

УДК 316.3+141.32+130.2+165.742

## К ВОПРОСУ ОБ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ГУМАНИСТИЧЕСКОМ ПОТЕНЦИАЛЕ ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ

*Ю.Г. Хаёрова*

### Аннотация

В статье исследуются возможные способы экзистирования человека в обществе потребления в условиях гиперреальности, гиперрациональности, транссоциальности. Автор пытается обозначить формы самоосуществления современного человека, различая традиционные, безотносительные к существующей социальности, до- и внесоциальные способы и новые пути, намечающиеся в ситуации транссоциальности.

**Ключевые слова:** общество потребления, сущность человека, гуманизм, экзистенция, символ, знак.

В философии остро стоит проблема поиска форм самоосуществления человека в современном обществе, в котором действует тенденция полностью упорядочить, опредметить, рационализировать реальность и которое тем самым оказывается враждебным метафизическому и экзистенциальному порядку. Одним из несомненно ярких критиков современного общества, наиболее глубоко и всесторонне его исследовавших, представляется Жан Бодрийяр, переосмысливший и соединивший в русле философии постмодернизма идеи марксизма, психоанализа, философии жизни и философии языка. Мы попытаемся на основе концепции Ж. Бодрийяра, в целом скептически оценивавшего экзистенциальные возможности современного человека, исследовать потенциал взгляда на современное общество в экзистенциальном и гуманистическом ключе.

Современное общество, с точки зрения Ж. Бодрийяра, представляет собой общество потребления, где потребление предстаёт как механизм власти, условие жизни, «социальная судьба» человека, систематическое производство знаков, перевод экономической меновой стоимости в меновую стоимость / знак (см. [1, с. 88, 126–127]). В таком обществе социальная значимость человека обретается через обладание предметами-знаками и совершение знаковых (значимых) действий. Таким образом, Ж. Бодрийяр видит общество как сферу действия знаков.

В своей философии Ж. Бодрийяр определяет знак как уничтоженное или уничтожаемое (присвоенное, опредмеченное) социальное отношение; это одновременно означающее и означаемое, основа объективности, рациональности и реальности, дискриминант – то, что придаёт реальность вещам, обозначая и различая

их (см. [1, с. 63, 174, 176, 182, 189]). Знак условен (не связан напрямую с реальностью), формален (обозначаемые им смыслы определены и ограничены), включён в систему знаков, существующую по законам рациональности. Социальное, ставшее системой знаков, стремится формализовать все иррациональные элементы, ещё не зажатые в границы знака, в том числе символические и экзистенциальные, или вытесняет их за пределы социальности, обозначая как антисоциальные. Общественные процессы, по сути, предстают как тавтологическая игра, самоозначивание и саморастождествление знаков, где человек оказывается средством в игре знаков. Но на деле такая «освящённая» знаком и кажущаяся объективной реальностью является фантазмом (см. [1, с. 191, 193]).

Знак принципиально отличается от символа. По Ж. Бодрийяру, истинное «спасение» человеческого в человеке и «оживление» социальности возможно, если человек выйдет из заданной социальными знаками однонаправленности системы потребления, то есть будет не только потреблять, но и производить (творить). Для этого необходимо восстановить возможность ответа, взаимности (со-бытийности) в символическом обмене, поэтическом языке, диалоге и диалектической практике, а также в нечитаемой амбивалентности желания. Он характеризует в качестве символических актов дарение, свободный обмен, открытое непосредственное единение людей на уровне чувств, эмоций, инстинктов (см. [1, с. 211, 223, 224, 226, 236]). Символ осуществляет выделение, различение, противопоставление знаков, наделение их ценностью, смыслом. Без противопоставления знаки не работают и смысл не появляется (например, значения наготы и одежды, добра и зла определяются друг через друга). Это показывает, на наш взгляд, что символ первичен по отношению к знаковой реальности и знаки сами по себе не самоосновны, поскольку требуют отсылки к некой сверхреальности символов, внезнаковой и внеиндивидуальной.

