

I am cringe, but I am free: кринж на пути от самотождественности к освобождению

МАКСИМИЛИАН НЕАПОЛИТАНСКИЙ

Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), Россия, mknea@mail.ru.

Ключевые слова: аффект; эстетический режим; кринж; Жак Рансьер; политическое; стыд; отчуждение; ситуативность; Реальное.

В статье предлагается эстетическое и политическое осмысление феномена кринжа как особой формы чувствования. Высказывается тезис, что кринж может быть определен как эстетический режим, который изменяет координаты привычных аффектов — в первую очередь, стыда. В рамках исследования автор обращается к идеям Жака Рансьера, представленным в работе «Эстетическое бессознательное». Это помогает осуществить анализ кринжа через проблему преодоления иерархий и самотождественности, а также увидеть кринж как аффект, возникающий на границах личного и коллективного опыта, связанного с измененной фигурой Другого. В качестве эстетического режима кринж позволяет расширить поле вопросов и коснуться эпистемологической проблематики. В связи с этим в статье приводятся концепции «уловки бога» и «ситуативности», предложенные Донной Харауэй. Отталкиваясь от них, автор определяет кринжовое состояние как отсутствие ситуативности, связан-

ное с отказом от рефлексии и нежеланием обнаружить пределы оснований мышления.

Для понимания политического измерения кринжа особое внимание уделяется амбивалентности процессов, связанных с корреляцией кринжа и властных отношений. Автор приводит характеристики двух траекторий — отчуждения и освобождения. Этот концептуальный ход позволяет вписать кринж в традицию контркультуры и расширить понимание тотальности его присутствия. Именно последнее позволяет утверждать, что искусство жизни и искусство себя — это искусство быть кринжовым, которое позволяет увидеть кринж в пространстве равенства, не поддающегося нормализации. В заключение делается вывод о том, что кринж проходит путь от маргинального аффекта к способу политического чувствования, затрагивающего психоаналитический дискурс и различные телесные и эмансипаторные практики.

1. Кринж между эстетическим режимом и уловкой бога: покидая ситуативность

В ДВУХ лекциях, посвященных эстетическому бессознательному, Жак Рансьер говорит о «режимах искусства»: этическом, изобразительном и эстетическом. Первый режим связан с Платоном (речь или образ, призывающие к действию), второй — с Аристотелем и проблемами подражания в искусстве, а третий — с изменением канона, отменой репрезентации и особыми отношениями искусства и жизни. По Рансьеру именно третий режим искусства — эстетический — предоставил пространство для появления фрейдовского бессознательного: дело в том, что он изменил классические сюжеты (Эдипа, в частности), выведя их из «плохого качества» с точки зрения изобразительности и законов трагедии на территорию снятых иерархий и анти-подражания:

Эстетический режим освободил произведения от правил репрезентации и передал их свободной власти художника и внутренне присущим их производству критериям, но лишь для того, чтобы одновременно связать их со всеми теми силами, которые вписывают сюда метку другого: дыхание общества, собственную жизнь языка, отложения материи, бессознательную работу мысли¹.

Пожалуй, кринж тоже лежит в плоскости эстетического режима, снова и снова переписывая каноны прежних аффектов — в том числе стыда, раздражения, странности и неловкости. В проявлениях кринжа нет иерархии, и в то же время нет прежней определенности: это «странно», но странно не до конца, как-то иначе. Этот разрыв открывает ландшафт «партизанских» действий кринжа. Появляются феномены, которые было бы интересно исследовать, анализируя эту специфическую форму чувствования: кринж официальности, кринж академии, кринж маскулинности, кринж институций, кринж авторитетов, а также кринж сам по себе — на-

1. *Ranciere J.* Le ressentiment anti-esthetique // Magazine litteraire. Novembre 2002. № 414. P. 18–21.

пример, как аффект в чистом виде². Между этими явлениями устанавливается особая связь, которая переходит в область сил выражения без выражения: «определенного типа присутствия мысли в чувственной материальности, невольного — в сознательной мысли и смысла — в незначительном»³.

Речь здесь идет о маргинальных свойствах аффектов и их умении проскальзывать там, где им, на первый взгляд, не было места, где не предполагалась эмоциональная составляющая, так как множество дискурсивных практик зиждились на метафизическом отсутствии тела и на присутствии субъекта в мире через всевидящий «глаз бога»⁴, как метафорически заметила Донна Харауэй. Такая способность аффекта говорит о том, что кринж может быть обнаружен в самых разных ситуациях и контекстах. *Быть кринжовым* — это абсолютное свойство субъекта или субъектов в условиях невозможности выйти за границы собственной уверенности и покинуть пределы переживаний, которые кодируют действия как «правильные», «законные» или «официальные». Метафорический «глаз бога» (если рассматривать его не только в эпистемологическом смысле, который дает Харауэй, но и в эстетическом) может быть определен в качестве источника кринжовости. Харауэй утверждает, что «уловка бога самотождественна, и мы ошибочно приняли ее за творчество и познание, даже за всеведение»⁵.

