

Параллаксы лисы: к определению предмета и границ социальной философии

Александр Павлов

Кандидат юридических наук, доцент Школы философии, факультет гуманитарных наук,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
Ведущий научный сотрудник Института философии РАН
Адрес: ул. Мясницкая, дом 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: apavlov@hse.ru

Автор статьи пытается (пере)осмыслить проблемное поле социально-философского знания. В тексте говорится, чем социальная философия принципиально отличается от теоретической социологии, исторической социологии и политической философии, на основании чего обосновывается утверждение, что социальная философия — самостоятельная и целостная дисциплина. Далее формулируются несколько возможных подходов к изучению общества, которые можно было бы охарактеризовать как «слабые программы» социальной философии. Утверждается, что на их базе может быть сформулирована «сильная программа» социальной философии. Такая программа должна органически сочетать в себе следующие установки — методологию неомарксизма, включая ориентацию на традиционные для этого течения объекты анализа; аккуратные и тщательные исследования, а также фундированность и концептуальность, т. е. обязательный выход за пределы отработанного эмпирического материала. Далее формулируется один из главных вызовов, с которым сталкивается и/или должна столкнуться социальная философия в ближайшем будущем. Перед социальной философией стоит сложная задача — сказать что-то осмысленное о времени, в котором мы живем, определить изменения в культуре и экономике, попытаться ответить на вопрос, что пришло на смену постмодерну, если он вообще существовал. На основании сказанного предлагается рабочая дефиниция социальной философии: многочисленные (не всегда) философские концептуализации социальных проблем, феноменов, сложных понятий, а также теоретические попытки интерпретации нашего и/или иного времени, во-первых, предполагающие нормативное измерение и, во-вторых, основанные на богатом эмпирическом материале. Обозначенный подход также можно объяснить через понятие «параллаксы лисы», предполагающее, что социальная философия занимается многими вещами, но старается путем тщательного и многофакторного исследования этих вещей взглянуть на изучаемую проблему по-новому или обнаружить ее эвристический потенциал.

Ключевые слова: социальная философия, неомарксизм, постмодерн, постпостмодерн, культуросоциология, политическая философия, социальная теория, историческая социология

Надеюсь, читателя не пугает и не смущает название этой статьи. Оба слова, вынесенных в заглавие, не только имеют концептуальное значение для всего того, что будет сказано в последующем, но также относятся к богатой традиции социально-философского знания. Во-первых, слово «лиса». Эту фигуру использовали в своих текстах многие мыслители, начиная от Антилоха и Никколо Макиавелли и заканчивая Ханной Арендт и Исайей Берлином. Я обращаюсь к этой фигуре в контексте рассуждений Берлина, увидевшего в изречении Антилоха «Много знает лиса, а ёж знает одно — но важное» большой эвристический потенциал для истории идей. В свое время, обсуждая взгляды Льва Толстого на историю, Берлин предположил, что всех известных нам мыслителей и философов, так или иначе, можно разделить на два типа — «ежей» и «лис». Первые были монистами и старались на протяжении жизни осваивать одну тему, вторые — будучи плюралистами, обращались к самым разным вещам. Это отнюдь не означает, что «лис» следует считать поверхностными, а «ежей» — глубокими, и что вообще «лиса» в чем-то уступает «ежу». Отнюдь. Это различие относится скорее к типу философствования как таковому и помогает лучше понять структуру философского знания. Например, «ежи» чаще встречаются среди тех, кто занимается теорией познания и, как правило, настаивает на объективности и единичности истины. В самом деле разве могут, скажем, христианские религиозные мыслители типа Августина допустить, что нечто не находится в компетенции Бога или Божественного предопределения? Даже те, кто соглашался с различием истин разума и истин откровения, по большей части считали, что откровение превосходит разум, часто полагая, что они не противоречат друг другу, но скорее взаимоподчинены. Это же мы могли бы сказать и про тех, кто занимается онтологией. Но в том, что обыкновенно считается практической философией, дела обстоят скорее наоборот. Такие авторы, большей частью современные, могли обращаться к самым разным вещам, как та же Ханна Арендт, предложившая глубокие суждения относительно природы тоталитаризма, сущности революции, феномена насилия и многих других вещей, имевших отношение к человеку и обществу. И хотя среди социально-политических философов как таковых было не так уж и мало «ежей» (например, Эрик Фёгелин, Лео Штраус), в целом социальная философия не может, но должна знать много, однако, как в случае «ежа», — это все равно важное знание. Социальная философия изучает не только «социальное» как таковое, что мы покажем в дальнейшем, но также и различные феномены социальной и политической жизни — капитализм, революции, неравенство, власть, культуру в целом, секс, труд, досуг и т. д. Иными словами, существует слишком много тем, которые социальная философия не может упустить из внимания, а следовательно, подход «ежа» в данном случае невозможен.

Проблема возникает тогда, когда мы начинаем задаваться вопросом: а не занимаются ли всеми этими темами другие сферы гуманитарного и социального знания? Действительно, разве культурой не должна заниматься культурология, властью — политическая философия, капитализмом — историческая социология, революцией — социальная теория, а неравенством — экономисты? И хотя очевид-

но, что все эти предметные разграничения более чем условны (капитализм, например, в том числе и предмет экономики), все же получается, что у социальной философии как бы нет своего предмета. Заявить, что социальная философия изучает все это на свой лад — сказать мало, если вообще что-то сказать. Каким особенным образом она все это изучает? Разве у нее есть своя уникальная методология? Если да, то, например, какая именно? До сих пор при изучении власти мы обращаемся к классическому определению Макса Вебера, либо рассматриваем ее в совершенно новом понимании, предложенном Мишелем Фуко или Стивеном Льюксом (Льюкс, 2010). Социальная философия вправе ссылаться и на того, и на другого, и на третьего, но точно так же на этих мыслителей ссылаются социологи и политологи. Именно здесь к нам приходит на помощь понятие параллакса. Этот термин, между прочим, ввел в широкий обиход социально-гуманитарного знания вовсе не социальный философ Славой Жижек в своей книге «Параллаксное видение» — еще раньше про то же самое говорил социальный теоретик Ноэль Паркер, предложивший изучать революцию в соответствии с параллаксами (Паркер, 2008).

Параллакс предполагает следующее. При наблюдении за предметом/феноменом/вещью с разных точек зрения, под разным углом, на разном расстоянии и в разных обстоятельствах изучаемый объект представляется нам в новом свете и открывает такие свои качества и свойства, которые бы в других обстоятельствах мы просто не заметили. Таким образом, становится понятным словосочетание «параллаксы лисы». «Лиса» смотрит на самые разные феномены общественной жизни, но при этом должна делать это с совершенно разных позиций, предлагая не то чтобы комплексный подход к объекту изучения, но скорее всякий раз пытаться найти что-то новое. Иными словами, понимание капитализма Максом Вебером, Вернером Зобмартом или Фредриком Джеймисоном может дать нам какое-то знание, но окажется ли оно полным для проникновения в суть явления, особенно если учитывать, что капитализм постоянно меняется? Вместо этого мы можем использовать идеи Джеймисона, чтобы проверить, работает ли его концептуальная схема до сих пор, или же мы нуждаемся в принципиально новом анализе капитализма. Но такой подход работает и в сторону прошлого, а не только будущего. Так, Альберт Хиршман (признанный авторитет во многих дисциплинах — экономике, политической науке, истории и т. д.) в свое время обнаружил, что капитализм был подготовлен даже не протестантской этикой, но социально-политическими аргументами в его пользу «до его возникновения», т. е. идея капитализма фактически созрела в социально-философских дискуссиях еще в XV столетии (Хиршман, 2012). И потому, чем больше мы изучаем предмет с разных сторон и в разных условиях, тем больше мы приближаемся к его постижению, можно сказать, даже к «схватыванию».

Следовательно, при таком подходе мы получаем дополнительные знания о предмете, а не только размышляем о нем в экономическом, политологическом или социологическом контексте. Это, впрочем, чревато некоторой размытостью социально-философского знания. И правда, если это до определенной степени

«междисциплинарный подход», пусть и уникальный, разве можно вести речь о самостоятельности социальной философии? На этот вопрос у меня есть ответ. Чтобы аргументировать свою позицию, я сделаю следующее. Во-первых, пунктирно покажу, чем социальная философия принципиально и по своей сути отличается от теоретической социологии, исторической социологии и политической философии, т. е. постараюсь доказать, что социальная философия — самостоятельная дисциплина. Во-вторых, сформулирую несколько возможных подходов к изучению общества, которые можно было бы охарактеризовать как социально-философские, и приведу соответствующие аргументы. В-третьих, я, коснувшись проблем понимания предмета дисциплины, озвучу главный вызов, с которым сталкивается и/или должна столкнуться социальная философия в ближайшем будущем. Итак, в первой части исследования речь идет о сущности социальной философии и ее дисциплинарных границах, во второй — о методологии, которую она может использовать, а в третьей — о предметной области социально-философского знания, точнее, об одной из ее областей, особенно важной для нас сегодня. После чего читатель, надеюсь, получит некоторую ясность, что же такое социальная философия.