Очевидно, что жёсткое разделение сфер действия знака и символа и понимание знака только в негативном для человека ключе, а символа исключительно в позитивном неверно, так как и в том и в другом есть положительные и отрицательные стороны; кроме того, знак и символ диалектически связаны друг с другом. Знак описывает повседневный мир застывших, рационализированных, «мёртвых» ценностей и смыслов, символ же обнаруживает «живой», иррационализируемый, непосредственный обмен между людьми в виде сотрудничества, в котором проявляется сущность человека и зарождается социальное отношение. Символический (если мы говорим о человеке – экзистенциальный) акт неповторим и не может быть образцом или моделью в выстраивании социальных отношений. А рационализованная социальная сфера действия знаков является условием становления человека и даёт возможность для его самоосуществления<sup>1</sup>. Самоосуществление человека не зависит напрямую от его окружения, однако социальность и экзистирование взаимосвязаны. Поскольку общество выступает опорой и источником экзистенциальных актов человека, то социальность

---

<sup>1</sup> Так, Г.К. Сайкина обнаруживает источник «наполнения метафизических событий высшими трансцендентными смыслами» в социальном порядке (см. [2]) и доказывает, что общественная реальность событийна, что «подлинное социальное может открыться только человеку, способному постоянно удерживать себя в метафизическом измерении», поэтому «экзистенциальная открытость человека – это... предельно социальная характеристика человека» [3, с. 155].

изнутри самой себя «скрепляется», легитимируется сущностными чувствами человека: доверия к ней и самоочевидности её необходимости.

Как правило, люди соотносят свою жизнь с определённым идеалом, ищут в нём опору, которая придаст их жизни осмысленность. Таким идеалом может быть домашнее хозяйство (в том числе семья), коммуникация (массмедиа, выражение себя в образах и через формальное общение), поиск наслаждений (в материальном и духовном потреблении), карьера (достижение признанного социального статуса, обретение авторитета) и др. Человек определяет для себя некое социальное поле экзистенциального инвестирования, с которым он теперь соотносит свои надежды, чаяния, жизненные смыслы, цели и проекты, страсти, стремления, объекты очарования, даже своё тело. И затем стремится приобщиться к предметам-знакам выбранной области потребления, совершать значимые действия, в том числе по поддержанию существующего в этой социальной сфере иерархического порядка. Тем самым человек пытается через социальность спасти себя от естественной пустоты бессмысленности, то есть найти или создать, утвердить и удержать свою экзистенцию.

Соотнесение своей сущности со сферой знаков сначала даёт человеку чувство экзистенциальной опоры, однако позже ему приходится самому быть опорой знакам. Однажды выбрав направление собственного спасения, человек затем осуществляет деятельность по упрочению взятого им курса: доказывает себе и окружающим правильность его веры, очевидность совершаемых им действий, то есть придаёт им сущностный статус «здравого смысла», отличает себя от других, с его точки зрения, «нездравомыслящих» людей. Ориентируясь на социальные знаки престижа, человек подчиняет свою жизнь следованию избранной им «социальной судьбе» и выступает всего лишь как агент или функция определённого поля социокультурных значений. Он всегда остаётся частичным (как часть некоего целого), не может прожить жизнь сполна, почувствовать себя сущностно завершённым, в конце концов, он не становится по-настоящему счастливым. Хотя подобного рода осуществление человека (доверяющего, надеющегося) следует признать, скорее, псевдоэкзистенцией – очевидно, что общество потребления всё же не исключает экзистирующего человека как такового.

В обществе потребления, где большое значение придаётся общению, люди не взаимодействуют друг с другом как человек с человеком – они коммуницируют как две совокупности социальных знаков, два статуса, положения. Коммуникация агрессивна к экзистенциальному в человеке, что подтверждается, в частности, негативным смыслом фразы «человеческий фактор» в дискурсе медиа. Общество не требует от человека быть человеком, поэтому истинное общение (прежде всего непосредственное личностное общение-единение), возможное лишь на уровне преодоления групповых идентификаций, оказывается затруднено. Однако в современной коммуникации, на наш взгляд, ещё есть экзистенциальный потенциал, хотя бы в обычной досоциальной, межличностной или доречевой его формах (например, обмен взглядами, дарение), реализовывать которые способен и массовый человек.

