Сергей
Финогин

Эгосенситивность и общество риска



Сергей Сергеевич Финогин (р. 1990) — философ, независимый исследователь, куратор школы «Горизонт событий».

В России за минувший год продажи антидепрессантов увеличились на 36% в сравнении с предыдущим, а число россиян, обращавшихся к психологу, выросло на 18%[1]. На фоне военных действий и экономической нестабильности усиливаются тенденции, куда менее заметные и обсуждаемые, но которые тем не менее могли внести существенный вклад в эту статистику. Об этих тенденциях и о формируемой ими субъективности и пойдет речь в этом тексте.

Общество риска и чистые отношения

Мы применим к происходящему сегодня в России социологическую модель, предложенную Энтони Гидденсом в книге «Самость и общество в эпоху позднего модерна», которая позволяет установить системную связь между повседневностью и большими историческими процессами. Гидденс говорит, что мы живем в «высокой современности», которая отличается от прошлых стадий модерности тем, что ей присущ непредсказуемый дина-

1 См.: *Продажи антидепрессантов в России в 2025 году выросли на 36%.* 2026. 25 января (www.retail.ru/news/prodazhi-antidepressantov-v-rossii-v-2025-godu-vyrosli-na-36-25-yanvarya-2026-273748/); *Eqiva: жители России стали чаще обращаться к психологам и психиатрам*. 2025. 30 апреля (www.osnmedia.ru/obshhestvo/eqiva-zhiteli-rossii-stali-chashhe-obrashhatsya-k-psihologam-i-psihiatram/).

мизм[2], проявляющийся через ряд могущественных и абстрактных систем — экономика, политика, медицинские институты. Мы можем потерять работу, цены могут вырасти, здоровье — преподнести сюрпризы, а политические элиты — сильно осложнить жизнь. Мы почти не влияем на абстрактные системы, они для нас когнитивно непрозрачны — действующие в них силы множественны и хаотичны, — но от них зависит как благополучие и счастье, так и самого разного рода проблемы, в том числе необратимые. Поэтому, пишет Гидденс, хроническое чувство риска, которого мы уже не замечаем, ибо не помним, как было иначе, — базовая характеристика жизни в современном обществе.

Способы адаптации к рискам главным образом сводятся к обретению онтологической безопасности, которую призваны предоставлять дружба и романтические отношения (еще деньги, но это отдельная тема). Однако с этими отношениями все не так просто. Гидденс называет их нынешнюю модель «чистыми отношениями». Эта чистота — результат освобождения частной жизни от давления традиционных институтов, религии и политики; в современности отношения не закрепляются внешними институтами, а держатся на взаимном интересе и верности людей, в них вступивших. В этих условиях люди обладают беспрецедентной свободой выбирать друзей, партнеров, круги общения, и многим успешно удается заводить и удерживать долгосрочные связи. Тем не менее рост уровня депрессии и тревожности в нашем обществе косвенно указывает на то, что с частными отношениями есть системные проблемы.

Отчуждение и его презентации

Для иллюстрации данных проблем приведем популярные мемы — несмотря на то, что сама эта тема выглядит легкомысленной, в западной академии это целое направление исследований. Анализируя мемы, социологи пытаются выяснить, что происходит с обществом и какие до сих пор не артикулированные феномены в нем присутствуют. Последуем их примеру — ниже приводятся несколько мемов, получивших в последнее время сотни лайков в соцсетях.

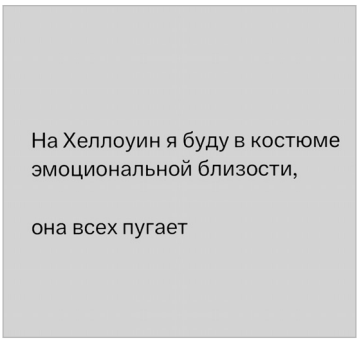
В этих мемах сквозит одна интенция: близость воспринимается как провал, тяжелый труд или угроза. Мемы фиксируют страх перед близостью на уровне повседневной иронии, а кино-хоррор переводит ту же интуицию в регистр телесного ужаса в фильме «Одно целое» («Together», 2025). В нем рассказывается о молодой паре, которая поехала на пикник в лес, уснула в пещере

2 Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press, 1991. P. 17.

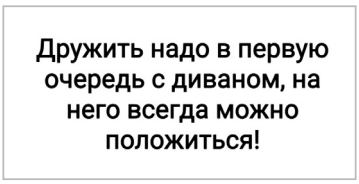












и, проснувшись, обнаружила, что их периодически неодолимо тянет друг к другу, а после секса они не могут разъединиться. Романтическая близость здесь изображена в сценах, провоцирующих у зрителя страх и отвращение; когда кожа прилепляется к коже партнера, как липкая слизь, и не может отделиться; касания, секс и поцелуи через спецэффекты подаются в виде отвратительной смеси тел. Партнеры пребывают в ужасе и пытаются найти решение. При этом в фильме нет ни насилия, ни абьюза, ни мужской токсичности, никакого «новоэтического» беспокойства — близость сама по себе предъявляется как хоррор, едва ли подобное появлялось в кино когда-либо.

Определение эгосенситивности

Если в прошлые эпохи дружба и романтические отношения регулировались институтом брака и культурными кодами, то теперь эти отношения почти полностью делегированы субъ-



ективности (причем если у романтической любви есть два поддерживающих ее института — загс и церковь, то у дружбы — только психика). Этот тип субъективности определяется нами как эгосенситивный.

В наше время психика и субъективность фактически отождествляются. Переживать свою самость как самость прежде всего психическую — это наиболее легитимная и культурно поощряемая форма самоощущения. Субъективность инфраструктурная (вписанная в общую ткань социальных связей, институтов и смыслов) оказывается лишена культурных и философских опор. Психика становится главным авторитетом для

Психика становится главным авторитетом для феноменов, претендующих на смысл или истину. От вопроса «Прав ли я?» субъективность сдвигается к позиции «Ощущаю ли я это как правильное?».