Различения

Социальная философия — не просто раздел философского знания. Социальная философия, как и некоторые другие отрасли философии и иные гуманитарные науки, выделилась из философии и, что принципиально важно (этого вопроса я еще коснусь), отделилась от нее. До определенного времени философам было достаточно рассуждать о политических вещах — формах правления, лучших и худших режимах, природе власти, возникновении политической жизни и т. д. Лишь с развитием новых институтов и возникновением новых феноменов общественной жизни, для которых было недостаточно политико-философского знания, появляется то, что можно было бы назвать социальной философией. Последняя понадобилась для того, чтобы дать интерпретацию или концептуализировать такие феномены общественной жизни, как революция, идеология, нация и национализм, капитализм, буржуазия/третье сословие. Даже философия истории, которую обычно относят к сфере компетенций социально-философского знания, возникает, как утверждает большинство авторов, в последней трети XVIII столетия — вместе с революцией, нацией, идеологией и третьем сословием. Иными словами, как единый (линейный или циклический) поэтапный процесс историю начинают мыслить сравнительно недавно. Следовательно, наряду с этими явлениями возникают и новые типы философствования, которые пытаются обособиться в отдельную дисциплину — социологию. Неслучайно социологи XX столетия *post factum* относили к отцам дисциплины не только Макса Вебера и Эмиля Дюркгейма, Вернера Зомбарта и Вильфредо Парето, но также Карла Маркса и Алексиса де Токвиля (и конечно, Огюста Конта). Некоторые авторы даже предпринимали попытку найти корни социологической мысли еще глубже. В частности, Раймон Арон опи-

сывал политического философа Монтескье как первого социолога, обнаруживая в концепции последнего куда больше теоретической строгости, чем ее было на самом деле (Арон, 1992: 36–85). Таким образом, западная теоретическая социология присвоила все то, чем, по идее, должна была заниматься социальная философия. Как итог, сегодня на Западе (и почти во все время существования) практически не используют понятие социальной философии, традиционно разделяя сферу ее деятельности на социальную теорию/теоретическую социологию, историческую социологию и политическую философию/теорию. В тех редких случаях, когда некоторые ученые все же используют понятие «социальная философия», то, как правило, она идет в упряжке с «политической философией», а содержательное наполнение книг с названием «Социальная и политическая философия» сводится к легитимным темам политической теории/философии (справедливость, равенство, демократия, феминизм, свобода, рациональность и т. д.) (Sterba, 2001; Simon, 2002)¹.

Таким образом, нет ничего удивительного в том, что социальная философия в России часто «заходит» на территорию социологии, некоторые авторы даже утверждают, что социальная философия ничем не отличается от теоретической социологии. Проблема, однако, заключается в том, что если так обстоят дела на самом деле, зачем социальная философия вообще нужна? Ее можно переименовать или вообще упразднить. Но социальная философия радикально отличается от социологии в следующих отношениях. Социология, как и все другие области знания, — не простая дисциплина, у нее есть своя история, на протяжении которой далеко не все ученые соглашались друг с другом, чем она должна заниматься (впрочем, это касается многих дисциплин, активно развивавшихся в последние сто пятьдесят лет, — как, скажем, политическая теория/политическая наука). Длительное время в социологии доминировал сциентизм, а вместе с ним универсализм и объективизм. Многие авторы пытались предложить общую теорию (*general theory*) или эпическую теорию (*grand theory*) — то есть макротеорию, которая бы объясняла общество как таковое, а вместе с ним и все его сферы — политическую, экономическую, культурную и т. д. Например, культура, если ее вообще касались, мыслилась только как социология культуры и тем самым имела строго подчиненный общей/эпической теории характер. Примерами таких общих социологических теорий могут считаться подходы Толкотта Парсонса и Никласа Лумана. Структурно-функциональный анализ, в рамках которого общество понималось как система, предполагающая, что каждый ее элемент имеет и выполняет свою функцию, долгое время доминировал в американской академии. Однако уже в середине 1950-х «теорию» стали осторожно критиковать на тех основаниях, что она не учитывала или не могла объяснить некоторое количество явлений или факторов, которые просто-напросто сознательно исключались из «системы» или объявлялись дисфункциональными. Лишь в середине 1960-х социальный теоре-

1. Можно отметить относительное тематическое единство таких книг.

тик Ральф Дарендорф начал открытое наступление на структурный функционализм, замечая, что данная «теория», претендующая на научность и всеохватность, часто плохо скрывает свои ценностные компоненты и даже оценочные суждения. Самый серьезный упрек структурному функционализму со стороны Дарендорфа состоял в том, что последний был статичным и не учитывал динамические изменения системы (Дарендорф, 2002). Тем самым внутри самой социологии вычленился новый подход, который ставил в центр анализа конфликт и его позитивное значение для развития общества. И хотя Дарендорф уже предлагал новую социальную теорию, которая допускала некоторую вольность рассуждений, этого было недостаточно. Более решительная атака на «социологическую теорию» началась в середине 1980-х годов.

Многие социологи увидели возможность освободиться от сциентизма и универсализма в очень популярном на тот момент постмодернизме, что бы под ним ни понималось. Тяготившиеся «научностью» ученые обнаружили в идее постмодерна целую программу исследований, позволявших заниматься вещами, до тех пор несвойственными социологии. Одним из таких проponentов постмодерна стал Зигмунт Бауман, объявивший о завершении модерна, логически приведшего к Холокосту, и вхождении общества в новый этап своего развития — постсовременность. Новое состояние общества также предполагало и то, что прежние теории, объяснявшие предшествующую эпоху, неадекватны нынешней, а потому именно социологии предстоит создать новый понятийно-категориальный аппарат и предложить свежие концепции социальных трансформаций. Бауман начал атаку на философию, считая, что времена законодателей (мыслителей типа Канта или Гуссерля, претендующих на объективизм и универсальность их теорий) безвозвратно прошли, на арену выходят интерпретаторы (типа Гадамера), предлагающие лишь всевозможные толкования, но не теорию, в соответствии с которой должны были бы действовать все науки. Бауман предложил пересмотреть традиционные отношения философии и (постмодернистской) социологии. Последняя, по его мнению, перестала выполнять функцию «служанки философии» и становилась самостоятельной, а порой даже превосходящей все другие дисциплины (Bauman, 1989; Бауман, 1993). Один из главных пунктов программы Баумана — создание совершенно новой социологической теории взамен прежней — был предельно важным и отражал установки многих авторов, желавших расширить предметное поле социологии. Однако после того как Бауман, казалось, одержал победу и получил возможность предлагать собственные концепции современности, не обращая внимания на требования сциентизма, он отказался от постмодерна и стал писать о «текущей современности» (Bauman, 1997; Бауман, 2008).

Примерно в том же ключе рассуждал «социолог» Стивен Сейдман. Он объявил «конец социологической теории», которая в конце 1980-х в лучшем случае, с его точки зрения, была интересна лишь сама себе. Программа Сейдмана была позитивной в том смысле, что он предложил заменить социологическую теорию на антисциентистскую «социальную теорию с нравственными интенциями» (Seidman,

1994). С помощью постмодерна, не претендовавшего на универсальность и всеохватность теоретического знания, Сейдман совершал революцию в социологии, которая в итоге, можно сказать, увенчалась успехом. Получив возможность заниматься «социальной теорией», Сейдман приступил к исследованиям тех тем, которые его интересовали, но изучать которые традиционная социология до этого ни за что бы не позволила, — сексуальность, постколониальный национализм и т. д. Если посмотреть на то, чем Сейдман занимается сегодня, видно, насколько сильно расширились предметные рамки теоретической социологии/социальной теории². Принципиально важной в этом отношении является текст «Оспариваемое знание», в котором Сейдман пытается доказать, что универсалистская социологическая теория (от Маркса и до Хабермаса) закончилась и на ее место пришли адекватные своему времени подходы и концепции — квир-теория, расовая теория, постколониальная теория, феминизм и т. д.³ Каким бы спорным этот тезис ни был, обилие подходов и тем в сегодняшней социальной теории демонстрирует, насколько сильно расширились возможности дисциплины. К слову, Энтони Гидденс, теорию которого Сейдман списывает в утиль, двигался в одном с ним направлении, уделяя внимание не только классическим темам, но и таким вопросам, как интимность, глобализация и т. д.⁴ В книге «Основные понятия социологии» Гидденс и его соавтор Филип Саттон наряду с традиционными для социологии понятиями («класс», «господство», «капитализм» и проч.) используют в качестве основных и такие как «сексуальность», «сеть», «моральная паника», «патриархат» и т. д. (Гидденс, Саттон, 2018).

