

СОЦИОЛОГИЯ ВЛАСТИ

Научный и общественно-политический журнал

Sociology of Power

Т. 37 № 1 (2025)

Vol. 37. No 1 (2025)

ТЕМА ВЫПУСКА:

АНТРОПОЛОГИЯ ТРУДА

SPECIAL TOPIC:

ANTHROPOLOGY OF LABOR



ПРЕЗИДЕНТСКАЯ
АКАДЕМИЯ

Социология ВЛАСТИ

Том 37 № 1 2025

Выходит с 1989 г.

Периодичность: 4 выпуска в год

Редакция:

А. А. Смолькин, канд. социол. наук, РАНХиГС, Москва, Россия (*главный редактор*)
А. И. Зыгмонт, канд. филос. наук, РАНХиГС, Москва, Россия (*зам. главного редактора*)
И. В. Напреенко, НИУ ВШЭ, Москва, Россия (*научный редактор*)
Н. Кловайт, Университет Падерборна, Падерборн, Германия (*редактор англоязычных материалов*)

Редакционная коллегия:

С. Жижек, PhD, Люблянский университет (Любляна, Словения)
В. А. Мау, д-р экон. наук, профессор, Институт экономической политики им. Е. Т. Гайдара (Москва, Россия)
Д. В. Михель, д-р филос. наук, профессор, ИНИОН РАН (Москва, Россия)
Дж. Моррис, PhD, Орхусский университет (Орхус, Дания)
М. М. Соколов, канд. социол. наук, Европейский Университет (Санкт-Петербург, Россия)
Э. Сперо, PhD, Массачусетский технологический институт (Кембридж, США)
О. Е. Столярова, д-р филос. наук, профессор, Институт философии РАН (Москва, Россия)
А. С. Титков, канд. геогр. наук, Университет Манчестера (Манчестер, Великобритания)
И. В. Утехин, канд. ист. наук, Европейский Университет (Санкт-Петербург, Россия)
А. Ф. Филиппов, д-р социол. наук, профессор НИУ ВШЭ (Москва, Россия)
И. Д. Фрумин, д-р пед. наук, профессор, Университет Констрактер (Бремен, Германия)
П. Хиггс, PhD, Университетский Колледж Лондона (Лондон, Великобритания)
И. Чалаков, PhD, Университет Пловдива (Пловдив, Болгария)

Адрес редакции:

119602, Москва, пр. Вернадского, 82, стр. 3 (корпус 2)

Отпечатано в типографии ИД «Дело»

Адрес издателя и типографии:

119602, Москва, пр. Вернадского, 84, корпус 3

<https://socofover.ganepa.ru>

soc.of.power@gmail.com

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77 — 46715 от 23.09.2011

Входит в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ России (К1).

Индексация: Белый список РЦИ, RSCI, ВАК (К1), Финский белый список (JUFO), DOAJ, ERIN Plus, PhilPapers, Hungarian Scientific Bibliography Database, UlrichWeb Global Serials Directory, Jisc Open policy finder (бывш. Sherpa Romeo), Scilit, OpenAlex, Wikidata, Scholia, Fatcat, Journal Observatory, DNB 1 / DNB 2, CrossRef, ROAD, РИНЦ, eLibrary

© РАНХиГС (дизайн, верстка), 2025

© Авторы, 2025

СОЦИОЛОГИЯ
ВЛАСТИ
Том 37
№ 1 (2025)

Sociology of Power Sotsiologiya vlasti

Vol. 37. No 1, 2025

Founder: The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Frequency: quarterly

Founded: 1989

Editorial Office:

Editor-in-Chief: Anton A. Smolkin, Cand. Sci. (Sociol.), RANEPa, Moscow, Russian Federation

Deputy Editor-in-Chief: Aleksei I. Zygmunt, Cand. Sci. (Philos.), RANEPa, Moscow, Russian Federation

Scientific Editor: Ivan V. Napreenko, HSE University, Moscow, Russian Federation

Editor of the English content: Nils Kloweit, Paderborn University, Paderborn, Germany

Editorial Board:

Paul Higgs, PhD, University College London, London, United Kingdom

Alexander F. Filippov, PhD, National Research University Higher School of Economics, Russian Federation

Issak D. Frumin, PhD, Constructor University, Bremen, Germany

Vladimir A. Mau, PhD, Gaidar Institute for Economic Policy, Moscow, Russian Federation

Dmitry V. Mikhel, PhD, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Jeremy Morris, PhD, Aarhus University, Aarhus, Denmark

Mikhail M. Sokolov, PhD, European University, St. Petersburg, Russian Federation

Ellan Spero, PhD, MIT, Cambridge, USA

Olga E. Stolyarova, PhD, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ivan Tchalakov, PhD, University of Plovdiv, Plovdiv, Bulgaria

Alexey S. Titkov, PhD, University of Manchester, Manchester, United Kingdom

Iliia V. Utekhin, PhD, European University at St. Petersburg, St. Petersburg, Russian Federation

Slavoj Žižek, PhD, University of Ljubljana, Ljubljana, Slovenia

Editorial address:

82 (build. 3), Vernadskogo Ave, Moscow, 119602, Russian Federation

Indexing: Finnish Journal White List (JUFO), DOAJ, ERIH Plus, PhilPapers, Russian Science Citation Index (RSCI), Russian white list, Jisc Open policy finder (former — Sherpa Romeo), Hungarian Scientific Bibliography Database, UlrichWeb Global Serials Directory, Scilit, OpenAlex, Wikidata, Scholia, Fatcat, Journal Observatory, DNB 1/DNB 2, ROAD, Russian Journal Rank RCSI, eLibrary

<https://socofpower.ranepa.ru>

soc.of.power@gmail.com

Printed at “Delo” printing house

© RANEPa (design, layout), 2025

© Authors, 2025

Содержание

Предисловие редакторов-составителей

-
- 8 СТЕПАН И. ПЕТРЯКОВ, ГРИГОРИЙ Д. ВИНОКУРОВ,
НИКОЛАЙ В. ССОРИН-ЧАЙКОВ
«Скрытая обитель производства»: труд и работа
в антропологии

Статьи

-
- 36 ДЖЕРЕМИ МОРРИС
Децентрализованный корпоративизм: фиктивное родство
на стыке патерналистских и неолиберальных трудовых
отношений
-
- 62 НИНА В. ГРИГОРЬЕВА
Труд и занятость в сфере сбора и переработки мусора в странах
Юго-Восточной Азии (кейсы Вьетнама и Камбоджи)
-
- 82 ЛИДИЯ Я. РАХМАНОВА
Пенсионное время, пенсионное пространство: побег от работы
к труду на сибирских избушках
-
- 117 ПОЛИНА Р. ЯРОВАЯ
Социальная жизнь смородины: опыт автоэтнографии труда
в монастыре

Переводы

-
- 147 ДМИТРИЙ М. ЖИХАРЕВИЧ
Темные двойники полной занятости. Предисловие к переводу
-
- 154 ДЖИН КОМАРОФФ, ДЖОН КОМАРОФФ
После труда
-
- 188 ЭЛИЗАБЕТ ПОВИНЕЛЛИ
Умеют ли скалы слышать? Культурная политика понимания
труда австралийских аборигенов

Обзоры и рецензии

-
- 222 Григорий Д. Винокуров
Аффекты труда в сердце тьмы. Рецензия на книгу: Hendriks T.
(2022) Rainforest Capitalism: Power and Masculinity in a Congolese
Timber Concession. Durham, NC: Duke University Press
-
- 236 ЕКАТЕРИНА В. КОЛПИНЕЦ
«Где вайб?» Как не застрять в устаревшей культурной критике
и вернуть себе рефлексю в дискуссии о социальных сетях

Table of Contents

Contributing Editor's Foreword

-
- 8 STEPAN I. PETRYAKOV, GRIGORY D. VINOKUROV,
 NIKOLAI V. SSORIN-CHAIKOV
 “The Hidden Abode of Production”: Labor and Work in
 Anthropology

Articles

-
- 36 JEREMY MORRIS
 Devolved Corporatism: Fictive Kinship at the Nexus Between
 Paternalist and Neoliberal Labour Relations
-
- 62 NINA V. GRIGOREVA
 Labor and Employment in Waste Collection and Recycling
 in Southeast Asian Countries
 (The Cases of Vietnam and Cambodia)
-
- 82 LIDIA RAKHMANOVA
 Pension Time, Pension Space: Escaping from Work to Labor at the
 Siberian Huts
-
- 117 POLINA R. YAROVAYA
 The Social Life of Currant: an Essay on the Autoethnography of
 Labor in the Monastery

Translations

-
- 147 DMITRII M. ZHIKHAREVICH
 Full Employment's Dark Doubles. Preface to the Translation
-
- 154 JEAN COMAROFF, JOHN COMAROFF
 After Labor
-
- 188 ELIZABETH A. POVINELLI
 Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian
 Aboriginal Labor

Reviews & Book Reviews

-
- 222 GRIGORY D. VINOKUROV
Affects of Labor in the Heart of Darkness. Book Review: Hendriks T.
(2022) Rainforest Capitalism: Power and Masculinity in a Congolese
Timber Concession. Durham, NC: Duke University Press
-
- 236 EKATERINA KOLPINETS
“Where’s the Vibe?” How to Avoid Getting Stuck in Outdated
Cultural Criticism and Reclaim Reflection in the Social Media
Discussion

Предисловие редакторов-составителей

Обзорная статья / Review Article

«Скрытая обитель производства»: труд и работа в антропологии

Рекомендация для цитирования:
Петряков С. И., Винокуров Г. Д.,
Ссорин-Чайков Н. В. (2025) «Скрытая
обитель производства»: труд и работа
в антропологии. *Социология власти*,
37 (1): 8-35.
EDN: AYDDOO

For citation:
Petryakov S. I., Vinokurov G. D., Ssorin-
Chaikov N. V. (2025) The Hidden Abode
of Production: Labor and Work in
Anthropology.
Sociology of Power, 37(1): 8-35.

Поступила в редакцию: 10.02.2025;
прошла рецензирование: 14.03.2025;
принята в печать: 26.03.2025
Received: 10.02.2025;
Revised: 14.03.2025;
Accepted: 26.03.2025



© Petryakov S. I., Vinokurov G. D.,
Ssorin-Chaikov N. V., 2025
This article is an open access article
distributed under the terms and
conditions of the Creative Commons
Attribution (CC BY) license ([https://
creativecommons.org/licenses/
by/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).

СТЕПАН И. ПЕТРЯКОВ¹

<https://orcid.org/0009-0000-1976-9803>

ГРИГОРИЙ Д. ВИНОКУРОВ^{1,2}

<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>

НИКОЛАЙ В. ССОРИН-ЧАЙКОВ²

<https://orcid.org/0000-0001-7521-6912>

¹ Европейский университет в Санкт-Петербурге,
Санкт-Петербург, Российская Федерация

² Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Санкт-Петербург,
Российская Федерация

Резюме

Настоящий номер посвящен антропологии труда и работы. Введение к нему представляет собой попытку наметить некоторые наиболее общие тенденции в дискуссиях антропологов о труде, прослеживая их связь с важными социально-политическими и эпистемологическими контекстами, в которых развивалась дисциплина. Мы начнем с понимания труда в конце XIX и начале XX веков в работах Карла Маркса, Эмиля Дюркгейма и Макса Вебера. Рассуждения о труде в работах классиков сыграли ключевую роль в этнографических исследованиях, посвященных труду и производству. Далее мы сделаем акцент на роли труда в функ-

ционалистской и марксистской антропологии, указав на политические и эпистемологические ограничения дисциплины в XX веке, среди которых стоит выделить романтические истоки антропологии и ее «слепоту» в отношении западного колониализма. Затем мы обозначим место пост-модернистской и феминистской критики в дискуссиях антропологов о труде и кратко рассмотрим основные темы исследований труда на рубеже XX и XXI веков. Вошедшие в спецвыпуск работы будут подробнее представлены по мере развертывания нашего повествования.

Ключевые слова: труд, работа, антропология, капитализм, класс, история антропологии

“Hidden Abode of Production”: Labor and Work in Anthropology

Stepan I. Petryakov¹

<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>

Grigory D. Vinokurov^{1,2}

<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>

Nikolai V. Ssorin-Chaikov²

<https://orcid.org/0000-0001-7521-6912>

9

¹European University at St. Petersburg, Saint Petersburg, Russian Federation

²National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract

This issue is devoted to the anthropology of work and labour. The introduction attempts to outline some of the most general trends in anthropologists' discussions of labour, tracing them back to the important socio-political and epistemological contexts in which the discipline developed. We begin with understandings of labour in the late nineteenth and early twentieth centuries in the works of Karl Marx, Émile Durkheim, and Max Weber. These classic accounts of labour have played a key role in ethnographic studies of labour and production. We then focus on the role of labour in functionalist and Marxist anthropology, pointing out the political and epistemological limitations of the discipline in the twentieth century, notably its Romantic origins and its blindness to Western colonialism. We then consider the place of postmodern and feminist critiques in anthropologists' discussions of labour, and briefly review the main themes in labour studies at the turn of the twentieth and twenty-first centuries. The works included in the special issue will be presented in more detail as our narrative unfolds.

Keywords: labor, work, anthropology, capitalism, class, history of anthropology

Введение

10 Место труда в социальной и культурной антропологии парадоксально. Труд — центральное понятие в тех направлениях антропологической теории, которые восходят к классической «троице» Маркс-Дюркгейм-Вебер. При этом труд едва ли когда-либо становился центральным предметом общих антропологических дискуссий. Труд явно уступает таким почтенным понятиям антропологического словаря как дар, родство, магия и ритуал; или совсем недавним инновациям, таким, как аффект, инфраструктура, правительственность, гражданство, биополитика или суверенитет. В этом смысле замечание Маркса о мире труда и трудящихся как о «скрытой обители производства» (Маркс 1952, с. 182) можно понимать как характеристику концептуальной работы понятия труд в антропологии. В уже далеком 1997 году Дон Калб писал, что на фоне развивающегося в ту пору «лингвистического поворота» и увлечения антропологов «дискурс-анализом», «языком» и «потреблением» его собственный историко-антропологический анализ труда и формирования промышленного рабочего класса в голландской провинции Северный Брабант, выглядит «немодно» (Kalb 1997, p. 1). Десятилетием позже в начале своей этнографии сталелитейной промышленности в английском Шеффилде Массимилиано Моллона указывал, что своей работой он пытается вернуть вопросы «производства, трудовой теории стоимости и классовой борьбы из забвения постмодернистских антропологических исследований потребления и идентичности» (Mollona 2009, p. 1).

В это же время, впрочем, труд начинает появляться на страницах работ других антропологов. Речь в них правда идет уже не о пролетарском труде и промышленном рабочем классе в странах глобального Севера, а о новых способах труда в иных регионах мир-системы. Дэнни Хоффман, опираясь на идеи автономистских марксистов (Хардт, Негри 2004; Вирно 2013), рассматривает милитаризованное насилие в Сьерра-Леоне и Либерии как форму постфордистского труда, которую выполняет африканская «безработная» молодежь (Hoffman 2011), а Джулия Эльячар, перечитывая классический текст Бронислава Малиновского о «фатической коммуникации» (Malinowski 1936), предлагает взглянуть на повседневную коммуникацию египетских женщин как на «фатический труд», который создает «социальную инфраструктуру коммуникативных каналов», столь необходимую для ведения мелкого бизнеса в неолиберальном Каире (Elyachar 2010).

В литературе труд понимается по-разному, в зависимости от того, как смотрят на него антропологи, принадлежащие к разным «школам» (если этот термин все еще подходит для описания современ-

ного устройства поля антропологии)¹. За этим стоит смена глобальных тенденций, политических ориентаций и концептуальных предпочтений в дисциплине, предполагающая трансформацию антропологического «другого», — включая переход от этнографии «другого» к этнографии «самости (самого себя)» как субъекта труда (см. ниже статью Полины Яровой об автоэтнографии труда), — равно как и радикальное изменение в понимании того, что из себя представляет труд. Какова предыстория этого сдвига? Каких субъектов труда можно обнаружить в работах антропологов и в различных этнографических контекстах?

Необходимо оговориться, что антропология, какой мы себе ее представляем, это, как сказал бы Джон Комарофф, «недисциплинированная» (Somagoff 2010) дисциплина. И мы полагаем, что подобно тому, как нет единственного верного, раз и навсегда установленного прочтения теоретических, методологических и политических основ антропологии, не существует и строгого определения предметного поля антропологии труда. Таким образом, это открытый для теоретических и методологических дискуссий проект. Сегодня на труд можно смотреть «феноменологически», исследуя интересубъективный опыт взаимодействия людей и окружающей среды в целом (Jackson 2007, p. 61-79), а можно изучать отношения эксплуатации труда и формирования класса в рыболовной промышленности в Шотландии, обращаясь к марксистскому инструментарию классового анализа и критики отчуждения (Howard 2017). Можно сосредоточиться на скрупулезной (авто)этнографии рабочего места на российской конфетной фабрике (Пинчук 2022), а можно изучить тотальность мясной промышленности США с акцентом на мультитиповом характере воспроизводства современного капитализма (Blanchette 2020).

11

Наш тезис в том, что несмотря на явные расхождения в трактовках труда, а также политических и теоретических ставках в игре этих различных интерпретаций, труд в антропологии — это удачная «точка входа» в понимание как социальных тотальностей, так и локальных жизненных миров, сосуществующих в тесной связи друг с другом. Подчеркнем, что ту же роль выполняют статьи этой тематической подборки, причем как переводы ранее опублико-

1 Здесь же отметим, что академическая институционализация антропологических исследований труда в виде университетских образовательных программ, курсов и специальных изданий довольно скромна. Стоит выделить сборник “Social Anthropology of Work” под редакцией Сандры Уоллман (Wallman 1979), сборник “Blood and Fire: Toward a Global Anthropology of Labor” (Kasmir, Carbonella 2014) и совсем недавний хендбук “Anthropology of Labor” (Kasmir, Gill 2022), а также журналы “Anthropology of Work Review” и “Focaal Journal of Global and Historical Anthropology”.

ванных текстов, так и статьи, написанные специально для этого спецвыпуска. Это «точка входа» в контексты современной экономики глобального мира (статья Нины Григорьевой; статья Джин и Джона Комарофф, перевод которой публикуется в этом выпуске) и постсоциализма (статья Джереми Морриса). Культурная специфика понимания труда и работы находится в центре статей Лидии Рахмановой и Полины Яровой, а также публикуемого здесь перевода статьи Элизабет Повинелли и развернутой рецензии Григория Винокурова на книгу Томаса Хендрикса «Капитализм тропических лесов». Повинелли и Хендрикс обращают наше внимание на роль «нечеловеческих» акторов труда и его аффективное измерение.

12 Каждая из публикуемых в этом выпуске работ приоткрывает дверь в мир антропологии труда, и каждая позволяет судить о его контурах. Но это именно контуры. В задачи этих статей и данного введения не входит исчерпывающая картография антропологических дискуссий о труде, энциклопедический реестр ключевых работ в этой области или же полная интеллектуальная генеалогия понятий труда и работы. Подобные обзоры уже начали появляться (Harris 2007; Narotzky 2018; Hann 2021; Folz, Smith 2024). Напротив, этот тематический выпуск и введение к нему пунктирно намечают некоторые, как нам кажется, наиболее общие тенденции в существующей литературе. Мы начнем с понимания труда в конце XIX и начале XX веков в работах Маркса, Дюркгейма и Вебера. Если теоретическую полемику, важную для создания антропологии как области знания, включая интерес к труду, можно представить как линию от Маркса к Дюркгейму, а затем к Веберу, то западная социальная и культурная антропология оформляется сперва с опорой на Дюркгейма (структурный функционализм), а потом открывает для себя Маркса и Вебера (политэкономия и интерпретативизм). Именно поэтому краткий обзор ключевых идей о труде в работах классиков важен для наших рассуждений. Далее мы рассмотрим функционалистскую и марксистскую антропологию труда, феминистскую и постмодернистскую критику, а также основные темы исследований труда рубежа XX и XXI веков, такие как глобализация и постсоциализм. Вошедшие в спецвыпуск работы будут подробнее представлены по мере развертывания нашего повествования.

Маркс, Дюркгейм, Вебер

В «Словах и вещах» Мишель Фуко подчеркивал, что понятие труда как абстрагированного и измеряемого компонента человеческой жизни было изобретено в рамках политической экономии Про-

свещения (Фуко 1994, с. 275-288)¹. Именно в работах Адама Смита «труд» стал означать, с одной стороны, элемент производства, который в соединении с капиталом производит товары, с другой стороны, совокупность людей, доступных для найма. Такие формулировки, как «цена труда» и «предложение труда» свидетельствовали о появлении экономической абстракции человеческой деятельности на заре становления индустриального капитализма в Европе XVIII века.

За спиной Адама Смита — Джон Локк, для которого труд это то, что делает место, где вы трудитесь, вашей частной собственностью. Американские индейцы, с точки зрения Локка, не обрабатывали землю, а только пользовались ее плодами, занимаясь охотой и собирательством. Поэтому они не имели права владеть этой землей, в отличие от европейских фермеров, занимающихся ее обработкой (сельским хозяйством) (Locke 1988, pp. 28-32). Фермеры могли трудиться для продажи хлеба, кукурузы или других сельскохозяйственных продуктов на рынке или только для самообеспечения. Но это был их выбор, который в Новой Англии невозможен, в отличие от «старой». Там земля была в собственности не трудящихся, а землевладельцев, которые решили, что им не нужны массы сельского населения — ту же работу на рынок (и уплату капиталистической земельной ренты) может дать гораздо меньшее количество работников, особенно если на этой земле они не будут содержать людей, а разведут овец для стрижки.

1 Рассмотрение англоязычных дискуссий, посвященных труду, требует учета семантического различия между словами «работа» (work) и «труд» (labor), которые часто используются как взаимозаменяемые. В то же время необходимо понимать и то, что в разных социальных и культурных контекстах, производительная деятельность по-разному классифицируется, а значит и понятия для ее обозначения приобретают разный смысл (Parkin 1979; Comaroff, Comaroff 1987). В самых общих чертах под работой подразумевается любая целенаправленная деятельность в процессе поддержания жизни в целом, тогда как труд связан с различными формами эксплуатации, принуждения, отчуждения, наемным капиталистическим трудом. Работа в таком случае есть общее приложение энергии к вещам, труд же представляет собой реализацию производительной способности человека в форме эксплуатации и отчуждения, продажи специфического товара «рабочая сила» с целью заработать на жизнь. За более подробным обсуждением семантики английских слов “labor” и “work” мы отсылаем читателя к соответствующим фрагментам в “Key Words” Реймонда Уильямса (Williams 2015: pp. 127-130; 266-268). Обсуждение различия между «работой» (work) и «трудом» (labor) в контексте работ Маркса можно найти в работе Бертела Оллмана (Ollman 1976, p. 98).