феноменов, претендующих на смысл или истину. От вопроса «Прав ли я?» субъективность сдвигается к позиции «Ощущаю ли я это как правильное?».

Эгосенситивность стоит отличить от типологически схожих понятий: это не нарциссизм (там речь идет о самооценке), не эгоизм (там — о выгоде) и не индивидуализм (там — об

автономии). Она вбирает в себя элементы всех трех концептов, но содержит ряд принципиальных качеств и акцентов, которые в привычных понятиях не учтены (при этом речь не идет о константе — эгосенситивность практически всегда присутствует в людях лишь в некоторой степени; нулевая и стопроцентная эгосенситивность — крайние случаи). Попробуем последовательно рассмотреть все эти не учитывавшиеся ранее качества.

Эгосенситивность связана с невинными и даже полезными навыками — рефлексией, осознаванием собственных чувств, анализом своего опыта. Но историческое время и доминирующий культурный фон гипертрофируют эти способности, придавая им абсолютное значение. Согласно господствующей сегодня культуре эмоциональности, именно рефлексия является главным содержанием субъективности. Чувства, полагавшиеся одним из источников опыта, становятся его основным критерием, а самонаблюдение из инструмента превращается в основной элемент идентичности.

Сегодня трудно даже представить, что так было далеко не всегда. Всякая коллективная идентичность — от профессиональной до субкультурной, от религиозной до контркультурной — предполагает, что субъект переживает свое Я через посредство убеждений, культурных символов, социальных связей, вступая в реальные или воображаемые сообщества. Психологическая субъективность сохраняет причастность к этим феноменам (профессиональная идентичность или эмоционально насыщенные связи) и одновременно выстраивает дистанцию по отношению к ним. В ней разделяется то, что я условно назову «аутентичное Я», и функциональные элементы этого Я. Это различие принципиально. Что имеется в виду?

Аутентичное Я состоит из внутренней психологической аффективности. Его функциональные части — из феноменов вовне: другие люди, социальные позиции, обязательства, культурные символы, моральные правила, общие цели. А также цифровые аватары и присутствие в сетевых сообществах. Они обусловливают внутреннюю аффективность и влияют на решения. Но только до тех пор, пока они не начинают противоречить субъективному чувству правды, комфорта или правильности. Поэтому аутентичное Я оказывается арбитром для функциональных элементов Я. Эгосенситивность не обязательно хронически рефлексивна — рефлексия скорее обнажает ее структуру и может эту структуру укреплять. Но в целом такая субъективность может существовать и непосредственным образом.

Для контраста возьмем другую культурно поощряемую модель субъективности. В ней тоже присутствует психологическая

аффективность, но она не является самодостаточным источником истины о себе и о реальности. Для нее так же важна внутренняя аутентичность и чувство самости, но они формируются прежде всего из внешних элементов — отношений, символов, идеологии, включенности в сообщества и так далее. В рамках же психологической субъективности мотивы поступков, чувство правды и самоощущение формируются из внутренней аффективности, которая в основе своей не имеет опоры ни в чем социальном и общеразделяемом. При этом прежняя модель субъективности в условиях общества риска и абстрактных систем пришла к своему кризису: цифровые коммуникации, скорость жизни и культуры склонны дестабилизировать ее элементы. И речь идет не просто об упадке, но о трансформации, которая имеет свои последствия.

Эгосенситивность — это тип организации субъекта, при котором аффективная чувствительность к состояниям собственного «Я» оказывается основным источником самопознания, самоотношения, а также истины и этической навигации.

Теперь я могу дать рабочее определение: эгосенситивность — это тип организации субъекта, при котором аффективная чувствительность к состояниям собственного «Я» оказывается основным источником самопознания, самоотношения, а также истины и этической навигации. Аффективное самоощущение и рефлексия становятся источником идентичности. Иначе говоря, эгосенситивность — это когда мои чувства и связанный с ними опыт не просто важны, а являются основной инстанцией реальности.

Перечислим прочие качества, которые могут сопутствовать эгосенситивности. Во-первых, это рефлексивная восприимчивость к собственным внутренним состояниям и установка на культивацию этой восприимчивости. Во-вторых, убежденность в том, что эта восприимчивость представляет собой морально значимое качество. В-третьих, повышенная чувствительность к психическому дискомфорту и эмоциональным страданиям, включая их неочевидные формы. Поскольку рефлексия по преимуществу осуществляется через язык, а лексический репертуар русского языка для обозначения негативных психических состояний шире, чем для позитивных, эгосенситивность устойчиво коррелирует с меланхолическими настроениями.

В значительной степени описываемый феномен обусловлен давлением внешних обстоятельств. Провести строгое различие

между эгосенситивностью как культурным паттерном, который может быть пересмотрен, и ее функционированием как следствием воздействия абстрактных систем на психику едва ли возможно: эти аспекты неразделимо переплетены. Однако именно поэтому эта культурная стратегия адаптации может оборачиваться частью той самой проблемы, к которой субъект адаптируется.

Основные проблемы эгосенситивности

По природе своей субъект ждет от эмоционально значимых связей стабильности (верность, предсказуемость), но в своих поступках опирается на нестабильный внутренний критерий (собственные психические состояния). С нашей точки зрения, в современности это центральная структурная причина разного рода проблем и неразрешимостей в частных отношениях. Развитая способность чувствовать душевную боль и одновременно слабая способность понимать другого — опасная комбинация для любых отношений. Она приводит к тому, что друзья или партнеры чувствуют себя в отношениях все более остро, а друг друга — все менее ясно. Люди становятся друг для друга абстрактными системами в миниатюре. Эта субъективность во многом формируется под влиянием терапевтической культуры, которая транслирует, что область когнитивной компетентности человека ограничивается его личностью.

Развитая способность чувствовать душевную боль и одновременно слабая способность понимать другого — опасная комбинация для любых отношений. Она приводит к тому, что друзья или партнеры чувствуют себя в отношениях все более остро, а друг друга — все менее ясно.