Ж. Бодрийяр показывает, что важным свойством массового общества является «свобода его членов от своих символических обязанностей». Люди становятся публикой, зрителями, не нуждающимися в какой-либо ответственности

(см. [4, с. 189, 210]), не способными к свободе и творчеству, к жизни вне навязанных «правил игры» (см. [1, с. 264]); перед лицом, казалось бы, бесконечного разнообразия выбора они оказываются апатично безразличным «молчаливым большинством». На первый план выдвигается обыденная, текущая жизнь (см. [4, с. 198, 211]) в виде окружения человека: объектов манипуляций, сети сообщений и знаков, где работают законы коммуникации (см. [1, с. 252]) и нет места экзистенции. Не случайно, на наш взгляд, в современности всё реже завязываются близкие межличностные отношения: мы неохотно открываем себя экзистенциальным, в сущности, чувствам дружбы, любви, сопереживания и т. д. Причина этого заключается в том, что потребительская модель жизнепрживания человека и рационализированная реальность знака противоречат самой сути экзистенциального. В массовом обществе единственный предмет, недоступный для потребления, – это экзистенциальные события: переживания подлинной любви, дружбы, сочувствия, бескорыстного сотрудничества, вдохновения, даже смертельного ужаса. Но тем ценнее и желаннее они оказываются! В конце концов, в обществе появляются новые или вспоминаются старые формы реализации экзистенциальных потребностей человека (например, психологические тренинги, ориентированные на достижение самоосознания, или волонтерские группы, собирающиеся для выполнения какого-либо действия).

Так как человек «виртуально» и чаще всего бессознательно делает выбор в пользу того или иного социокультурного поля значений, то и приобщение к этому полю носит виртуальный характер: важны не столько предметы, сколько смыслы, отношения и значения, которые в них вкладывают окружающие и сам человек. Подобный процесс, в принципе, является осуществлением в обществе обычных для древнего человека мифотворческих и мифоподдерживающих актов, только сферой мифа выступает социальность. Можно сказать, что после древних природных и средневековых религиозных мифов в современности обнаруживается (и таким образом становится «неестественной», так как переходит с жизненного практического уровня существования на абстрактный теоретический) социальная мифология. На месте магических сил и стихий оказываются социальные институты: капитал, медицина, наука, техника, политика и др., которые ощущаются как магические практики – автономные области социального со своими собственными, неясными непосвящённым законами. Так же как и мифу, обществу потребления свойственны одномерность и цикличность. А миф, по сути, – это источник символического. Может быть, здесь мы найдём источник самоосуществления человека?

Миф – это способ жизни, где человеку должно быть уютно: мир мифа соразмерен человеку, развёрнут к нему лицом, открыт ему полностью. Действительно, Ж. Бодрийяр указывает, что в обществе потребления действует «тотальная идеология личной услуги», заботы и удовлетворения [5, с. 203], а предметы потребления выполняют ту же функцию снятия психологического напряжения, что и сны: «Ныне, когда исчезают религиозные и идеологические инстанции, нашим единственным утешением остаются вещи; это бытовая мифология, в которой гасится наш страх времени и смерти» [6, с. 108]. Так, домашние животные помогают снять напряжение дефицита межличностного общения. Но, в отличие

от древней формы мифа, мифология общества потребления симулякривана и закрыта для экзистенции человека.

Если в традиционном обществе вещи отражали душевный опыт человека, несли в себе символическую, экзистенциальную память, входили как необходимые составные части в мировоззрение человека (см. [6, с. 32]), то в современном мире вещи не успевают вобрать в себя всё это, видимо, вследствие их ускоренного обновления и быстрой замены, поэтому остаются лишь чисто функциональными, экзистенциально «мёртвыми» для человека. Так как вещи изначально, «от природы», эмоционально и экзистенциально не нагружены, а память не успевает фиксировать глубинные трансцендентные смыслы текучего окружения человека, то вещам извне, из общества, присваивается такая нагрузка средствами массмедиа: через шаблоны, ориентиры восприятия вещей и событий, связывание в подсознании человека акта потребления с переживанием экзистенциального состояния. Поэтому на деле психологическое напряжение не снимается, а только замещается фантазмическим актом потребления и действительной разрядки не происходит. Однако потребление вещей отходит на второй план в сознании человека-потребителя, который ориентируется прежде всего на переживание чувств, потребление эмоций, идей, знаков<sup>2</sup>. Стремление человека к экзистенциальному измерению оказывается лучшим стимулом к потреблению, а неизбывная тоска по «настоящей жизни» может стать причиной поиска человеком своей истинной сути.