На исторический и насильственный, а вовсе не вневременной и «естественный» характер труда у мыслителей Просвещения указывал Карл Маркс. Как показано в важнейшей главе «Капитала» «Так называемое первоначальное накопление», у массы сельского населения, насильственно лишённого доступа к средствам производства, не оставалось другого выбора, кроме как продавать свой труд в городе на фабриках по цене, установленной капиталистом (Маркс 1952, с. 718–767). С этой ценой вы соглашаетесь как рабочий, потому что за вами стоит большая очередь безработных выходцев из села. Именно поэтому английские фабрики были невозможны в колониях: в Англии труд был «свободен» в капиталистическом смысле — он выставлялся на продажу, но без гарантии, что будет куплен; в колониях же труд был свободен в плане распоряжения собственной деятельностью¹. По этой причине, продолжает Маркс, а потом антрополог Сидни Минц с опорой на Маркса (Mintz 1986), в колониях раннего Нового времени возможны только фабрики, основанные на рабском, то есть принудительном труде («фабрики в полях»), где частной собственностью является не ваш труд (по Локку), а вы сами — например, на плантации сахарного тростника и, в более позднее время, хлопка. Минц пишет антропологию и историю труда по обе стороны Атлантики. Подневольный труд на сахарных плантациях Ямайки и в других колониях создает массовые продукты (в первую очередь сахар), потребляемые формирующимся рабочим классом в Англии, где диета рабочих — покупные товары, а не то, что они сами выращивают на земле². При этом Минц (как и Маркс) морально осуждает капитализм не просто как фикцию свободы выбора в рамках рыночной экономики (труд можно выставить на продажу, но неизвестно, купят ли и на каких условиях), но как замену полноценной еды быстрыми калориями сахара.

Согласно Эмилю Дюркгейму, капитализм становится возможен благодаря разделению труда (Дюркгейм 1996). В западном индустриальном обществе каждый производит продукт для обмена, и каждый зависит от других, поскольку не может выжить только за счет своего продукта. В «примитивной экономике» все либо делают одно и то же, либо то, что позволяет каждому выжить вне зависимости

1 Маркс подчеркивает, что «свободный труд» при капитализме имеет двойной характер: это свобода от «внеэкономического» принуждения, но также свобода от доступа к средствам производства.

2 В этом отношении важно следующее замечание: «Для скрытого рабства наемных рабочих в Европе в качестве фундамента нужно было неприкрытое рабство в Новом Свете» (Маркс 1952, с. 763). О связи капитализма, капиталистического труда и рабства см. также (Graeber 2006; Жихаревич 2021).

от обмена («натуральное хозяйство»). Поэтому основой в этих обществах (солидарностью) становится не разделение труда, при котором коллектив подобен организму, а внеэкономическое единство на основе «коллективных репрезентаций», таких как родство, мифология и ритуал. Идеи Дюркгейма оказали влияние на «раннюю» британскую социальную антропологию, к характеристике которой мы приступим чуть позже.

Аналогично указывает на отношения труда и капитализма Макс Вебер (Вебер 1990, с. 44–271). Он связывает капитализм и концепцию труда «по призванию» (использование дохода для инвестиций, а не на потребление) с культурой предпринимательства в европейском протестантизме. Его «Протестантская этика и дух капитализма» — это историческое повествование о периоде с XVI по начало XIX века с фокусом на онтологии спасения вне доступного нам для понимания, но всегда уже сделанного Богом суждения о нас — «предначертания». По Веберу, капиталистический труд создается протестантами в контексте онтологического одиночества человека перед лицом Бога. Взаимосвязь религии и экономики Вебер анализирует не как капиталистическую общественную формацию в духе Маркса («надстройка» над экономическим «базисом», «опиум народа»), а как исторически уникальный «идеальный тип» взаимоотношений протестантской религиозной этики и капиталистического предпринимательства в их «избирательной близости» («избирательном средстве»). Этот идеальный тип становится «рациональностью» и культурной ценностью нашего времени. В это же время, в начале XX века антропологам приходится доказывать, что культурные традиции «потлача» индейцев Британской Колумбии одаривать гостей подарками во время застолья — не менее «рациональны» с точки зрения культуры, чем банковский кредит, хотя европейцам это видится нерациональной расточительностью — потреблением, а не производством (Bracken 1997).

От социальной теории к антропологии

Сложно поспорить с тем, что концепция труда как товара, который можно покупать и продавать, как и любую другую вещь, является культурно специфичной для Запада. То же самое характерно и для марксова определения труда как процесса, в котором человек «опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой» (Маркс 1952, с. 184)¹. Примечательно, что в обеих трак-

¹ Метаболическая модель труда у Маркса восходит к работам немецкого химика и почвоведца Юстуса фон Либиха (Bellamy-Foster 2000).

товках (труда как товара и труда как метаболизма человека и природы) речь идет о производительной деятельности, которая поддается выделению из общего потока социальной жизни и культурно артикулируется. Подобные европоцентричные по сути своей идеи труда были проблемой для антропологии, традиционно занимающейся незападными обществами. Как полагал Морис Блох, за пределами индустриального мира граница между трудом и другими видами деятельности отсутствовала (Bloch 1983, p. 91). Основываясь на своей полевой работе на Мадагаскаре, Блох утверждал, что в сельских районах страны не существовало слова, которое можно было бы перевести как «работа» или «труд». Этот же аргумент отчасти справедлив и в отношении доиндустриальной Англии, где, как показал британский историк Эдвард Томпсон, отсутствовала граница между временем труда и временем отдыха. Согласно Томпсону, именно разделение оплачиваемого времени работы и неоплачиваемого времени остальной жизни в отношениях капиталистического найма стояло у истоков происхождения идей труда и отдыха (Thompson 1967).

16

Вероятно, именно по этой причине в «ранней» антропологии труд и работа не фигурировали в качестве отдельных исследовательских сюжетов. По мнению Криса Хана, исключение составляет лишь ряд учеников Бронислава Малиновского в Лондонской школе экономики в 1930-е годы (Hann 2021, p. 9). Сам Малиновский акцентировал внимание на том, что «примитивный труд» тробрианцев имел организованный характер и регулировался логиками отношений родства и ритуального действия (Malinowski 1925). Вслед за ним Одри Ричардс рассматривала землепользование среди банту как производную от фундаментальной потребности в пропитании, которая формирует местные социальные институты (Richards 1939). А Рэймонд Ферг изучал в Полинезии то, что он называл «примитивной экономикой» (Firth 1938).

Тем не менее исследования пионеров британской социальной антропологии были выполнены в рамках функционалистской парадигмы, в которой производящие практики составляли часть «интегрированного целого» под названием «культура» (Малиновский 2005, p. 44). В таком духе человеческая деятельность, направленная на поддержание жизни, оказывалась, с одной стороны, пространственно изолирована рамками конкретного «поля», с другой стороны, была темпорально ограничена в соответствии с принципами синхронного анализа, свойственного функционализму. Не менее важным было и то, что изучение «примитивного труда» происходило в пределах экономики хозяйственных единиц, ориентированных на собственное пропитание, регулируемых механизмами ритуала или дарообмена и якобы отделенных от более широких процессов мирового товарного обмена и разделения

труда. В результате в текстах британских антропологов производительная деятельность людей лишалась истории и закреплялись в неизменных гомогенных формах, существуя в бесконечном «этнографическом настоящем» (Fabian 1983). Из этого следовало, что и сам объект дисциплины — «коренные», «традиционные», «некапиталистические» общества, существовал вне контекста мировой товарной экономики и западного колониализма как ее проводника (Ссорин-Чайков 2021).

Такое положение дел было характерно для антропологии 1930–1960-х годов в целом. В первые послевоенные десятилетия, несмотря на то, что распространение принципов товарного обмена давно приняло планетарный характер, антропологи предпочитали исследовать локальные общества, якобы наименее затронутые глобальными «изменениями», а не работников шахт и плантаций, которые уже тогда играли ключевую роль в экономике колоний (Gough 1968). Теоретические формулировки, эстетические ориентации и буржуазная идентичность большинства антропологов уводили дисциплину от столкновения с патологиями колониальной власти (Scheper-Hughes, Bourgois 2004, p. 19). В ситуациях, когда взгляд антропологов все же падал на регионы, входившие в орбиту капиталистической экспансии, они сосредотачивали свое внимание на «культуре» и «исчезающих традициях», нуждающихся если не в спасении, то как минимум в научном описании. Проект такого научного описания сохранял связь с романтическими корнями дисциплины как на уровне стратегий этнографического письма, так и политик объяснения (Stocking 1996). Антропологи изучали разрушения, оставленные колониальным капитализмом, лишь для того чтобы отфильтровать их, реконструируя гипотетические «доконтактные» социальные и культурные формы (Tomas 1991). Напротив, формирование глобальных товарных цепочек, появляющиеся и крепнущие аппараты коммодификации и эксплуатации труда в регионах, которые когда-то называли «третьим миром» (а сейчас «глобальным Югом») оставались без внимания. К примеру, Джозеф Маско указывает, что многие классические этнографические отчеты о потлаче среди индейцев северо-западного побережья США, не чувствительны к динамике колониального капитализма, которая определяла интенсивность церемоний и их роль в восстановлении онтологического порядка, разрушенного столкновением с «фронтирным капитализмом» (Masco 1995).

Антропология и политическая экономия

Ситуация начинает меняться в конце 1960-х годов. В США на фоне подъема общественных и революционных движений внутри стра-

ны и за ее пределами марксизм выходит из подполья эпохи маккартизма. Антропология все чаще начинает рассматриваться как «дитя империализма» (Gough 1968) и продукт «колониального столкновения» (Asad 1973). Наряду с этим некоторые американские антропологи знакомятся с работами теоретиков мир-системного анализа (Gunder Frank 1969; Wallerstein 1974), британской школы материалистического исследования культуры (Williams 1977) и «истории снизу», в которой изучению труда и рабочих отводилась ключевая роль (Thompson 1966). Отсюда видение антропологии как проекта по изучению изолированных и саморегулирующихся обществ подвергается критике. Лучше всего ее выразил Эрик Вулф, один из основателей «антропологической политической экономии» (Roseberry 1988): «Наделяя нации, общества или культуры качествами внутренне однородных и внешне отличительных и ограниченных объектов, мы создаем модель мира как глобального бильярдного зала, в котором сущности отталкиваются друг от друга, как множество твердых и круглых бильярдных шаров» (Wolf 1982, p. 6). Вместо этого некоторые антропологи марксистского толка предложили обнаружить за полевыми местами пространство всемирных исторических связей, изучать культуру в терминах идеологии и гегемонии, и делать особый акцент на сфере экономического производства, которое нельзя рассматривать вне контекста капиталистических отношений (Ortner 1987, p. 139–144).

В результате атаки на культурный фундаментализм и невольный политический консерватизм дисциплины ряд американских антропологов отверг предположение о том, что крестьянские деревни и «туземные» поселения были рудиментом докапиталистической экономики и сосудами вневременной «традиции». «Системы символов» и «структуры родства» уступили место историзированным процессам создания податливой рабочей силы и отчуждения земли в контексте колониального капитализма в Азии и Южной Америке (Stoler 1985; Taussig 1986; Trouillot 1988; Bourgois 1989). Постепенно антропологическим Другим становится пролетаризирующийся «крестьянин» из «третьего мира», а объектом анализа все чаще выступает труд и рабочие на плантациях, шахтах и сборочных линиях предприятий вместе с культурно специфическими формами осмысления новых способов эксплуатации и сопротивления им (Mintz 1974; Nash 1979; Taussig 1980; Comaroff 1985; Ong 1987).

Однако может ли такое понятие, как труд, преодолеть разрыв между конкретностью жизненного опыта и абстракциями, используемыми для его осмысления (Narotzky 2018)? Ответ на данный вопрос отражает известную антропологическую антиномию между партикуляризмом и универсализмом: если мы думаем о мире как

о едином и связном, понятие имеет смысл; если мы думаем о мире как о совокупности множества несводимых друг к другу миров, понятие имеет мало смысла (Ibid.). Стоит задуматься, способно ли понятие труда, используемое антропологами в процессе культурного перевода, уловить и отразить происходящее в иных «онтологически альтернативных реальностях», основанных на отличных от западных представлениях о природе, социальности и субъекте (Holbraad, Pedersen, de Castro 2014)? Или же, как когда-то предположил Маршалл Салинс в отношении «капиталистической мир-системы» (Sahlins 1988), идея труда является частью «западной космологии», которую академические ученые навязывают незападным обществам?

Критика труда

Самую известную «партикуляристскую» критику труда предложила британский антрополог Мэрилин Стратерн в своей влиятельной книге «Гендер дара» (Strathern 1988). Для целей нашей статьи ограничимся лишь кратким и неизбежно упрощенным пересказом тех сюжетов, которые касаются вопросов труда и производства. В одной из глав, вступая в полемику с марксистским феминизмом, Стратерн проблематизирует труд как категорию анализа «экономических» отношений в местечке Хаген в Меланезии (Ibid., pp. 133–167). Использование термина «труд» предполагает «контрабанду» целого ряда европоцентричных допущений, и применительно к своему полю антрополог задается вопросом: что мы имеем в виду, когда говорим, что мужчины эксплуатируют труд своих жен, которые выращивают свиней? Стратерн приходит к выводу, что подобный вопрос актуален лишь в контексте западных представлений об автономном индивиде, который контролирует свой труд и, следовательно, обладает правом собственности на продукт труда; эксплуатация же происходит, когда другой индивид присваивает этот продукт или его часть. В этом случае речь идет об «отчуждении» в смысле западной философии, то есть об отделении индивида от продуктов его или ее труда (Harvey, Krohn-Hansen 2018, p. 9). Однако у меланезийцев иное понимание личности и устройство социальности. Отсюда же вытекает и иная специфика отношений труда и производства. Меланезийские женщины в Хагене выращивают свиней для последующего обмена, но ошибочно полагают, что их «труд» по выращиванию животных отчуждается. В отличие от западных обществ, здесь отсутствует концепция автономной личности — буржуазного индивида как участника товарного обмена, собственника «рабочей силы». «Меланезийская» социальность основана иначе: личности здесь рассматриваются как эффекты отношений, они «множественны». Ме-

ланезийцы приобретают авторитет, включая животных в сложные цепочки дарообмена, а сами свиньи циркулируют не как безличные товары, но как дары, предметы престижа. В результате животные никогда полностью не отделяются от породивших их отношений, а «труд» и «продукт труда», если эти понятия вообще уместны, имеют множественное авторство¹. Неотчуждаемость означает отсутствие отношений собственности. В таком случае, полагает Стратерн, «возможно, следует вообще отказаться от термина труд» (Strathern 1988, p. 160), слишком сильно укорененного в западной версии социальности.

В эту же «партикуляристскую» или «онтологическую» линию критики встраивается книга Элизабет Повинелли “Labor’s Lot” (Povinelli 1993). В фокусе внимания Повинелли находится опыт взаимодействия североавстралийского коренного сообщества Белюэнь с местным ландшафтом, к описанию которого западные онтологические допущения о труде оказываются не совсем применимы. Для белюэньских «индигенных коллег», как их называет Повинелли, элементы и явления окружающей среды — камни, скалы, водоемы, ветер, свет и др. — являются живыми существами (или их проявлениями), с которыми необходимо вступать во взаимодействия: выстраивать социальные отношения, вести себя правильным образом и коммуницировать, считывая их «сообщения», ответные реакции и указания. В рамках местной онтологии Сновидения (Грёзы), жизнь — это постоянный процесс общения с материальными объектами, которые обладают способностью слушать и давать ответы, направлять людей и реагировать на их действия, воплощая в себе давно исчезнувших тотемических предков. Труд здесь выходит за пределы того, что на Западе обычно называют «работой» и «экономической активностью», а «производительными» или «продуктивными» оказываются на первый взгляд повседневные действия — путь из одной точки в другую по пустыне в жару, привал в разбитом на побережье лагере, общение с предками, воплощенными в элементах ландшафта и наблюдение за его изменениями. Эта же точка зрения на труд и ограничения западных концепций продуктивности и ценности тех или иных производственных действий представлена в статье «Умеют ли камни слышать?», перевод которой публикуется в настоящем номере журнала.

20

1 Классическое противопоставление дара и товара в антропологии (Gregory 1982) играет в рассуждениях Стратерн ключевую роль. Если в западных обществах отношения между людьми предстают как отношения между вещами, то в меланезийском обществе отношения между вещами предстают как отношения между людьми (Strathern 1988, p. 134).

Труд в антропологии после «постмодернистского поворота»

В 1990-е годы очередная итерация самокритики дисциплины ставит под вопрос «антропологическую политическую экономию» (Taussig 1987). В рамках так называемого «постмодернистского поворота» в антропологии, ознаменованного выходом сборника «Writing Culture» (Clifford, Marcus 1986; см. также Marcus, Fisher 1999), марксизм подвергается косвенной критике. Это было время «после теории» (Eagleton 2003), момент недоверия к сциентистским, объективистским и телеологическим интеллектуальным конструкциям, претендующим на масштабные исторические обобщения и окончательные объяснения, подкрепленные авторитетом автора. Взамен этого предлагалось перейти к «предварительным прочтениям» (Starpanzano 1986), случайным и оспариваемым смыслам (Abu-Lughod 1991), «частичным истинам» (Clifford 1986) и «радикальному эмпиризму» (Jackson 1989). Для наших рассуждений особенно важно, что в конце XX века такие темы, как рынки, торговля и потребление, начинают пользоваться бóльшим интересом, чем труд и производство (Hann 2021, p. 7).

Утрата интереса к труду и производству была укоренена в более широком социально-экономическом контексте. По остроумному замечанию Оливии Харрис, смещение внимания антропологов с производства на то, что производится и как оно циркулирует, было симметрично смене продуктивизма социалистического лагеря на гегемонию неолиберализма в планетарном масштабе (Haggis 2007, p. 156). Крах советского проекта, рост финансиализации капитала и экономического дерегулирования по всему миру совпал с переориентацией антропологической теории на разговор об идентичности, глобализации, креативном потреблении, множественных «потоках» и «скейпах» (Appadurai 1996). Указывая на связь «постмодернистского поворота» и дискуссий вокруг «кризиса репрезентации» в антропологии с изменениями классовой структуры американского общества, Дэвид Гребер иронически назвал новые объекты антропологического интереса «элементами неолиберальной космологии в миниатюре» (Graeber 2014, p. 80).

Однако не стоит думать, что спад интереса к труду в антропологии был обусловлен одним только изменением в «политическом бессознательном» (Jameson 1981) дисциплины. Трансформации в глобальной политической экономике в конце XX века не только преломились в дискурсе антропологии, они значительно повлияли на судьбу труда и рабочих по всему миру. Демонтаж послевоенного фордистско-кейнсианского договора между трудом и капиталом в странах глобального Севера привел к масштабной деиндустриа-

лизации и дерегуляции национальных экономик, сокращению стабильно оплачиваемых рабочих мест и прекаризации найма (Bourdieu 1998; Стэндинг 2014). Разрушение ключевых механизмов государства всеобщего благосостояния на Западе вкупе с социальными последствиями мирового финансового кризиса 2008 года исследовались антропологами в рамках этнографии прекарности (Nap 2018). Что не менее важно, во многих регионах глобального Юга и в странах так называемого постсоциализма неolibеральная «политика структурной перестройки» положила конец очагам стабильной занятости и основанных на ней моделям социальной жизни — этот процесс был изучен некоторыми антропологами на примере Африки (Ferguson 1999) и Польши (Dunn 2004). Кроме того, специфическая версия индустриализации в Китае, а также последующее включение китайской промышленности в транснациональные товарные цепочки отразились в исследованиях антропологов (Rofel 1999; Rofel, Yanagisako 2019).

22

По всему миру на фоне фрагментации наемного труда и промышленного рабочего класса, внедрения «гибких» режимов занятости и резкой транснационализации производства (Somagoff, Somagoff 2001, pp. 9-16) формальный, оплачиваемый и, как правило, мужской труд перестал быть телосом социально-экономического развития (Ferguson, Li 2018). В связи с этим некоторые поспешили заявить о посткапитализме, в котором эксплуатация в отношениях заработной платы преодолена, классовый антагонизм снят, а значит и любые рассуждения о труде оказываются неуместны (Massumi 1992, pp. 202-204; Gibson-Graham 2006). Другие же призвали «децентрировать наемный труд» (Kasmir, Gill 2022, p. XXII), указав на исторически присущую капитализму неоднородность и неравномерность в организации трудовых отношений. Это было предложено сделать при помощи включения в этнографический анализ «периферийного труда» (Cowan, Campbell, Kalb 2023), то есть учета работников и видов труда, не соответствующих моделям стандартной занятости, которая в планетарном масштабе всегда представляла собой скорее исключение, чем правило (Munck 2013). В этом ключе некоторые антропологи обратились к изучению различных видов «неформального» труда: от потогонных цехов в Индии до сбора мусора в Мьянме (De Neve 2005; Mezzadri 2017; Campbell 2022; Lazar 2023). Таким образом они стремились продемонстрировать, что подобная деятельность не является маргинальной, пост- или некапиталистической. Напротив, сегодня она становится все более важной для воспроизводства капиталистических отношений и политической борьбы на глобальном Юге. В настоящей подборке статья Нины Григорьевой, посвященная труду в сфере «неформальной» утилизации бытовых отходов в Камбодже

и Вьетнаме, отвечает сегодняшнему антропологическому тренду на изучение городских «охотников и собирателей» (Lomnitz 1975, p. 96; цит. по: Millar 2018, p. 41) — сборщиков мусора в городах и мегаполисах глобального Юга.