Теперь мы можем провести ключевое различие «теоретической социологии» и социальной философии. Последняя является аналогом и синонимом социаль-

2. Например, в последнее время Сейдман занимается *sexuality studies* (Seidman, Fischer, Meeks, 2011).

3. Так видит новейшие тенденции в социальной теории Сейдман. Его книгу можно было бы сравнить с более конвенциональными и в то же время более традиционными (и отчасти уже устаревшими) авторскими историями социологической мысли, например, Л. Козера (впервые вышла в 1971 году) или Р. Коллинза (впервые вышла в 1994 году) (Козер, 2006; Коллинз, 2009). Но если ранее социологи говорили именно о «социологической мысли», то Сейдман настаивает на том, что речь идет о «социальной теории». Таким образом, понятие «социальная теория» оказывается шире «социологической теории». Впрочем, в книге социолога Джорджа Ритцера «Современные социологические теории» (Ритцер, 2002) мы находим упоминания многих авторов, традиционно не считающихся социологами в классическом значении этого слова. Наконец, немецкие исследователи Х. Йоас и В. Кнебель, несмотря на то что они стараются быть осторожными в выборе авторов и следовать скорее классике социологии, все равно включают в свои лекции о *социальной теории* политических и моральных философов (типа Джона Ролза или Аласдера Макинтайра) или феминистскую критику (Йоас, Кнебель, 2013). У Сейдмана совершенно иной, взвешенный, продуманный и обоснованный подход к теме (Seidman, 2012). Между прочим, многие «...studies» чаще всего основаны именно на социальной теории, особенно это касается *cultural studies*. Если заглянуть в один из самых популярных учебников по *cultural studies*, то можно обнаружить, что главные авторы для дисциплины — Антонио Грамши, Стюарт Холл, Рэймонд Уильямс, Мишель Фуко, Жан Бодрийяр, Фредрик Джеймисон и т. д. (Barker, 2012) (четвертое издание, первое вышло в 2002 году).

4. Например, одну из своих последних книг Энтони Гидденс посвятил переосмыслению европейского континента (Гидденс, 2015).

ной теории в понимании Стивена Сейдмана, т. е. предполагает ценностное измерение и возможность выносить оценочные суждения. Иными словами, социальная (а не социологическая) теория/философия валуативна. Это, по моему глубокому убеждению, ключевой признак социальной философии. Впрочем, отмечу, что при этом валуативность ни в коем случае не должна становиться морализаторством, поскольку социальная философия, в отличие, скажем, от публицистики, предполагает аргументированность выводов и тщательную работу с эмпирическим материалом. На таких основаниях тот же Зигмунт Бауман, рассуждающий о «пост-модернистской этике» (Bauman, 1993), или Жиль Липовецкий, размышляющий о «гипермодерне» (Lipovetsky, 2015), могут быть названы социальными теоретиками в западном смысле слова, и социальными философами — в отечественном значении.

В рамках социологии есть еще одна дисциплина, которая, если так можно выразиться, составляет конкуренцию социальной философии. Это историческая социология. В работе социолога Ричарда Лахмана «Что такое историческая социология?» предметные поля обеих дисциплин едва ли не идентичны. Темы, которые изучает историческая социология, с его точки зрения, это: истоки капитализма, революции и социальные движения, империи, государства, неравенство, гендер и семья, культура, предсказание будущего (Лахман, 2016). Если нам кажется, что мы обнаруживаем здесь традиционный набор социально-философских тем, то так оно и есть на самом деле. Если социальная философия в самом деле ориентируется на эмпирический материал (а как еще обсуждать революцию, если не обращаться к историческим примерам?), то предметные поля дисциплин сильно пересекаются. Но есть и существенные отличия. В рамках исторической социологии возможны какие угодно подходы. Очень часто, особенно в эпоху всеобщей увлеченности сциентизмом, историческая социология пыталась ориентироваться на принципы работы естественных наук, предлагая *модели* того или иного явления. Так действовали в отношении исследований революции Крейн Бринтон, Баррингтон Мурмладший, Теда Скочпол, за что часто подвергались острой критике со стороны других ученых (Малиа, 2015: 352–368) и т. д. Однако в стремлении построить единую модель революции, которая бы объясняла все революции в истории, исторические социологи, занимаясь исключительно классовым анализом, упускали из внимания роль государства (девизом Скочпол в ее знаменитом труде «Государство и социальные революции» было возвращение государства в изучение революции) и уж тем более идеологии. В итоге новые исследователи (например, Эрик Селбин) постарались исправить ситуацию, но сделали крен в другую сторону (Селбин, 2008). Даже на этом примере видно, что историческая социология развивалась в том же направлении, что и теоретическая — к культуре. В сравнении с исторической социологией подход Ханны Арендт к революции был куда более социально-философским, предполагавшим нравственные интенции автора. Арендт выделила две «модели» революции, но фокусировалась скорее на мотивах и основаниях революций, показывая, что революционеры во Франции преследовали прежде всего социальные интересы, в то время как американские революционеры желали до-

стичь свободы (Арендт, 2011). Нетрудно заметить, что Арендт стремилась доказать «добродетельность» отцов-основателей Соединенных Штатов и осудить «неправильные» европейские революции. Этот пример хорошо показывает, в чем именно и как расходятся историческая социология и социальная философия.

Наконец, политическая философия. Проблема с этой дисциплиной заключается в том, что и внутри нее возможны совершенно различные программы. Например, некоторые авторы ориентировались на анализ «великих текстов», другие изучали историю политических идей от Платона до нынешнего дня, третьи строили самостоятельные теории, основанные на в высшей степени абстрактных рассуждениях (как, например, делал Джон Ролз и те, кто включился в его дискурсивную программу, — Роберт Нозик, Рональд Дворкин и т. д.). Были и такие, кто усматривал истоки революций, войн, тоталитаризма, Холокоста и т. д. в различных философских течениях прошлого — в гностицизме (Эрик Фегелин), рационализме (Майкл Оукшот), релятивизме (Лео Штраус) и т. д. Когда на Западе используют термин «социальная философия», то очень часто делают это именно в паре с понятием «политическая философия». Рассуждения идут на языке, сформулированном Ролзом, а это уже радикально иной проект «социальной философии», почти не пересекающийся с тем, чем занимается отечественная социальная философия, и мало пересекающийся с тем, что на Западе понимается под социальной теорией. Так, Эрик Фегелин, предлагавший свой проект философии истории, вполне может считаться социальным философом в нашем понимании. При этом в последнее время предпринимаются (весьма удачные) попытки увязать традиционную/классическую социальную теорию с политической теорией. Дэниел Чернило пытается показать, что в основании современной (в значении *modern*, а не *contemporary*) социальной теории лежит теория естественного права — классическая тема политической философии⁵. Политическая философия и социальная философия не только пересекаются, но даже совпадают, а точнее — у обеих дисциплин один и тот же объект (общество), и предмет политической философии включен в предмет социальной. Социальная философия изучает и власть, и режимы, и государство, часто прибегая при этом к широкой перспективе, пытаясь взглянуть на эти вещи параллаксным взглядом, а не сосредотачиваясь на едином подходе, будь это даже такая влиятельная эпическая теория, как теория справедливости Ролза.

Теперь, когда мы выяснили степень автономности социальной философии и определили ее *свободу*, посмотрим, какие возможности существуют у социальной философии — «лисы» — в рамках параллаксного видения.

Вариации

В России у социальной философии были конкретные истоки: эта дисциплина непосредственно формируется из того, что ранее называлось историческим материа-

5. Помимо прочего, Чернило подробно разбирает идеи Л. Штрауса и Э. Фегелина (Chernilo, 2013).

лизмом со всеми вытекающими отсюда последствиями, причем не только негативными, но во многом и позитивными. Наследие марксизма, вне всякого сомнения, предоставляет богатый инструментально-методологический аппарат, предметное поле для социально-философских исследований и теоретических обобщений среднего и высшего уровня. «Капитализм», «идеология», «революция», «исторический процесс», «отчуждение», «классовая борьба», «товарный фетишизм» и т. д. — лишь немногое из того, что мы получили в наследие от Маркса и советского марксизма. Если учитывать то обстоятельство, что огромное количество социальных философов/мыслителей ориентированы (нео)марксистки (А. Грамши, Д. Лукач, Э. Блох, Г. Маркузе, Л. Альтюссер, М. Мерло-Понти, Ж.П. Сартр, А. Негри, И. Валлерстайн, Ф. Джеймсон, С. Жижек и др.), т. е. исходят из определенных ценностных предпосылок и даже идеологических позиций (что не смущает и не должно, как мы сказали выше, смущать социальную философию), то этого достаточно, чтобы оправдать существование нашей дисциплины сегодня. Социальной философии можно не конкурировать с иными дисциплинами типа социологии или политической философии, потому что мало кто из названных выше оригинальных мыслителей считается «социологом» в строгом смысле слова, в лучшем случае — «социальным теоретиком», но в широком, как было указано выше, смысле. Точно так же их редко рассматривают в дискурсе политической философии по причине того, что в рамках этой области знания на Западе доминируют наследники эпической теории Ролза. Авторы, работающие в рамках политической философии, скорее рассуждают о теориях демократии, политическом измерении феминизма, экологии и т. д. Таким образом, социальная философия ни в коем случае не должна отказываться от марксистского наследия, но пытаться сохранить и приумножить его. Однако такой подход можно было бы охарактеризовать как один из вариантов «слабой программы» социальной философии, ведь у этой дисциплины куда больший эвристический потенциал. Что имеется в виду?