Эгосенситивность в кино

Сериал «Нормальные люди»[3] демонстрирует, как описанные типы «Я» проявляются в любовных сценариях современности. Главные герои Коннел и Марианна — очень яркая иллюстрация

3 Режиссеры Ленни Абрахамсон и Хэтти Макдональд. Ирландия, 2020. Сериал основан на одноименном романе Салли Руни, которая является соавтором сценария. «Нормальные люди» Руни стали одним из главных текстов нынешней волны литературы автофикшн.

эгосенситивности. Это история любви, в которой чувства существуют исключительно внутри героев, а не между ними; их связь размыта и эфемерна, она выглядит многозначительной потому, что герои много страдают и рефлексируют. При этом такой способ поведения их не сближает, а делает все более замкнутыми на себе. Герои дают зрителю понять: мы любим друг друга, но это не делает нас способными быть вместе, ибо каждый из нас занят своим бесконечно сложным внутренним миром. Коннел — тем, как он выглядит в глазах других, своей социальной неловкостью, неуверенностью, страхом быть зависимым от других. Марианна — собственной «инаковостью», отстраненностью и опытом насилия. Внутренняя боль каждого исключительно монологична. Их внутренняя тонкость становится причиной провала отношений, и это происходит

Быть чувствительным — значит быть в первую очередь чувствительным к своим переживаниям. Не направленным на другого, а самонаблюдающим и не внимательным, а рефлексирующим.

не потому, что они не хотят быть вместе; как будто они не знают, с чего начать движение друг к другу, ибо всю жизнь тренировались наблюдать за собой. Это ключевая особенность эгосенситивности, которую сериал иллюстрирует очень тонко: быть чувствительным — значит быть в первую очередь чувствительным к своим переживаниям. Не направленным на другого, а самонаблюдающим и не внимательным, а рефлексирующим.

Когда Коннел впадает в депрессию, он не может позвонить Марианне, ибо думает, что будет ей в тягость (как тут не вспомнить личных границ). Марианна, узнав это, говорит, что он должен был ей позвонить. Можно сказать, что «Нормальные люди» — это сериал про любовь в условиях эгосенситивной культуры, когда субъект воспитан в убеждении, что его чувствительность — добродетель, и не имеет мотивации выйти за пределы своей психики, чтобы встать на место другого человека. Собственный внутренний мир переживается как настолько сложный и хрупкий, что для реальности другого оказывается критически мало места.

На этом примере видно, как эгосенситивность затрудняет способность понимать поступки, чувства и реакции другого человека, потому что навык ориентации на себя оказывается развит непропорционально по отношению к навыку ориентации на другого. У субъекта слишком много внутреннего, поэтому другой оказывается для него в серой зоне.

И тут проявляется наиболее фундаментальное противоречие, о котором говорилось выше: субъект ждет от другого стабильности, но сам опирается на нестабильный критерий — собственные психические состояния. Поэтому эгосенситивность интериозирует непредсказуемую динамику абстрактных систем в субъективность и отношения между людьми.

Философские корни: Юм и изобретение психологического человека

Для того чтобы двигаться далее, нужно реконструировать истоки описываемой субъективности, и отправной точкой для нас будет Дэвид Юм. В «Трактате о человеческой природе» (1739–1740) он занимает жестко эмпирическую позицию. Юм отказывается говорить о человеке через привычные понятия философии — такие, как сущность, цель и субстанция, — ибо их сопровождают туманности и неясности, от которых разум должен освободиться, чтобы выйти к достоверному знанию. Впервые в истории европейской мысли человек описывается целиком через субъективный опыт восприятия. Свойственный естествознанию пафос, в котором субъект, пробиваясь сквозь джунгли чужих представлений, обретает достоверное знание о себе, превратился в одну из ключевых опций современной субъективности. В анализе феноменов восприятия Юм приходит как минимум к двум выводам, которые будут иметь серьезные последствия. Он пишет:

> «Люди не что иное, как связка, или пучок [*a bundle or collection*], различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном движении. Дух состоит из одних только следующих друг за другом восприятий; у нас нет ни малейшего представления о том месте, где разыгрываются эти сцены, или о материале, из которого состоит театр»[4].

Другими словами, Юм приходит к выводу, что ничего, кроме серии восприятий, в нашем опыте мы не встречаем и среди них не находим объекта под названием Я, который был бы таким же четким, как яблоко или воспоминание об обеде. Хотя Юм старался всячески дистанцироваться от метафизического тумана, но в конечном счете этот туман обнаруживаются в самом ядре субъективности — в нашем чувстве Я, которое оказывается иллюзорным.

Юм создал необратимую ситуацию, после которой невозможно приписать Я неизменные свойства — в результате понятие «человек» превращается в голый факт, предшествующий среде

4 Юм Д. *Сочинения*: *В 2 т.* М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 678.

и отношениям. Мы пользуемся понятиями Я и говорим «этот человек», имея в виду, что он человек, потому что у него есть Я, но это удобная социальная условность, которая не укоренена в онтологии. По нашей гипотезе, выведение понятия Я за пределы онтологии создало возможность для аффективного переживания своего Я как исходно отдельного от социальной реальности.

Второй вывод Юма — человек по природе своей устремлен к приятным переживаниям и старается избегать неприятных. Между этими двумя стремлениями разворачивается основная жизнь сознания. Приятные перцепты — такие, как карета, природа, приятный человек, — доставляют эмоции гордости, неприятные — униженности. При этом человек, как правило, устремлен к копиям восприятий — когда в своем воображении он формирует аналоги вещей и стремится к ним, например к богатству, женитьбе или высокому положению в обществе. Из этого следует, что цели выбирают аффекты, а не разум и «разум — слуга страстей»[5]. Это позволяет сделать беспощадный вывод: все, что делает субъект, он делает для себя. Даже если поступок оказывается связан с жертвой и самоотдачей, его вели к этому цели, которые аффект счел приятными. В этой модели другие люди и реальность в целом — это лишь контекст стремления человека к приятному. Такая модель игнорирует типы поведения, в которых человек сознательно соглашается на переживание неприятных или тяжелых эмоциональных или физических состояний, зная, что не получит за них соразмерной аффективной компенсации.