Общество потребления стремится полностью – на практике и в теории – захватить человека. Так, свободное время, которое традиционно отделялось от сферы экономики, в обществе потребления, по Ж. Бодрийяру, оборачивается временем досуга и включается в систему производства и потребления (см. [5]). Ж. Бодрийяр также критикует экономическое и социологическое понятие «прожиточного антропологического минимума» – совокупности «жизненных», якобы неотчуждаемых от человека потребностей, характеризующих самого человека и будто бы осознаваемых им на уровне «здорового смысла» (см. [1, с. 82–84]). Понимание человека (его тела и сознания) в логике первичных и вторичных потребностей рационализирует и объективирует его сущность, но тем самым нивелирует её символический, экзистенциальный характер: «Вся амбивалентность уничтожается эквивалентностью» [1, с. 162]. В итоге сущность человека некорректно определяется через иные, чуждые ей качества и оказывается потенциально разложимой на части и поддающейся обмену: человек встаёт в один ряд с товаром и становится целью чего-то иного, существующего вне его самого. Он теряет свою экзистенциальную уникальность и предстаёт принципиально заменимым – им теперь можно пренебречь. Ж. Бодрийяр показывает, что в реальности этого минимума не существует: невозможно выделить абстрактную «природную» стадию нужды и перечень того, что необходимо для жизни людей. На самом деле «прожиточный антропологический минимум» определён «сверху» и представляет собой «минимум навязанного потребления», вне которого «вы

---

<sup>2</sup> Возможности самоосуществления человека через достраивание общественных форм в событии чувства и посредством эстетического компонента социального исследуются Т.М. Шатуновой [7, 8].

оказываетесь асоциальным» [1, с. 84]. По сути, он является средством маркировки людей на «своих», относящихся к данному социуму, и «иных», расположенных на его «обочине».

Общий перечень потребностей человека с разделением на первичные и вторичные во многом определён обществом и культурой, однако в реальности заданные социальными моделями параметры значимости могут не работать. Именно поэтому в социальности есть место и метафизике – самоосновным, неопределимым элементам. Например, когда сохранение собственного достоинства или самоуважения для человека оказывается важнее удовлетворения чувства голода, тогда иерархия потребностей, на которую опираются учёные-гуманитарии, перестаёт действовать и рациональное здание теории даёт трещину. Из-за действия «человеческого фактора» и в связи с тем, что социальные смыслы не всегда подчинены рациональности или функциональности, экзистенциальным проявлениям, в принципе, есть место в обществе.

Ж. Бодрийяр сомневается, осталось ли ещё социальное как таковое, и провозглашает «смерть социального»<sup>3</sup>: «Термин “социальное”... уже ничего не описывает и ничего не обозначает», он бесполезен, «за ним стоит всего лишь абстракция... эффект социального, симуляция и видимость» [4, с. 228]. Так, «реальное оказывается гиперреализованным. <...> Модель... поглощает реальность» [4, с. 239], в свою очередь, «гиперреальность устраняет и социальное», снимая различие между реальностью и её репрезентацией [4, с. 240]. В современном обществе социальное теряет опору на реальность и симулируется, его проявления мельчают. Но, возможно, «мёртвые» знаки и «теснота» форм на теле социальности свидетельствуют о скором её перерождении. Ведь уже изменилось само содержание понятия «общество», с переходом к мировому сообществу расширилась сфера социальности, которой теперь свойственны иные черты и в которой действуют иные законы.