Ответить на вопрос, что и на каком основании считать трудом и кого следует называть трудящимися, оказалось не так-то просто. Важный урок феминистской критики труда состоит в том, что при капитализме «трудом» признаются лишь те действия, которые совершаются, чтобы получить за них заработную плату (Federici 1975; Fortunati 1996; Vogel 2000). Иными словами, было указано на то, что в большинстве рассуждений о труде за точку отсчета берется фигура промышленного наемного работника-мужчины. Другие же формы производительной деятельности, такие как репродуктивный труд, «неформальная» занятость, секс-работа или труд «нелегальных» мигрантов остаются в тени формального рынка занятости. Эти формы «невидимого» труда мобилизуются через широкий спектр гендерных, расовых или этнических различий (Tsing 2009) и поэтому не осознаются как труд самими «работниками» и их социальным окружением, а значит могут быть удешевлены или вовсе обесценены. Именно поэтому сегодня антропологи левого толка в попытках нарушить устойчивую связь между концепцией труда и институтом стандартизированного найма (wage labor) трактуют труд предельно широко, подразумевая под ним общие затраты человеческой энергии в отношении капитала (Narotzky 2018, p. 13).

23

В итоге антропологи все более часто проявляют интерес к феминизированным формам труда — в офисе (Freeman 2000), на швейной фабрике (Salzinger 2003; Lynch 2019), сборочной линии (Pun 2005), чайной плантации (Chatterjee 2001) или в «глобальных цепочках заботы» (Fraser 2016), в которых репродуктивный и домашний труд женщин-мигранток дифференцируется в соответствии с маркерами этничности и класса (Pateñas 2009; Constable 2009). Кроме того, труд в современных исследованиях зачастую дематериализуется, эмоциональная работа (Хохшильд 2019) или аффективный труд (Hardt 1999) попадают в фокус внимания антропологов в контексте изучения волонтерства в Италии (Muehlebach 2011) или колл-центров в Индии (Mankekar, Gupta 2016). Схожим образом объектом антропологического исследования может стать процесс формирования «предпринимательского Я», которое поощряется в контексте современных нелиберальных трудовых режимов (Freeman 2015; Makovicky 2016).

Тем не менее промышленная занятость и рабочий класс как были (Willis 1977; Burawoy 1979), так и остаются важными темами для этнографии труда (Parry 1999; Mollona 2009; Carrier, Kalb 2015). В конце концов, сегодня в мире абсолютная численность промыш-

ленных рабочих больше, чем когда-либо прежде (Venanav 2019). Другой важный сюжет — этнографии труда в сельском хозяйстве, где транснациональные исторические связи между регионами, сезонные миграции и нестабильный правовой статус рабочих играют ключевую роль в процессе мобилизации рабочей силы (Holmes 2013; Bolt 2015; García-Colón 2020; Raeymaekers 2024). Деиндустриализация и трансформация труда в условиях позднего капитализма также находят отклик у антропологов — работники в сфере IT (Amgute 2016), банкинга (Ho 2009) или услуг такси (Sopranzetti 2017) могут стать героями этнографического исследования.

Вместе с тем все чаще не труд, а его отсутствие в виде разнообразных форм жизни «вне оплачиваемого труда» (Denning 2010) вызывает интерес антропологов. Это может быть поиск «таинственных средств производства» в рамках «окультирных экономик» (Comaroff, Comaroff 1999) или разработка механизмов перераспределения благ в ситуации структурной безработицы в Южной Африке (Ferguson 2015); коммерческий сбор мусора в Бразилии (Millar 2018) или собирательство деликатесных грибов в США (Цзин 2017); практики «убийства времени» среди безработной мужской молодежи в Сенегале (Ralph 2008) или эмоциональная привязанность к идее гарантированной занятости в постфордистской Японии (Allison 2013). Во всех этих исследованиях речь идет о «загробной жизни» наемного труда, идеях стабильности и процветания, которые покоились на институте стандартизированного найма, однако в настоящий момент не могут быть реализованы. Следует ли из этого, что дисциплине нужно отказаться от исследований труда в его разнообразных формах? Ответу на этот вопрос посвящена статья Джин и Джона Комарофф; ее перевод мы публикуем с предисловием Дмитрия Жихаревича, который помещает рассуждения антропологов в контекст работ социального теоретика Мойше Постона и, шире, политической экономии современного капитализма.

24

Антропология труда в России

Исследования труда в России с применением этнографических методов проводились в 1990-е годы. Анализ изменений в структуре трудовых отношений стал важной частью более масштабных рассуждений о развитии российского капитализма. Так, взяв за основу идею «великой трансформации» как коммодификации труда, земли и денег у Карла Поланьи (Поланьи 2013), американский социолог Майкл Буравой (Burawoy 2001) показал, что декоммодификация труда в постсоветский период (невыплата заработной платы, распространение механизмов бартера и переход к стратегиям выживания в «обществе сетей») представляла собой часть «инволюции»

как ключевой характеристики политической экономии российского капитализма. В схожей манере марксистского анализа работы британского социолога Саймона Кларка были посвящены трансформациям рынка труда и изменениям в сфере трудовых отношений в период после распада СССР (Clarke 2007). Группа российских социологов под руководством Кларка изучала перестройку управления и производственных отношений на промышленных предприятиях в постсоветской России (Clarke 1996).

Примечательно, что в российском контексте именно промышленный наемный труд и повседневная жизнь рабочего класса находятся в центре внимания антропологов и социологов, изучающих труд (Walker 2010; Morriss 2016; Пинчук 2021; Vanke 2024). В эту тенденцию вписывается публикуемая в этом выпуске статья Джереми Морриса, посвященная патерналистским моделям взаимодействия с предприятиями у наемных рабочих в Калужской области, среди которых Моррис проводил полевую работу. Вместе с тем Моррис делает особый акцент на идиомах родства как важной части «децентрализованного корпоративизма» в институте найма в России, что соответствует непреходящему антропологическому интересу к «внеэкономическим» отношениям и факторам в анализе труда (Beag et al. 2015).

Множественность форм и опыта труда в этом выпуске затрагиваются в статьях Полины Яровой и Лидии Рахмановой. С «не-секулярной» стороной труда, в духе Вебера, хотя в контексте не протестантизма, а православия, читателей знакомит статья Полины Яровой, посвященная анализу трансформации субъекта труда в ходе добровольной работы в православном монастыре. Основываясь на материалах полевой работы и автоэтнографии трудничества в одном из монастырей Вологодской области, Яровая рассказывает о техниках самотрансформации, реализуемых и переживаемых трудницами, которые работают в монастыре на добровольных началах. Труд в монастырской «ойкономии» оказывается способом передачи своей воли Богу и предполагает встраивание в иерархические контексты пастырской власти, основанные на смирении и подчинении.

В это же «феноменологическое» измерение разговора о труде встраивается статья Лидии Рахмановой, посвященная изучению пространственного и темпорального опыта молодых пенсионеров в Среднем Приобье, где в рамках «избушечных онтологий» пространство и время для мужчин среднего возраста организуются вокруг ненавистой работы в настоящем и ожидания скорого выхода на пенсию в будущем. «Бредовая» работа сейчас и «желаемый» труд в своем доме в будущем формируют пространство, в котором избушки становятся особыми «островами времени», которые отде-

лены от рабочих графиков и проживаются в ожидании, предвкушении и подготовке к жизни на пенсии.

Завершает тематическую подборку рецензия Григория Винокурова на книгу Томаса Хендрикса «Капитализм тропических лесов», посвященную этнографии аффективной природы добывающего капитализма в конголезской лесозаготовительной концессии. Обсуждаемая книга обращает внимание читателя на важность учета чувственной природы труда и процессов производства, выводя тем самым разговор о труде за пределы традиционной марксистской критики капитализма. В своей рецензии Винокуров, обращаясь к работе Хендрикса, уделяет особое внимание ключевой дилемме этнографического письма — соотношению теоретизации и этнографии.

То, насколько нам удалось отразить разнообразие проблематик в антропологических исследованиях труда — вопрос, который мы оставляем читателю этого номера. Мы лишь надеемся, что его публикация послужит усилению интереса и внимания исследователей к проблематике труда, работы и производства, а также их этнографическому изучению сегодня.

26

Финансирование / Funding

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда No 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>
The study was supported by grant No. 23-18-00962 from the Russian Science Foundation, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Благодарности / Acknowledgments

Авторы выражают благодарность Александре Захаровой за чтение и комментарии черновика этого текста.
The authors would like to thank Alexandra Zakharova for reading and commenting on a draft of this text.

Список источников / References

- Вирно П. (2015) *Грамматика множества. К анализу форм современной жизни*. Ад Маргинем Пресс. EDN: XNCHTP
— Virno P. (2015) *Grammar of the Multitude. Towards an Analysis of Forms of Modern Life*. Ad Marginem Press. (in Russ.)
- Вебер М. (1990) *Избранные произведения*. Прогресс.
— Weber M. (1990) *Selected Works*. Progress. (in Russ.)
- Дюркгейм Э. (1996) *О разделении общественного труда*. Канон.

- Durkheim E. (1996) *On the Division of Social Labor*. Canon. (in Russ.)
- Жихаревич Д. М. (2021) Элементы прагматической теории капитализма. *Социология власти*, 33(1), с. 125-168. EDN: GUTMVT. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2021-1-125-168>
- Zhikharevich D. M. (2021) Elements of the Pragmatic Theory of Capitalism. *Sociology of Power*, 33(1), pp. 125-168. (in Russ.) <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2021-1-125-168>
- Малиновский Б. (2005) *Научная теория культуры и другие эссе*. ОГИ.
- Malinowski B. (2005) *Scientific Theory of Culture and Other Essays*. OGI. (in Russ.)
- Маркс К. (1952) *Капитал. Критика политической экономии*. Госполитиздат.
- Marx K. (1952) *Capital. Critique of Political Economy*. Gospolitizdat. (in Russ.)
- Пинчук О. (2021) *Сбои и поломки. Этнографическое исследование труда фабричных рабочих*. М.: Фонд поддержки социальных исследований «Хамовники»; Common Place.
- Pinchuk O. (2021) *Failures and Breakdowns. An Ethnographic Study of Factory Workers' Labor*. Moscow: Khamovniki Foundation for Social Research; Common Place. (in Russ.)
- Пинчук О. (2022) Мастерство в труде: «ориентация на задачи» и «совладание» с изношенным оборудованием на Подмосковной конфетной фабрике “Iriski”. *Антропологический форум*, 54, с. 68-92. EDN: KPLGLW. <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2022-18-54-68-92>
- Pinchuk O. (2022) Mastery of Work: “Task Orientation” and “Coping” with Worn-Out Equipment at the Iriski Candy Factory in the Moscow Region. *Anthropological Forum*, 54, pp. 68-92. (in Russ.) <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2022-18-54-68-92>
- Поланьи К. (2013) *Избранные работы*. Издательский дом «Территория будущего». EDN: RAYWBF
- Polanyi K. (2013) *Selected Works*. Publishing House “Territory of the Future”. (in Russ.)
- Ссорин-Чайков Н. В. (2021) Антропология времени: очерк истории и современности. *Этнографическое обозрение*, (6), с. 81-101. EDN: OQOXIY. <https://doi.org/10.31857/S086954150017934-7>
- Ssorin-Chaikov N. V. (2021) Anthropology of Time: An Essay on History and Modernity. *Ethnographic Review*, (6), pp. 81-101. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S086954150017934-7>
- Стэндинг Г. (2014) *Прекариат: Новый опасный класс*. Ад Маргинем Пресс.
- Standing G. (2014) *The Precariat: The New Dangerous Class*. Ad Marginem Press. (in Russ.)
- Хардт М., Негри А. (2004) *Империя*. М.: Праксис.
- Hardt M., Negri A. (2004) *Empire*. Moscow: Praxis. (in Russ.)
- Фуко М. (1994) *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. М.: А-сад.

Foucault M. (1994) *Words and things. Archaeology of the humanities*. Moscow: A-cad. — (in Russ.)

Хокшильд А. (2019) *Управляемое сердце: коммерциализация чувств*. Издательский дом «Дело» РАНХиГС. EDN: XBSOUF

— Hochschild A. (2019) *The Managed Heart: The Commercialization of Feelings*. Publishing House «Delo» RANEPА. (in Russ.)

Цзин А. (2017) *Гриб на краю света: о возможности жизни на руинах капитализма*. Ад Маргинем Пресс.

— Tsing A. (2017) *Mushroom at the Edge of the World: On the Possibility of Life on the Ruins of Capitalism*. Ad Marginem Press. (in Russ.)

Abu-Lughod L. (1991) Writing against culture. In R. G. Fox (Ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present* (pp. 137-162). School of American Research Press.

Allison A. (2013) *Precarious Japan*. Duke University Press.

Amrute S. (2016) *Encoding race, encoding class: An ethnography of the Indian IT industry*. Duke University Press.

Appadurai A. (1996) *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.

Asad T. (Ed.) (1973) *Anthropology and the colonial encounter*. Ithaca Press.

28

Bear L., Ho K., Tsing A., & Yanagisako S. (2015) *Gens: A feminist manifesto for the study of capitalism*. <https://culanth.org/fieldsights/gens-a-feminist-manifesto-for-the-study-of-capitalism>

Bellamy-Foster J. (2000) *Marx's ecology: Materialism and nature*. Monthly Review Press.

Benanav A. (2019) *Automation and the future of work*. Verso.

Blanchette A. (2020) *Porkopolis: American animality, standardized life, and the factory farm*. Duke University Press.

Bloch M. (1983) *Marxism and anthropology: The history of a relationship*. Clarendon Press.

Bolt M. (2015) *Zimbabwe's Migrants and South Africa's Border Farms: the roots of impermanence*. Cambridge University Press.

Bourdieu P. (1998) *Acts of resistance: Against the tyranny of the market*. The New Press, 1998.

Bourgeois P. (1989) *Ethnicity at work: Divided labor on a Central American banana plantation*. Johns Hopkins University Press.

Bracken C. (1997) *The potlatch papers: a colonial case history*. University of Chicago Press.

Burawoy M. (1979) *Manufacturing consent: Changes in the labor process under monopoly capitalism*. University of Chicago Press.

Burawoy M. (2001) Transition without Transformation: Russia's Involuntary Road to Capitalism. *East European politics and societies*, 15(2), pp. 269-290. <https://doi.org/10.1177/0888325401015002004>

Campbell S. (2022) *Along the integral margin: Uneven development in a Myanmar squatter settlement*. Cornell University Press.

Carrier J. G. & Kalb, D. (Eds.) (2015) *Anthropologies of class*. Cambridge University Press.

Chatterjee P. *Time for Tea: Women, Labor, and Post/Colonial Politics on an Indian Plantation*. Duke University Press.

Clarke S. (2007) *The development of capitalism in Russia*. Routledge.

Clarke S. (ed.) (1996) *The Russian enterprise in transition: case studies*. Edward Elgar

Clifford J. & Marcus G. E. (Eds.) (1986) *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. University of California Press.

Clifford J. (1986) Introduction: Partial truths. In J. Clifford & G. E. Marcus (Eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (pp. 1-26). University of California Press.

Comaroff J. & Comaroff J. L. (1987) The madman and the migrant: Work and labor in the historical consciousness of a south african people. *American ethnologist*, 14 (2), pp. 191-209. <https://doi/10.1525/ae.1987.14.2.02a00010>

Comaroff J. & Comaroff J. L. (1999) Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony. *American Ethnologist*, 26(2), pp. 279-303. <https://doi.org/10.1525/ae.1999.26.2.279>

Comaroff J. & Comaroff J. L. (2001) *Millennial capitalism and the culture of neoliberalism*. Duke University Press.

Comaroff J. (1985) *Body of power, spirit of resistance: The culture and history of a South African people*. University of Chicago Press.

Comaroff J. L. (2010). The End of Anthropology, Again: On the Future of an In/Discipline. *American Anthropologist*, 112, pp. 524-538. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2010.01273.x>

29

Constable N. (2009) The commodification of intimacy: Marriage, sex, and reproductive labor. *Annual review of anthropology*, 38(1), pp. 49-64. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.37.081407.085133>

Cowan T., Campbell B. & Kalb D. (2023) Theorizing peripheral labor: Rethinking “surplus populations”. *Focaal*, 97, pp. 7-21. <http://dx.doi.org/10.3167/fcl.2023.970102>

Crapanzano V. (1986) Hermes' dilemma: The masking of subversion in ethnographic description. In J. Clifford & G. E. Marcus (Eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (pp. 51-76). University of California Press.

De Neve G. (2005) *The everyday politics of labour: Working lives in India's informal economy*. Social Science Press.

Denning M. (2010) Wageless life. *New left review*, 66(6), pp. 79-97. <http://dx.doi.org/10.1515/9783110437201-011>

Dunn E. C. (2004) *Privatizing Poland: Baby food, big business, and the remaking of labor*. Cornell University Press.

Eagleton T. (2004) *After theory*. Penguin UK.

Elyachar J. (2010) Phatic labor, infrastructure, and the question of empowerment in Cairo. *American Ethnologist*, 37(3), pp. 452-464. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2010.01265.x>

Fabian J. (1983) *Time and the other: How anthropology makes its object*. Columbia University Press.

Federici S. (1975) *Wages against housework*. Falling Wall Press.

- Ferguson J. (1999) *Expectations of modernity: Myths and meanings of urban life on the Zambian Copperbelt*. University of California Press.
- Ferguson J. (2015) *Give a man a fish: Reflections on the new politics of distribution*. Duke University Press.
- Ferguson J., Li T. M. (2018) *Beyond the "Proper Job": Political-economic Analysis after the Century of Labouring Man*, Working Paper 51. PLAAS, UWC: Cape Town.
- Firth R. (1938) *Human types: An introduction to social anthropology*. Thomas Nelson and Sons.
- Folz J., Smith R. (2024) Work/Labour. In *The Open Encyclopedia of Anthropology*.
- Fortunati L. (1996) *The arcane of reproduction: Housework, prostitution, labor and capital*. Autonomedia.
- Frank A. G. (1969) *Capitalism and underdevelopment in Latin America: Historical studies of Chile and Brazil*. Monthly Review Press.
- Fraser N. (2016) Contradictions of capital and care. *New Left Review*, 100, pp. 99-117.
- Freeman C. (2000) *High tech and high heels in the global economy: Women, work, and pink-collar identities in the Caribbean*. Duke University Press.
- Freeman C. (2015) *Entrepreneurial selves: Neoliberal respectability and the making of a Caribbean middle class*. Duke University Press.
- García-Colón E. (2020) *Colonial Migrants at the Heart of Empire: Puerto Rican Workers on U.S Farms*. University of California Press.
- Gibson-Graham J. K. (2006) *A postcapitalist politics*. University of Minnesota Press.
- Gough K. (1968) Anthropology and imperialism. *Monthly Review*, 19(10), pp. 12-27. https://doi.org/10.14452/MR-019-11-1968-04_2
- Graeber D. (2006) Turning modes of production inside out: Or, why capitalism is a transformation of slavery. *Critique of Anthropology*, 26(1), pp. 61-85. <https://doi.org/10.1177/0308275X06061484>
- Graeber D. (2014) Anthropology and the Rise of The Professional-Managerial Class. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(3), pp. 73-88. <https://doi.org/10.14318/hau4.3.007>
- Gregory C. A. (1982) *Gifts and commodities*. Academic Press.
- Han C. (2018) Precarity, Precariousness, and Vulnerability. *Annual Review of Anthropology*, 47, pp. 331-343. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102116-041644>
- Hann C. (Ed.) (2021) *Work, society, and the ethical self: chimeras of freedom in the neoliberal era* (Vol. 7). Berghahn Books.
- Hardt M. (1999) Affective labor. *Boundary 2*, 26(2), pp. 89-100.
- Harris O. (2007) What makes people work? In Rita Astuti, Jonathan Parry & Charles Stafford, *Questions of anthropology*. New York: Berg.
- Harvey P. & Krohn-Hansen C. (2018) Introduction. Dislocating labour: anthropological reconfigurations. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 24, pp. 10-28. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12796>
- Ho K. (2009) *Liquidated: An ethnography of Wall Street*. Duke University Press.
- Hoffman D. (2011) Violence, just in time: War and work in contemporary West

Africa. *Cultural Anthropology*, 26(1), pp. 34-57. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01079.x>

Holbraad M., Pedersen M. A., Viveiros de Castro E. (2014) The Politics of Ontology: Anthropological Positions. *Theorizing the Contemporary. Fieldsights*. January 13 (<https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions>)

Holmes S. (2013) *Fresh Fruit, Broken Bodies: Migrant Farmworkers in the United States*. California University Press.

Howard P. M. (2017) *Environment, labour and capitalism at sea*. Manchester University Press.

Jackson M. (2007) *Excursions*. Duke University Press.

Jackson M. (2008) *Existential Anthropology: Events, Exigencies, and Effects* (1st ed.). Berghahn Books.

Jameson F. (1981) *The political unconscious: Narrative as a socially symbolic act*. Cornell University Press.

Kalb D. (1997) *Expanding class: Power and everyday politics in industrial communities, The Netherlands, 1850-1950*. Duke University Press.

Kasmir S. & Carbonella A. (Eds.) (2014) *Blood and fire: Toward a global anthropology of labor*. Berghahn Books.

Kasmir S. & Gill L. (Eds.) (2022) *The Routledge handbook of the anthropology of labor*. Routledge.

31

Lazar S. (2023) *How we Struggle. A political anthropology of labour*. Pluto Press.

Locke J. (1988) *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lomnitz L. (1975) *Cómo Sobreviven los Marginados*. Siglo Veintiuno Editores.

Lynch C. (2019) *Juki girls, good girls: Gender and cultural politics in Sri Lanka's global garment industry*. Ithaca: Cornell University Press.

Makovicky N. (2016) *Neoliberalism, personhood, and postsocialism: Enterprising selves in changing economies*. Routledge.

Malinowski B. (1925) Primitive labour. *Nature*, 116, pp. 926-930.

Malinowski B. (1936) The Problem of Meaning in Primitive Languages. In *The Meaning of Meaning* C. K. Ogden and A. I. Richards, eds. (Pp. 296-336). New York: Harcourt, Brace.

Mankekar P. & Gupta A. (2016) Intimate Encounters: Affective Labor in Call Centers. *Positions* 24(1), February 1, pp. 17-43. <http://dx.doi.org/10.1215/10679847-3320029>

Marcus G. E. & Fisher M. (Eds.) (1999) *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. University of Chicago Press.

Masco J. (1995) 'It is a strict law that bids us dance': Cosmologies, colonialism, death, and ritual authority in the Kwakwaka'wakw potlatch, 1849-1922. *Comparative Studies in Society and History*, 37(1), pp. 41-75. <https://www.jstor.org/stable/179376>

Massumi B. (1992) *A user's guide to capitalism and schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*. MIT Press.

Mezzadri A. (2017) *Sweatshop regimes in the Indian garment industry*. Cambridge University Press.