Можно привести массу примеров, связанных с добродетелями. Стремление помочь, напиться или украсть в логике Юма имеют единый онтологический статус, но аффекты и мотивы, сопровождающие эти стремления, отличаются принципиально. Почему Юм сводит их к одному? В противном случае ему пришлось бы вводить мотивы стремлений и их градацию, а в его логике они случайны, историчны и не обладают той мерой необходимости, которую он стремится установить. Тем не менее эта установка действует и в нынешнее время, когда психологические дискурсы — в кабинете психолога или в повседневности — центрируют любой опыт на интересах Я. Может показаться, что тут действует логика рыночного индивидуализма, но, как мы видим, за ней стоят философские основания. Идея о простой эмпирической достоверности как основной опоре разума оказывает влияние не только на познание, но и на субъективность, о чем редко говорят.

5 Там же. С. 457.

Через полвека Иммануил Кант, соглашаясь с отказом Юма от метафизического догматизма, показывает, почему субстанциональный субъект все же возможен. Для этого он вводит в философию уровень, предшествующий опыту — *a priori*, и пытается доказать, что именно этот уровень обеспечивает значимость всякого субъективного восприятия. Тем не менее, поскольку этот источник как рациональности, так и всякого опыта не переживается психологически, чтобы сделать его ясным для сознания, необходимо взойти на высокий уровень абстракций. А модель Юма, напротив, интуитивно понятна и легко ложится на опыт и потому становится инструментом для массового самоописания, а также концептуальной основой для наиболее влиятельных культурных и мировоззренческих тенденций — романтизма, прагматизма и психоанализа. На последнем я хочу остановиться подробнее, поскольку, если верно, что психологический субъект в теоретически эксплицитном виде был сформирован именно им (субъект — это его прошлое), психоанализ имеет принципиальное значение.

Чарльз Тейлор в книге «Истоки самости» вводит понятие «экспрессивная субъективность». Он пишет, что в начале XVIII века возникает потребность в «восстановлении контакта с внутренним импульсом природы; мы должны открыться движению природы внутри нас»[6]. На тот момент эта внутренняя природа не истолковывалась ни как природа моего Я, ни как человеческая природа — она понималась как творческий источник жизни, к общению с которым может приобщиться всякий через сложную смесь саморефлексии и созерцания. Основной генеалогический предок этого понятия природы — христианская благодать Божья, которая в результате распространения деизма и возникновения субъекта чувственного и стремящегося к счастью становится безличной силой бытия, пронизывающей это последнее и являющейся одновременно его источником.

Романтизм — в котором субъект обращается к себе и находит там целый мир, как юный Вертер или как Новалис, который предлагает радикальное погружение в глубину индивидуального страдания, — наиболее ярко выраженное последствие экспрессивной модели. При этом она амбивалентна: с одной стороны, такая модель предполагает выразительность и направлена к порождению нового, потому что эта природа *творит*; с другой стороны, она впервые в истории порождает Глубокую субъективность, которая при обращении к себе находит бесконечное богатство внутреннего содержания. Но ключевой

6 Taylor Ch. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. P. 320.

момент — это содержание еще не индивидуально: гипотетически оно вмещает в себя весь репертуар творческих сил жизни, который касается всех и может быть валиден для всех людей.

В психоанализе происходит объединение юмовского эмпирического Я, для которого индивидуальное чувственное восприятие — основной источник истины, и экспрессивного Я, которое субъективируется через открытие в себе внутреннего пространства и выражение его содержания. То, что в предыдущей эпохе было природой, становится энергией либидо. И финальная операция: через представление, что Я — это прежде всего единство индивидуального прошлого (идея, которая восходит к Джону Локку), внутреннее пространство закрывается на ключ. Теперь внутреннее — это не резервуар сил, смысл которых тяготеет к универсальности, а содержание индивидуального прошлого: детства субъекта, его поступков и влияний на него других. Эти содержания состоят из универсальных элементов — запретных желаний, фантазий, похоти, ненависти, влечений, — но они обретают связность и значение только через исследование уникальной и неповторимой динамики отдельной судьбы.

Психоанализ формирует в субъекте само собой разумеющееся ощущение, что сущность его бытия отделена от общества.

Таким образом, к субъективности социальной, воспринимающей реальность через социальные конвенции условности и установки, психология достраивает внутреннее пространство, которое не может быть объяснено в терминах социального. Это пространство формируется социальным опытом, но переживается субъективными механизмами психики и оказывается заключено в субъекте; оно скрыто от него и одновременно определяет его желания и поступки и поэтому становится резервуаром неисчерпаемой тайны. Таким образом, психоанализ формирует в субъекте само собой разумеющееся ощущение, что сущность его бытия отделена от общества. Здесь формируется то, что мы называем Глубокое Я, — человек, для которого реальность дана через эмоциональную жизнь; субъективный мир наделяется неисчерпаемой значимостью, а его осознание всегда неокончательно и косвенно. Таким образом, возникает субъект, субстанция которого находится в его частной жизни. Она обретает значимость абсолютного, будучи в скрытом виде обеспечена эпической семантикой сначала благодати, а потом природы.

И вот здесь возникает одна из основных коллизий. С одной стороны, юмовский психологический субъект — это базовая субъективность Нового времени, психоанализ ее аккумулировал и объединил с внутренней природой, но, с другой стороны, на протяжении практически всей истории Нового времени эмпирически мы видим скорее коллективные типы субъективностей: христиане, коммунисты, социалисты; потом хиппи, панки, металлисты, эмо, рэперы. Кроме того, есть еще и идентичности, связанные с профессиями. Исторически люди, как правило, субъективировались не через уровень индивидуальной аффективности, а через уровень общего, состоящего из символов, идей и сообществ. В нынешнюю эпоху происходит диффузия социальных форм как таковых: распад международного права и распад молодежных субкультур — это части одно процесса в рамках той современности, которую Зигмунд Бауман назвал текучей, и эта текучесть усиливается абстрактными системами, которые трансформируются из институтов в рассредоточенные силы.