Всё окружение человека становится социальным, в связи с чем сферы жизни общества (экономика, бизнес, спорт, политика, секс, искусство, наука) смешиваются друг с другом. Можно констатировать, что на смену относительно чёткой дифференцированности приходит однородность, неразличимость и неопределённость. Одновременно происходит «диффузия ценностей»: всё оказывается ценным, поэтому ценность как таковая перестаёт быть полезным различительным критерием. В итоге это понятие нивелируется, а вместе с ним теряется и смысл существующего, социальные процессы продолжают, но становятся безразличными к собственным целям (см. [4, с. 244]). Знаки теряют связь с социальной реальностью, и социальное оказывается анонимным (см. [4, с. 196–198]). Рационализированная посредством знаков социальность приходит в итоге к равнооценочности, к отсутствию основных правил, критериев суждения, наслаждения, убеждений, и теперь «мы исповедуем все убеждения без исключения» [4, с. 258].

Собственно, та же логика рассуждения применима и к понятию «человек». Все биологические особи вида «человек разумный» теперь признаются сущностно одинаковыми, поэтому понятие «человек» потеряло свой смысл как социальный

---

<sup>3</sup> Подробному анализу проблемы конца социальности посвящена работа Н.А. Терещенко [9].

знак, как понятие-дискриминант в той же мере, что и понятия социального и ценности. Абсурдно, но знаки рациональности, ценности, сущности обозначены культурой как фундаментально нейтральные, и потому они в итоге оказываются «мёртвыми». «Мёртвое» и «живое» перепутано в сознании человека. В современной рационализированной социальности это смешение является одним из источников неопределённости, которая сопутствует поиску родовой и половой идентичности, основ сущности человека. В условиях снятия различительных критериев любые формы социальной диалектики отрицаются: всё в обществе представляется обыденным и повседневным. На наш взгляд, описанная ситуация не отменяет возможность осуществления элементарной диалектики повседневного и экзистенциального.

Современный человек, по нашему мнению, ещё имеет возможность экзистирования посредством обращения к традиционным досоциальным и внесоциальным формам самовыражения: в межличностном общении, спонтанном сотрудничестве, в актах доверия, в обращении к традициям, ритуалу, в стремлении к экзистенциальным переживаниям, в диалектической практике выхода из повседневности и т. д.; принципиально новые пути самоосуществления человека могут открыться в условиях транссоциальности.

### Summary

*Yu.G. Khaerova. On the Problem of Existential and Humanistic Potential of Consumer Society.*

This article studies possible ways of man's existence in consumer society in the conditions of hyper-reality, hyper-rationality and trans-sociality. The author attempts to show the forms of self-realization of a modern person and differentiates traditional, irrelative to the existing sociality, pre- and extrasocial ways and new ways, emerging in the situation of trans-sociality.

**Keywords:** consumer society, human nature, humanism, existence, symbol, sign.

### Литература

1. *Бодрийяр Ж.* К критике политической экономии знака / Пер. с фр. Д. Кралечкина. – М.: Библион-Рус. кн., 2004. – 303 с.
2. *Сайкина Г.К.* Метафизика человека в горизонте социально-философского дискурса // Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2012. – Т. 154, кн. 1. – С. 142–152.
3. *Сайкина Г.К.* Человек – бытийное или социальное существо? // Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2013. – Т. 155, кн. 1. – С. 147–156.
4. Часть II. Жан Бодрийяр. Фантомы современности // Ясперс К., Бодрийяр Ж. Призрак толпы. – М.: Алгоритм, 2008. – С. 186–270.
5. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления: его мифы и структуры / Пер. с фр., послесл. и примеч. Е.А. Самарской. – М.: Республика: Культурная революция, 2006. – 269 с.
6. *Бодрийяр Ж.* Система вещей / Пер с фр. и сопроводит. ст. С.Н. Зенкина. – М.: Рудомино, 2001. – 222 с.
7. *Шатунова Т.М.* Эстетические конфигурации онтологии социального // Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2006. – Т. 148, кн. 1. – С. 194–208.

8. *Шатунова Т.М.* Событие чувства как феномен современности // Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2010. – Т. 152, кн. 1. – С. 188–198.
9. *Терещенко Н.А.* Конец социальности: мифы или реальность? // Учён. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2008. – Т. 150, кн. 4. – С. 105–115.

Поступила в редакцию  
26.11.13

---

**Хаёрова Юлия Геннадьевна** – кандидат философских наук, ассистент кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.  
E-mail: *gnurisla@kpfu.ru*