Может показаться неожиданным, но социальная философия не обязана быть «философией». Это спорное умозаключение, поэтому предлагаю некоторые аргументы в пользу данного тезиса. Обратимся к идеям американского ученого (довольно затруднительно подобрать более точное определение, разве что: психиатра) Томаса Саса, чей подход к анализу социальных проблем является условно социально-философским. Между тем у него нет собственной «теории» или уникальной методологии, в соответствии с которыми он работал над своими проектами. Однако у него была своя (нефилософская) концепция и, если угодно, гражданская позиция. Сас писал свои книги с целью изменить сложившуюся в Соединенных Штатах ситуацию, но все же эти книги написаны в академическом ключе. Он сформулировал концепцию «терапевтического государства» и фактически встал у истоков антипсихиатрического движения в США, вдохновив очень многих на борьбу. С точки зрения Саса, государство (и именно государство), преследуя «ненормальных» (в это понятие раньше включались наркоманы, гомосек-

суалы, алкоголики и еще много других категорий граждан), занималось тем же, чем в XV веке инквизиция — «охотой на ведьм» (Сас, 2008).

Сас утверждает, что обществу некомфортно с теми, кто якобы отклоняется от нормы, и потому люди стремятся дистанцироваться от «иных» и обвинить во всех социальных проблемах «сумасшедших». Сас отмечает, что кто угодно мог использовать этот прием в политических целях: достаточно было указать на человека как на сумасшедшего, и тот попадал под пристальный контроль психиатров. Самое ужасное, по мнению автора, в том, что деятельность психиатров оплачивало государство, тем самым умножая свое могущество. Сас предлагал альтернативу — «договорную психиатрию», в рамках которой пациент сам бы обращался к специалисту, сам оплачивал сеансы, и обе стороны могли бы прервать контракт в любое время. Мы видим, что Сас не использует какую-либо методологию и не прикрывается авторитетными именами, но при этом осуществляет колоссальную по объемам исследовательскую работу, предлагая анализ богатого эмпирического материала — от подборок статей в СМИ за несколько десятилетий до редких исторических источников. Иными словами, социально-философскую концепцию, предполагающую в том числе гражданскую позицию, можно построить и без философии или специальных методов, лишь бы она при этом была фундирована. Стоит ли говорить, что такой подход остается все еще «слабой программой» социальной философии? Заметим, что именно идеями Томаса Саса в свое время вдохновился Фуко при создании своих социально-философских концепций о «рождении клиники». Мы не раз можем встретить ссылку на Саса на страницах «Истории безумия» — очередное подтверждение тому, какое существенное влияние «нефилософская социальная философия» может оказать на философскую социальную философию.

Еще одним примером этого варианта социальной философии могут быть не концептуализированные (не предлагающие языков описания эпохи) в строгом смысле слова тексты, но анализирующие богатый эмпирический материал. Яркий образец такого подхода — книга английского урбаниста Адама Гринфилда «Радикальные технологии: устройство повседневной жизни» (Гринфилд, 2018)⁶. Автор не просто описывает новейшие феномены современного общества (смартфон, блокчейн, криптовалюта, искусственный интеллект и автоматизация труда), но активно ссылается на Карла Маркса, Рэймонда Уильямса, Мишеля де Серто, Джеймса Скотта. Его анализ, хотя об этом не заявляется прямо, имеет ярко выраженный «левый» характер — Гринфилд постоянно обращается к теме неравенства, злоупотреблений элит и т. д.

Другой показательный пример нефилософской социальной философии — работы британского историка Перри Андерсона, которого обычно называют «выдающимся интеллектуалом XX столетия»⁷. И хотя Андерсон — наиболее знамени-

6. Классический пример такого подхода «Демократия в Америке» Алексиса де Токвиля (Токвиль, 1992).

7. Так Андерсона называет английский консерватор Роджер Скрутон (Scruton, 2015).

тый из ныне живущих неомарксистов, приверженность к левой идее и марксизму грамшианского толка для него — скорее политическая и гражданская позиция, нежели теория и методология. Он начинал свою карьеру как историк, однако в рамках этой дисциплины его талантам явно было тесно. Его вклад в развитие социально-философской мысли трудно переоценить. Во-первых, он обобщил историю «западного марксизма», придав этому интеллектуальному направлению метанарративный характер, одновременно с завидной регулярностью публикуя европейских марксистов на английском языке в журнале «New Left Review». Во-вторых, он систематизировал огромное количество высказываний на тему постмодерна, обратившись к самым истокам употребления термина, указал на то, как каждый из авторов в течение долгого времени работал с понятием в собственном ключе. Андерсон проследил, как термин из эстетики перебрался в критику, искусство и литературоведение, и только затем — в философию (Андерсон, 2011). При этом Андерсон не претендует на теоретические обобщения и весьма скромнен в собственном анализе эпохи постмодерна. Это исследование, а не теоретические построения, но оно дает куда больше, чем многие попытки мыслить о постмодерне философски. В-третьих, примерно такой же прием Андерсон использовал в отношении концепта «гегемония», показав, что разные авторы слишком вольно распоряжаются этим понятием, порою противореча сами себе (Андерсон, 2016, 2018; Anderson, 2017). Знакомство с этой исследовательской книгой скажет о гегемонии — традиционном понятии для социальной философии — куда больше, чем мы узнаем, прочитав тексты Грамши или некоторых других авторов. При этом Андерсон позволяет себе часто слишком острые, но обоснованные оценки, не выходя за пределы выбранной им исследовательской парадигмы. Этот подход мы могли бы назвать третьим вариантом «слабой программы» социальной философии. «Слабой» — потому что это все еще ограниченная сфера деятельности (кропотливая исследовательская работа с тем, что можно было бы назвать «сложными понятиями», такими как «гегемония» или «постмодерн») для ученого. Обратим также внимание, что позиция Андерсона отличается от позиции Саса: последний работает с материалом, чтобы фундировать свою концепцию, нежели ставит перед собой задачу прийти в своих изысканиях к ясному пониманию феномена или термина.

Данная «слабая программа» социальной философии предполагает, что ее авторы часто выходят за ее пределы. Скажем, социальный теоретик левой ориентации Йоран Терборн, с одной стороны, может размышлять о том, как устроен современный мир, с другой — анализировать нынешнее состояние марксистской теории (Терборн, 2015; Therborn, 2008)⁸. Иными словами, на основаниях первой

8. Впрочем, есть прекрасные примеры, когда авторы основывают свой анализ эмпирического материала на социально-философских концепциях марксизма, в частности, это касается классического исследования города Дэвидом Харви (Харви, 2018). Харви пытается перевести понятие «справедливость» из ролзовских абстракций в сферу эмпирики, осуществляя тем самым переход (добавляя к перераспределению производство), как заявляет сам автор, от либеральной справедливости — к социалистической.

«слабой программы» социальной философии часто работает третья «слабая программа».

Наконец, еще одним вариантом социальной теории, который мы могли бы охарактеризовать как четвертая «слабая программа» социальной философии, является концепция культурсоциологии Джеффри Александера. Александер, как и упомянутые выше социологи, долгое время тяготился засильем общих теорий в социологической науке. На протяжении десятилетий разрабатывая свой подход, он лишь сравнительно поздно (в 2003 году) смог наконец сформулировать принципы своей работы. Александер настаивает, что культура — не просто сфера общества, как предполагает социология культуры, она обладает собственной автономией. В культуре определяются смыслы социальной жизни, которые не позволяет вскрыть традиционная социология. Александер посвящает свои исследования самым неожиданным темам — как работает зло (и почему это не недостаток добра, а нечто большее), как функционируют скандалы и моральные паники, как социально конструируются нравственные универсалии, в частности Холокост, и каким образом работает дискурс гражданского общества (конкретного американского гражданского общества) (Александер, 2013; Alexander, 2012). Если бы отечественная социальная философия занималась тем, что Александер называет культурсоциологией, мы смогли бы многое понять о российском обществе, его гражданском дискурсе, конструировании ценностей, многочисленных скандалах и т. д. Более того, то, что сформулировал в качестве методологии культурсоциологии Джеффри Александер, подходит и для отечественной социальной философии: «Мои очерки курсируют между теоретизированием и исследованием, интерпретацией и объяснением, культурной логикой и культурной прагматикой», а также: «Мои очерки, даже когда в них предлагаются модели и присутствуют претензии на обобщение... все равно укоренены в прагматических, нормативных, в широком понимании этого термина, интересах» (Александер, 2013: 49). При этом Александер, в отличие от таких авторов, как Сейдман, сохраняет почтительное отношение к классической социологической теории (Alexander, 2013). Но стоит ли говорить, что и этого недостаточно для «сильной программы»? Что же в таком случае мы можем считать «сильной программой» социальной философии?