Быть самотождественным и быть кринжовым — близкие явления, которые производятся в стремлении сохранить в самой себе референцию собственной позиции — политической, эстетической или научной. Харауэй говорит об объективности как о взгляде из позиции «свыше», позволяющей ученому сохранять отстраненность от объекта исследования. Кринж появляется при похожих условиях: выбор в пользу отстраненности от происходящего, от реальности, представленной в моменте, который требует пересобранных, а не привычных и ретроактивных реакций. В различных смыслах (эстетическом и эпистемологическом) «уловка бога» фиксирует невозможность познания (научного, философ-

2. Массуми Б. Автономия аффекта // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 3. С. 110–133.

3. Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное. СПб.: Machina, 2004. С. 11.

4. Глаз бога по смыслу максимально близок к другому понятию Харауэй — «уловке бога». В данном тексте они используются как синонимы. См.: Харауэй Д. Ситуативные знания: вопрос о науке в феминизме и преимуществе частичной перспективы // Логос. 2022. Т. 32. № 1. С. 237–271.

5. Там же. С. 255.

ского и обыденного) усомниться в своих основаниях⁶ — быть в рефлексивном или ироничном положении, чтобы увидеть обратную сторону этих оснований в виде властных отношений, возвышенной и отстраненной позиции, а также в виде отказа от ситуативности в пользу непрерывного утверждения самотождественности.

Быть кринжовым — означает не быть ситуативным. Ситуативность близка к смеху и к смеху над собой, в частности. Мишель Фуко писал о смехе, обращаясь к известной энциклопедии Борхеса: смех

...колеблет все привычки нашего мышления — нашего по эпохе и географии — и сотрясает все координаты и плоскости, упорядочивающие для нас великое разнообразие существ, вследствие чего утрачиваются устойчивость и надежность нашего тысячелетнего опыта Тожественного⁷.

У Фуко речь идет о «Тожественном», которое вместе с мышлением во время смеха узнаёт свои пределы (совершенную невозможность не мыслить или не быть каким-либо образом). Комментируя этот фрагмент, российский философ Валерий Подорога замечает, что смех является реакцией

...на физиологический предел мысли, — невозможность войти в другие ритмы жизни, другие спиритуальные («дыхательные») практики, признать их власть над собственным телом⁸.

Смех поддерживает ситуативность, продолжая становление различных условий пересобирания мысли и тела, даже когда видимый предел кажется достигнутым. Помимо этого, смех, каким его описывают Фуко и Подорога, является способом создания дистанции (телесной и мыслительной) по отношению к нам самим, по отношению к образу нашего Я, которое перестает быть «собственным Другим»⁹. Так, можно сказать, что кринжовое — это как раз отсутствие дистанции, за которым следует отмена ситуатив-

6. О важности этого действия для концептуальной работы и анализа различных аффектов см.: *Deleuze G. What Is Grounding?* Grand Rapids, MI: K&P Publishing, 2015; *Kerslake C. Grounding Deleuze // Radical Philosophy*. 2008. № 148. Р. 30–36.

7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. С. 31.

8. Подорога В. Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии. М.: Ad Marginem, 1995. С. 13.

9. Там же. С. 15.

ности, страх смеха и боязнь увидеть пределы мысли, тела и знания, что дает простор для закрепления опасной сцепки — уловки бога и самотождественности.

Здесь допустимо суждение, что кринж — не более чем дискурсивно-аффективное явление, которое мы обнаруживаем, обращаясь к философии, науке и эстетике. Его политическое измерение как будто стирается, оказываясь среди эпистемологических, этических и чисто эстетических спекуляций. Однако не следует забывать, что кринж в первую очередь является эстетическим режимом — в том смысле, который дал этому термину Рансьер. Этот режим снимает художественные, жанровые и миметические иерархии. Он пришел, как уже кратко говорилось выше, на смену традиционным парадигмам искусства в лице Платона и Аристотеля, а затем закрепился через творчество Гюстава Флобера и Стефана Малларме и в целом — через романное письмо, которое дало путь, как замечает переводчик и комментатор текстов Рансьера Виктор Лапицкий, к

...включению эстетической мысли непосредственно в корпус художественного произведения, к нераздельному единству осмысления искусства и осмысления искусством художественной мысли¹⁰.