- 32
- Millar J. (2018) *Reclaiming the discarded: life and labor on Rio's garbage dump*. Duke University Press.
- Mintz S. (1986) *Sweetness and power: The place of sugar in modern history*. Penguin.
- Mintz S. W. (1974) *Worker in the cane: A Puerto Rican life history*. WW Norton & Company.
- Mollona M. (2009) *Made in Sheffield: An ethnography of industrial work and politics*. Berghahn Books.
- Morris J. (2016) *Everyday Post-Socialism: Working-Class Communities in the Russian Margins*. London: Palgrave Macmillan.
- Muehlebach A. (2011) On affective labor in post-Fordist Italy. *Cultural Anthropology*, 26(1), pp. 59-82. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01080.x>
- Munck R. (2013) The Precariat: a view from the South. *Third World Quarterly*, 34(5), pp. 747-762. <https://doi.org/10.1080/01436597.2013.800751>
- Narotzky S. (2018) Rethinking the concept of labor through anthropology and history. *Annual Review of Anthropology*, 47, pp. 89-104. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12797>
- Nash J. (1979) *We eat the mines and the mines eat us: Dependency and exploitation in Bolivian tin mines*. Columbia University Press.
- Ollman B. (1976) *Alienation: Marx's conception of man in capitalist society*. Cambridge University Press.
- Ong A. (1987) *Spirits of resistance and capitalist discipline: Factory women in Malaysia*. State University of New York Press.
- Ortner S. B. (1987) Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), pp. 126-166. <http://dx.doi.org/10.1017/S0010417500010811>
- Parkin D. (1979) The categorization of work: cases from Coastal Kenya. Wallman S. (ed.). *Social anthropology of work*. Academic Press, pp. 317-336.
- Parreñas R. S. (2009) *The force of domesticity: Filipina migrants and globalization*. New York University Press.
- Parry J. P. (1999) Lords of labour: Working and shirking in Bhilai. *Contributions to Indian sociology*, 33(1-2), pp. 107-140. <https://doi.org/10.1177/006996679903300107>
- Povinelli E. A. (1993) *Labor's lot: The power, history, and culture of Aboriginal action*. University of Chicago Press.
- Pun N. (2005) *Made in China: Women factory workers in a global workplace*. Duke University Press.
- Raeymaekers T. (2024) *The Natural Border: Bounding Migrant Farmwork in the Black Mediterranean*. Cornell University Press.
- Ralph M. (2008) Killing time. *Social text*, 26(4), pp. 1-29. <https://doi.org/10.1215/01642472-2008-008>
- Richards A. I. (1939) *Land, labour and diet in Northern Rhodesia: An economic study of the Bemba tribe*. Oxford University Press.
- Rofel L. & Yanagisako S. J. (2019) *Fabricating transnational capitalism: A collaborative ethnography of Italian-Chinese global fashion*. Duke University Press.

- Rofel L. (1999) *Other modernities: Gendered yearnings in China after socialism*. University of California Press.
- Roseberry W. (1988) Political economy. *Annual Review of Anthropology*, 17, pp. 161-185. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.17.100188.001113>
- Sahlins M. (1988) Cosmologies of capitalism: The trans-Pacific sector of "the world system". *Proceedings of the British Academy*, 74, pp. 1-51.
- Salzinger L. (2003) *Genders in production: Making workers in Mexico's global factories*. University of California Press.
- Scheper-Hughes N. & Bourgois P. (Eds.) (2004) *Violence in war and peace: An anthology*. Blackwell Publishing.
- Sopranzetti C. (2017) *Owners of the map: Motorcycle taxi drivers, mobility, and politics in Bangkok*. University of California Press.
- Stocking G. W. (1996) *Romantic Motives: Essays on Anthropological Sensibility*. University of Wisconsin Press.
- Stoler A. L. (1985) *Capitalism and confrontation in Sumatra's plantation belt, 1870-1979*. Yale University Press.
- Strathern M. (1988) *The gender of the gift: Problems with women and problems with society in Melanesia*. University of California Press.
- Taussig M. (1980) *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. University of North Carolina Press. 33
- Taussig M. (1987) The rise and fall of Marxist anthropology. *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, (21), pp. 101-113. <https://www.jstor.org/stable/23169557>
- Taussig M. (1986) *Shamanism, colonialism, and the wild man: A study in terror and healing*. University of Chicago Press.
- Thompson E. P. (1966) *The making of the English working class*. Vintage Books.
- Thompson E. P. (1967) Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past & Present*, 38, pp. 56-97. <https://doi.org/10.1093/past/38.1.56>
- Tomas D. (1991) Tools of the Trade: The Production of Ethnographic Knowledge in the Andaman Islands. In *Colonial Situations*, ed. by G. Stocking, pp. 75-108. Madison: University of Wisconsin Press.
- Trouillot M.-R. (1988) *Peasants and capitalism in the Caribbean: Historical perspectives on labor, migration, and development*. Johns Hopkins University Press.
- Tsing A. (2009) Supply chains and the human condition. *Rethinking Marxism*, 21(2), pp. 148-176.
- Vanke D. (2024) *The Urban Life of Workers in Post-Soviet Russia: Engaging in Everyday Struggle*. Manchester University Press.
- Vogel L. (2000) Domestic labor revisited. *Science & Society*, 64(2), pp. 151-170. <https://www.jstor.org/stable/40403837>
- Walker C. (2010) *Learning to labour in post-Soviet Russia: Vocational youth in transition*. Routledge.

Wallerstein I. (1974) *The modern world-system: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. Academic Press.

Wallman S. (ed.) (1979) *Social anthropology of work*. Academic Press.

Williams R. (1977) *Marxism and literature*. Oxford Paperbacks.

Williams R. (2015) *Keywords: A vocabulary of culture and society*. Oxford University Press.

Willis P. (1977) *Learning to labor: How working-class kids get working-class jobs*. Columbia University Press.

Wolf E. (1982) *Europe and the people without history*. University of California Press.

Об авторах / About the authors

Петряков Степан Игоревич — аспирант факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, исследователь, Центр социальных исследований Севера в Европейском университете в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология труда, политическая экономия, марксизм, история антропологии.
<https://orcid.org/0009-0000-1976-9803>. E-mail: spetryakov@eu.spb.ru

34

Винокуров Григорий Дмитриевич — магистрант факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге и департамента истории Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропологическая теория, история антропологии, антропология труда, исследования науки и техники, антропология науки, STS.
<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>. E-mail: g.vinokurov@eu.spb.ru; gdvinokurov@edu.hse.ru

Ссорин-Чайков Николай Владимирович — PhD, доцент департамента истории Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропология времени, антропология дарообмена, антропология пост-социализма, историческая антропология.
<https://orcid.org/0000-0001-7521-6912>. E-mail: nssorinchaikov@hse.ru

Stepan I. Petryakov — PhD student at the European University at St. Petersburg, researcher, Center for Arctic Social Studies of the European University at St. Petersburg. Research interests: anthropology of labor, political economy, marxism, history of anthropology.
<https://orcid.org/0009-0000-1976-9803>. E-mail: spetryakov@eu.spb.ru

Grigory D. Vinokurov — MA student at the European University at St. Petersburg, MA student at the HSE University (St. Petersburg). Research interests: anthropological theory, history of anthropology, anthropology of labor, anthropology of science, STS.
<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>. E-mail: g.vinokurov@eu.spb.ru; gdvinokurov@edu.hse.ru

Nikolai V. Ssorin-Chaikov — PhD in Anthropology, Associate Professor in Social Anthropology, Department of History, HSE University (St. Petersburg). Research interests: anthropology of time, anthropology of gift exchange, anthropology of postsocialism, historical anthropology.

<https://orcid.org/0000-0001-7521-6912>. E-mail: nssorinchaikov@hse.ru

Децентрализованный корпоративизм: фиктивное родство на стыке патерналистских и неолиберальных трудовых отношений

ДЖЕРЕМИ МОРРИС

Орхусский университет, Орхус, Дания

<https://orcid.org/0000-0002-8861-9929>

36

Рекомендация для цитирования:

Моррис Дж. (2025) Децентрализованный корпоративизм: фиктивное родство на стыке патерналистских и неолиберальных трудовых отношений. *Социология власти*, 37 (1): 36–61.
EDN: FНJXWK

For citation:

Morris J. (2025) Devolved Corporatism: Fictive Kinship at the Nexus Between Paternalist and Neoliberal Labour Relations. *Sociology of Power*, 37(1): 36–61

Поступила в редакцию: 11.01.2025; прошла рецензирование: 19.02.2025; принята в печать: 04.03.2025
Received: 11.01.2025; Revised: 19.02.2025; Accepted: 04.03.2025



© Morris J., 2025

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Резюме

Исторически корпоративистские соглашения рассматривались как способ представления групп интересов — как в демократических, так и в недемократических контекстах. Кроме того, социальную сплоченность можно рассматривать с точки зрения ресурсов и механизмов спроса и предложения, для которых корпоративизм представляет собой возможное средство выражения. Российское государство, как правило, только на словах поддерживало корпоративистские формы, и в этой статье исследуется генерация «снизу» эрзац-инкорпорации граждан на рабочих местах — попытки удовлетворить их потребности в представительстве посредством драматической прямой и закулисной работы на предприятиях, за исключением профсоюзного движения. После краткого изложения истории патерналистских предпринимательских отношений в России статья фокусируется на ситуации после 2022 года. Основываясь на лонгитюдных этнографических данных, автор предлагает различные типы квазиинкорпорационных элементов в современной наемной работе в России. Три тематических кейса отражают желание работников вступить в фиктивное

родство со своими предприятиями и различные позиции работодателей. Другие классифицируются как обобщенные типы, от «инкорпорации просителей» на новых рабочих местах после 2022 года; неолиберального патернализма как «фиктивного родства» и «реалистического скептицизма» в отношении корпоративистских предложений. Артикуляция децентрализованного корпоративизма через метафоры или аппроксимирующие отношения фиктивного родства сильно подвержена влиянию патерналистских моделей взаимодействия, сохранившихся с советского периода. Конкретный трудовой парадокс в России (структурная сила, но ассоциативная слабость) может привести к возникновению децентрализованного корпоративизма. Парадокс, понятный как работникам, так и работодателям, может спровоцировать дальнейшую артикуляцию через символическое взаимодействие и аффективные режимы фиктивного родства.

Ключевые слова: корпоративизм, Россия, фиктивное родство, социология труда, предпринимательский патернализм

Devolved Corporatism: Fictive Kinship at the Nexus Between Paternalist and Neoliberal Labour Relations

Jeremy Morris

Aarhus University, Aarhus, Denmark
<https://orcid.org/0000-0002-8861-9929>

Abstract

Historically, corporatist arrangements have been seen as a way of representing interest groups — in both democratic and non-democratic contexts. Furthermore, social cohesion can be thought of in terms of supply and demand side resources and mechanisms for which corporatism represents a possible vehicle of expression. While the Russian state has generally only paid lip-service to corporatist forms, this article explores the generation ‘from below’ of ersatz work-place incorporation of citizens — attempts to address their needs for representation through the dramatic front and back-stage work within enterprises short of trade unionism. After sketching the history of paternalistic, enterprise relations, the article focusses on the post-2022 context. Based on long-term ethnographic evidence, the author proposes a variety of types of quasi-incorporating moments in contemporary waged work in Russia. Three case studies reflect a desire among workers to evoke fictive kinship with their enterprises and the differing stances of employers. These are categorized as possibly generalizable types, from ‘suppliant incorporation’ in new workplaces after 2022; Neoliberal paternalism as ‘fictive kinship’, and ‘realist scepticism’ about corporatist offerings. Articulation of devolved corporatism via metaphors of, or approximating relations of fictive kinship is strongly inflected by paternalist models of interaction extant from the Soviet period. The particular labour paradox in Russia (structural strength

yet associational weakness) may lead to the emergence of a devolved corporatism. The paradox, understandable to both workers and employers alike may provoke further the articulation through symbolic interaction and affective modes of fictive kinship.

Keywords: corporatism, Russia, fictive kinship, sociology of work, enterprise paternalism

Введение

Одна из задач исследователей государствоцентричного управления, такого как в России, — понять и картографировать устойчивые источники «социальной сплоченности», несмотря на очевидное отсутствие интереса элит к созданию подлинных корпоративистских институтов на национальном уровне. Многие исследователи делают акцент на общественном мнении как барометре одобрения, но этот подход, возможно, еще менее информативен для поставленных задач, учитывая крайне низкие политические ожидания населения и реалистичную оценку им слабой государственной способности к управлению в России. Эти наблюдения подводят к главному вопросу данной статьи: может ли социальное удовлетворение или согласие формироваться на базовом уровне — в материальных соглашениях, возникающих в трудовой среде с 2022 года? Мы могли бы назвать это децентрализованным корпоративизмом — процессом, который затрагивает не только поверхностные, но и глубокие, тектонические структуры политического тела.

Социальную сплоченность можно рассматривать в терминах ресурсов и механизмов с точки зрения спроса и предложения. Можно выделить три возможных источника социально-связывающего удовлетворения в рамках политической системы. Первый источник — это политический голос, представительство и включенность. Однако в данном случае он не имеет значения: элитный проект деполитизации, демобилизации и полного исключения общества из Политики с большой буквы «П» уже был бесчисленное количество раз проанализирован в научной литературе. Второй источник связности можно искать в замене советского государственного патернализма, где государство спонсировало ассоциативные пространства, предоставляя гражданам защиту и поддержку. В теории такой механизм мог бы быть построен по модели скандинавской социальной демократии, предполагая универсалистский общественный договор между государством и обществом, перераспределительные механизмы, стабилизаторы и более активную налогово-бюджетную политику. Однако, как подробно описывают такие исследователи, как Линда Кук (Cook 1993), подобная модель вряд ли применима в современных государствоцентричных обществах,

несмотря на половинчатые попытки создать государственно-патронированные ассоциации в России и Китае. Таким образом, два из трех источников социальной связанности в России не функционируют уже более 20 лет, если не дольше. Остается третий источник, заключающийся в интеграции в сообщество через мир наемного труда, что иногда обозначается как «корпоративный патернализм» (Ashwin 1998; Clarke 1996).

В этой статье будет рассмотрена (в контексте литературы по корпоративизму в государствоцентричных странах) аналитическая ценность изучения предпринимательского патернализма в России и СССР. Во второй части статьи я представляю новые данные этнографических полевых исследований, охватывающих период с 2014 по 2024 год и включающих тематические исследования «типичных» биографий занятости «синих воротничков» за пределами российского столичного кластера, сосредоточившись на недавних проявлениях патернализма со стороны спроса и предложения. В заключении предлагается анализ постсоветскими социологами фиктивных родственных отношений.

Корпоративизм относится к политической системе, предусматривающей разделение и согласование профессиональных или отраслевых интересов, в которой признается конфликт, но возможно формальное согласие под эгидой государства. Классовая идентичность или ассоциации гильдий объединяют людей в идентифицируемые тела внутри политического тела, которым затем предоставляется легитимность, даже в крайне авторитарных странах, таких как Китай (Unger, Chan 1995). К корпоративистским решениям, как правило, власти прибегают во время войн или их ищут режимы, находящиеся под давлением из-за быстрого экономического развития, направляемого и подстегиваемого правительствами, которые одновременно стремятся к обеспечению политической и социальной стабильности. В то время как в таких странах, как Китай (особенно после Дэна Сяопина), государство обращается к трудовым ассоциациям, чтобы заменить некоторые функции «отсутствующих» институтов гражданского общества, в России государственный корпоративизм не имеет исторической или организационной основы для возникновения. Попытка Китая заменить институциональное развитие легализмом была экономически успешной по конъюнктурным причинам — переход, подобный советской индустриализации, но с масштабными капиталистическими инвестициями с 1980-х по 2008 год, дался легче, чем в СССР, инкорпорированный класс сельских мигрантов и жесткая и эффективная иерархия трудовых отношений выстроилась под эгидой КПК (Morris 2024). Россия, напротив, сумела построить лишь чахлый корпоративизм. Серьезных попыток создать эффективные трипартистические институты

не было. Сохранившиеся системы решения трудовых конфликтов теряли эффективность, в то время как разлагающиеся «патерналистские» организации (Clarke 1995; Bizyukov 1995; Ashwin, Clarke 2002) продолжали играть доминирующую и вместе с тем разрушительную роль в трудовых отношениях. Действительно, один из вопросов о перспективах, который был задан Фридманом (Friedman 2014) в отношении Китая (но в равной степени применим и к другим случаям), заключается в том, почему совокупность рабочих волнений, неудавшегося классового компромисса, тактических побед и (относительно сильной) структурной власти труда не привела к существенным институциональным изменениям? В российском случае я утверждаю, что нам следует обратить внимание на делегированный корпоративизм на уровне компаний — модель, во многом напоминающую патернализм предприятий советского периода.

40

В идеальном типе корпоративизма различные группы интересов могут быть представлены, а их различия разрешены во имя общего блага. Государственный корпоративизм, возможно, был характерной чертой фашизма XX века, однако следует помнить, что практически все политические системы де-факто реализуют элементы демократического или авторитарного корпоративизма. Философская основа корпоративизма сводится к идее фиктивного родства — к тому, что разнородные индивиды осознают свои социальные отношения по модели «биологической» связи и что это может стать доминирующим принципом в политико-экономических структурах (Schneider 1984, p. 54). Связанная с этим цель — воссоздание якобы утраченного социального сообщества, во многом опирается на понятие *Gemeinschaft* Фердинанда Тённиса — возрождение органических сообществ, возникающих через различные формы фиктивного родства, нарушенные в ходе модернизации. Впоследствии этот концепт был заново актуализирован в рамках нацизма и итальянского фашизма. Корпоративистское мышление также резонирует с антирыночными настроениями, восходящими к средневековым представлениям, согласно которым правители должны обеспечивать социальную справедливость и подавлять моральный и социальный хаос, вызываемый преследованием индивидуальных интересов. Кроме того, этот аспект корпоративизма включает идею о том, что только принадлежность к коллективистскому (но не социалистическому) политическому сообществу позволяет его членам реализовать себя и достичь счастья.

Для наших целей идея солидарности, основанная на корпоративной идентичности — или, точнее, групповой идентичности работников предприятия в постклассовом обществе, — имеет много привлекательного в случае России, склонной к аномии (вспоминая, что Дюркгейм считал аномию «ненасытной волей» — желанием

морального руководства). Приведу два дополнительных аргумента в пользу этого предположения. Независимо от того, насколько поддерживают люди политический статус-кво, социальные и экономические тревоги, постоянно растущие с 2011 года, трансформируются в поиск консолидации, и при отсутствии конкретных вариантов реализации в других местах привязанность к работодателю или предприятию в ожидании защиты и убежища является «естественным» результатом. Мы также должны упомянуть эффект СВО для мужчин трудоспособного возраста. С одной стороны, СВО является абстрактным социальным явлением — помимо вербовки существует несколько способов «оплатить» свою долю общественного договора. В то же время есть явные доказательства того, что мобилизация в 2022 году воспринималась как социально и политически дезорганизирующая, отсюда и быстрый отказ правительства от широкомасштабной мобилизации в пользу финансовых стимулов. Кроме того, следует иметь в виду, что было мобилизовано значительно меньше 1% трудоспособного мужского населения. Тем не менее для определенной (хотя и очень небольшой) группы людей мобилизация также служит способом социальной реинтеграции.

Идея российского корпоративизма, операционализированного солидарной привязанностью через занятость, не нова. Нам известны по крайней мере три исторических примера групповой самоорганизации — русская *артель*, советская *бригада* и, более конкретно, *звено* — 3–8 человек с персонализированными коллективными рабочими обязанностями (Pospielovsky 1970). У этих микроструктур есть нечто общее: большая автономия и даже эгалитаризм внутри группы. Эти структуры могут значительно расширяться: Финн Сиверт Нильсен (Nielsen 1986/2006) писал о том, как советский и постсоветский патернализм «подключается» к «острову» фирмы, Кэролайн Хамфри (Humphrey 2002) в схожем смысле указывала на «собственные области» организационно-рабочей идентичности. В качестве артикуляции советского корпоративизма среднего уровня у нас есть недавнее наблюдение Эвелин Мозер (Moser 2016) о логике дедифференциации: социальная инклюзия осуществляется через всеохватывающую политическую адресность, которая на практике реализуется через членство в организациях. Наконец, есть немало исследований профессионально-ассоциативных сетей — обычно неформальных и не столь долгосрочных, но тем не менее исторически важных, учитывая классовые барьеры для ассоциаций. В этих работах охарактеризована история подобных сетей и до 1917 года (Lankina 2022), и в советскую эпоху (Abramov 2014; Lankina, Libman 2021), и в постсоветский период (Moskovskaya et al. 2013), включая варианты неокастовой структуризации (Kordonsky 2016). И сама советская *номенклатурная* система рассматривалась в корпоративист-

ской оптике исследователями разных поколений (Bunce, Echolls III 1980; Willerton 1992).

Мы можем исключить профсоюзы из этой картины наведения мостов между властью и обществом, хотя в кризисные моменты такие группы, как объединения шахтеров, сыграли определенную роль (Лебский 2021; Mogriš 2024). Социальное партнерство после 1991 года без подлинных корпоративистских органов оказалось и дисфункциональным, и «виртуальным» (Kulaev 2020, p. 81–82); я также оставляю без комментариев популярные провокационные идеи о том, что Россия становится нефеодалным обществом. Подобные гипотезы внешне привлекательны, но едва ли выдерживают эмпирическую проверку. Слишком много возможностей для социальной мобильности, чтобы эта гипотеза была справедлива. Россия не Северная Корея и не баасистская Сирия. Однако, возвращаясь к патернализму предприятия, у нас есть эмпирические исследования, подтверждающие силу этой идеи, даже если с точки зрения спроса или предложения она никогда не была особенно эффективной. Иными словами, рабочие держались за свое предприятие в кризисные времена, но много ли они от этого получали? Как правило, нет. Точно так же начальство могло требовать от своих работников поразительных жертв, и те обычно соглашались; не зря в русском языке существует особое слово для работы на износ ради выполнения плана — *аврал*.

42

От советского юнионизма к разлагающемуся постсоветскому патернализму

Профсоюзы в СССР, будучи заложниками однопартийной системы, очевидно, не могли поддержать требования рабочих, учет которых позволил бы режиму соответствовать собственной эгалитарной риторике. Аналогичным образом репрессивный государственный аппарат не мог построить ожидаемого массами коммунизма, обещанного Хрущевым к 1980 году. Эта ситуация повторялась во всем Восточном блоке и была исследована, например, М. Буравым в Венгрии в 1980-е годы. Он даже ввел термин «негативное классовое сознание» для описания этого явления (Burawoy, Lukács 1992).