Представляется, что сложное — паралаксное — сочетание упомянутых четырех вариантов «слабых программ» ((нео)марксизм как методология анализа социальных феноменов и проблем в сочетании с политической позицией, концептуальная «нефилософская социальная философия», исследования социально-философских вызовов и терминов без теоретизации, культурсоциология) для начала будет достаточным, чтобы задать тон новой исследовательской парадигме социальной философии. Все упомянутые подходы имеют отчетливо нормативный — в широком смысле слова — характер, что, как мы уже обсуждали, и составляет ключевой принцип социальной философии/социальной теории.

Проблематизации

Рассмотрим, как работает «сильная программа» социальной философии, состоящая из четырех «слабых программ». Однако прежде необходимо проговорить одну важную вещь. До сих пор мы обращались к тем проектам социальной философии, которые имеют скорее нефилософский характер, в том смысле что они довольно далеки от того, что зовется метафизикой. В самом начале я упомянул, что социальная философия, как и некоторые другие дисциплины, вышла из философии, все больше отдаляясь от нее. Вместе с тем сегодня мы можем наблюдать продуктивные попытки, с одной стороны, социальных теоретиков, а с другой — классических философов, построить социальную теорию на базе метафизики. Некоторые авторы предполагают, что «философская социальная философия» тоже существует, поскольку ключевые проблемы, принадлежащие философии (прежде всего онтологии), могут быть разрешены и/или прояснены посредством обращения к эмпирическим исследованиям.

Так, социальный теоретик и антрополог Бруно Латур сопровождает одно из своих исследований «метафизическим трактатом» (Латур, 2015). Развивая собственный проект — акторно-сетевую теорию, он использует термины «практическая метафизика» и «эмпирическая метафизика» (Латур, 2014: 74–76)⁹. Последний термин для обозначения своего исследования употребляет и антрополог медицины Аннмари Мол: она решает онтологические проблемы, изучая множественность заболеваний и тел в медицинских практиках в конкретном госпитале¹⁰. Со стороны философов «новую философию общества» предлагает Мануэль Деланда (Деланда, 2017). Наконец, философ Грэм Харман, дружелюбно полемизируя с Латуром (Latour, Harman, Erdélyi, 2011), строит объектно-ориентированную онтологию и применяет ее к исследованию «социальной материи», называя свою теорию «имматериализмом» (Харман, 2018). Такой — метафизический — подход к социальным вопросам находит отклик у отечественных социологов: так, Виктор Вахштайн и его коллеги активно обсуждают возможность и развитие объектно-ориентированной социологии (Вахштайн, 2017)¹¹. Все эти авторы, предлагая разные подходы, движутся в одном направлении — разрабатывают философский язык, который позволит описывать вещи и процессы в реалистическом ключе в рамках социальной теории. Чтобы указать на единый вектор подобных усилий, Харман предпринимает неоднократные попытки доказать, что и он сам, и Латур и его последователи, а также Деланда действуют в общем — философском — поле социальной теории (Харман, 2017; DeLanda, Harman, 2017). Таким образом, «философская социальная философия» может быть также рассмотрена в качестве одной из «слабых программ» социальной философии, однако ее трудно совместить с пере-

9. Пояснение точки зрения Латура: Астахов, Гавриленко, Писарев, 2017: 23.

10. Свое исследование она называет «упражнением в эмпирической философии» (Мол, 2017: 33).

11. Сам термин появляется у Латура в «Пересборке социального» (Латур, 2014: 103): «объектно-ориентированная социология для объектно-ориентированных людей».

численными выше программами, и потому она может быть лишь одним из подходов (языков описания) в рамках социальной философии/теории как таковой. Но обратимся к «социальному».

Как это ни странно, но в своем ключевом принципе социальная философия не исходит и не может исходить исключительно из понятия «социального». Это невозможно по той простой причине, что «социальное» в истории философского знания относительно новое «изобретение» (если мы полагаем, что оно конструируется какими-то внешними факторами) и новое «явление» (если мы утверждаем, что оно возникает стихийно и самостоятельно)¹². Несмотря на то что и до Нового времени многие философы писали о политических вещах или же касались некоторых «традиционно социальных» вопросов (семья, право на восстание, естественное право), «социального» как такового в этих рассуждениях не было. Используя традиционную пару понятий социальной философии, мы можем назвать социальные организации до возникновения социального «общностью», в то время как с возникновением социального — «обществом». «Социальное» как таковое может быть связано с понятием «гражданское общество» (или с нацией, или с другими формами общества), со стремлением людей осознавать себя в качестве некоторого «коллективного субъекта социального действия», или же того, что называется «публичной сферой» или общественностью. (Заметим, что, например, термин «public relations» — еще одно недавнее изобретение — означает не только «связи с общественностью», как у нас принято переводить, но также отношения тех или иных субъектов на публике, то есть в публичном пространстве, а не в частном.) Социальная философия должна учитывать эти нюансы и потому, хотя и является «социальной», ни в коем случае не может ограничиваться изучением лишь «социального». Мы видим, что ее сфера компетенций куда шире.

Все эти рассуждения о «социальном» относятся не только к истории, но и важны в свете сегодняшних проблем. Так, многие авторы на протяжении последней трети XX века объявляли о «конце социального». Некоторые из них, например, французский социолог Ален Турен, увязывают «социальное» с «Современностью» (Модерном), в том смысле что с возникновением «социального», т. е. знакомого нам общества, мир вступает в принципиально иную эпоху. Проблемой, однако, является то, что сегодня, по мнению Турена, «Современность» вытесняет «общество» (Touraine, 2007: 77–78). Примерно так же думают многие другие социальные теоретики и философы, озабоченные процессами «индивидуализации», благодаря которым «социальное» исчезает, умирает или заканчивается. Кроме Турена об этом пишут Зигмунт Бауман и Жиль Липовецкий. Фиксируя тектонические изменения в социальном, они предлагают различные концепции современности — «текущую современность» (Бауман, 2008), «гиперсовременность» (Lipovetsky, 2015), «радикализованную современность» (Гидденс, 2011) и т. д. Иными словами, если

12. Особенный — авторский — и весьма любопытный подход к определению «социального» предложил Александр Филиппов, но разбор его концепции уведет нас в совсем другом направлении (Филиппов, 2015).

даже социальное, каким мы его знаем, исчезнет, это вовсе не означает, что для социальной философии не останется предмета для размышления. Наоборот, именно тогда социальная философия вступает в свою активную фазу, принимая вызов и пытаясь описать и объяснить новые черты становящегося мира.

В последние пятнадцать-двадцать лет перед социальной философией стоит важнейшая задача. Если мы солидарны с заявлениями многих авторов¹³ о том, что постмодерна как долгой исторической эпохи больше не существует, то как описать мир, который пришел ему на смену? Хотя некоторые мыслители все еще пытаются рассуждать о том или ином виде современности, но вместе с тем уже появилось несколько в разной степени влиятельных концепций, предлагающих иной диагноз эпохи — ремодернизм (художники Билли Чайлдиш и Чарльз Томсон), реньювализм (Джош Тот), альтермодернизм (куратор Николя Буррио), упоминаемый выше гипермодернизм (Жиль Липовецкий), автомодернизм (Роберт Самуэльс), диджимодернизм (Алан Кирби), перформатизм (Рафаэль Эшельман), метамодернизм (Тимотеус Вермюлен и Робин ван ден Аккер)¹⁴, а также космодернизм (Кристиан Морару) (Moraru, 2011). Ни одна из этих концепций не является доминирующей в социально-философском дискурсе. Вместе с тем собранные вместе они дают синергийный эффект: создается ощущение, что мы и в самом деле живем в эпоху безвременья, отчаянно нуждающуюся в интерпретации. Некоторые из этих теорий не находят поддержки, другие, напротив, «набирают обороты». Так, к проекту метамодернизма подключились Рафаэль Эшельман (перформатизм) и Джош Тот (реньювализм), опубликовав в новейшем сборнике, посвященном метамодерну, свои тексты (Van den Akker, Gibbons, Vermeulen, 2017). На наш взгляд, лучшим вариантом было бы назвать все эти концепции «постпостмодернизмом», то есть всем тем, что пришло на смену постмодерна, но все равно покоится на его основах.