Понятие эстетического режима в целом отражает взгляды Рансьера на эстетику. В начале работы «Эстетическое бессознательное» он говорит:

Для меня эстетика — отнюдь не занимающаяся искусством наука или дисциплина. Эстетика — это способ мыслить, который проявляется по поводу предметов искусства и силится высказать, в чем они являются предметом мысли. Более общим образом, это специфический исторический режим художественной мысли, представление о мышлении, согласно которому предметы искусства суть предметы мысли¹¹.

И эстетика, и эстетический режим в понимании французского философа совершают важный шаг (который идентичен политическому созданию пространства равенства) — от власти изображения-репрезентации к воплощению демократии в эстетическом действии, слове и исполнении. Из этого следует, что политическое теперь «обживается» в эстетическом, и именно туда пере-

10. Лапицкий В. Путешествие на край политики // Рансьер Ж. Указ. соч. С. 117.

11. Рансьер Ж. Указ. соч. С. 12.

ходит часть важных противостояний, борьба и сложный социальный антагонизм. Определяя кринж с помощью эстетического режима, можно увидеть, как сращенное эстетическое и политическое под маркером равенства в теории Рансьера открывает¹² новые пути для понимания и определения кринжа. Подобно романному письму и одновременно выходя за пределы слов (и шире — за пределы научного и философского дискурса), кринж намекает на свое тотальное присутствие в различных областях знания и жизненных практиках. Говоря иными словами, *кринж можно найти везде*. Ни один дискурс и ни один актер не имеет гарантии не быть или не стать кринжовым. Кринж организует уже свое равенство — иное, то, что позволяет увидеть невидимые и неопределяемые на первый взгляд формы контроля и властвования, действующие силы, которые больше не освобождены от необходимости быть саморефлексивными.

Равенство кринжа близко к эстетическому режиму еще и потому, что этот режим в свое время, как замечает Рансьер, изменил классические сюжеты, выведя их из «плохого качества» и сменив оценочные координаты искусства и шире — самого мышления. Мы не можем сказать, что быть кринжовым — это быть плохим, неэстетичным, неэтичным или, наоборот, — быть хорошим. Кринж и его эффекты равенства связаны с выходом из планов качества. Несмотря на то что их действия могут быть направлены против определенных диспозитивов, на создание областей сомнения и подозрения в самых различных основаниях, это не производит автоматическую дефиницию «худшего». В конце концов, само равенство может стать кринжовым, и это, пожалуй, дополнительное измерение для теории Рансьера, которое только предстоит изучить будущим исследователям кринжа.

Кринж обнаруживается на границах эстетического и политического. Он имеет двойственную природу, которая, с одной стороны, говорит нам о том, что является *кринжовым*, а с другой — чем является *сам кринж*. Быть кринжовым действительно значит не быть ситуативным, однако сам кринж возникает в самых различных ситуациях и повсеместная ситуативность — его важнейшая характеристика. Быть кринжовым действительно означает отсутствие смеха и нежелание осознать собственные пределы (если речь идет о дискурсе, мышлении, концептуальной позиции и т.д.), однако сам кринж является тем, что всегда использует пределы и предельность в качестве опы-

12. См. также: Рансьер Ж. Разделяя чувственное. СПб.: ЕУСПб, 2007.

та действия — как то, что нужно покинуть, как то, что связано с «маргинальным», и, наконец, — как то, что позволяет ему быть *неопределимым*. В этом контексте мы уже назвали кринж «темным» аффектом — странной модификацией чувствования, вариацией стыда, который не является стыдом в прежних — например, в психоаналитических — смыслах (на место стыда *перед Другим* приходит стыд *за Другого*). Эта трансформация аффекта не только делает его темным, или неопределимым, в классических терминах, но и указывает, как чувства типа стыда покидают изначальную индивидуальную заданность и социальную атомарность, сталкиваясь с опытом противостояния тождественному и неизменному и переходя в состояние политического чувствования, эмансипированного и коллективного (это также связано с тем, что кринж — еще больше, чем стыд — нуждается в присутствии Другого, он нуждается во множестве — во множестве равных, эстетических и порой кринжовых *Других*).