В том же ключе Хиллел Тиктин утверждал, что советские рабочие были глубоко разобщены, потому что система была «явно неравной и эксплуататорской» (Ticktin 1992, p. 46). Тем не менее в 1960–1990-е годы социалистические режимы делали символические уступки рабочим (Mandel 2004, p. 3). Функции профсоюзов были трехсторонними, но с акцентом на управление социальными пособиями в обществах, которые к тому моменту стали более развитыми и богатыми. Профсоюзы сохранили (по крайней мере в глазах рабочих) также функции помощи руководству, а защита рабочих была

их наименее значимой, третьестепенной задачей. Социалистические страны сосредоточились на проблемах повышения производительности и соблюдения правил в условиях дефицита рабочей силы. Однако отсутствие значимой дифференциации заработной платы и отсутствие безработицы, которая могла бы дисциплинировать рабочую силу, означало, что профсоюзы редко привлекались к непосредственной «защите» интересов своих членов. Вместо этого не следует недооценивать легитимизирующую и широкую социализирующую роль профсоюза как агента распределения так называемой социальной заработной платы, то есть льгот.

Хотя управление социальными пособиями также возлагалось на профсоюзы — включая выплаты по болезни и беременности, пенсии и отпускные пособия, — так называемая «социальная зарплата» была гораздо шире. Она включала более быстрый доступ к лучшим жилищным условиям, более качественному снабжению продовольствием, а также к услугам по уходу за детьми и медицинскому обслуживанию, которые иногда были доступнее, чем для работников умственного труда. Это было тем более важно, если вспомнить низкую стоимость самих денег в обществе дефицита и появившееся в 1980-е нормирование. Мандель (Mandel 2004) обращает внимание на тот факт, что хотя в социалистических странах работу профсоюзов рассматривали как направленную в первую очередь на «производительную деятельность», после 1958 года (в СССР) для, например, увольнения требовалось согласие профсоюза. В то же время рабочие приобрели структурную власть, несмотря на отсутствие организованного трудового движения, — они могли голосовать «ногами», работать медленнее, и даже прогулы стало труднее наказывать. Кларк с соавторами занялся «социологией завода» как раз перед распадом Советского Союза и обнаружил, что «советские рабочие сильны, поскольку управленцы не способны навязать трудовую дисциплину и вынуждены идти на уступки, чтобы заручиться их сотрудничеством, но при этом они же слабы, поскольку разобщены и не имеют инструментов коллективного сопротивления» (Clarke et al. 1993, p. 16).

В целом позднесоциалистический период характеризовался усилением структурной позиции рабочих, хотя это происходило в условиях разлагающегося патернализма и экономического спада. Попытки повысить производительность труда не могли быть эффективными в системе, где отсутствовала безработица, а деньги имели ограниченную ценность. Как метко выразился Тиктин, советский рабочий «вынужден отчуждать свой продукт в пользу руководства. Он не может отказаться от работы, но может выбрать, как работать — не так, как того хочет руководство» (Ticktin 1992, p. 12). Тиктин предлагает радикальную концепцию «атомизации» рабочих, которая

не полностью подтверждается социологическими данными. В этот период сформировались важные наследственные черты, повлиявшие на трудовые отношения в постсоциалистическую эпоху, — передача автономии в производстве на самые низкие уровни организации при непоследовательном контроле, а также возникновение подлинной коллективной идентичности и даже лояльности рабочих к «своему» предприятию. Безусловно, дискуссии о характере классовой власти и трудовых отношений в этот период продолжаются. Эти вопросы суммирует Хейнс (Haynes 2006, p. 6), который анализирует, в какой степени советский цех можно считать уникальной формой, сыгравшей «решающую роль в определении общего характера СССР» как способа производства. Начиная с 1950-х годов предпринимались серьезные попытки разработать управленческую идеологию и нормативные стандарты. В качестве эмпирического контрпримера к описаниям, подобным тем, что предлагает Хейнс, можно обратиться к немногочисленным социологическим исследованиям производственных отношений на советских заводах. Моррисон (Morrison 2008) и Коллиер (Collier 2011) утверждают, что вовлеченность на уровне предприятия характеризовалась «персонализированными», а не «индивидуализированными» трудовыми отношениями. Переговоры по вопросам, которые были важны для работников (премии,дельные ставки, сверхурочные и т.д.), велись бригадами, а управленцы в значительной степени действовали по своему усмотрению (Morrison 2008, p. 139), не на основе качества руководства или объективной результативности, а исходя из личной благосклонности. Кроме того, советские и постсоветские рабочие имели некоторую степень автономии в цехе (Alasheev 1995). Александр Прохоров (2011, с. 218) развивает этот тезис, утверждая, что существовала форма «низовой солидарности», при которой руководство оказывалось в зависимости от рабочих, объединенных чувством отчуждения и подчинения. Плановая экономика делала упор на спонтанный, но идеологически мотивированный характер труда в ущерб внедрению организационного тейлоризма. Коммунитарные ценности, унаследованные от социальной организации деревенской жизни, служили частичной заменой карательной трудовой дисциплины. В позднесоветский период спонтанность и инициатива рабочих переплетались с их «смекалкой и мастерством», помогавшими справляться с производственными задачами в условиях плохих условий труда, экономической стагнации и устаревшей технологической базы (Темницкий 2011, с. 37). Это отражалось в характерных ритмах советской работы: авральная работа, часто требующая личных жертв от рабочего, перемежаемая гораздо более спокойными периодами. Рабочие в бригадах подменяли друг друга и не подвергались жесткому надзору и дисциплинарному

принуждению, характерному для современных условий труда. В недавних обзорах российских форм принятия неолиберальных производственных режимов акцент делается на усилении контроля над работниками, усилении рабочей нагрузки и общем ужесточении режима (или расписания) (Кагарлицкий 2008; Левинсон 2007). В то же время Кларк (Clarke 2007) утверждает, что подчинение производства закону стоимости коренным образом изменило роль линейных менеджеров (бригадиров): из представителей трудовых коллективов (традиционная советская роль) они превратились в агентов менеджмента (управления). Однако исчезает ли фиктивное родство полностью? Как отмечает Сара Эшвин в своей работе о патернализме в 1990-х годах, метафоры родственных связей по-прежнему оказывают сильное влияние на отношения внутри предприятий (Ashwin 1998, p. 191).

Переходя к современному периоду, можно согласиться с мнением Стивена Кроули: «Рабочие действительно являются слабым социальным и политическим субъектом в посткоммунистических обществах, особенно по сравнению с рабочими в Западной Европе» (Crowley 2004, p. 394). Новым принципом стали «безголосые» рабочие и профсоюзы. Кроули показал, что все посткоммунистические общества пытались в этот период заключить какую-то форму общественного договора для поддержания социального мира, но, как удачно назвал это Ост (Ost 2000), результатом стал «иллюзорный корпоративизм». Кроули утверждал, что слабость труда сопровождается корпоративистской кооптацией, выражающейся в распаде унаследованных от коммунистического периода профсоюзов, которые продолжают существовать лишь по инерции. Моррис (Morris 2016) фокусируется на микроуровне коллективного управления и организации на уровне цеха и ностальгии по патернализму предприятия, который сейчас в дефиците. На украинском материале Горбач (Gorbach 2020a) обнаружил, что патерналистские отношения оказались более устойчивыми, и, следовательно, они продолжают оставаться вызовом для новых профсоюзов. Варга (Varga 2014, p. 7-8) утверждает, что «лояльность» была препятствием для конфликтов в социалистический период и что эта особенность имеет структурные отголоски сегодня. Привязанность рабочих к предприятию посредством чувства лояльности предотвращает беспорядки — аргумент, актуальный и за пределами посткоммунистических стран, который выражен во фразе, приписываемой Антонио Грамши: «Гегемония рождается на фабрике» (Varga 2014, p. 189). Возможно, работодатели сегодня не могут предложить рабочим нечто сопоставимое с «социальной зарплатой» времен коммунизма, однако, как утверждает Моррис (Morris 2016), ошибочно игнорировать влияние языка патернализма на политические взгляды и даже на «мировоз-

зрение» рабочих, которые живут в крайне сложных материальных условиях в государствах, где авторитарные популисты перекладывают вину на других и одновременно блокируют распространение дискурсов солидарности рабочих или левой идеологии. Моррис в своем обзоре (Morgis 2024) утверждает, что «язык патернализма» по-прежнему значим. Некоторые исследователи обращаются к концепции «моральной экономики», утверждая, что артикуляция прав работников представляет собой важный ресурс для современных профсоюзов и положительное наследие советского периода (например: Morrison et al. 2012). При этом не учитывается динамическое взаимодействие между спросом и предложением: что именно предприятие предлагает работникам и как сами работники воспринимают это предложение. Далее мы переходим к этой теме.

Переосмысление фиктивного родства в России

46

Перспектива военного конфликта с рисками широкой мобилизации вновь усиливает неутолимую потребность в поиске защитных социальных связей на рабочем месте. Этот фактор также стимулирует поиск профессиональных ниш, выходящих за рамки простой «брони» или резервированных рабочих мест, предоставляющих освобождение от мобилизации. В действительности существует множество таких «зарезервированных» профессий, особенно в металлургии, где сотрудники освобождены от военного призыва. Когда я вернулся в поле в конце 2022 года, как раз в момент объявления мобилизации, я ожидал увидеть значительную мобильность рабочей силы в направлении таких рабочих мест. Конечно, мои информанты активно обсуждали такие возможности, однако в их расчетах более заметную роль играли другие факторы, связанные с негласным договором между предприятиями и рабочими. Сейчас я представлю некоторые предварительные наблюдения и весьма поверхностный анализ — для полноценного понимания возрождения фиктивного корпоративного родства требуется более глубокая полевая работа.

Несмотря на сомнительный трюизм об атомизации российского общества, императив держаться «своей хаты с краю» (не перечить начальству, не объединяться с коллегами, не ждать ничего от политиков) постоянно вступает в противоречие с коллективистскими и социальными устремлениями. Это противоречие формирует внутри российского общества диалектическое отношение, которое, возможно, сегодня даже является его доминирующей чертой. Помимо взаимопомощи, которая может включать формы солидарности внутри семей, расширенных родственных связей и небольших сообществ, существуют и другие формы синтеза. Среди них — фиктивные родственные отношения в новых условиях корпоративного

патернализма, а также частичные формы отказа от неолиберализма, выражающиеся в неформальной, незарегистрированной занятости и «предпринимательстве». Только чуткий этнографический анализ трудовой жизни реальных людей способен адекватно передать, как именно индивиды оказываются втянутыми в эту диалектику и как они ее осмысляют и преодолевают. Аналогичным образом этнографический подход к биографиям помогает избежать методологического индивидуализма — упрощенного сведения сложных процессов к рациональному выбору. Для этого необходимо изучать историю вовлеченности людей в труд и наемную занятость изнутри, всесторонне и в динамике. Конфликты между формированием неолиберальных субъектов и стремлением к социальной включенности создают различные формы синтеза. Я представляю три кейс-исследования биографий рабочих, каждая из которых воплощает противоречия предпринимательского патернализма и возможностей фиктивного родства, предлагаемых сегодня. Я сосредоточился именно на этих случаях, поскольку они позволяют построить предварительную теоретическую основу. Методологически мои выводы основаны на долгосрочной этнографической полевой работе, которую я веду в сельской местности и городах европейской части России с 2009 года (Morris 2016, p. 215–231). Социально-экономическая среда моего полевого исследования в Калужской области определенно является рабочей, это своего рода «ржавый пояс», при этом большинство информантов здесь имеют значительный опыт работы на промышленном производстве. Материалы, на которые я здесь опираюсь, были собраны в четыре этапа: в 2018, 2019, 2021 и в конце 2022 года во время исследовательских сессий продолжительностью примерно 3–8 недель каждая.

47

Некоторые разговоры были записаны (примерно 20 часов аудиоматериала). Сопоставимый объем разговоров был обобщен в форме заметок как во время общения, так и после встреч. В случае, если живое общение было невозможно, использовались чат-мессенджеры. В целях удобства удобочитаемости и краткости я использую три композитных кейса, то есть трех «этнографических персонажей», представляющих собой собирательные фигуры, сформированные на основе реальных интервью, но в обобщенной и репрезентативной форме. Эти персонажи представляют слова реальных собеседников, которых я знаю с 2009 года (и в одном случае дольше). Поскольку мои интервью были сфокусированы на изучении отношения к патернализму на предприятиях и достигли достаточного уровня насыщенности (повторяющиеся мотивы и темы в разных интервью), их можно считать внутренне валидными (LeCompte, Goetz 1982, p. 43). Хотя любые интерпретации остаются предварительными, собирательные образы являются полезным методом и инструмен-

том, позволяющим сжато представить широкий спектр материалов без потери их содержательной насыщенности. Кроме того, этот метод помогает решить этические проблемы, связанные с защитой конфиденциальности участников, что особенно важно при работе с чувствительными данными (Humphreys, Watson 2009; Morris 2016, p. 225).

Пример 1: Антон. «Хозяин» и просители: интеграция на новых рабочих местах после 2022 года

48

Наш первый собирательный персонаж, Антон, многие годы работал электриком в *Volkswagen*, пока западная автомобильная компания не покинула Россию. После нескольких месяцев вынужденного простоя он нашел похожую должность в российской компании ближе к дому. Одной из причин, по которой он пошел работать в 2009 году именно на завод *Volkswagen*, были значительно более выгодные условия по сравнению с другими предприятиями Калужской области. Значительная часть его рассказов была посвящена именно этим «условиям». Со временем выяснилось, что он особенно ценил «более спокойную» атмосферу в транснациональной корпорации, где рабочие отношения более формализованы, даже если это означало более высокий общий темп работы. Интересно, что хотя его зарплата была примерно на 50% выше среднего регионального уровня для его профессии, больше всего он ценил дополнительные льготы, такие как корпоративный автобус, субсидированное питание и т.п. Несмотря на то что независимые профсоюзы добились определенных успехов в борьбе с эксплуатацией на заводе (Hinz, Morris 2016), большинство рабочих, включая Антона, воспринимали работу на *Volkswagen* не только как возможность получать достойную оплату по региональным меркам, но и как шанс быть интегрированным в крупного игрока отрасли, даже если он находился в иностранной собственности. После ухода многих иностранных фирм такие работники, как Антон, не спешили трудоустроиваться на места с худшими условиями, чем те, к которым они привыкли. После нескольких месяцев вынужденного простоя Антон согласился на контракт с новым работодателем в регионе — производителем вентиляционных систем для промышленных зданий. Хотя в *Ventilate* ему платят меньше, чем на прежней работе, по состоянию на 2024 год он был удовлетворен «сделкой», как он выразился, с новым работодателем. Те, кто был готов «работать над собой», смогли получить профессиональную (пере)подготовку и приобрести необходимые навыки. Антона впечатлило то, что он назвал «новым поколением российских капиталистов», более открытых к инновациям и нестандартным решениям. Он обнаружил, что их возможности во многом расширились в резуль-

тате ухода западных фирм из России. Хотя рекламные видеоролики предпринимателя (на *YouTube*) явно являются ловким пиаром, даже здесь можно обнаружить правдивые описания, совпадающие с тем, что Антон говорит об «упрощенных иерархиях», чувстве командной работы и взаимного признания между руководством (и владельцами капитала) и рабочими. Примечательно, что Антон сказал мне в нашей последней беседе (ноябрь 2024 года): «Гендиректор — это что-то вроде русского Илона Маска. Хозяин и новатор». Стоит обратить внимание на выбор слова «хозяин». Как отмечает Ксения Черкаева (Cherkaev 2023), этот термин советской эпохи подразумевает руководителя, чья роль заключается в упорядочивании социального и экономического воспроизводства с иерархической позиции. Ее анализ использования термина в советский период раскрывает его одновременно как деспотический, условный, патерналистский и коллективный. Коллиер (Collier 2011, p. 106) также указывает на патерналистский оттенок этой лексемы, но отмечает, что она одновременно предполагает опеку и заботу о подчиненных. Таким образом, использование Антоном этого термина говорит о восприятии им своего руководителя не только как сильного иерархического лидера, но и как фигуры, обеспечивающей стабильность и «заботу» для предприятия и работников.

49

В соответствии с образом патерналистского «хозяина»-благодетеля владелец фирмы, открывая новый завод в Калужской области, пошел на уступки местному боксерскому клубу, который пользовался одним из зданий, купленных фирмой. «Мы сделаем здесь еще несколько социальных проектов, когда восстановим здание [и перенесем производство в основное помещение]. Мы хотим вдохнуть новую жизнь в это место... мы собираемся дальше развивать этот город с точки зрения социальных проектов... люди, которые здесь работают, не хотят уезжать из города, они хотят работать и развиваться вместе с нами». В недавнем видео (конца 2024 года) подчеркивается «социальное спонсорство» компании, включая поддержку деятельности спортивных групп транспортом, оборудованием и расходами на аренду. Генеральный директор комментирует: «Когда люди приходят к нам с просьбами, это сложно... даже если речь идет об обычных проблемах маленького города... но когда есть такой запрос, отказать невозможно». Хотя ко всем этим перформативным заявлениям стоит относиться с изрядной долей скептицизма, действия компании очень напоминают угасающий патернализм прежних эпох на локальном уровне (Morris 2016, p. 42–44). В начале 2010-х годов известный предприниматель реализовал аналогичные демонстративные проекты корпоративной социальной ответственности в соседнем городе. Уже тогда местные жители отмечали, что эта практика отражает модель социального патронажа, характерную

для советских предприятий до 1991 года (и чьи остатки в виде некоторых компаний продолжают существовать). Как ясно дает понять харизматичный генеральный директор *Ventilate*, хотя он, возможно, и «упрощает иерархии» во имя эффективности и логики бизнеса, местные жители по-прежнему приходят к нему в роли просителей, рассчитывая на социальную защиту. И общий тон взаимодействия остается глубоко иерархическим, с выраженной дистанцией власти.

Пример 2: Никита. Неолиберальный патернализм как фиктивное родство

Наш второй собирательный персонаж Никита сопротивлялся неблагоприятным условиям, покинув низкооплачиваемую и нестабильную работу на местных заводах в 2010-х годах и перейдя в теневую экономику. В течение нескольких лет он работал на подпольной кооперативной фабрике, производящей стеклопакеты (Moggis 2016). Однако после 2018 года он переехал в Калугу и устроился на завод металлических креплений, расположенный в крупной Особой экономической зоне (ОЭЗ), созданной губернатором в 2000-х годах. ОЭЗ обслуживала транснациональные автомобильные компании, включая *Volvo*, *Mitsubishi*, *Peugeot*, *VW*, и многих других поставщиков. На «Застежке» Никита дослужился до отдела контроля качества и получил в подчинение нескольких токарей. После ухода западных клиентов компания выросла и быстро заменила утраченных заказчиков новыми покупателями, поскольку ее продукция оказалась востребованной для строительства крупных складских и производственных объектов, предназначенных для «ре-шоринга» — возвращения низкотехнологичных производств.

Заманчиво рассматривать «Застежку» как пример «загнивающего патернализма». Она предлагает несколько необязательных льгот, которые напоминают старую советскую систему «социальной зарплаты», но в обмен на значительно более откровенную эксплуатацию и самоэксплуатацию (Moggis, Hinz 2017; Gorbach 2020b). «Плохие» рабочие места улучшаются ровно настолько, чтобы не напоминать худшие образцы 1990-х, предлагая при этом некоторые плюсы: отсутствие задержек по зарплате, пенсионные отчисления, а также такие важные вещи, как чистые душевые, субсидированная столовая и бесплатная рабочая одежда. Это, конечно, далеко не та «социальная зарплата», которая в период наибольшей доступности рабочих мест в 1980-х годах могла составлять до 25% от фактической денежной зарплаты, включая качественное субсидированное питание на предприятии и гарантированные места в детских садах. Тем не менее в современных нестабильных условиях эти уступки

по-прежнему имеют значительную денежную эквивалентность. Патернализм пытается стабилизировать «текучку» рабочей силы на малых, средних и даже крупных предприятиях в сегодняшней России. Здесь, как и на «традиционном» советском производстве, отношения в высшей степени персонализированы и индивидуализированы. Непосредственные начальники обладают властью в духе патрон-клиентных отношений, и многое зависит от того, насколько работник «на хорошем счету» у своего руководителя; оценка труда остается формально объективизированной, поскольку производительность измеряется по количественным показателям. С одной стороны, это напоминает ручное управление в рамках неолиберальной рациональности: если ты не способен не только производить больше других, но и проявлять рефлексивность и покорность, то тебя просто вытеснят. Капиталистический реализм вписан в самые персонализированные трудовые отношения. В другом месте я утверждал, что ОЭЗ в России являются лабораториями для дальнейшего распространения неолиберального экономизма (Morris 2021). ОЭЗ (подобно их детерриториализированному аналогу — платформенной экономике, такой как Яндекс.Такси и другие приложения гиг-экономики) представляют собой буквальные «исключительные режимы», в которых иностранному капиталу (а после 2022 года — перераспределенному государством) предоставлена широкая свобода в регулировании трудовых отношений, а также суверенитет в управлении рабочей силой.

Корпоративный патернализм получает новую жизнь на предприятиях вроде «Застежки», но теперь он функционирует на милитаризированных неолиберальных условиях. От работников требуется осознанная личная жертва из-за «военной обстановки», а взамен на уровне предприятия формируется новая форма «заботы». Частично это происходит по необходимости — растет потребность в удержании рабочей силы, а одной лишь принудительной мобилизации для этого недостаточно. Кроме того, у компаний неожиданно появляется мощный инструмент удержания кадров в виде бюрократической защиты работников от призыва. В долгосрочной перспективе это дает им возможность требовать еще больших жертв и поощрять работников к «саморазвитию» в условиях усиливающейся нагрузки. Однако имеющиеся данные свидетельствуют о том, что возникает новая аффективная форма патернализма, основанная на фиктивном родстве. Компания предлагает защиту, а взамен получает лояльность сотрудников, выступающую в качестве замены патриотической жертвы на реальном фронте. Этот обмен остается иерархическим, всеобъемлющим, но взаимовыгодным — *quid pro quo*. Писавший о крупномасштабной корпоративной социальной ответственности (КСО) Дуглас Роджерс

(Rogers 2015) осторожно высказывался о применимости термина «неолиберализм» к материалам своих исследований нефтяной промышленности в России. Его сомнения были связаны с тем, что российский контекст демонстрирует корпоративный патернализм: компании в Уральском регионе брали на себя патерналистские функции локальной власти (по существу — государства), становясь ключевыми социальными спонсорами. Одновременно социальное обеспечение становилось все более отчужденным от местного населения. Впоследствии Роджерс заметил, что КСО все чаще поощряет нарративы предпринимательства, даже в культурной сфере. Кроме того, корпоративная социальная ответственность предполагает технократическую передачу ответственности за социальные проблемы отдельным людям и малым группам, которые получают финансирование на основе конкурсных заявок. Социальные программы «спонсируются» корпоративным «заказчиком». По мнению Роджерса, такие проекты служат не только развитию предпринимательской реальности, но и государственному строительству, поскольку они интегрированы в систему регионального управления и администрирования.