Впрочем, это затруднительно сделать по следующим причинам. Сами сторонники альтернативы «ушедшей эпохи» намеренно избегают семантической связи с постмодерном именно потому, что они таким образом как бы вписываются в проект постмодерна, развивая его. Как точно заметили «метамодернисты»: синтаксически такая приставка верна, но семантически — нет. Кроме того, существует концепция «постпостмодернизма», ее автор Джеффри Нилон как раз соглашается с тем, от чего другие сторонники новых идей отказываются: он не отрицает, что его взгляды имеют генетическое родство с предшествующей теорией, однако поскольку мир изменился, то требуется инвентаризация постмодерна (Nealon, 2012). Нилон напрямую наследует идеям Фредрика Джеймисона, ведущего аналитика постмодерна, и тем самым развивает его «теорию» постмодернизма как культурной логики позднего капитализма. «Новый» капитализм для Нилона является актуальным (*just-in-time*), а его культурной логикой в таком случае оказывается

13. Ключевые аналитики постмодерна — Ихаб Хассан, Фредрик Джеймисон, Зигмунт Бауман, Линда Хатчеон — в той или иной форме объявили о его конце (Bauman, Tester, 2007; Hassan, 2003; Hutcheon, 2002; Jameson, 2007).

14. См. антологию, в которую вошли почти все эти концепции: Rudrum, Stavris, 2015.

«постпостмодернизм». Таким образом, только на этом основании было бы не совсем верно обозначать другие «модернизмы» как постпостмодернизм, хотя все они представляют собой именно постпостмодернизм. Если использовать последнее понятие в самом широком смысле, то новые модернизмы окажутся если не семантически, то дискурсивно постпостмодернизмами. Почему это так?

Во-первых, все возникшие альтернативные варианты постмодернизма появляются буквально *после* него, если не «стоят на его плечах», то пытаются что-то возделывать на, видимо, все еще плодородной почве. Во-вторых, почти все авторы альтернативных проектов используют слово «-модернизм», тем самым сохраняя связку «модернизм — постмодернизм — то, что после». В-третьих, почти все они уделяют в своих текстах место размышлениям о постмодерне, предлагая аргументы, почему он умер или почему его следует преодолеть, и только после этого переходят к позитивным частям своих программ. В-четвертых, и это самое главное, почти все авторы используют уже наработанные постмодернистские дискурсивные стратегии. Речь идет не о том, что они нечто «деконструируют», объявляют смерть субъекта или заявляют о том, что реальности не существует. Это — как раз не стратегии постмодерна, но скорее оригинальные философские позиции с вытекающими из них следствиями. Почти все те, кто возвещает о новых «-модернизмах», обращаются к культуре — к архитектуре, кинематографу, литературе и т. д. Разумеется, в каждом конкретном случае есть свои нюансы, как, например, в «диджимодернизме», но по большому счету это единая линия аргументации — показать изменения в культуре, а не в обществе. Некоторые авторы по этой причине совершают следующий ход и начинают говорить о «новой эпохе», в пользу чего свидетельствует якобы чрезвычайно изменившаяся культура. Тем самым альтернативы используют уже существующие паттерны — паттерны, созданные «постмодернизмом». Все эти мыслители двигаются по проторенной колее, кажется, даже не замечая, что в своих глубинных основаниях их концепции имманентны проекту постмодерна.

Вот почему, прежде чем предлагать версию современной эпохи, «сильной программе» социальной философии следует описать все существующие версии «-модернизмов» и объяснить, почему они «не работают» или почему не получили широкого распространения. Какое место в новом мире займет «социальное», если оно останется? Как будет развиваться культура? Какие прогнозы мы можем дать? На все эти вопросы, обращаясь к эмпирическому материалу и иным концепциям, должна ответить отечественная социальная философия.

Заключение

Итак, мы описали свой вариант предметного поля социальной философии и возможных методов работы с этим полем, предложив синтез четырех «слабых программ» социальной философии, которые вместе могли бы составить ее «сильную программу». Эта программа должна органически сочетать в себе следующие уста-

новки — методологию неомарксизма, включая ориентацию на традиционные для этого течения объекты анализа (капитализм, идеология, отчуждение); аккуратные и тщательные исследования; почтительное отношение к культуре (и ее приоритет в анализе), а также фундированность и концептуальность, т. е. обязательный выход за пределы обработанного эмпирического материала. Таким образом, социальная философия не может быть только эмпирической (как историческая социология в традиционном понимании) или только теоретической (как теоретическая социология), но должна предлагать аргументированные варианты моральных ориентиров для общества, в том числе для российского.

Исходя из вышеизложенного, мы можем дать рабочее определение социальной философии, которое, возможно, в дальнейших исследованиях будет скорректировано или дополнено. *Социальная философия представляет собой многочисленные (не всегда) философские концептуализации социальных проблем, феноменов, сложных понятий, а также теоретические попытки интерпретации нашего и/или иного времени, во-первых, предполагающие нормативное измерение и, во-вторых, основанные на богатом эмпирическом материале.* Несмотря на то, что это довольно широкая дефиниция, в целом она позволяет понять содержание дисциплины. На наш взгляд, она проясняет смысл обозначенного подхода и словосочетание «параллаксы лисы», предполагающее, что социальная философия занимается многими вещами, но старается путем тщательного и многофакторного исследования этих вещей взглянуть на изучаемую проблему по-новому или обнаружить ее эвристический потенциал.

Перед социальной философией стоит сложная задача — сказать что-то осмысленное о времени, в котором мы живем, определить изменения в культуре и экономике, а далее концептуализировать их, ответив на вопрос, что пришло на смену постмодерну, если он в принципе существовал. Более того, если мы согласимся, что постмодерн был — хотя бы на уровне дискурса (в том числе академического, где он точно существовал и даже процветал на протяжении как минимум двадцати лет), встает вопрос, настолько ли мы уверены, что сегодняшнее социальное состояние не может быть описано в категориях постмодерна? Возможно, он просто изменился, мутировал, заснул или перебрался в другие сферы знания. Как бы то ни было, эту проблему необходимо решить, но это задача уже для совсем другого исследовательского проекта.

Литература

- Александр Дж. (2013). Смыслы социальной жизни: культуросоциология / Пер. с англ. Г. К. Ольховикова под ред. Д. Ю. Куракина. М.: Практис.
- Андерсон П. (2011). Истоки постмодерна / Пер. с англ. А. Аполлонова под ред. М. Маяцкого. М.: Территория будущего.
- Андерсон П. (2016). Размышления о западном марксизме. На путях исторического материализма. М.: Common Place.

- Андерсон П. (2018). Перипетии гегемонии / Пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд-во Ин-та Гайдара.
- Арендт Х. (2011). О революции / Пер. с англ. И. Косича. М.: Европа.
- Арон Р. (1992). Этапы развития социологической мысли / Пер. с франц. А. И. Рычкова, В. А. Скиба. М.: Прогресс.
- Астахов С., Гавриленко С., Писарев А. (2017). Акторно-сетевая теория: незавершенная сборка // Логос. № 1. С. 1–40.
- Бауман З. (1993). Философия и постмодернистская социология // Вопросы философии. № 3. С. 46–61.
- Бауман З. (2008). Текущая современность / Пер. с англ. С. А. Комарова под ред. Ю. В. Асочакова. СПб.: Питер.
- Вахштайн В. (2017). Революция и реакция: об истоках объектно-ориентированной социологии // Логос. № 1. С. 41–84.
- Гидденс Э. (2011). Последствия современности / Пер. с англ. Г. К. Ольховикова, Д. А. Кибальчича. М.: Практикс.
- Гидденс Э. (2015). Неспokoйный и могущественный континент: что ждет Европу в будущем? / Пер. с англ. А. Матвеевко, М. Бендет. М.: Дело.
- Гидденс Э., Саттон Ф. (2018). Основные понятия в социологии / Пер. с англ. Е. Рождественской, С. Гавриленко под науч. ред. С. Гавриленко. М.: ВШЭ.
- Гринфилд А. (2018). Радикальные технологии: устройство повседневной жизни / Пер. с англ. И. Кушнаревой. М.: Дело.
- Дарендорф Р. (2002). Тропы из утопии: работы по теории и истории социологии / Пер. с нем. Б. Скуратова, В. Близнекова. М.: Практикс.
- Деланда М. (2017). Новая философия общества: теория ассамбляжей и социальная сложность / Пер. с англ. К. Майоровой. Пермь: Гиле Пресс.
- Йоас Х., Кнёбль В. (2013). Социальная теория: двадцать вводных лекций / Пер. с нем. К. Г. Тимофеевой. СПб.: Алетейя.
- Козер Л. А. (2006). Мастера социологической мысли: идеи в историческом и социальном контексте / Пер. с англ. Т. И. Шумиловой под ред. И. Б. Орловой. М.: Норма.
- Коллинз Р. (2009). Четыре социологических традиции / Пер. с англ. В. Россмана. М.: Территория будущего.
- Латур Б. (2014). Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / Пер. с англ. И. Полонской под ред. С. Гавриленко. М.: ВШЭ.
- Латур Б. (2015). Пастер: война и мир микробов. С приложением «Несводимого» / Пер. с франц. А. Дьякова. СПб.: ЕУСПб.
- Лахман Р. (2016). Что такое историческая социология? / Пер. с англ. М. В. Дондуковского под ред. А. А. Смирнова. М.: Дело.
- Льюкс С. (2010). Власть: радикальный взгляд / Пер. с англ. А. Кырлежева. М.: ВШЭ.
- Малиа М. (2015). Локомотивы истории: революции и становление современного мира / Пер. с англ. Е. Володиной. М.: РОССПЭН.