2. Освобождение кринжа и кринж для освобождения

Несмотря на то что мы определяем кринж в качестве эстетического режима и близких к нему терминах, а также разделяем состояние кринжовости и сам кринж, проводя демаркацию по контуру связи политического и эстетического, мы все же сталкиваемся с одним примечательным парадоксом. Этот парадокс прекрасно отражен в популярном меме *I am cringe, but I am free* (отметим, что в этом меме совсем не важно изображение — главную роль здесь играет сама надпись, которая и сделала этот мем вирусным). Такая формулировка ставит перед нами новый вопрос, который лишь в качестве наброска был озвучен выше: может ли «кринжовое» быть не только аффектом, маркирующим, например, самотождественность власти, не осознающей собственные пределы, но и быть тем, что противостоит этой власти? Смысл этого вопроса как раз и скрывается в формулировке *I am cringe, but I am free*, означающей то, что даже сомнение в уже собственной позиции не отменяет возможности не зависеть от Другого и манифестировать собственную — конструктивную — автономность. Эта автономность связана с тем, что выбор быть кринжовым и свободным по-новому очерчивает траектории взаимоотношения с Другим и вновь наделяет привычные чувства политическим измерением, так как говорит о радикальной инаковости кринжового, которое выходит из-под гнета стыда перед Другим, оказыва-

ется неформальным, обновленным, фриковым и помогает сохранить оригинальную идентичность.

В связи с этим выделим две траектории понимания кринжа как *политического* и тех последствий, которые возникают из корреляции между властью и кринжем. *Первая* — это отчуждение от власти, так как власть — источник кринжа. Об этом говорилось в первой части текста, однако без учета контекста отчуждения. Чаще всего, когда мы прикасаемся к тому или иному дискурсу, определяя, что он связан, например, с уловкой бога, что он отменяет ситуативность и т.п., мы действуем критически, стараясь пересобрать или поменять первичные входные данные, используемые правила языковых игр или же эпистемологические установки (как делают это Донна Харауэй, Карен Барад, Роза Брайдотти и другие феминистские исследовательницы¹³). В случае, когда мы определяем власть как источник кринжа, к этому добавляется дополнительное концептуальное измерение, которое, с одной стороны, усложняет критический дискурс (так как вносит в него эмоциональность и чувственность), а с другой — упрощает его. Об упрощении здесь позволяет говорить то, что отчуждение от власти (и в более конкретных случаях — от инстанций, авторитетов, истоков, идеологий, знаний) связано с интерпелляцией кринжа¹⁴. Так, произнося «это кринж» или «это кринжово», мы совершаем интерпелляцию, которая, однако, не производит субъекта на основе властных отношений и «окликания», а, напротив, выступает как антагонист иерархическим практикам самотождественности, показывая обратную сторону их действий, которые было бы верно обозначать в качестве кринжовых. Интерпелляция кринжового врывается в нерелексивное пространство «официоза», «законности», «академичности» и других форм контроля, она порождает отчуждение и позволяет не поддаться очарованию власти — внешней и внутренней. Кстати, с определенным количеством оговорок можно сказать, что именно в этом состоянии кринж в наибольшей степени приближается к чувству стыда: как пишут Томас Шефф и Сюзанна Ретцингер, стыд — это «эмоциональный аспект нарушения контакта между людьми»¹⁵, иными словами — эмоциональное отчуждение (которое действительно нарушает кон-

13. Митрофанова А. Феминистская эпистемология и психоанализ // Stasis. 2021. № 2 (12). С. 178–197.

14. Долар М. По ту сторону интерпелляции // Лаканалия. 2017. № 26: Тело без органов. С. 114–127.

15. Scheff T., Retzinger S. Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts. Lexington, MA: Lexington books, 1991. P. 53.

такты и связи, делая их непрочными, но это нарушение — тоже один из методов освободительной работы).

Вторая траектория понимания кринжа как политического состоит в следующем: кринж как то, что не признается властью, государственным аппаратом, идеологией — кринж как образ иного способа жизни. Эта траектория близка к формулировке *I am cringe, but I am free*, так как кринжовый субъект решает пережить опыт инаковости в виде освобождения от взгляда Другого, который пытается его застыдить, сделать субъектом своей власти. Кринжовый субъект в этом смысле предстает как частное, отдельное лицо, частный человек — идиот, который противостоит публичности и общепринятым правилам. Как замечают по поводу фигуры идиота Жиль Делёз и Феликс Гваттари в книге «Что такое философия?»,

... именно [идиот] говорит «Я», именно он провозглашает *cogito*, но он же и обладает субъективными пресуппозициями, то есть чертит план. Идиот — это частный мыслитель, противостоящий публичному профессору (схоласту): профессор все время ссылается на школьные концепты (человек — разумное животное), частный же мыслитель формирует концепт из врожденных сил, которыми по праву обладает каждый сам по себе (я мыслю)¹⁶.