52

Однако в случае «Застежки» и Никиты мы имеем дальнейшее развитие гибридного корпоративизма, который одновременно является неолиберальным. Никита и другие рабочие искренне благодарны фирме за то, что она защитила их от мобилизации, но иерархическая логика развития их собственной способности служить капиталистическим целям предприятия остается ключевой. В этом типе фиктивного родства можно увидеть диалог с российским сочетанием неолиберального и патерналистского корпоративизма. «Я быстрый, я отдаюсь работе. Но могу работать еще быстрее», — сказал мне Никита в 2018 году, когда только устроился в компанию. Я предложил ему выделить время и посмотреть чемпионат мира по футболу, который проходил в России. Вместо этого он лег спать пораньше, потому что на следующий день у него была смена.

Предприятие расширяет фиктивное родство, превращая его в корпоративную «расширенную семью», к которой человек «принадлежит». Вопрос о том, является ли это «циничным» расчетом работодателя и отдела кадров, не столь важен. И сотрудники, и менеджеры интуитивно чувствуют эту связь, как отметил один из HR-менеджеров, выразив удивление тем, насколько успешной оказалась эта практика, несмотря на его собственное участие в ее формировании. Аналогичным образом фактическая степень включенности Никиты в эту корпоративную «картину мира» не так уж важна, потому что он научился быть своим собственным надзирателем, даже если изначально тяготел к автономии. Фиктивная интеграция может стать одним из возможных путей для провалившейся попытки государ-

ства сформулировать идею, вокруг которой российское общество могло бы «сплотиться в обороне».

На «Застежке» регулярно проходят корпоративы — это больше, чем просто ежегодный праздник для сотрудников за счет компании. В рамках PR-кампаний фирмы и ее КСО-проектов в регионе (подробнее см.: Moggis 2025) поощряют дурачиться в видеороликах, пародирующих голливудские блокбастеры. Конкурс на самого «забавного» работника, превращение себя в «персонажа» — это другая сторона неолиберальной субъективации. Эмоциональный труд, вложенный в игру на камеру для маркетингового отдела, является признаком глубины вовлеченности в другие корпоративные процессы. Он также способствует постоянной обратной связи, поддерживающей модель фиктивного родства, продвигаемую компанией. Этот тип отношений бросает вызов простому разделению между товаризованной рыночной субъектностью (неолиберальным субъектом) и идеей прав и гарантий, закрепленных внутри неокolleктивистского корпоративизма. Даже здесь можно увидеть избирательное сродство между «атавистскими» коллективистскими устремлениями и неолиберальными, но патерналистскими отношениями, поддерживающими союз государства и капитала в современной России.

Случай 3: Миша — реалист-скептик

Миша работает техником в отрасли, которая, казалось бы, должна была выиграть от притока заказов из военно-промышленного комплекса после 2022 года. Однако его предприятие страдает от нехватки рабочих. Из-за недостатка персонала оборудование не может использоваться в полной мере, и, как следствие, у Миши не набирается достаточного количества рабочих часов. Несмотря на повышение зарплаты на 50% с 2022 года, для многих эта работа остается недостаточно привлекательной по сравнению с менее квалифицированными, менее стрессовыми и менее интенсивными видами труда в Москве или других регионах.

Ситуация осложняется и общей демографической убылью — ежегодное сокращение численности трудоспособного населения в России составляет примерно 1%. Миша сейчас много со мной разговаривает, потому что, даже когда завод работает на полную мощность, его начальник вынужден идти на уступки в вопросе более гибкого графика, поскольку слишком боится потерять еще больше работников. Частный случай Миши наглядно иллюстрирует более широкие процессы — например, ситуацию с «работой по правилам» на Московском метрополитене, вызванную нехваткой персонала, при невозможности повысить зарплаты и улучшить условия труда. Это создает негативную обратную связь для производительности:

чем жестче работодатель «выжимает» имеющиеся ресурсы — будь то труд или капитал, — тем быстрее он сталкивается с предельными ограничениями в росте производства, а в некоторых случаях — даже с его сокращением.

Люди, подобные Мише, обладают значительным социальным, экономическим и образовательным капиталом (он имеет высшее техническое образование в перспективной отрасли). Однако его ситуация также демонстрирует пределы распространения патернализма. Это можно рассматривать через «трудоулов парадокс» России — рабочие ощущают свое структурное усиление, вызванное сокращением численности трудоспособного населения и локальными дефицитами рабочей силы, но при этом остаются предельно маргинализованными в переговорах с работодателями (Hinz & Morris 2016). В России, где иерархии продолжают быть жесткими, а дистанция власти велика (что делает первый кейс особенно необычным), единственный реальный способ торга — это уход. Этот парадокс в общем масштабе указывает на то, что работники в отраслях, ориентированных на государственный спрос, могут добиваться лучших условий, но по мере дальнейшего ухудшения общей ситуации сила их переговорной позиции может оказаться временной. Остается открытым вопрос, возможен ли в России авторитарный корпоративизм (Макаренко 2011), при котором государство пойдет на реальные уступки рабочим, признавая их значимость на политическом уровне.

54

Миша хорошо образован. Он твердо убежден, что «положение» рабочих только ухудшилось, хотя при этом четко отделяет себя от рабочего класса, подчеркивая, что сам не является рабочим. С конца 2022 года он отслеживал объявления о вакансиях, так как искал работу, которая позволила бы ему избежать мобилизации, — возможно, в металлургии (другой мой информант сумел осуществить такой переход). Дауншифтинг как стратегия ухода от нежелательной работы уходит корнями еще в советское время. Миша отмечает, что делать выводы на основе опубликованных размеров зарплат в объявлениях — глупо. Сейчас приходится еще внимательнее изучать скрытые условия, особенно дополнительные компоненты заработной платы, которые зависят от усмотрения работодателя. Как и многие другие мои информанты, он уходил с работы, где формально предлагалась более высокая зарплата, но фактически она требовала значительно большей самоэксплуатации. В качестве примера он приводит работу погрузчика на цементном заводе: «Твоя норма теперь 50 тонн за смену вместо 25 тонн, а зарплата с 2022 года выросла всего на 25%». Усиленная работа, принудительные и незарегистрированные переработки не только изнашивают организм рабочего, но и чрезвычайно опасны, так как риск несчастных случаев возрастает в разы.

В целом трудовая биография Миши демонстрирует историю вынужденной мобильности между разными предприятиями, включая использование неполных трудовых контрактов, чтобы избежать полной прозрачности перед государством, а также накопление «капитала» в неформальной экономике. Как я утверждаю в другом месте (Morris 2025), это яркий пример «непокорного» предпринимательства снизу, который с точки зрения спроса объясняет неудачу попыток интеграции рабочей силы в систему. Напоследок Миша сказал: «Может, пойду работать на китайский автопром, если они откроются здесь. Но только если условия будут нормальные: пятидневка, обед и положенные плюшки по масштабу производства».

В каждом кейс-исследовании видно, что учет ближайших рисков был лишь частью общего расчета. Ценность моего анализа заключается в прослеживании полной трудовой биографии каждого информанта (с 2009 года). В двух ключевых случаях, Антона и Никиты, речь идет о двух информантах с наименьшим социальным или экономическим капиталом в моей выборке. Возможно, именно поэтому их решения и рассуждения в наибольшей степени отражают стремление выстроить фиктивное родство с их предприятиями. С одной стороны, Никита демонстрирует поразительную статичность — до 2022 года он был гораздо более склонен к смене работы, что является классической проблемой политической экономии России с 1991 года (текучесть кадров). В случае же Антона СВО вынудила его к перемене, поскольку его старое место работы закрылось.

55

Заключение

Роналдо Мунк (Munk 2013, p. 756) утверждает, что трудовые отношения сегодня характеризуются «радикальной глобальной неоднородностью». Ли и Фергюсон добавляют: «Чтобы понять эту неоднородность, нужно задавать правильные вопросы» (Li & Ferguson 2018). Для них речь идет о разнообразных формах незащищенной занятости, но столь же важно учитывать демографический переход, который уже оказывает значительное влияние в странах с очевидной нехваткой рабочей силы, таких как Россия. Более того, артикуляция децентрализованного корпоративизма через метафоры или уподобление отношениям фиктивного родства сильно зависит от патерналистских моделей взаимодействия, унаследованных от советского периода. Конечно, после широкой критики Дэвидом Шнайдером (Schneider 1984) концепта родства в антропологии стало проще рассматривать метафорические семейно-иерархические отношения как формирующиеся через самые разные социальные конструкции в любом типе общества. «Реляционный» поворот, инициированный Мэрилин Стратерн (Strathern 1988), укрепляет идею о том, что лич-

ность всегда подчинена всеобъемлющим отношениям, представляя собой «социальный микрокосм». Несмотря на критику патернализма со стороны социальных наук, Падавич и Эрнест (Padavic, Earnest 1994, p. 390–391) отмечают устойчивость веберовского представления о родоподобной иерархии. Они указывают, что тень веберовской «легитимной власти» привела к ошибочному стремлению исследовать однозначные, однонаправленные формы патернализма, тогда как в реальности всегда присутствует сторона «спроса», а также интерпретация и переосмысление отношений снизу.

Имеет ли смысл спрашивать, находятся ли Россия и подобные государства в авангарде «посткорпоративизма»? Под этим я подразумеваю, что работники, будучи авторитарными объектами корпоративизма, испытывают на себе не только негативную «принудительность» (если принять определение корпоративизма как континуума между представлением интересов труда и авторитаризмом у Колина Крауча (Crouch 1985)). В недавнем исследовании биополитики в России Анастасия Мануилова (Manuilova 2022) утверждает, что суверенные (юридические), дисциплинарные (полицейские) или обеспечивающие безопасность (биополитические) методы власти в российском контексте работают слабо или с перебоями. Какое значение биополитическое безразличие к населению имеет для антропологии труда в постсоветских странах? Особый трудовой парадокс России (структурная сила при ассоциативной слабости) может привести к формированию децентрализованного корпоративизма. Этот парадокс, который одинаково осознают и рабочие, и работодатели, может стимулировать дальнейшую артикуляцию фиктивного родства через символическое взаимодействие и аффективные формы. Салинс (Sahlins 2011), пытаясь связать различные исследования межсубъектных отношений, указывает на родство как выражение внутренних связующих устремлений. Вслед за Шташем (2009) он предлагает рассматривать родство как выражение «межсубъектной принадлежности» и стремление к невозможной «взаимности бытия». Хотя эта модель обречена на неудачу из-за фундаментально эксплуататорской природы корпоративизма на предприятиях и наемного труда, следует учитывать, что такая социальная мотивация может быть особенно активирована в обществах с историческими шаблонами всеобъемлющего порядка и доминирующих иерархий. Включение третьего кейс-исследования, Миши, демонстрирует, как глобальная гетерогенность труда может быть раскрыта через этнографический анализ. Оно показывает, что реляционные, но иерархические категории встречаются повсеместно и в то же время открыты для вызова, в том числе со стороны органических интеллектуалов из числа обездоленных рабочих. Тем не менее социальная потребность в формах инкорпоративной принадлежности через фиктивное родство в про-

странстве производства и труда неизбежно остается высокой в силу отсутствия альтернатив. Гипотеза Саймона Кларка о незавершенном подчинении труда российскому капитализму становится все менее предположением и все более эмпирическим фактом (Clarke 2007, p. 242, Morrison et al. 2023).

Список источников / References

Кагарлицкий Б.¹ (2008) Невроз в офисе. *Взгляд: деловая газета*. URL: <http://www.vz.ru/columns/2008/4/7/157651.html>

— Kagarlitskii B. (2008) Neurosis in the office. *View: business newspaper* (<http://www.vz.ru/columns/2008/4/7/157651.html>). (in Russ.)

Лебский М. (2021) *Рабочий класс СССР. Жизнь в условиях промышленного патернализма*. М.: Горизонталь.

— Lebskii M. (2021) *The USSR's working class: life under conditions of industrial paternalism*. Moscow: Gorizonta. (in Russ.)

Левинсон А. (2007) О том, как рабочие на наших западных заводах мечтают вернуться в ВПК. *Отечественные записки*, 4(37), с. 94–108.

— Levinson A. (2007) About how workers at our western factories are thinking of returning to the VPK. *Otechestvennye zapiski*, 4(37), pp. 94–108 (in Russ.)

Макаренко Б. И. (2011) Неокорпоративизм в современной России. *Сравнительная политика*, 2, с. 90–96.

— Makarenko B. I. (2011) Neocorporatism in Contemporary Russia. *Comparative Politics*, 2, pp. 90–96. (in Russ.)

Прохоров А. (2011) *Русская модель управления*. М.: Студия Артемия Лебедева.

— Prokhorov A. (2011) *Russian model of governance*. Moscow: Zhurnal Ekspert. (in Russ.)

Темницкий А. Л. (2011) Самостоятельность в работе как фактор формирования субъектности рабочих России. *Социологические исследования*, 12, с. 35–43.

— Temnitskii A. L. (2011) Independence in work as a factor in the formation of the subjectivity of workers in Russia. *Sociological research*, 12, pp. 35–43. (in Russ.)

Abramov R. (2014) *The history of sociological research on occupations and professions in the USSR 1960–80s: Ideological frameworks and analytical resources* (April 28, 2014). Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP 40/SOC/2014, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2430178> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2430178>

Alashev S. (1995) Informal relations in the Soviet system of production. In S. Clarke (Ed.), *Management and industry in Russia: Formal and informal relations in the period of transition*. Cheltenham: Edward Elgar, pp. 29–71.

1 Б. Ю. Кагарлицкий включен Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов, а Росфинмониторингом в перечень террористов и экстремистов. — *Примеч. ред.*

- Ashwin S. (1998) Endless patience: Explaining Soviet and Post-Soviet social stability. *Communist and Post-Communist Studies*, 31(2), pp. 187-198. [https://doi.org/10.1016/S0967-067X\(98\)00006-3](https://doi.org/10.1016/S0967-067X(98)00006-3)
- Ashwin S. & Clarke S. (2002) *Russian trade unions and industrial relations in transition*. Basingstoke and New York: Palgrave.
- Bizyukov P. (1995) The mechanism of paternalistic management of the enterprise: The limits of paternalism. In S. Clarke (Ed.) *Management and industry in Russia: Formal and informal relations in the period of transition*. Cheltenham: Edward Elgar, pp. 99-127.
- Bunce V. & Echolls III J. M. (1980) Soviet politics in the Brezhnev Era: "Pluralism" or Corporatism? In D. R. Kelley (Ed.), *Soviet Politics in the Brezhnev Era*. New York: Praeger, pp. 1-26.
- Burawoy M. & Lukács J. (1992) *The radiant past: Ideology and reality in Hungary's road to capitalism*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Cherkaev X. (2023) *Gleaning for Communism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Clarke S. (Ed.) (1995) *Management and industry in Russia: Formal and informal relations in the period of transition*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Clarke S. (Ed.) (1996) *The Russian Enterprise in Transition*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Clarke S. (2007) *The development of capitalism in Russia*. London/New York: Routledge.
- 58 Clarke S., Fairbrother P., Burawoy M., & Krotov P. (1993) *What about the workers? Workers and the transition to capitalism in Russia*. London: Verso.
- Collier S. J. (2011) *Post-Soviet social: Neoliberalism, social modernity, biopolitics*. Princeton: Princeton University Press.
- Cook L. (1993) *The Soviet social contract and why it failed: Welfare policy and workers' politics from Brezhnev to Yeltsin*. London and Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Crouch C. (1985) Corporatism in industrial relations: A formal model. In W. Grant *The political economy of corporatism*. MacMillan, pp. 63-88.
- Crowley S. (2004) Explaining labor weakness in Post-Communist Europe: Historical legacies and comparative perspective. *East European Politics & Societies*, 18(3), pp. 394-429. <https://doi.org/10.1177/0888325404267395>
- Friedman E. (2014) *Insurgency trap: Labor politics in Postsocialist China*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gorbach D. (2020a) Industrial hegemony and moral economy in a Ukrainian metalworking city. *Politix*, 132(4): pp. 49-72.
- Gorbach D. (2020b) Changing patronage and informality configurations in Ukraine: from the shop floor upwards. *Studies of Transition States and Societies*, 1: 3-15. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-69223-1>
- Haynes M. (2006) *Rethinking class power in the Russian factory 1929-1991*. Working Paper Series, Management Research Centre, Wolverhampton University Business School.
- Hinz S. & Morris J. (2016) Trade unions in transnational automotive companies in Russia and Slovakia: Prospects for working-class power. *European Journal of Industrial Relations*, 23(1): 97-112. <http://dx.doi.org/10.1177/0959680116676718>

Humphrey C. (2002) *The unmaking of Soviet life: Everyday economies in Russia and Mongolia*. Ithaca: Cornell University Press.

Humphreys M. & Watson T. (2009) Ethnographic practices: From “writing-up ethnographic research” to “writing ethnography”. In S. Ybema, D. Yanow, H. Wels and F. Kamsteeg (eds), *Organizational ethnography studying the complexities of everyday life*. London and Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 40–55. <https://doi.org/10.4135/9781446278925.n3>

Kordonsky S. G. (2016) *Socio-Economic Foundations of the Russian Post-Soviet Regime. The Resource-Based Economy and Estate-Based Social Structure of Contemporary Russia*. transl. J. Kazantseva. Stuttgart: ibidem-Verlag.

Kulaev M. (2020) *Trade unions, transformism and the survival of Russian authoritarianism*. PhD Dissertation. Johan Skytte Institute of Political Studies, University of Tartu. University of Tartu Press.

Lankina T. V. (2022) *The estate origins of democracy in Russia: From imperial bourgeoisie to Post-Communist middle class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lankina T. V. & Libman A. (2021) The two-pronged middle class: The old bourgeoisie, new state-engineered middle class, and democratic development. *American Political Science Review*, 115(3): pp. 948–966. <https://doi.org/10.1017/S000305542100023X>

LeCompte M. D. & Goetz J. P. (1982) Problems of reliability and validity in ethnographic research. *Review of Educational Research Spring*, 52(1): pp. 31–60.

Li T. M. & Ferguson J. (2018) *Beyond the “proper job:” Political-economic analysis after the century of labouring man*. Working Paper #51. Institute for Poverty, Land And Agrarian Studies <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.12894.54085>

Manuilova A. (2022) Biopolitics of Authoritarianism. The case of Russia, in M. Piasentier and S. Raimondi (eds), *Debating Biopolitics: New perspectives on the government of life*, Northampton, MA and Cheltenham: Edward Elgar, pp. 151–70. <https://doi.org/10.4337/9781800887978.00017>

Mandel D. (2004) *Labour after Communism: Auto workers and their unions in Russia, Belarus and Ukraine*. Montreal, ON: Black Rose Books.

Morris J. (2016) *Everyday Post-Socialism: Working-class communities in the Russian margins*. London: Palgrave Macmillan.

Morris J. (2021) From prefix capitalism to neoliberal economism: Russia as a laboratory in capitalist realism. *Sociology of Power*, 33(1): pp. 193–221.

Morris J. (2024) The “socialist” experiment, in G. Gall (ed). *The handbook of labour unions*. Agenda Publishing.

Morris J. (2025) *Everyday politics in Russia: From resentment to resistance*. London: Bloomsbury.

Morris J. & Hinz S. (2017) Free automotive unions, industrial work and precariousness in provincial Russia. *Post-Communist Economies*, 29(3): pp. 282–96. <http://dx.doi.org/10.1080/14631377.2017.1315000>

Morrison C. (2008) *A Russian factory enters the market economy*. London and New York: Routledge.

Morrison C., Croucher R., & Cretu O. (2012) Legacies, conflict and “path dependence”

in the former Soviet Union. *British Journal of Industrial Relations*, 50(2): pp. 329–51. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8543.2010.00840.x>

Morrison C., Bizyukov P., Ilyin V., Kozina I., & Petrova L. (2023) Sociology, labour and transition in post-Soviet Russia: A view from within. *Capital & Class*, 47(2): pp. 211–217. <https://doi.org/10.1177/03098168231171814>

Moser E. (2016) *The logic of the Soviet organisational society*. Forum Internationale Wissenschaft.

Moskovskaya A., Oberemko O., Silaeva V., Popova I., Nazarova I., Peshkova O., & Chernysheva M. (2013) *Development of professional associations in Russia: A research into institutional framework, self-regulation activity, and barriers to professionalization* (November 21, 2013). Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP 26/SOC/2013, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2357974>

Munck R. (2013) The precariat: A view from the South. *Third World Quarterly*, 34(5): 747–62. <https://doi.org/10.1080/01436597.2013.800751>

Nielsen F. (1986/2006) *The eye of the whirlwind. Russian identity and Soviet nation-building. Quests for meaning in a Soviet metropolis* [Unpublished MS]. Available online: http://www.anthrobase.com/Txt/N/Nielsen_F_S_03.htm#200_Chapter%20Two:%20Life%20on%20the%20Islands

60

Ost D. (2000) Illusory corporatism: tripartism in the service of neoliberalism. *Politics and Society*, 28(4).

Padavic I. & Earnest W.R. (1994) Paternalism as a component of managerial strategy. *The Social Science Journal*, 31(4): pp. 389–405. [https://doi.org/10.1016/0362-3319\(94\)90031-0](https://doi.org/10.1016/0362-3319(94)90031-0)

Pospielovsky D. (1970) The “link system” in Soviet agriculture. *Soviet Studies*, 21(4): 411–35. <https://www.jstor.org/stable/149972>

Rogers D. (2015) *The depths of Russia: Oil, power, and culture after Socialism*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Sahlins M. (2011) What kinship is (part one). *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 17(1): pp. 2–19. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2010.01666.x>

Schneider D.M. (1984) *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Stasch R. (2009) *Society of others: kinship and mourning in a West Papuan place*. Berkeley: University of California Press.