- Мол А. (2017). Множественное тело: онтология в медицинской практике / Пер. с англ. В. Гусейновой, Д. Кожемяченко, Г. Коновалова, К. Майоровой, В. Легейдо, М. Меньшиковой, А. Павловой, А. Салина, А. Титова под науч. ред. А. Писарева, С. Гавриленко. Пермь: Гиле Пресс.
- Павлов А. В. (2018). Образы современности в XXI веке: диджимодернизм: рецензия на книгу Алана Кирби // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2018. Т. II. № 2. С. 197–212.
- Паркер Н. (2008). Параллаксы: революция и «революции» в глобальном представлении // *Бляхер Л. Е., Межуев Б. В., Павлов А. В.* (ред.). Концепт «революция» в современном политическом дискурсе. СПб.: Алетейя. С. 163–184.
- Ритцер Дж. (2002). Современные социологические теории / Пер. с англ. А. Бойкова, А. Лисицыной. СПб.: Питер.
- Сас Т. (2008). Фабрика безумия: сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье / Пер. с англ. А. Ишкильдина. Екатеринбург: Ультра.Культура.
- Селбин Э. (2008). Деятельность и культура в революциях // *Бляхер Л. Е., Межуев Б. В., Павлов А. В.* (ред.). Концепт «революция» в современном политическом дискурсе. СПб.: Алетейя. С. 184–195.
- Терборн Й. (2015). Мир: руководство для начинающих / Пер. с англ. Е. М. Горбуновой, Л. Г. Титаренко под науч. ред. С. М. Гавриленко. М.: ВШЭ.
- Токвиль А. (1992). Демократия в Америке / Пер. с франц. В. Т. Олейника, Е. П. Орловой, И. А. Малаховой, И. Э. Иванян, Б. Н. Ворожцова. М.: Прогресс.
- Филиппов А. Ф. (2015). К определению социального // *Филиппов А. Ф.* *Sociologia: наблюдение, опыты, перспективы*. Т. 2. СПб.: Владимир Даль. С. 98–118.
- Харви Д. (2018). Социальная справедливость и город / Пер. с англ. Е. Герасимовой. М.: Новое литературное обозрение.
- Харман Г. (2017). Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и Деланда / Пер. с англ. А. Писарева // *Логос*. № 3. С. 1–34.
- Харман Г. (2018). Имматериализм: объекты и социальная теория / Пер. с англ. А. Писарева. М.: Изд-во Ин-та Гайдара.
- Хиришман А. (2012). Страсти и интересы: политические аргументы в пользу капитализма до его триумфа / Пер. с англ. Д. Узланера. М.: Изд-во Ин-та Гайдара.
- Alexander J. (2012). *Trauma: A Social Theory*. Cambridge: Polity.
- Alexander J. (2013). *The Dark Side of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Anderson P. (2017). *The H-Word: The Peripeteia of Hegemony*. L.: Verso.
- Barker C. (2012). *Cultural Studies: Theory and Practice*. L.: SAGE.
- Bauman Z. (1989). *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity.
- Bauman Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Bauman Z. (1997). *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity.
- Bauman Z., Tester K. (2007). On the Postmodern Debate // *Goulimari P.* (ed.) *Postmodernism: What Moment?* Manchester: Manchester University Press. P. 22–31.

- Chernilo D.* (2013). *The Natural Law Foundations of Modern Social Theory: A Quest for Universalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DeLanda M., Harman G.* (2017). *The Rise of Realism*. Cambridge: Polity.
- Hassan I.* (2003). *Beyond Postmodernism: Toward an Aesthetic of Trust* // *Stierstorfer K.* (ed.) *Beyond Postmodernism: Reassessments in Literature, Theory, and Culture*. Berlin: Walter de Gruyter. P. 199–212.
- Hutcheon L.* (2002). *The Politics of Postmodernism*. L.: Routledge.
- Jameson F.* (2007). *Postscript* // *Goulimari P.* (ed.) *Postmodernism: What Moment?* Manchester: Manchester University Press. P. 213–216.
- Latour B., Harman G., Erdélyi P.* (2011). *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*. Winchester: Zero Books.
- Lipovetsky G.* (2015). *Time Against Time, or The Hypermodern Society* // *Rudrum D., Stavris N.* (eds.). *Supplanting the Postmodern: An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*. L.: Bloomsbury Academic. P. 191–208.
- Moraru C.* (2011). *Cosmodernism: American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Nealon J. T.* (2012). *Post-postmodernism; or, The Logic of Just-in-Time Capitalism*. Stanford: Stanford University Press.
- Rudrum D., Stavris N.* (eds.). (2015). *Supplanting the Postmodern: An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*. L.: Bloomsbury Academic.
- Scruton R.* (2015). *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*. L.: Bloomsbury.
- Seidman S.* (1994). *The End of Sociological Theory* // *Seidman S.* (ed.). *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press. P. 119–139.
- Seidman S., Fischer N., Meeks Ch.* (2011). *Introducing the New Sexuality Studies*. L.: Routledge.
- Seidman S.* (2012). *Contested Knowledge: Social Theory Today*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Simon R. L.* (ed.). (2002). *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Sterba J. P.* (ed.). (2001). *Social and Political Philosophy: Contemporary Perspectives*. L.: Routledge.
- Therborn G.* (2008). *From Marxism to Post-marxism*. L.: Verso.
- Touraine A.* (2007). *A New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge: Polity.
- Van den Akker R., Gibbons A., Vermeulen T.* (eds.). (2017). *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism*. Lanham: Rowman & Littlefield.

The Parallaxes of the Fox: Towards Definition of the Subject and Status of Social Philosophy

Alexander Pavlov

Associate Professor, School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics (HSE)
Leading Research Fellow, Head of Department of Social Philosophy, RAS Institute of Philosophy
Address: Myasnitskaya str., 20, Moscow, Russian Federation 101000
E-mail: apavlov@hse.ru

The author of this article tries to reconsider the subject field of social-philosophical knowledge. He considers the principal difference of social philosophy from theoretical sociology, historical sociology, and political philosophy. On the basis of this differentiation, it is stated that social philosophy is a separate and coherent discipline. The author then considers several possible approaches to the study of society that could be characterized as “weak programs” of social philosophy. On such a basis, it is claimed that a “strong program” of social philosophy could be formed. This program must organically combine the following assumptions: the methodology of neo-Marxism, including the orientation towards the traditional for these current intellectual objects of analysis, and accurate and thorough studies, as well as a firmness and conceptual coherence, i.e., a level of analysis beyond the immediate empirical material. The author then considers one of the main challenges that social philosophy faces or must face in the nearest future. Social philosophy has to fulfill an important task: to say something sensible about the times we are living in, to determine changes in culture and economy, as well as to give an answer to the question of what comes instead of postmodernity, if such a thing ever existed. On the basis of the above-mentioned points, the following working definition of social philosophy is given: multiple (although not always) philosophical conceptualizations of social problems, phenomena, and complex notions, as well as theoretical attempts at interpreting our or/and another epoch, which, in the interpretation, first of all assumes a normative dimension, and secondly, is based on rich empirical material. This approach can also be explained through the notion of “the parallax of the fox”, which assumes that social philosophy deals with many things, but at the same time, tries to give a new look at existing problems and to determine its heuristic potential.

Keywords: social philosophy, neo-Marxism, postmodern, post-postmodern, cultural sociology, political philosophy, social theory, historical sociology

References

- Alexander J. (2013) *Smysly sotsial'noi zhizni: kul'tursotsiologiya* [The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology], Moscow: Praksis.
- Alexander J. (2012) *Trauma: A Social Theory*, Cambridge: Polity.
- Alexander J. (2013) *The Dark Side of Modernity*, Cambridge: Polity.
- Anderson P. (2011) *Istoki postmoderna* [The Origins of Postmodernity], Moscow: Territoriya budushchego.
- Anderson P. (2018) *Peripetii gegemonii* [The H-Word: The Peripeteia of Hegemony], Moscow: Gaidar Institute Press.
- Anderson P. (2016) *Razmyshleniia o zapadnom marksizme* [Considerations on Western Marxism], Moscow: Common Place.
- Anderson P. (2017) *The H-Word: The Peripeteia of Hegemony*, London: Verso.
- Arendt H. (2011) *O revolyucii* [On Revolution], Moscow: Evropa.
- Aron R. (1992) *Etapy razvitiya sociologicheskoy mysli* [Main Currents in Sociological Thought], Moscow: Progress.
- Astahov S., Gavrilenko S., Pisarev A. (2017) Aktorno-setevaya teoriya: nezavershennaya sborka [Actor-Network Theory: Incomplete Assembly]. *Logos*, no 1, pp. 1–40.
- Barker C. (2012) *Cultural Studies: Theory and Practice*, London: SAGE.