Подобно частному мыслителю, идиоту, кринжовый субъект действует из врожденных сил (способность адресовать свою странность Другому, распространять кринж, не бояться стыда) и благодаря им сохраняет автономность, отдельность.

Здесь может возникнуть предположение, что частная перспектива немного корректирует концептуальный конструктор вокруг кринжа как эстетического режима, указывая на разрыв личного и политического опыта и как будто лишая «искусство жизни»¹⁷ отдельного человека включенности в политическое пространство. Однако такая корректировка не до конца отстраняет и «уберегает» субъекта от властных отношений, идеологии или коллективности, ведь именно на территории личного в конечном итоге «случается конфликт искусства и политического реализма», как заметил Герберт Маркузе в работе «Эстетическое измерение»¹⁸. Обраща-

16. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Академический Проект, 2009. С. 71.

17. Ranciere J. The Aesthetic Revolution and Its Outcomes // New Left Review. 2002. № 14. P. 133–151.

18. Marcuse H. The Aesthetic Dimension. Toward a Critic of Marxist Aesthetics. Boston: Beacon Press, 1979. P. 36.

ясь к этому тексту, Марк Фишер добавляет, что «искусство — это позитивное отчуждение, рациональное отрицание существующего порядка вещей» (к слову, позитивным отчуждением можно назвать и кринж). Помимо этого, Фишер находит у Маркузе важное наблюдение о нормализации:

Ранее он уже наблюдал, как капитализм превращает гангстеров, битников и роковых женщин из «образов иного способа жизни» в «случаи отклонения или типы этой же жизни». Та же участь ждала и контркультуру, многие представители которой, к слову, предпочитали называть себя «фриками»¹⁹.

Власть капитала, подобно другим формам власти, пытается провести общую черту для всех случаев отклонения от привычной и «нормальной» жизни, чтобы инаковость также была подвержена контролю и управлению. Гангстеры, битники, роковые женщины, контркультурщики — это кринжовые субъекты для власти. Для Фишера важен тезис Маркузе о том, что «цивилизации приходится защищаться от призрака свободного мира»²⁰ (и, вероятно, от призраков будущего). Фишер из 2010-х годов настраивает оптику на семидесятые и спрашивает, как вернуть их «душевный подъем», он актуализирует тезис Маркузе, и эта актуализация выглядит вполне справедливой, однако, на наш взгляд, здесь есть место для еще одного шага, ведь «цивилизации» приходится защищаться не только от призрака свободного мира.

Фрики и другие субъекты контркультуры в какой-то степени действительно поддаются нормализации (по крайней мере, так считают Маркузе и Фишер). Однако кринжовые субъекты, в свою очередь, находятся в более напряженных отношениях с тем, что пытается вернуть их в норму. Овладев кринжем, они научились направлять его на Другого — производить отчуждение, определяя власть как источник кринжа (что в очередной раз показывает сложность этого аффекта — его амбивалентность, заданность с двух сторон). Помимо этого, для кринжа необязательна континуальность, длительность — это может быть вспышка, момент борьбы или момент различия, который позволит покинуть территории репрессивности, постоянно демонстрирующие свой

19. Фишер М. Кислотный коммунизм (недописанное предисловие) // Неприкосновенный запас. 2020. № 6 (134). С. 13–35.

20. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда // Он же. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М.: АСТ, 2003. С. 86–91.

страх перед стыдом за Другого. Таким образом, кринж становится не только маркером, с которым, например, студент обращается к своему кринжовому преподавателю и который выявляет растущий разрыв между ними (потому что студент говорит: «университетский дискурс — это кринж, энциклопедичность знания, универсализм — это кринж»), но и тем, что продолжает контркультурные действия, *исполнение себя* перед Другим²¹, которое дает свободу вне зависимости от отрицательных аффектов, желающих расширить пассивность тел, ведь, в конце концов, в переводе с английского кринж означает «съеживание», и это действие — одновременно жест защиты, отчуждения и интенсификации сил.

Эти примеры и отступления позволяют утверждать, что даже когда кринж определяется как личная практика, он не покидает политического пространства: искусство жизни и искусство себя — это в определенной степени искусство быть кринжовым, не будучи властным, а также умение не совпадать с собой.