Strathern M. (1988) *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.

Ticktin H. (1992) *Origins of the crisis in the USSR: Essays on the political economy of a disintegrating system*. London: Routledge.

Unger J., & Chan A. (1995) China, corporatism, and the East Asian model. *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 33: 29–53. <https://doi.org/10.2307/2950087>

Varga M. (2014) *Worker protests in Post-communist Romania and Ukraine: Striking with tied hands*. Manchester and New York: Manchester University Press.

Willerton J.P. (1992) *Patronage and politics in the USSR*. New York: Cambridge University Press.

Об авторе / About the author

Моррис Джереми — профессор Орхусского университета, Дания. Научные интересы: неформальная экономика, прекариат, исследования труда, постсоциализм, этнографические методы.

<https://orcid.org/0000-0002-8861-9929>. E-mail: jmorris@cas.au.dk

Jeremy Morris — Professor of Aarhus University, Denmark. Research interests: informal economy, precariat, labor research, post-socialism, ethnographic methods.

<https://orcid.org/0000-0002-8861-9929>. E-mail: jmorris@cas.au.dk

О переводчиках:

Авторизованный перевод с английского И. В. Напреенко и А. А. Смолькина.

Труд и занятость в сфере сбора и переработки мусора в странах Юго-Восточной Азии (кейсы Вьетнама и Камбоджи)

НИНА В. ГРИГОРЬЕВА

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Российская Федерация
<https://orcid.org/0000-0003-3948-720X>

Рекомендация для цитирования:

Григорьева Н. В. (2025) Труд и занятость в сфере сбора и переработки мусора в странах Юго-Восточной Азии (кейсы Вьетнама и Камбоджи). *Социология власти*, 37 (1): 62–81. EDN: JRLACB

For citation:

Grigoreva N. V. (2025) Labor and Employment in Waste Collection and Recycling in Southeast Asian Countries (The Cases of Vietnam and Cambodia). *Sociology of Power*, 37(1): 62–81.

Поступила в редакцию: 23.12.2024; прошла рецензирование: 11.02.2025; принята в печать: 01.03.2025
Received: 23.12.2024; Revised: 11.02.2025; Accepted: 01.03.2025



© Grigoreva N. V., 2025

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Резюме

В статье представлен анализ материалов о характере труда и специфике занятости в сфере неформальной утилизации твердых бытовых отходов в двух соседних странах Юго-Восточной Азии — Камбодже и Вьетнаме. На основе применения методов качественного анализа первичных и вторичных источников информации показано, что труд в этой сфере относится к категории «периферийной занятости», а его участники — к прекариату, т.е. к группе работников, постоянно занятых временной работой в теневом секторе рынка труда. В изучаемых странах подобный вид занятости имеет гендерную, возрастную, этническую, территориальную специфику и часто является результатом сознательного выбора взрослых участников, предоставляя им независимость от работодателя и определенную свободу в нормировании труда и организации жизни. Осознанная и добровольная маргинализация некоторых участников «мусорного бизнеса» может быть сопоставлена с жизненными стратегиями жителей Зомии: мусорщики всеми способами стараются сохранять свою экономическую и социальную автономию, создавая вне формальной экономики деловые взаимосвязи и самоорганизованные сообщества, а также достаточно легко адаптируясь к изменениям. Несмотря на отсутствие социальных гарантий и стигматизацию, упорство и предприимчивость позволяют некоторым из них преодолеть бедность и приблизиться по уровню доходов к среднему

классу за счет перехода к автономным бизнес-проектам. Неформальная занятость в секторе утилизации отходов в странах Юго-Восточной Азии, реализуясь в основном в городах, оказывает глубокое влияние на трансформацию жизни в деревне. Вовлечение в «мусорный бизнес» повысило мобильность некоторых сельских жителей и усилило их связь с городами. Помимо этого, на примере Вьетнама можно видеть, как возникают новые «ремесленные деревни», специализирующиеся на обработке и переработке определенных видов отходов.

Ключевые слова: сбор и переработка отходов, неформальная занятость, прекариат, Юго-Восточная Азия, Вьетнам, Камбоджа

Labor and Employment in Waste Collection and Recycling in Southeast Asian Countries (The Cases of Vietnam and Cambodia)

Nina V. Grigoreva

National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russian Federation

<https://orcid.org/0000-0003-3948-720X>

63

Abstract

The article analyzes materials on the nature of labor in the context of informal waste utilization in the two neighboring countries of Southeast Asia — Cambodia and Vietnam. Based on a qualitative analysis of primary and secondary sources, it is shown that this type of labor falls under the category of “peripheral employment” and that its participants form a part of the precariat, i.e. a group of workers permanently engaged in temporary work in the shadow sector of the labor market. In the studied countries, this type of employment has gender, age, ethnic, territorial specificities and often stems from a conscious choice of many adult participants in favour of a degree of independence from the employer and a certain freedom in organizing their work and private life. The voluntary marginalization of some garbage collectors can be compared with the life strategies of Zomia inhabitants: they use every means of getting economic and social autonomy — creating business relationships and self-organized communities outside the formal economy whilst also adapting to changes quite easily. Despite the lack of social guarantees and stigmatization, persistence and entrepreneurial spirit enable some of them to get closer to the middle class in terms of income through autonomous business projects. While informal employment in the waste management sector of Southeast Asian countries occurs mainly in cities, it also deeply affects village life. Involvement in the “waste business” has increased the mobility of many rural residents and their connection to cities. Besides that, the case of Vietnam demonstrates the emergence of new “craft villages” which are specialized on collecting and recycling certain types of waste.

Keywords: waste collection and recycling, informal employment, precariat, Southeast Asia, Vietnam, Cambodia

Введение

В последние десятилетия проблема сбора и переработки твердых бытовых отходов (ТБО) становится все более значимой и сложной для всех государств и мирового сообщества в целом. В Юго-Восточной Азии (ЮВА) ситуация осложняется тем, что в регионе расположено несколько развивающихся стран, которые в настоящее время переживают период стремительного экономического роста, сопровождающегося ускоряющимися темпами урбанизации, что дополнительно усугубляет проблему накопления и утилизации отходов. Достаточно красноречиво эту ситуацию характеризует статистика: притом что абсолютным лидером производства отходов из пластика и загрязнения ими Мирового океана в глобальном масштабе является Китай, следом за ним в антирейтинге располагаются три страны ЮВА — Индонезия, Филиппины и Вьетнам (The Countries Polluting The Oceans The Most). Дополнительно к отходам, которые производятся жителями региона, в ЮВА в последние десятилетия экспортируются значительные объемы ТБО из развитых стран мира — Западной Европы, Северной Америки, Австралии — где они подвергаются дальнейшей обработке, переработке и в некоторых случаях реэкспорту. Особенно заметно увеличение объемов легально и нелегально ввозимых отходов в ЮВА стало нарастать после введения поэтапных запретов на ввоз мусора в Китай — в 2017–2018 и 2021 гг. (How European trash illegally ends up in Southeast Asia).

64

При значительных объемах ТБО, местных и импортируемых извне, труд в сфере сбора и переработки мусора в странах Юго-Восточной Азии имеет свою специфику — этническую, гендерную, возрастную, территориальную; с одной стороны, часто между профессиональной занятостью в этой сфере и образом жизни трудно провести четкую грань, а с другой — мусор в современных обществах некоторых стран ЮВА может становиться источником благополучия или даже быстрого обогащения. В подавляющем большинстве случаев такой труд носит неформальный характер и относится к категории «периферийной занятости», а его участники — к прекариату, т.е. к группе работников, постоянно занятых временной по своему характеру работой в теневом секторе рынка труда, не имеющих социальных гарантий и подвергающихся стигматизации (Standing 2011).

В статье будут рассмотрены социальные взаимодействия, формальные и неформальные отношения, а также культурные практики, связанные с утилизацией мусора в Юго-Восточной Азии

с фокусом на ситуацию в Камбодже и во Вьетнаме. Исследование выполнено в русле экологической антропологии и социальной антропологии профессий, изучающей жизненные стратегии и практики разных участников профессиональной группы, разделенных статусными позициями, но объединенных одним видом деятельности и общим миром повседневности (Романов, Ярская-Смирнова, 2009, с. 32). Исследование базируется на методах качественного анализа первичных и вторичных источников текстовой информации — материалов полуструктурированных интервью с 11 респондентами из Пномпеня и Сием Рипа в Камбодже, а также из Ханоя и Зиентхапа (провинция Нгеан) во Вьетнаме; отчетов международных и иных некоммерческих организаций (ООН, АСЕАН, Фонд имени Фридриха Эберта, Фонд камбоджийских детей, Международный альянс сборщиков мусора), материалов медиа, включая СМИ стран ЮВА.

Страны Юго-Восточной Азии и проблема управления ТБО

Проблемы накопления ТБО в ЮВА, их утилизации и влияния на окружающую среду достаточно хорошо исследованы и отражены в исследовательских работах и отчетах международных организаций (см., например: *Waste Management in ASEAN Countries 2017*; *Trashing it Out: Waste Management in Asia*; Agamuthu P. and Babel S. 2023). Согласно материалам ООН и АСЕАН, объемы ТБО в регионе ЮВА приобрели устойчивую тенденцию к нарастанию с начала 2000-х годов, достигнув 150 млн тонн в год к 2016 году. По прогнозам, это количество должно удвоиться к 2030 году (*Trashing it Out: Waste Management in Asia*).

Абсолютные и распределенные по численности населения стран объемы отходов существенным образом варьируются. Лидером по совокупному производству ТБО является крупнейшая страна ЮВА — Индонезия (около 60 тыс. тонн/год), за ней следуют Таиланд (около 30 тыс. тонн/год) и Вьетнам (около 25 тыс. тонн/год) (*Waste Management in ASEAN Countries 2017*, p. 14). Рейтинг стран-производителей мусора *per capita* выглядит иначе: в топе рейтинга располагаются наиболее развитые страны региона — Сингапур (около 3,8 кг ТБО/человек/день), Бруней (1,5 кг ТБО/человек/день) и Малайзия (1,3 ТБО/человек/день) (Там же).

При этом страны ЮВА демонстрируют разный уровень культуры обращения с отходами и возможности их утилизации — от «умных» систем сбора отходов, постановки задач «нулевого уровня мусора» (*zero waste*) и создания искусственных островов с парками на месте мусорных полигонов в Сингапуре до ручного сбора несо-

тированных отходов в наименее развитых странах региона. Далее мы рассмотрим некоторые аспекты занятости в сфере сбора и утилизации мусора в двух развивающихся странах ЮВА — Камбодже и Вьетнаме.

Практики утилизации ТБО и специфика занятости в Камбодже и во Вьетнаме

Выбор Камбоджи и Вьетнама для рассмотрения проблем занятости в сфере утилизации мусора, помимо возможностей полевой работы и профессиональной экспертизы автора, обусловлен, с одной стороны, географической близостью этих стран и связанностью многих протекающих в них процессов, включая практики утилизации отходов, а с другой — наличием сходств и различий в специфике занятости работников в этой сфере.

Общей и наиболее характерной особенностью систем утилизации мусора в Камбодже и во Вьетнаме является преобладание в них ручного труда сотен тысяч неформальных работников. По существующим оценкам, в настоящее время общее количество занятых в секторе переработки отходов в мире может достигать 24 миллионов человек, и около 80% из них работают в теневом секторе (Süss 2023). Специфика двух изучаемых кейсов заключается в том, что в городах Камбоджи и Вьетнама использование неформального труда представляет собой единственную возможность обеспечения процессов сбора и сортировки отходов. Оценить численность занятых в них работников более точно не представляется возможным, так как обобщенные данные о количестве самозанятых мусорщиков в официальной статистике не представлены.

Характерно, что терминология для обозначения реалий занятости в сфере утилизации ТБО в обеих странах имеет общее происхождение: широко используемый в Камбодже термин «эджай» (*ed-jai*), обозначающий людей, занятых сбором и сортировкой отходов, происходит от вьетнамского слова *ve chai*, т.е. «мусор, подлежащий переработке» (*йе чяи* в произношении жителей Южного Вьетнама)¹.

1 Вьетнамское слово *ve chai* (перерабатываемые отходы), изначально относившееся к сленговой лексике, происходит от искаженного произношения китайского термина 废柴/ Fèi chái (древесные отходы), который использовался этническими китайцами в Шолоне, китайском квартале Хошимина (бывш. Сайгон), вероятнее всего, в контексте сбора утильсырья для производства бумаги. В самом Вьетнаме сбор перерабатываемого мусора описывается глагольной конструкцией — «собирать и покупать отходы» (вьетн. *thu mua ve chai/thu mua đồng nát*). В официальных документах используется термин *phế liệu* (вьетн. *phế liệu*, материалы, подлежащие переработке).

Это название получило распространение в Камбодже вместе с вьетнамскими переселенцами последних десятилетий XX века, которые заняли свободные ниши в экономическом пространстве камбоджийских городов. Этнические вьетнамцы и их потомки до сих пор играют важную роль в организации неформального «мусорного бизнеса» Камбоджи.

В Камбодже и во Вьетнаме отсутствует практика отдельного сбора мусора в домохозяйствах, и значительную часть работ по сбору, транспортировке и сортировке ТБО выполняют мусорщики, которые перемещаются по городским улицам с мешками или тележками, собирая и сортируя все подлежащие переработке отходы, чтобы потом продать их перекупщикам — владельцам мусорных складов для дальнейшей переработки или перепродажи в более крупных объемах. Мусорщиками часто становятся жители деревень, переехавшие в города или проживающие в ближайших пригородах. В обеих странах существуют целые династии, специализирующиеся на этом виде деятельности, и многие нынешние перекупщики в прошлом сами были сборщиками отходов. Подавляющее большинство «мусорщиков» относится к наиболее уязвимым группам населения — женщины, пожилые люди, дети (особенно в Камбодже), которые работают чаще всего без официального оформления трудовых отношений с частными или государственными структурами. В отличие от Вьетнама, переработка отходов в Камбодже практически не развита, и поэтому характерной особенностью страны, в частности Пномпеня, стали огромные мусорные свалки, получившие всемирную известность и ставшие источником выживания для многих кхмерских семей и детей без родителей.

Мусорщики-эджаи и мусорные свалки Камбоджи

Печально знаменитая свалка Стунг Минчей в Пномпене, ставшая одним из объектов «трусщобного туризма» в ЮВА, возникла в 1970-х годах и до 2009 года была основным местом сбора муниципальных отходов камбоджийской столицы. Сама свалка, ее обитатели, мусорщики-эджаи, и система связей, которая выстраивалась вокруг циркуляции отходов, в течение нескольких десятилетий привлекали к себе большое внимание международной общественности — исследователей, представителей международных экологических и благотворительных организаций, кинодокументалистов, фотографов, журналистов ведущих мировых изданий.

Свалка занимала площадь более чем в 40 гектаров, представляя собой гигантскую дымящуюся гору разлагающегося мусора. Стунг Минчей обеспечивала средства к существованию примерно для трех тысяч эджаев, многие из которых жили непосредствен-

но на свалке или вокруг нее, в том числе целыми семьями (Stung Meanchey landfill and waste pickers struggle...). Пожалуй, наиболее точную, емкую, но в то же время душераздирающую характеристику жизни эджаев на свалке Стунг Минчей дал корреспондент The Guardian: «Семьи строили дома из мусора поверх мусора. Они ели мусор, дрались из-за него — и даже умирали из-за него» (McPherson, 2016).

Преждевременная смерть из-за неформальной занятости в сфере обработки мусора в таких странах, как Камбоджа и Вьетнам, наступает в результате хронических заболеваний, которым подвержены практически все мусорщики, работающие в антисанитарных условиях без какой бы то ни было защиты и соблюдения требований безопасности (Cointreau, 2006). Многие из них страдают от кожных и инфекционных заболеваний, болезней дыхательных путей, последствий высокого содержания тяжелых металлов в организме. Многочисленные случаи гибели «мусорщиков» были зафиксированы при перемещении по мусорным полигонам или при конкуренции за мусор при разгрузке прибывающих на свалки мусоровозов.

68

Среди мусорщиков Стунг Минчей, как и среди эджаев Камбоджи в целом, было и остается много детей¹. Их жизненные истории описаны во множестве публикаций (см. например: Varboza 2003; Children's Work in Cambodia... 2006; Eitel 2023). Положение детей на свалке Пномпеня было столь ужасающим, что специально для них были созданы несколько благотворительных программ и фондов. Самым крупным и известным из них стал Фонд камбоджийских детей (Cambodian Children's Fund — CCF), созданный в 2004 году. В настоящее время CCF обеспечивает возможности школьного обучения для 2 тысяч детей, чьи семьи так или иначе связаны со сбором и сортировкой мусора. История жизненного успеха одного из детей-эджаев, ставшего при поддержке фонда кинорежиссером, описана в публикации CCF (Ginn 2020).

В 2009 году свалка Стунг Минчей была закрыта, так как достигла пределов своей вместимости, а также потому, что создавала плохую репутацию Пномпеню и Камбодже в целом — вокруг свалки увеличивалась «концентрация бедности», ухудшалась криминогенная и экологическая ситуация. К югу от Пномпеня была открыта новая свалка, но из-за опасения властей, что она повторит судьбу Стунг Минчей, сборщикам мусора было отказано в доступе на нее. Однако в стране, где много бедняков и плохо налажено управление отхода-

1 По данным Международного альянса сборщиков мусора, почти 50% камбоджийских «мусорщиков» — дети, которые специализируются на сборе алюминия, стекла и пластика (<https://globalrec.org/law-report/cambodia/>).

ми, подобные запреты малоэффективны: в итоге эджаи продолжили свою деятельность как на старой закрытой свалке, рядом с которой к тому времени сформировались их поселения, так и на новой, куда они могли проникать нелегально за незначительные выплаты охранникам или управляющим.

Помимо мусорных свалок Пномпеня, внимания заслуживает и свалка Анлонг Пи, расположенная в окрестностях города Сием Рип, в тридцати километрах от Ангкорского археологического парка, посещаемого тысячами туристов в день. Свалка Анлонг Пи была открыта в 2008 году и с тех пор быстро расширялась за счет прилегающих территорий. Этот мусорный полигон обслуживает всю провинцию Сием Рип, принимая до 280 тонн мусора ежедневно; дополнительные 30 тонн мусора каждый день собираются в Ангкорском парке (*Dumpsite pollution and waste pickers struggle in Siem Reap* 2022). Органические и неорганические отходы, которые на протяжении многих лет доставляют в Анлонг Пи, складываются бесконтрольно, что приводит к образованию токсичных веществ, отравляющих почву, воздух и грунтовые воды. Время от времени работники свалки сжигают часть мусора, чтобы освободить место для новых отходов, поступающих во все больших количествах, что сопровождается образованием ядовитого дыма и протестами жителей прилегающих территорий.

69

На свалке Анлонг Пи нелегально работает несколько сотен эджаев; около ста из них — дети, часть из которых бросили школу, чтобы в течение всего светового дня заниматься сортировкой мусора (Там же). Иногда мусор поступает на свалку ночью, и тогда мусорщики, которые живут на свалке, разбирают его при свете фонарей или факелов, чтобы до появления эджаев, приходящих из близлежащих деревень, отобрать все, что может представлять какую-либо ценность.

Так же, как и в Пномпене, отсортированный мусор эджаи продают посредникам, которые перепродают его владельцами больших складов, и после нескольких перепродаж отходы поступают на переработку в Таиланд или Вьетнам. Находящийся в самом начале этой цепочки среднестатистический взрослый сборщик мусора в провинции зарабатывает в день 4000–5000 риелей, т.е. 1–1,2 доллара США, что несколько выше уровня бедности в Камбодже (*Law Report: Cambodia*). В Пномпене заработок может быть существенно выше — до 10–15 долларов в день. Дети, как правило, получают лишь половину от заработка взрослого.

Если детский труд в сфере сбора и сортировки отходов в большинстве случаев является вынужденной стратегией выживания, то для многих взрослых эджаев — это часто осознанный выбор. В быстро индустриализирующейся стране трудоустройство на производстве или стройке вполне доступно даже для людей, не имеющих про-

фессиональной подготовки, однако некоторые выбирают вольную жизнь «мусорщиков» с отсутствием жестко установленного рабочего распорядка и ежедневным получением дохода от собранных и проданных скупщикам отходов. Работа с мусором подходит для женщин с маленькими детьми, так как их можно брать с собой на заработки или подстраивать режим работы под школьный график; пожилым и имеющим разнообразные ограничения людям, которые могут самостоятельно определять для себя рабочую нагрузку, а также всем тем, кто не готов подчиняться внешнему регулированию своего труда. В Пномпене мы встретили супружескую пару с ребенком, которая выживала за счет того, что муж работал по ночам, а жена днем: это позволяло им *«максимально рационально использовать свои ресурсы — тележку для сбора мусора и время, свободное от сна и забот о ребенке»*.

70

Характерно, что среди эджаев немало тех, кто в прошлом имел опыт наемного труда, однако отказался от него в пользу самозанятости в сфере сбора и сортировки отходов. Таким образом, очевидно, что труд мусорщиков в таких странах, как Камбоджа, может быть включен в перечень тех видов занятости (наряду с ремесленным сектором, сферой гостеприимства, ухода или «платформенной занятостью» — Uber, Airbnb и др., рассмотренных Джоном Комарофф и Джин Комарофф (Comaroff, Comaroff 2020)), где субъектность индивида в организации собственного жизнеобеспечения проявляется максимально полно и всесторонне. О выборе работы с отходами как о предпочтении более свободного и более близкого к предпринимательству вида деятельности по сравнению с наемным трудом на промышленных предприятиях и стройках писали и исследователи труда «мусорщиков» в Китае (Wu, Zhang 2019). Существенным фактором в пользу выбора профессии «свободного мусорщика» часто является желание избежать чрезмерных производственных нагрузок и жизни в стесненных, ограничивающих личную свободу условиях в общежитиях для наемных работников (Там же).