За оградой внутренней жизни: личность как сеть отношений

Вернемся к субъективности. Я предлагаю различать два типа субъективности: эгосенситивную и инфраструктурную. Для первой границы личности совпадают с границами внутренней жизни. Все, что вне переживаний, вторично и оценивается через переживания. «Я» здесь — это мои чувства, эмоции и колебания между ними. Счастье становится вопросом управления этими состояниями, а негативные эмоции переживаются как угроза основе личности — ведь они буквально «портят» то, из чего «я» состою.

Инфраструктурная субъективность устроена иначе. Психика здесь — это среда, в которой отражаются более фундаментальные элементы личности. Но она не источник личности. Личность состоит из связей с другими людьми, обнаруженным смыслом, участием в сообществах и признанием ценностей, существующих независимо от переживаний. Для этой личности вопрос о себе шире вопроса «Что со мной происходит?».

Счастье в этом случае не интенсивная эмоция, а устойчивый фон: интуитивная уверенность, что у жизни есть основания для смысла и радости. Она может не осознаваться напрямую, но она стабилизирует личность. При таком подходе грусть, усталость, раздражение или тоска могут присутствовать в сознании — но не определять общее качество жизни. Негативные события не разрушают несущую конструкцию, а позитивные — усиливают ее.

Поддержание значимых связей и идентичности часто требует усилий, терпения, а иногда и жертв, но именно это делает негативные переживания переносимыми: они не отменяют ценность жизни в целом. Для эгосенситивности, отождествившей себя со своими эмоциями и чувствами, те же переживания оказываются куда более угрожающими и разрушительными.

Но как можно доказать, что исток счастья лежит вне психики? Человек по своей природе зависим: его существование изначально опирается на то, что находится вовне. В своей недавней книге Джудит Батлер пишет:

> «Никто не рождается индивидом; если кто-то становится индивидом по прошествии времени, он или она все равно не могут уклониться от фундаментального состояния зависимости, пока идет этот процесс. От этого состояния невозможно избавиться по прошествии времени»[7].

И действительно: все, что мы знаем, чем пользуемся и с помощью чего воспроизводим свою жизнь, не существовало бы без других людей и отношений между ними. Наше бытие появляется из отношений; не только в младенческом возрасте, но всю жизнь оно продолжает воспроизводиться в отношениях зависимости. Эти отношения состоят из производства, логистики, медицины и институтов, которые их воспроизводят. Природа человека в том, что он живет через организационные формы, а они в свою очередь состоят из людей. Это онтологическая реальность, без которой человек невозможен. Поэтому психическое состояние субъективной индивидуальной независимости возможно только благодаря сети отношений, которые ее поддерживают. Если они бесперебойно обеспечивают жизненные необходимости, то субъект оказывается способен переживать свою автономию психологически.

Психическое состояние субъективной индивидуальной независимости возможно только благодаря сети отношений, которые ее поддерживают. Если они бесперебойно обеспечивают жизненные необходимости, то субъект оказывается способен переживать свою автономию психологически.

7 Батлер Д.П. *Сила ненасилия: сцепка этики и политики*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2023. С. 25.

Можно возразить, что в онтологии зависимости смешаны два уровня: один — физической необходимости, другой — психический. Физически мы зависимы от экономических структур, а вот эмоционально и субъективно мы связаны с ближними, и мы вольны разрывать связи или не вступать в них. Сама по себе эта возможность указывает на онтологическую автономию субъекта. Трудно найти лучший аргумент в пользу того, что автономия возможна не только как идея и психическое состояние, но в более сильном смысле: как действие и положение в мире. Но этот аргумент недостаточен. Способность выйти из отношений или не вступать в них, руководствуясь субъективным выбором, всегда соседствует с потребностью какие-то отношения сохранить или вступить в другие. Поэтому субъективное переживание автономии обеспечивают периоды разрывов и избеганий внутри сетей отношений. Почти невозможно добровольно выбрать отсутствие отношений с кем бы то ни было в принципе, поэтому автономия — локальный эффект внутри неустранимой зависимости. Счастье, следовательно, зависит от того, сумеем ли мы выбрать подходящие источники зависимости (или позволить им выбрать нас), обжить их и превратить в источники собственной жизни, делая ее более витальной и утвердительной.

Отождествление субъективности исключительно с психикой может, таким образом, сильно препятствовать достижению счастья. Это не значит, что переживания не важны, но указывает на то, что они не определяют условий субъективности. Психика с ее переживаниями — это не более чем среда для более фундаментальных ее основ. В этой логике стремление к счастью оказывается неотделимым от стремления к тем формам жизни, в которых это счастье становится возможным. Здесь смысл и взаимосвязи оказываются первичны по отношению к приятным или неприятным эмоциям, а признание своей неустранимой зависимости — ключевым шагом. В этом смысле можно согласиться с наблюдением Славоя Жижека: чтобы стать счастливым, нужно перестать стремиться к счастью.

При этом в философии нет теории, которая обосновывала бы инфраструктурную субъективность через базовый онтологический уровень с той же интуитивной понятностью, что и модели Юма, романтиков или Фрейда. Поскольку у такой субъективности нет места в онтологии, она оказывается беззащитна перед историческими и культурными изменениями и у нее нет защитника масштаба Юма или Канта, на которого можно было бы опереться. Мало того — традиция критического подозрения, характерная для XX века, приучила интеллектуальную культуру к тому, чтобы видеть за символически плотными сообществами и их идеями обсценную изнанку:

игры власти, манипуляции и сублимированное насилие. Левый либерализм — наиболее яркий феномен низовой политической культуры последних десятилетий — остался прежде всего сетевым феноменом (и в организационном, и в дискурсивном смысле). Однако его ключевая задача — соединить юмовского психологического субъекта со структурным политическим мышлением — в итоге приводит к неразрешимым противоречиям.