3. Может быть, все-таки стыд? Кринж и психоанализ

Вопрос о связи кринжа и стыда еще не раз возникнет во время исследований на тему. Это действительно масштабная область для потенциального изучения, которую сейчас невозможно затронуть целиком. Отчасти мы уже отделили кринж от стыда, назвав кринж «темным» аффектом, который меняет прежние способы чувствования и те смыслы, которые дают стыду психоанализ, психология, социология и другие дисциплины. Тем не менее в контексте анализа явлений вокруг: отчуждения, освобождения, сопротивления, а также в контексте анализа кринжа как эстетического режима, не будет лишним представить, что бы было с кринжем, если бы о нем было написано в психоаналитическом словаре (обращение к психоаналитическому дискурсу здесь обусловлено еще и тем, что многие авторы, с помощью идей которых анализировался кринж, были так или иначе связаны с психоанализом — например, Марк Фишер). Чтобы вообразить это, возьмем за основу определение стыда Бернара Вандермерша, которое он дает в одноименной словарной статье:

Стыд (сущ. м. р.; фр. *honte*, англ. *shame*, нем. *Scham*, *Schande*)... аффект, охватывая видимые части тела, сигнализирует субъекту

21. О связи театра и политики см.: Рансьер Ж. Эмансипированный зритель. Нижний Новгород: Красная ласточка, 2018.

о внезапном обесценивании его образа (его я (*moi*)) или кажущегося, вскрывая его первоначальную связь с отталкивающим объектом (объект *a*) и подводя к избавлению от него²².

Для психоанализа важно, что, испытывая стыд, субъект отталкивает ту часть собственного я, которая связана с терзаниями и тревогой. Однако в отличие от тревоги, как уточняет Вандермерш, стыд связан с вхождением в область общепринятых ценностей, где он становится одной из таких ценностей по мере использования в речи: когда мы говорим «как тебе не стыдно». Вандермерш добавляет:

Он отличается от тревоги еще и тем, что охватывает обнаженную поверхность тела: стыдом «покрываются», тогда как о тревоге скорее скажут, что она «наполняет».

Телесность — еще одна территория, на которой встречаются стыд и кринж, но и здесь есть различия: стыд в действительности носит экстериорный характер (покрывает тело, возникает на поверхности), тогда как кринж всегда балансирует на границах внутреннего и внешнего, он может быть и реальным жестом, и тем, что наполняет состояние субъекта интериорным переживанием.

Помимо этого, если стыд сигнализирует об обесценивании, то кринж, напротив, говорит о новой ценности, которая возникает из опыта потери оснований — политических, эстетических, эпистемологических и др. Обнаружение кринжа влечет за собой необходимость пересобирания прежних оснований или поиска новых. Если стыд вскрывает связь субъекта с объектом *a* — отталкивающим объектом недостижимого желания, сочетающим боль и наслаждение (*jouissance*), — то кринж вскрывает связь субъекта с Реальным, которое, в свою очередь, является не чем-то внешним, что сопротивляется попаданию в символическую сеть, но самим разрывом в этой символической сети²³, как заметил Славой Жижек. Близость кринжа и Реального также обнаруживается в том, что он, подобно Реальному, оказывается изнанкой любого слова, ситуации, образа, момента или события (о повсеместности кринжа как аффекта говорилось ранее, но здесь к его способам тотального присутствия добавился психоаналитический смысл).

22. Вандермерш Б. Стыд // Лаканалия. 2013. № 13: Стыд. С. 58–61.

23. Жижек С. Как читать Лакана // Психоанализ. URL: <https://psychoanalysis.by/wp-content/uploads/2018/09/Славой-Жижек-Как-Читать-Лакана1.pdf>. С. 60.

Для психоанализа важно, что причина стыда кроется в тех моментах, когда субъект переживает утрату идеала я и ту поддержку, которую этот идеал оказывал в качестве объекта *а*. Описывая этот процесс, Вандермерш замечает, что субъект подвергается опасности, когда спешит отделиться от этого «отвратительного» объекта — здесь действительно есть риск, несмотря на то, что «смерть от стыда случается редко»²⁴ (Лакан). Продолжая линию сравнений, можно сказать, что смерть от кринжа возможна²⁵ — именно его связь с Реальным устанавливает предельность тех состояний, которые может испытать субъект. Одновременно с этим такая предельность по-новому выстраивает отношения субъекта с Другим — если стыд может возникнуть из-за непризнания тела Другим (отвращение от тела), которое выстраивает корреляцию между стыдливостью и субъектностью²⁶ (стыжусь, следовательно, я — субъект), то кринж расширяет это действие, определяя не только непризнание тела, но и непризнание всего субъективно-го пространства, различных дискурсов, отменяющих власть Другого над я. Это еще один концептуальный выход — уже психоаналитический — к политическим и эстетическим изысканиям стыда.