- Bauman Z. (1989) *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*, Cambridge: Polity.
- Bauman Z. (1993) Filosofii i postmodernistskaia sotsiologiiia [Philosophy and Postmodern Sociology]. *Russian Studies in Philosophy*, no 3, pp. 46–61.
- Bauman Z. (1993) *Postmodern Ethics*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Bauman Z. (1997) *Postmodernity and Its Discontents*, Cambridge: Polity.
- Bauman Z. (2008) *Tekuchaya sovremennost'* [Liquid Modernity], Saint Petersburg: Piter.
- Bauman Z. Tester K. (2007) On the Postmodern Debate. *Postmodernism: What Moment?* (ed. P. Goulimari), Manchester: Manchester University Press, pp. 22–31.
- Chernilo D. (2013) *The Natural Law Foundations of Modern Social Theory. A Quest for Universalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Collins R. (2009) *Chetyre sociologicheskikh tradicii* [Four Sociological Traditions], Moscow: Territoriya budushchego.
- Coser L.A. (2006) *Mastera sociologicheskoy mysli: idei v istoricheskom i social'nom kontekste* [Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context], Moscow: Norma.
- Dahrendorf R. (2002) *Tropy iz utopii: raboty po teorri i istorii sotsiologii* [Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis], Moscow: Praxis.
- DeLanda M. (2017) *Novaya filosofiya obshchestva: teoriya assamblyazhej i social'naya slozhnost'* [A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity], Perm: Hyle Press.
- DeLanda M., Harman G. (2017) *The Rise of Realism*, Cambridge: Polity.
- Filippov A. (2015) K opredeleniyu social'nogo [To the Definition of Social]. *Sociologia: nablyudenie, opyty, perspektivy. T. 2* [Sociologia: Observation, Experiments, Prospects, Vol. 2], Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 98–118.
- Giddens A. (2011) *Posledstviya sovremennosti* [Consequences of Modernity], Moscow: Praxis.
- Giddens A. (2015) *Nespokoynyj i mogushchestvennyj kontinent: chto zhdet Evropu v budushchem?* [Turbulent and Mighty Continent: What Future for Europe?], Moscow: Delo.
- Giddens A., Sattton Ph. (2018) *Osnovnye ponyatiya v sociologii* [Essential Concepts in Sociology], Moscow: HSE.
- Greenfield A. (2018) *Radikal'nye tekhnologii: ustrojstvo povsednevnoj zhizni* [Radical Technologies: The Design of Everyday Life], Moscow: Delo.
- Harman G. (2018) *Immaterializm: ob'ekty i social'naya teoriya* [Immaterialism: Objects and Social Theory], Moscow: Gaidar Institute Press.
- Harman G. (2017) Seti i assamblyazhi: vozrozhdenie veshchei u Latura i Delanda [Networks and Assemblages: The Rebirth of Things in Latour and DeLanda]. *Logos*, no 3, pp. 1–34.
- Harvey D. (2018) *Social'naya spravedlivost' i gorod* [Social Justice and the City], Moscow: New Literary Observer.
- Hassan I. (2003) Beyond Postmodernism: Toward an Aesthetic of Trust. *Beyond Postmodernism: Reassessments in Literature, Theory, and Culture* (ed. K. Stierstorfer), Berlin: Walter de Gruyter, pp. 199–212.
- Hirschman A. (2012) *Strasti i interesy: politicheskie argumenty v pol'zu kapitalizma do ego triumfa* [The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph], Moscow: Gaidar Institute Press.
- Hutcheon L. (2002) *The Politics of Postmodernism*, London: Routledge.
- Jameson F. (2007) Postscript. *Postmodernism: What Moment?* (ed. P. Goulimari), Manchester: Manchester University Press, pp. 213–216.
- Jonas H., Knöble W. (2013) *Social'naya teoriya: dvadnat' vvodnyh lekcij* [Social Theory: Twenty Introductory Lectures], Saint Petersburg: Aleteya.
- Lachmann R. (2016) *Chto takoe istoricheskaia sotsiologiiia?* [What is Historical Sociology?], Moscow: Delo.
- Latour B. (2015) *Paster: vojna i mir mikrobov* [The Pasteurization of France]. Saint Petersburg: EUSPb.
- Latour B. (2014) *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory], Moscow: HSE.
- Latour B., Harman G., Erdélyi P. (2011) *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*, Winchester: Zero Books.

- Lipovetsky G. (2015) Time Against Time, or The Hypermodern Society. *Supplanting the Postmodern: An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century* (eds. D. Rudrum, N. Stavris), London: Bloomsbury Academic, pp. 191–208.
- Lukes S. (2010) *Vlast': radikal'nyj vzglyad* [Power: A Radical View], Moscow: HSE.
- Malia M. (2015) *Lokomotivy istorii: revolyucii i stanovlenie sovremennogo mira* [History's Locomotives: Revolution and the Making of the Modern World], Moscow: ROSSPEN.
- Mol A. (2017) *Mnozhestvennoe telo: ontologiya v medicinskoj praktike* [The Body Multiple: Ontology in Medical Practice], Perm: Gile Press.
- Moraru C. (2011) *Cosmodernism: American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Nealon J. T. (2012) *Post-postmodernism; or, The Logic of Just-in-Time Capitalism*, Stanford: Stanford University Press.
- Pavlov A. (2018) Obrasy sovremennosti v XXI veke (Didgimodernism: Rezensiya na knigu Alana Kirbi) [Images of Modernity in the Twenty-First Century: (Digimodernism: A Review of Alan Kirby's Book)]. *Philosophy: Journal of the Higher School of Economics*, vol. 2, no 2, pp. 197–212.
- Parker N. (2008) Parallaksy: revoliutsiia i «revoliutsii» v global'nom predstavlenii [Parallaxes: Revolution and "Revolutions" in a Globalized Imaginary]. *Kontsept "Revoliutsiia" v sovremennom politicheskom diskurse* [The Concept of "Revolution" in Contemporary Political Discourse] (eds. L. Bliakher, B. Mezhuiev, A. Pavlov), Saint Petersburg: Aleteya, pp. 163–184.
- Ritzer G. (2002) *Sovremennye sociologicheskie teorii* [Modern Sociological Theory], Saint Petersburg: Piter.
- Rudrum D., Stavris N. (eds.) (2015) *Supplanting the Postmodern: An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*, London: Bloomsbury Academic.
- Selbin E. (2008) Deyatel'nost' i kul'tura v revolyuciyah [Agency and Culture in Revolution]. *Kontsept "Revolyciia" v sovremennom politicheskom diskurse* [The Concept of "Revolution" in Contemporary Political Discourse] (eds. L. Bliakher, B. Mezhuiev, A. Pavlov), Saint Petersburg: Aleteya, pp. 184–195.
- Szasz T. (2008) *Fabrika bezumii: sravnitel'noe issledovanie inkvizitsii i dvizheniia za dushevnoe zdorov'e* [Manufacture of Madness: A Comparative Study of the Inquisition and the Mental Health Movement], Ekaterinburg: Ultra.Kultura.
- Scruton R. (2015) *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, London: Bloomsbury.
- Seidman S. (1994) The End of Sociological Theory. *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory* (ed. S. Seidman), Cambridge: Cambridge University Press, pp. 119–139.
- Seidman S., Fischer N., Meeks Ch. (2011) *Introducing the New Sexuality Studies*, London: Routledge.
- Seidman S. (2012) *Contested Knowledge: Social Theory Today*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Simon R. L. (ed.) (2002) *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Sterba J. P. (ed.) (2001) *Social and Political Philosophy: Contemporary Perspectives*, London: Routledge.
- Therborn G. (2008) *From Marxism to Post-marxism*, London: Verso.
- Therborn G. (2015) *Mir: rukovodstvo dlya nachinayushchih* [The World: A Beginner's Guide], Moscow: HSE.
- Tocqueville A. (1992) *Demokratiya v Amerike* [Democracy in America], Moscow: Progress.
- Touraine A. (2007) *A New Paradigm for Understanding Today's World*, Cambridge: Polity.
- Vakhshstayn V. (2017) Revolyuciya i reakciya: ob istokah ob'ektno-orientirovannoj sociologii [Revolution and Reaction: The Origins of Object-Oriented Sociology]. *Logos*, no 1, pp. 41–84.
- Van den Akker R., Gibbons A., Vermeulen T. (eds.) (2017) *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism*, Lanham: Rowman & Littlefield.