В XIX веке именно для того, чтобы показать самонадеянность и близорукость ставки на субъективность, возникают две важные теории: Карла Маркса, а затем Эмиля Дюркгейма с его социальными фактами. В свете нашей модели их подходы можно охарактеризовать как перелет: в полемическом пыле они расположили источник субъективности слишком далеко от непосредственного опыта субъекта. Поэтому, например, в марксизме и с его подачи во всей левой теории в дальнейшем совершенно невозможно обосновать, почему субъект как таковой вообще имеет место в онтологии? Почему он имеет ценность? Почему он имеет право на свой опыт? Для марксизма все эти вопросы — результат идеологического спектакля, в котором действует фантастический субъект сам по себе, отдельный от общества и его конфликтов.

Теория, которая встроила бы одновременно и индивидуальное, и коллективное в онтологию, не вытесняя и не подавляя одно ради другого, не сложилось. Возможными исключениями является коммунитаризм и неоаристотелизм, но и Аласдер Макинтайр, и Филиппа Фут подбираются к субъекту через проблемы этики и добродетели, так что вопрос об исходной архитектуре субъективности оказывается у них на втором плане.

Культурные типы «Я» как заполнение теоретического зазора

Образовавшийся теоретический зазор заполняют культурные типы «Я» — уже не как философские проекты, а как стихийные способы самоощущения, укорененные в повседневности. Они, наслаиваясь друг на друга, образуют эгосенситивность. Среди них особенно важны два, которые редко обсуждаются в паре, но которые в российском контексте работают в диаде: интровертное Я и постхристианское Я. Первое задает базовую топику — исходную обособленность. Второе наполняет эту позу содержанием — привычкой к самоуглублению, унаследованной от религиозной интроспекции, но лишенной ее вертикали.

Интровертное Я

Культурная привлекательность интровертности — мало обсуждаемый и преимущественно российский феномен. Для эгосенситивности он один из конститутивных. В этой логике человек исходно обособлен и входит в контакт с другими из пространства своего Я и потом «задвигается» обратно.

Интровертность и экстравертность связаны с врожденной нейробиологией головного мозга, при этом большинство людей (около 70%) — амбиверты, их склонность в ту или другую сторону обусловлена личным опытом и культурными влияниями. В современности интровертность из психофизиологического феномена полностью превратилась в культурный. Она стала устойчивым способом самоописания человека, склонного к творчеству и мышлению, избегающего больших компаний и не испытывающего сильной потребности в людях. Про этот тип метко сказал философ Йоэль Регев: «современному человеку нужны другие люди, чтобы доказывать им, что они ему не очень нужны».

Вместе с тем интровертность понижает ощущение ценности карьерного и финансового успеха и поэтому снижает давление конкурентной среды на психику. Она позволяет не растворяться в шуме внешних ожиданий. В цифровую эпоху, в которой доступ к культуре стал почти бесплатным, для нее открылись огромные ресурсы. Экстравертность на контрасте выглядит как поверхностная и ограниченная идентичность.

Постхристианское Я

Чарльз Тейлор в книге «Истоки самости» пишет:

> «Обращение Августина к себе было обращением к радикальной рефлексивности, и именно это сделало язык внутреннего мира таким притягательным. Внутренний свет — это свет, который сияет, когда мы присутствуем для самих себя [*in our presence to ourselves*], он неотделим от самого нашего бытия существами, способными на точку зрения от первого лица. Он освещает то, пространство, где я сам присутствую для самого себя, — и именно это отличает его от света внешнего и делает образ внутреннего мира по-настоящему неотразимым. Не будет преувеличением сказать, что именно Августин ввел внутренний мир радикальной рефлексивности и завещал его западной традиции мысли. Этот шаг был судьбоносным, потому что мы, безусловно, гипертрофировали позицию первого лица. Современная эпистемологическая традиция и все, что из нее вытекает в современной культуре, сделали эту точку зрения основополагающей — до такой степени, что она, можно сказать, граничит с заблуждением. Это зашло так далеко, что породило

представление о существовании особой области “внутренних” объектов, доступной только с этой точки зрения; или представление о том, что точка зрения “я мыслю” каким-то образом находится вне мира вещей, которые мы воспринимаем»[8].

При этом у Августина внутреннее пространство оказывается необходимо не для анализа своей индивидуальности, а для выхода к универсальному — к творению, как оно задумано богом, — к тому, что в этой логике является последней реальностью. В постхристианской рефлексивности самообращенность сохраняет свою ценность, но замыкается в обособленное пространство.

Как именно указанные типы взаимодействуют друг с другом внутри субъекта, в каких контекстах актуализуются — вопрос для отдельного исследования.

Два уровня современности

Тут следует сказать, что в нашем описании «слипаются» два уровня — онтологический и культурный: давление абстрактных систем, возникновение психологического индивидуализма и чистых отношений — все это порождение политики, экономики и технологий. Это базовая онтология модерности. А вот культура — терапевтическая мораль, психология, популярное искусство, гуманитарные дискурсы, способы самопонимания — это культура. В нашем случае она адаптирует субъекта к объективным процессам и одновременно закрепляет ими порождаемое. Современной культуре, как никогда, сложно нащупать основные антагонизмы реальности. Например фильм «Одно целое» обращается к интуиции современного субъекта о том, что связь опасна; эта интуиция возникла вследствие объективных процессов, а фильм подтверждает и закрепляет ее через визуальные образы ужаса.

Свобода и аномия

Какие идеи способны определить критерии субъективности — и в контексте каких из них оказывается субъект? Центральная — это идея свободы. Этим словом и его синонимами (автономия, самостоятельность) пронизан язык и в публичной сфере, и в повседневности. На уровне коннотаций это понятие двойственно: с одной стороны, в нем есть элемент романтический

8 Taylor Ch. *Op. cit.* P. 115.

и контркультурный, а с другой — рыночный и предпринимательский. Поэтому артикулируемое без четкой контекстуализации (а часто именно так и происходит) это понятие запутывает в одном клубке интересы рынка и интересы общества, интересы предпринимательские и внерыночные интенции в искусстве или социальной работе. Этим оно затрудняет возможность различить противоположные способы существования и занять позицию внутри этих противоречий. Что в целом работает скорее на доминирующий смысл ее реализации.