Таким образом, опираясь на словарную статью Вандермерша и сравнивая два выбранных явления, можно определить кринж следующим образом:

Кринж (сущ. м. р.; англ. *cringe*, фр. *grimacer*) — аффект, охватывающий политическое и эстетическое измерения вокруг субъектов, дискурсов и ситуаций, который маркирует процессы отчуждения, телесного действия, неприязни и странности, производя два различных смысла вокруг них — определение самотождественности и освобождение, связанные со значительными изменениями отношений с Другим, а также со стыдом и другими привычными аффектами.

Пожалуй, именно это может стать итогом нашего небольшого, но кринжового исследования кринжа — такой путь совершает кринж от некоторого отвержения психоаналитического дискурса, которое осуществил Рансьер, через территории политической субъективации и окружающих ее процессов к потенциальному

24. Цит. по: Вандермерш Б. Указ. соч.

25. Что также выражено в не менее известной форме *dies from cringe*.

26. *Laurent E. Symptom and Discourse // Jacques Lacan & the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII / J. Clemens, R. Grigg (eds). Durham: Duke University Press, 2006. P. 227–252.*

высказыванию кринжа в психоаналитических терминах, которые, однако, не отменяют, а лишь усиливают его главные свойства — неопределенность, неиерархичность, безосновательность и возможное освобождающее движение в сторону съезживания и обнажения различных реальностей и режимов чувствования.

Библиография

- Вандермерш Б. Стыд // Лаканалия. 2013. № 13: Стыд. С. 58–61.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Академический Проект, 2009.
- Долар М. По ту сторону интерпелляции // Лаканалия. 2017. № 26: Тело без органов. С. 114–127.
- Жижек С. Как читать Лакана // Психоанализ. URL: <https://psychoanalysis.by/wp-content/uploads/2018/09/Славой-Жижек-Как-Читать-Лакана1.pdf>.
- Лапицкий В. Путешествие на край политики // Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное. СПб.: Machina, 2004.
- Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда // Он же. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М.: АСТ, 2003. С. 86–91.
- Массуми Б. Автономия аффекта // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 3. С. 110–133.
- Митрофанова А. Феминистская эпистемология и психоанализ // Stasis. 2021. № 2 (12). С. 178–197.
- Подорога В. Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии. М.: Ad Marginem, 1995.
- Рансьер Ж. Разделяя чувственное. СПб.: ЕУСПб, 2007.
- Рансьер Ж. Эмансипированный зритель. Нижний Новгород: Красная ласточка, 2018.
- Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное. СПб.: Machina, 2004.
- Фишер М. Кислотный коммунизм (недописанное предисловие) // Неприкосновенный запас. 2020. № 6 (134). С. 13–35.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.
- Харауэй Д. Ситуативные знания: вопрос о науке в феминизме и преимуществе частичной перспективы // Логос. 2022. Т. 32. № 1. С. 237–271.
- Deleuze G. What Is Grounding? Grand Rapids, MI: K& Publishing, 2015.
- Kerslake C. Grounding Deleuze // Radical Philosophy. 2008. № 148. P. 30–36.
- Laurent E. Symptom and Discourse // Jacques Lacan & the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII / J. Clemens, R. Grigg (eds). Durham: Duke University Press, 2006. P. 227–252.
- Marcuse H. The Aesthetic Dimension. Toward a Critic of Marxist Aesthetics. Boston: Beacon Press, 1979.
- Ranciere J. Le ressentiment anti-esthetique // Magazine litteraire. Novembre 2002. № 414. P. 18–21.
- Ranciere J. The Aesthetic Revolution and Its Outcomes // New Left Review. 2002. № 14. P. 133–151.
- Scheff T., Retzinger S. Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts. Lexington, MA: Lexington books, 1991.

I AM CRINGE, BUT I AM FREE: CRINGE ON ITS WAY FROM SELF-IDENTITY TO LIBERATION

MAXIMILIAN NEAPOLITANSKIY. Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Russia, mknea@mail.ru.

Keywords: affect; aesthetic mode; cringe; Jacques Rancière; political; shame; alienation; situativity; the Real.

The article proposes an aesthetic and political understanding of the phenomenon of cringe as a particular form of feeling. The thesis posits that cringe can be defined as an aesthetic regime that changes the coordinates of habitual affects — primarily shame. The article refers to the ideas of Jacques Rancière presented in *The Aesthetic Unconscious*. It helps to analyse cringe through the problem of overcoming hierarchies and self-identity and also to see cringe as an affect that arises at the boundaries of personal and collective experience, linked to the altered figure of the Other. As an aesthetic regime, cringe allows for the expansion of the field of questions and touches on epistemological issues. In this regard, the article refers to Donna Haraway's concepts of "god trick" and "situatedness." Based on the latter, the author defines the cringe state as a lack of situatedness, associated with a refusal of reflection and a reluctance to discover the limits of the foundations of thought.