При этом понятие свободы с его многозначной аурой во многом досталась нашей эпохе в наследство после окончания борьбы капитализма с коммунизмом — в обеих системах оно было образующим и интегрированным в комплексные теории. Когда одна система победила и стала здравым смыслом, а вторая была дискредитирована, понятие «свобода» осталось как ценность, соединяющая в себе одновременно идеологическую нейтральность и этическую силу. И поэтому оно было призвано компенсировать бедность политического языка в условиях распада комплексных политических идеологий.

Какие культурные последствия у валоризации этого понятия? С одной стороны, оно подчеркивает право каждого человека делать нечто сообразное его воле, с другой — оно заранее дискредитирует объединяющие идеи, ведь они связаны с совместностью, а та в свою очередь — с правилами, а значит, и с некоторой нормативностью, заставляющей индивидуальную свободу потесниться. Поэтому валоризация этого понятия работает скорее на силы распада субкультур.

Однако эмоциональная сила этого понятия велика и репутация безупречна — причем на разных уровнях: на уровне теории, на уровне культурного дискурса и на субъективном уровне. Мы не будем вдаваться в детали этих различий, ибо это потребовало бы слишком длинных экскурсов, а вместо этого зададимся вопросом: какое скрытое допущение предполагает понятие свободы? С нашей точки зрения, предполагается представление, что исходно в субъекте всегда содержится творческая сила и понимание, что делать, а свобода — это условие реализации. Без этого предположения ценность свободы теряет бóльшую часть своей ауры.

Когда субъект знает, какой жизненный проект он хочет реализовать, а внешние силы ему не дают и он стремится от них освободиться, тогда свобода оказывается встроена в общую логику развития. Но современный дискурс свободы, даже если он узко контекстуализируется, мало говорит о том, что именно субъект собирается реализовывать. И этот дефицит не недостаток креативности отдельных людей, а структурное следствие разреженности смыслов.

Действительно, в современной культурной ситуации другая сторона вопроса о свободе — «Что именно через нее реализовывать? Как это найти? Для чего жить?» — остается неопределенной. Переживание свободы без четкого понимания, что делать и как ее реализовать, становится тревогой. В чистом виде она представляет собой пустоту и, поселяясь в человеке, с большой вероятностью превращается в смесь одиночества, неопределенности и амбивалентности.

При этом в описываемой нами антропологической модели предполагается, что в каждом человеке есть твердый и суверенный самостоятельный критерий, исходя из которого он может свободно выбирать. Но если этого критерия нет, то выбор совершается из максимально неопределенной, чистой субъективной позиции, а такой выбор — это страдание.

Переживание свободы без четкого понимания, что делать и как ее реализовать, становится тревогой. В чистом виде она представляет собой пустоту и с большой вероятностью превращается в смесь одиночества, неопределенности и амбивалентности.

Попробуем привести конкретный пример на материале личных отношений. Эмиль Дюркгейм в конце XIX века предвосхитил переживание свободы выбора при отсутствии ясных критериев выбора и назвал такую свободу «аномией». И вот как он описывает личность, попавшую в такие условия:

> «Поскольку человек имеет права устанавливать любые отношения в угоду своим наклонностям, он стремится ко всему и не удовлетворяется ничем. Это нездоровое стремление к бесконечному, которое повсюду сопровождает аномию, может так же легко атаковать любую область нашего сознания, оно очень часто принимает сексуальную форму, описанную Мюссе. Человек не может остановиться, пока что-нибудь его не остановит. Помимо уже испытанных удовольствий, он предвкушает и жаждет других, и, если так случается, что диапазон возможного почти исчерпан, он мечтает о невозможном, жаждет несуществующего. Как тут не обостриться чувствам от такой бесконечной гонки? Чтобы достичь этого состояния, ему даже необязательно до бесконечности множить любовные переживания и вести образ жизни Дон Жуана. Достаточно банального существования самого обычного холостяка. Беспрестанно возникают новые надежды, но только для того, чтобы снова стать обманутыми и растаять, оставляя лишь шлейф усталости и разочарования. Как же тогда желанию остаться неизменным, если нет уверенности в том, удастся ли удержать объект этого желания, ибо аномия имеет двойственный характер? Когда

человек не может бескомпромиссно отдаться, он не имеет права и владеть. Таким образом, неопределенность будущего вкупе с его собственной нерешительностью обрекают его на постоянные перемены. Результатом всего этого является состояние беспокойства, возбуждения и недовольства»[9].

Ева Иллуз в книге «Почему любовь уходит?» пишет, что в социологии отношений с появлением приложений для знакомств появилось понятие «не-выбора»[10]. Казалось бы, если человек ничего не выбрал, это не должно попадать в поле зрения социологов. Однако оказывается, что не-выбор становится социальным фактом: в условиях изобилия потенциальных партнеров и отсутствия в обществе закрепленных правил их выбора вся его тяжесть переносится на эмоции и психику, а они по своей природе подвижны и нестабильны. Сделать твердый окончательный выбор в отношении партнера становится все труднее, все чаще происходит не-выбор.

В нынешнюю эпоху, когда люди знакомятся для того, чтобы завести отношения или ищут друзей и приятелей, возникают новые проблемы. Прежде люди из разных сфер имели возможность общаться и устанавливать близкие отношения через принадлежность к сообществам. Они могли обсуждать музыку, кино, религию, книги не просто как произвольные единичные части опыта, а как элементы комплексных мировоззрений, в которые они вовлечены. В эпоху эмоционального индивидуализма у людей все меньше общих тем для разговора, потому что пространство общих комплексных смыслов рассеялось. Говорить про политику триггерно, и не только на постсоветском пространстве. Про сериалы «Netflix» — тема быстро исчерпывается. Самыми подходящими темами становятся рассказы про свою жизнь, а также эмоциональные проблемы и работу. Между тем когда каждый говорит о своем, то это системно препятствует построению близости, потому что люди обычно сближаются через обнаружение того, что их объединяет. Разговор, в котором основным медиатором становится «а у меня так», рискует превратиться в поочередные монологи, а не диалог. Секс в этом контексте становится телесной близостью с постоянным дефицитом близости ментальной. Это добавляет в лихорадку не-выбора дополнительное измерение.