To understand the political dimension of cringe, particular attention is focused on the ambivalence of the processes involved in the correlation of cringe and power relations. The author provides characteristics of two trajectories — alienation and liberation. This conceptual move allows cringe to be inserted into the tradition of counterculture and expands the understanding of the totality of its presence. The latter makes it possible to argue that the art of life and the art of the self is an art of being cringe, which enables seeing the cringe in a space of equality that cannot be normalised. It is concluded that cringe moves from a marginal affect to a mode of political feeling that involves psychoanalytic discourse and various bodily and emancipatory practices.

DOI: 10.17323/0869-5377-2023-5-155-168

References

- Deleuze G. *What Is Grounding?* Grand Rapids, MI, K& Publishing, 2015.
- Deleuze G., Guattari F. *Chto takoe filosofii?* [Qu'est-ce que la philosophie?], Moscow, Akademicheskii Proekt, 2009.
- Dolar M. Po tu storonu interpellatsii [Beyond Interpellation]. *Lacanalnia*, 2017, no. 26, Telo bez organov [Body Without Organs], pp. 114–127.
- Fisher M. Kislotnyi kommunizm (nedopisannoe predislovie) [Acid Communism (Unfinished Introduction)]. *Neprikosnovennyi zapas*, 2020, no. 6 (134), pp. 13–35.
- Foucault M. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines], Moscow, Progress, 1977.
- Haraway D. Situativnye znaniia: vopros o nauke v feminizme i preimushchestvo chastichnoi perspektivy [Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective]. *Logos* (Russia), 2022, vol. 32, no. 1, pp. 237–271.
- Kerslake C. Grounding Deleuze. *Radical Philosophy*, 2008, no. 148, pp. 30–36.

- Lapitski V. Puteshestvie na krai politiki [Travel to the Edge of Politics.]. In: Ranciere J. *Esteticheskoe bessoznatel'noe* [L'inconscient esthétique], Saint Petersburg, Machina, 2004.
- Laurent E. Symptom and Discourse. *Jacques Lacan & the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII* (eds J. Clemens, R. Grigg), Durham, Duke University Press, 2006, pp. 227–252.
- Marcuse H. Eros i tsivilizatsiia. Filosofskoe issledovanie ucheniia Freida [Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud]. *Eros i tsivilizatsiia. Odnomernyi chelovek* [Eros and Civilization. One-Dimensional Man], Moscow, AST, 2003, pp. 86–91.
- Marcuse H. *The Aesthetic Dimension. Toward a Critic of Marxist Aesthetics*, Boston, Beacon Press, 1979.
- Massumi B. Avtonomiia affekta [The Autonomy of Affect]. *Filosofskii zhurnal* [Philosophy Journal], 2020, vol. 13, no. 3, pp. 110–133.
- Mitrofanova A. Feministskaia epistemologiya i psikhoanaliz [Feminist Epistemology and Psychoanalysis]. *Stasis*, 2021, no. 2 (12), pp. 178–197.
- Podoroga V. *Vyrazhenie i smysl. Landshaftnye miry filosofii* [Expression and Meaning: Landscape of the Worlds of Philosophy], Moscow, Ad Marginem, 1995.
- Ranciere J. *Emansipirovannyi zritel'* [Le spectateur émancipé], Nizhnii Novgorod, Krasnaia lastochka, 2018.
- Ranciere J. *Esteticheskoe bessoznatel'noe* [L'inconscient esthétique], Saint Petersburg, Machina, 2004.
- Ranciere J. Le ressentiment anti-esthetique. *Magazine litteraire*, novembre 2002, no. 414, pp. 18–21.
- Ranciere J. *Razdeliiaia chuvstvennoe* [Le partage du sensible], Saint Petersburg, EUPRESS, 2007.
- Ranciere J. The Aesthetic Revolution and Its Outcomes. *New Left Review*, 2002, no. 14, pp. 133–151.
- Scheff T., Retzinger S. *Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts*, Lexington, MA, Lexington books, 1991.
- Vandermersch B. Styd [La honte]. *Lacanalia*, 2013, no. 13, Styd [Shame], pp. 58–61.
- Žižek S. Kak chitat' Lakana [How to Read Lacan]. *Psychoanalysis*. Available at: <https://psychoanalysis.by/wp-content/uploads/2018/09/Славой-Жижек-Как-Читать-Лакана.pdf>.