Кроме того, если прежде выбор постоянного партнера мог быть обусловлен его принадлежностью к той же субкультуре (в эпоху их распада у случайно встретившихся людей шансов

9 Дюркгейм Э. *Самоубийство: социологический этюд*. М.: Мысль, 1994. С. 137.
10 Иллуз Е. *Почему любовь уходит? Социология негативных отношений*. М.; Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2022. С. 15.

найти общие темы для разговора существенно меньше), то сейчас каждый человек — это прежде всего капитал, состоящий из внешности и заработка. Когда рассеиваются субкультурные идентичности, исчезает и своего рода «система мер и весов». Остальные критерии уходят на второй план, а оставшиеся предполагают бесконечное поле вариантов.

Если прежде выбор постоянного партнера мог быть обусловлен его принадлежностью к той же субкультуре, то сейчас каждый человек — это прежде всего капитал, состоящий из внешности и заработка.

Таким образом, абсолютная свобода в выборе партнера сопутствует тому, что людям становится все сложнее построить отношения. Они все больше чувствуют одиночество, тоску и тревогу. Оживают тяжелые воспоминания, прошлые травмы давят сильнее. Человек начинает спрашивать себя: что же со мной не так? Как мы видим, по Дюркгейму и Иллуз, когда человек погружается в разнообразие чувственного опыта без принципа и критерия, это истощает его сознание.

Финальное определение

Эгосенситивность — это тип организации субъективности, при котором аффективная чувствительность к состояниям собственного «Я» становится основным источником самопознания, этической ориентации и чувства действительности. Статус смысла или истины выводится из ощущения достоверного или эмоционально подлинного.

Из этого вытекает специфическая диспропорция: внутреннее пространство разрастается до масштабов главной сцены, на которой разворачивается существование, тогда как другой человек со своей инаковостью, нуждами и непрозрачностью воспринимается сквозь призму совместимости с личной аффективностью. От нарциссизма эгосенситивность отличается не озабоченностью самооценкой, а превращением собственных чувств в ключевого арбитра; от классического индивидуализма — не акцентом на автономии как таковой, а тем, что сама реальность другого человека, обязательств и общих смыслов начинает восприниматься через призму их совместимости с субъективным аффективным состоянием. Способность встать на место другого, услышать его без немедленного перевода

на язык собственных чувств, оказывается системно ослаблена. Эгосенситивность, таким образом, не просто центрирует субъекта на себе, но создает структурный дефицит понимания другого и питает ту амбивалентность в близости, которую мы наблюдаем в мемах, сериалах и повседневных трудностях «чистых отношений».

Когда чувства заменяют институты

Здесь следует дать более широкую социологическую перспективу. Освободительная энергия языка эмоций и психологии бросила вызов патриархальным культурным кодам, предоставив язык защиты от прежде невидимых форм насилия. Это безусловное завоевание, но за ним приходят новые формы дезинтеграции; культура повседневности стала очень чувствительной к тому, чего не следует делать, и почти исчезли легитимные и консенсусные представления о том, что делать стоит. В прошедшую эпоху их порождали очень разные игроки социальности; молодежные субкультуры, интеллигенция и религиозные группы. Они производили критерии, регулирующие частную жизнь: дружбу и романтические отношения. (Сообщества этого типа — промежуточная область между абстрактными системами и чистыми отношениями, которую модель Гидденса практически упускает.) Когда эти сообщества оказались либо физически рассеяны, либо стали считаться культурно устаревшими или дискредитированными (часто по делу), устанавливается доминирование описываемой субъективности.

В чем здесь основная проблема? Нам всем требуются постоянные и консенсусные инстанции, которые принимаются во внимание, когда мы вступаем в отношения, и к которым можно апеллировать, когда мы в них уже находимся. Но индивидуальное психическое состояние всегда подвижно, субъективно и ситуативно. Поэтому в отношениях все чаще образуется чувство рассинхрона и растерянности, а также — из-за повышенной самочувствительности — другой становится все менее прозрачным. Качество связей падает, люди идут к психологам или обращаются к языку психологической субъективности. Но внутренние установки этого языка склонны воспроизводить причины, по которым к нему обращаются. В условиях беспрецедентного при жизни нынешнего поколения давления абстрактных систем на частную жизнь все эти проблемы обретают особенную остроту.

Границы существующих языков описания

Для описания обсуждаемых проблем российский гуманитарный язык почти не имеет инструментов. Леволиберальный язык видит только власть и насилие, хотя здесь нет чьей-то злой воли, патриархата или плохих людей; его же позитивная программа только усугубляет проблему. Консервативный язык не располагает тонкими аналитическими инструментами, а про его позитивную программу мы умолчим. Кроме того, эти проблемы плохо переводятся на язык медиа и соцсетей.

Люди не являются сугубо культурными конструктами и тем более — жертвами обстоятельств: в человеке всегда есть нечто большее, способное сопротивляться доминирующей культуре, иногда ее же методами.

И последнее. С нашей точки зрения, люди не являются сугубо культурными конструктами и тем более — жертвами обстоятельств: в человеке всегда есть нечто большее, способное сопротивляться доминирующей культуре, иногда ее же методами. И наш анализ не претендует на то, чтобы описать все содержание субъективности: едва ли это вообще возможно, и это, с нашей точки зрения, лучшая новость. Обращение к философской школе коммунитаризма, которая беспрецедентно внимательна к повседневной субъективности, могло бы помочь в работе над описанными проблемами и в формулировании идей, асимметричных описанным нами феноменам. Это перспектива дальнейших исследований.