В настоящее время, по мере заполнения действующих свалок, власти Камбоджи планируют создание новых, более технологичных мусорных полигонов в нескольких провинциях страны (Voun Dara 2021). Помимо этого, обсуждаются перспективы строительства перерабатывающих предприятий в самой Камбодже, так как вслед за Китаем запрет на ввоз некоторых видов отходов, в первую очередь пластика, планируют ввести Таиланд и Вьетнам, что естественным образом повлияет на сложившиеся цепочки перепродаж отсортированного мусора и способы получения доходов камбоджийскими эджаями. Изменения в циркуляции отходов, которые непременно произойдут после запрета на экспорт мусора в соседние страны и вынужденного запуска переработки в Камбодже, вероятнее всего,

приведут к тому, что многие из них будут вынуждены искать другие способы получения дохода, а характер труда тех, кто останется в этой сфере, станет иным.

Неформальная занятость в мусорной индустрии Вьетнама

Проблема накопления отходов во Вьетнаме, как и в Камбодже, представляет серьезную угрозу для устойчивого развития страны и экологической ситуации в регионе. Каждый день во Вьетнаме образуется значительное количество несортированных бытовых отходов, большую часть которых создают городские агломерации. В последнее время в стране расширяется сеть государственных и частных компаний, специализирующихся на сборе бытового и промышленного мусора, однако, по существующим оценкам, по-прежнему более 30% отходов собирается теневым сектором. В сортировке и переработке бытовых отходов неформальный труд преобладает; «невидимых» для вьетнамской государственной статистики работников в этой сфере, по оценкам, насчитывается свыше ста тысяч человек¹ (The gender dimension of informality in waste collection in Vietnam 2024).

71

Специфика занятости в сфере сбора и утилизации отходов во Вьетнаме уже не раз становилась предметом пристального внимания исследователей (DiGregorio 1994; Mehra R., Du T. T. N., Nghia N. X. et al. 1996; Mitchell 2008; Ngo 2001; Nguyen 2018; Đồng nát ở Hà Nội... 2021). М. ДиГригорио первым выявил связь между развитием этого неформального сектора экономики, ростом потребления, начавшимися в последнее десятилетие XX века, особенно в городах, и стратегиями жизнеобеспечения сельских жителей Вьетнама (DiGregorio 1994). Как впоследствии установили К. Митчелл и Нгуен Т. Т. Минь (Mitchell 2008; Nguyen 2018), в первые десятилетия XXI века масштабы этих взаимосвязанных процессов нарастали: растущее потребление и, соответственно, увеличение количества отходов в условиях слабой развитости государственных программ по уборке и переработке мусора стимулировали все больший спрос на труд самозанятых «мусорщиков», способствовали увеличению их заработка и формированию специализаций внутри отрасли. К настоящему времени мы можем говорить не только о возникновении целого сек-

1 Прозвучавшая в репортаже вьетнамского телевидения информация о том, что «во Вьетнаме около 3 миллионов жителей занимаются сбором и переработкой отходов в неформальном секторе» (Việt Nam có gần 3 triệu người thu gom... 2024), не представляется достоверной и требует уточнения.

тора на неформальном рынке труда, но и об усложнении его структуры — формировании профессиональных групп со своей четкой специализацией и даже своими компактными поселениями, что подробнее будет рассмотрено далее.

Половозрастные характеристики сборщиков мусора во Вьетнаме несколько иные по сравнению с Камбоджей: детский труд используется существенно меньше (согласно данным Международного альянса сборщиков мусора, дети составляют до 9% от всех работников сферы (Waste Pickers in Vietnam)), а женская занятость представлена шире — ориентировочно на 60-90% неформальный труд по сбору и сортировке отходов осуществляется женщинами; в частности, известно, что они обеспечивают подготовку к переработке 30% всего собираемого в стране пластика (Stakeholders discuss raising awareness, promoting role of waste pickers in Vietnam 2024)¹. Мужчин-сборщиков мусора на улицах не так много потому, что современные города Вьетнама могут предложить им и другие варианты заработка в одной из «мужских профессий» — грузчика, курьера, охранника, водителя. Помимо этого, мужской неквалифицированный труд востребован на многочисленных стройках и промышленных предприятиях, особенно в условиях осуществляющейся в последние годы миграции производств международных компаний из Китая в страны ЮВА, включая Вьетнам.

72

Гендерные аспекты неформальной занятости в сфере утилизации отходов во Вьетнаме освещались в работах Р. Мехра и др. (Mehra, Du, Nghia et al. 1996), К. Митчелл (Mitchell 2008), Нгуен Т. Т. Минь (Nguyen 2018). Представления о женском характере труда в этой сфере, связанных с этим проблемами и решениях, постоянно пополняются актуальными материалами отчетов международных организаций, НКО, публикаций СМИ. Как следует из указанных публикаций и наших собственных наблюдений, типичная сборщица мусора, курсирующая по улицам вьетнамского города с велосипедом или с тележкой для отходов, — это деревенская жительница без профессионального образования, часто имеющая семью и выбирающая сбор мусора в качестве способа заработка потому, что этот вид деятельности не требует первоначальных инвестиций, допускает относительно свободный режим трудовой деятельности и возможность перемещения между работой в городе и семьей в деревне в случае необходимости — например, в период высадки рисовой рассады, уборки урожая, в новогодние праздники. Помимо пластиковых от-

1 Отходы из пластика во Вьетнаме составляют около 1,8 млн тонн в год, только 11% из них собираются и перерабатываются (The gender dimension of informality in waste collection in Vietnam).

ходов, женщины чаще всего собирают бумагу, картон и алюминий. Так же как и у камбоджийских эджаев, труд женщин, работающих с мусором, сопряжен с многочисленными опасностями для здоровья, отсутствием социальных гарантий, общественной стигматизацией. Особенностью такого способа жизнеобеспечения является нестабильность заработка, так как он сильно зависит от текущей рыночной конъюнктуры, вводимых государством норм и запретов. В частности, в период пандемии COVID-19 многие самозанятые сборщики мусора остались без всяких средств к существованию из-за введения строжайших запретов на передвижение в городах.

Заработок женщин, занятых сбором мусора, как правило, существенно ниже, чем у работающих в этой сфере мужчин, так как последние обычно специализируются на сборе более дорогостоящих отходов — металлов, бытовой техники, элементов электроники. Часто, быстро аккумулируя средства на сборе дорогостоящего металлического лома, а также драгоценных металлов, получаемых из отходов электроники¹, наиболее предприимчивые переходят на следующий уровень работы с мусором — становятся скупщиками отходов или встраиваются в систему их переработки.

В условиях растущего потребления неформальная индустрия утилизации отходов за два последних десятилетия эволюционировала во Вьетнаме настолько, что в значительной степени освободила государство от необходимости решать эту проблему на уровне городов и сельских поселений, а семьи — заниматься сортировкой мусора в домохозяйствах. Помимо этого, неформальная занятость позволила не только улучшить благосостояние многим тысячам самозанятых сборщиков мусора, но и способствовала трансформации десятков деревень по всему Вьетнаму.

Перечень традиционных для Вьетнама «ремесленных деревень» (т.е. специализирующихся на производстве керамики, бумаги и лубков, шелководстве и шелкоткачестве, резьбе по дереву и т.д.) в XXI веке пополнился названием деревень, специализирующихся на сборе, перепродаже и переработке отходов. Несколько таких деревень находятся в окрестностях Ханоя. Например, жители деревни Минькхай (thôn Minh Khai) в провинции Хынгьен (Hưng Yên), расположенной в 25 километрах от Ханоя, уже много лет занимаются

1 Актуальная закупочная стоимость наиболее дорогих видов вторсырья во Вьетнаме может достигать 25-30 долларов за килограмм, например: медный кабель — 8,5-14 долларов США; свинец — 11-25 долларов; E-отходы (материнские платы, микросхемы, компоненты всех видов) — 12-31,5 доллара. За 1 килограмм пластиковых отходов, в зависимости от вида, сборщик получает 1-1,5 доллара (цены приведены по состоянию на 2024 г., в соответствии с текущим курсом вьетнамского донга к доллару США).

переработкой пластика и производством простых пластмассовых изделий, используемых в быту, — вешалок для одежды, стульев, посуды. Сотни грузовиков с подготовленными отходами ежедневно разгружаются во дворах местных жителей и вывозят готовую продукцию. С одной стороны, переработка пластика в новые изделия способствует улучшению экологической ситуации, но с другой — низкотехнологичные производственные процессы в домохозяйствах провоцируют загрязнение воздуха и сточных вод, что не может не вызывать беспокойства и непременно потребует вмешательства надзорных ведомств и технологических усовершенствований на каком-то этапе в будущем.

Наибольшего процветания удалось добиться жителям деревень, специализирующихся на отходах из металла, — некоторые из этих деревень занимаются скупкой мотоциклов, другие — автомобилей, третьи извлекают драгоценные металлы из отходов электроники, где-то скупают медь. Более трех десятилетий тому назад несколько семей деревни Сакау (thôn Xà Cầu) в уезде Ынгхоа (huyện Ứng Hòa) выбрали сбор перерабатываемых отходов в качестве главной стратегии своего жизнеобеспечения. Постепенно из всего многообразия отходов были выбраны отслужившие свой век мотоциклы — основное транспортное средство во Вьетнаме. К настоящему времени уже 180 семей в деревне занимаются скупкой старых мотоциклов, разборкой и продажей составляющих их материалов и деталей. Занимаясь таким видом предпринимательства, многие жители деревни смогли обеспечить себе достаток — построить добротные дома и дать хорошее образование детям. Доступные детали от старых мотоциклов в Сакау привлекают внимание не только вьетнамцев, но и предпринимателей из Китая, которые не раз приезжали за этой продукцией в деревню.

«Мусорной столицей» Вьетнама считается деревня Зиентхап (xã Diên Tháp) в провинции Нгеан (Nghệ An) в Центральном Вьетнаме. Это одна из самых богатых и благоустроенных деревень страны, откуда происходит значительное количество донговых миллиардеров, приобретающих виллы и участки земли в крупнейших городах страны. В прошлом жители этой деревни занимались не только выращиванием риса, но и литьем из меди и медных сплавов. В условиях роста уровня жизни во Вьетнаме, возрождения традиционных ритуалов, религиозных практик, традиций вьетнамского декоративного искусства спрос на ритуальные и декоративные изделия из металла неуклонно возрастал, и тогда деревенские мастера занялись сбором металлолома, наиболее доступным источником которого были старые велосипеды. Оптимизируя процессы сбора металлического лома, жители деревни постепенно расширяли ассортимент собираемых отходов и географию их поиска, распростра-

няя свою деятельность на территорию соседней страны — Лаоса, где, по их словам, «уже отсортированный мусор стоит совсем дешево»¹. Впоследствии вывоз отходов из Лаоса послужил стимулом для развития трансграничной торговли товарами широкого потребления, которыми жители деревни стали заполнять порожний транспорт, направляющийся в Лаос, что еще больше увеличило доходность их предпринимательской деятельности.

Бизнес, построенный на утилизации отходов, превратил деревню Зиентхап в оазис благополучия в Центральном Вьетнаме: деревня застроена роскошными частными домами, вдоль дорог припаркованы дорогие автомобили их владельцев, рядом с деревней расположены кладбище с богато оформленными могилами и храмы. За три десятилетия, с конца 1990-х годов, многие жители деревни превратились из бедных крестьян, работающих на рисовых полях, и литейщиков в преуспевающих бизнесменов.

Специфический извод «мусорного бизнеса» можно наблюдать еще в одной из деревень Северного Вьетнама — в деревне Хайминь (xã Hải Minh) провинции Намдинь (Nam Định), где в течение многих веков традиционными занятиями населения были обработка рисовых полей и морские промыслы. Несколько десятилетий тому назад часть бедняков из этой деревни в процессе сбора и продажи мусора, которыми они занимались для получения дополнительного заработка в свободное от сельскохозяйственных работ время, переключилились на скупку и реставрацию предметов антиквариата, что обеспечило им быстрое обогащение и превратило Хайминь в центр притяжения любителей старины. Вовлеченные в этот вид бизнеса жители деревни именуют объект своего труда «мусором аристократов» (đông nát quý tộc), так как в фокусе их внимания оказываются старинные изделия из керамики, фарфора, дерева, перламутра, бронзы с дефектами той или иной степени или же сломанные часы и канделябры периода французской колонизации. Параллельно с расширением закупок некондиционного антиквариата в деревне Хайминь стали развиваться искусство реставрации, резьба по дереву, оценка антикварных изделий, а впоследствии и торговля ими. В настоящее время в центре деревни расположились несколько десятков антикварных магазинов с большим ассортиментом изделий, стоимость которых может достигать нескольких сотен миллионов и даже миллиардов донгов².

-
- 1 Деревня Зиентхап располагается в 140 километрах от контрольно-пропускного пункта на вьетнамско-лаосской границе.
 - 2 По курсу февраля 2025 г. один миллиард вьетнамских донгов составляет около 40 тысяч долларов США.

Со слов заместителя народного комитета деревни, «в настоящее время антикварным бизнесом заняты несколько групп жителей, своего рода ассоциаций, каждая из которых насчитывает сто и более человек. Наиболее преуспевающей считается группа 9-го квартала. В некоторых семьях навыки работы с “мусором аристократов” передаются из поколения в поколение — отцы учат детей, а дети внуков. География их деятельности распространяется на всю территорию страны — они работают как в Северном Вьетнаме, так и в Центральном, и в Южном, а также кое-что привозят из-за границы». Несколько примеров успеха мусорщиков из деревни Хайминь постепенно становятся легендами. Например, жители деревни с энтузиазмом рассказывают о том, как одному из членов группы 9-го квартала удалось приобрести за несколько миллионов донгов голову от старинной статуи, которая, как оказалось, была сделана из золота, и которую впоследствии удалось продать за 180 миллионов донгов. Другим уникальным приобретением мусорщиков-антикваров стало «императорское ложе» — кровать, «сделанная с соблюдением принципов гармонии инь и ян, а также пяти стихий для глубокого сна и излечения от недугов», украшенная жемчужинами, перламутром и редкими раковинами. По преданию, эта кровать была подарена императором китайской династии Цин одному из императоров династии Нгуен.

76

Как и деревня Зиентхап в провинции Нгеан, деревня Хайминь является одной из наиболее процветающих во Вьетнаме: стоимость земли здесь сопоставима со стоимостью земли в больших городах, и ландшафт самой деревни больше напоминает городской — улицы плотно застроены многоэтажными частными домами, а рестораны и магазины полны посетителей. Источниками этого благополучия послужили, с одной стороны, отходы современного общества, а с другой — трудолюбие и предприимчивость бывших крестьян, которые по необходимости когда-то были вынуждены заняться сбором и сортировкой мусора.

Заключение

Схематично процессы, протекающие с конца XX века в развивающихся странах ЮВА, могут быть описаны следующим образом: прирост общественного богатства несет с собой прирост отходов, увеличение количества отходов обеспечивает прирост богатства участникам теневого сектора утилизации мусора. Собирая «ничей» мусор и сортируя его, мусорщики наделяют отходы товарной ценностью, коммодифицируют их. При этом, в отличие от других случаев превращения ресурсов в товар, в условиях развивающихся экономик Камбоджи и Вьетнама подобная коммодификация не создает почву для возникновения неравенства и никак не связана с нане-

сением природного или социального ущерба — наоборот, деятельность неформальных мусорщиков, добровольно принявших на себя функции муниципальных властей по очистке поселений от отходов, до сих пор воспринимается и оценивается как общественное благо. Даже функционирование неподконтрольных сетей торговли отходами, включая трансграничные, пока остается выгодным для государств ЮВА, так как стихийно возникшая циркуляция ТБО обеспечивает их наиболее эффективную утилизацию в сложившихся условиях. Очевидно, что описанное выше положение вещей будет сохраняться до того момента, когда государства на определенном этапе расширения своего влияния увидят в отходах ценный ресурс, управление которым должно быть регламентировано и передано в распоряжение государственных структур. И тогда, как мы знаем из работ Джеймса С. Скотта (Scott 1998; Scott 2009), государство будет стремиться с той или иной степенью успешности установить контроль над всеми производственными процессами и взаимосвязями в этой сфере.

Наличие теневого сектора экономики, связанного с утилизацией мусора, оказывает влияние на рынок труда изучаемых стран, предоставляя потенциальным наемным работникам выбор самозанятости в сфере работы с мусором как возможность поддерживать более свободный режим трудовой деятельности и более независимый образ жизни. Жизненный принцип «Быть свободным как сборщик мусора» (Wu, Zhang 2019), как оказалось, привлекает работников не только в Китае, но и в развивающихся экономиках Юго-Восточной Азии. Осознанная и добровольная маргинализация участников «мусорного бизнеса» видится как нечто напоминающее жизненные стратегии жителей Зомии (Scott 2009): мусорщики всеми способами стараются сохранять свою экономическую и социальную автономию, создавая вне формальной экономики деловые взаимосвязи и самоорганизованные сообщества, а также достаточно легко адаптируясь к изменениям — например, они могут переключаться от сбора одного вида отходов к другому в зависимости от рыночной конъюнктуры, расширять или менять свою специализацию. Многие сборщики мусора в странах ЮВА часто реализуют себя в гибридных экономических пространствах, возникающих между городскими поселениями, где они добывают средства к существованию, и деревней, где до сих пор живут их семьи.

Неформальная занятость в сфере утилизации отходов в странах ЮВА, реализуясь главным образом в городах, оказывает глубокое влияние и на трансформацию деревенской жизни. Помимо того что вовлеченность в «мусорный бизнес» усилила мобильность сельских жителей и их связь с городами, на примере Вьетнама можно

видеть, как происходит появление новых «ремесленных деревень», специализирующихся на обработке и переработке определенных видов отходов.

В своем большинстве мусорщики — это самозанятые люди с невысоким социально-экономическим статусом. Однако упорство и предприимчивость позволяют некоторым из них преодолеть бедность и приблизиться по уровню доходов к среднему классу за счет перехода к автономным бизнес-проектам. Таким образом, если рассматривать работников «мусорного сектора» через концепт прекариата (постоянной занятости на временных работах), то нельзя не согласиться с мнением Гэя Стэндинга о том, что «неверно рассматривать прекариат исключительно в терминах страдания. Многие вовлеченные в него ищут чего-то лучшего, чем то, что предлагалось в индустриальном обществе и лейборизме XX века. Возможно, они больше заслуживают звания Героя, чем Жертвы» (Standing 2011, p. vii).

Парадокс ситуации с менеджментом отходов в развивающихся странах ЮВА заключается в том, что так как работа самозанятых «мусорщиков» во многом остается невидимой для государства, это затрудняет понимание реальных объемов мусора, процессов их циркуляции и необходимых решений по разработке и запуску централизованных программ утилизации. Катализаторами изменений, которые приведут к улучшению ситуации с накоплением отходов и упорядочиванию занятости в этой сфере, могут стать организации, осуществляющие экологический и налоговый контроль, а также социальный активизм, направленный на предоставление больших прав и социальных гарантий сборщикам мусора, работающим на низовом уровне.

78

Список источников / References

Романов П.В., Ярская-Смирнова Е.Р. (2009) Мир профессий: пересмотр аналитических перспектив. *Социологические исследования*, 8, с. 25-35. EDN: KTUKMD

— Romanov P. V., Yarskaya-Smirnova E. R. (2009) The World of Professions: Reconsidering Analytical Perspectives. *Sociological research [Sociologicheskie issledovaniya]*, 8, pp. 25-35. (in Russ.)

Agamuthu P., Babel S. (2023) Waste management developments in the last five decades: Asian perspective. *Waste Management & Research*, 41(12). P. 1699-1716. <https://doi.org/10.1177/0734242X231199938>

Barboza D. (2003) Phnom Penh Journal; Children Scavenge a Life, Of Sorts, in the Garbage. *The New York Times*, Aug. 25, 2003. (<https://www.nytimes.com/2003/08/25/world/phnom-penh-journal-children-scavenge-a-life-of-sorts-in-the-garbage.html>).

Children's Work in Cambodia: A Challenge for Growth and Poverty Reduction (2006) *UNICEF*, Report No. 38005. <https://documents1.worldbank.org/curated/ru/439371468212979928/pdf/380050KH0child1er0p087806l01PUBLIC1.pdf>

Cointreau S. (2006) Occupational and Environmental Health Issues of Solid Waste Management: Special Emphasis on Middle and Lower-Income Countries. *Urban Papers 2*, World Bank, Washington DC <https://documents1.worldbank.org/curated/en/679351468143072645/pdf/337790REVISED0up1201PUBLIC1.pdf>

Comaroff J., Comaroff J. (2020) After Labor. *Critical Historical Studies*, 7(1). March: 87-112. <https://doi.org/10.1086/708007>

DiGregorio M. (1994) *Urban Harvest: Recycling as a Peasant Industry in Northern Vietnam*. Hawaii, East-West Center.

Dumpsite pollution and waste pickers struggle in Siem Reap, Cambodia (2022) 2022-05-02 <https://ejatlas.org/print/dumpsite-pollution-and-waste-picker-struggles-in-siem-reap-cambodia>

Eitel K. (2023) *Recycling infrastructures in Cambodia*. Routledge contemporary Southeast Asia series.

Ginn K. (2020) *From Scavenger to Filmmaker*. <https://www.cambodianchildrensfund.org/stories-news/from-scavenger-to-filmmaker>, Jan 1st, 2020.

How European trash illegally ends up in Southeast Asia. <https://www.dw.com/en/how-european-trash-illegally-ends-up-in-southeast-asia/a-68850068> (дата обращения 20.12.2024)

Law Report: Cambodia. Waste Pickers in Cambodia. <https://globalrec.org/law-report/cambodia/> (дата обращения 20.12.2024)

Mehra R., Thai T. N. D., Nguyen N. X. N. et al. (1996) Women in waste collection and recycling in Hochiminh City. *Population and Environment*, 18, pp. 187-199. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02208411>

Mitchell C. (2008) Altered Landscapes, Altered Livelihoods: The Shifting Experience of Informal Waste Collecting during Hanoi's Urban Transition. *Geoforum*, 39(6), pp. 2019-29.

Ngo Dao (2001) Waste and informal recycling activities in Hanoi, Vietnam. *Third World Planning Review*, 23(4), pp. 405-29. <http://dx.doi.org/10.3828/twpr.23.4.61966251020431xv>

Nguyen T. N. M. (2018) *Waste and Wealth: An Ethnography of Labor, Value, and Morality in a Vietnamese Recycling Economy*. Oxford: Oxford University Press.

Đống nát ở Hà Nội, những không gian năng động trong đô thị, 2021 (Мусор в Ханое, динамичные пространства в городе) / Nguyễn Thái Huyền (Chủ biên), Lê Thị Thảo Trang, Nguyễn Thị Hải Yến, Nguyễn Thái Hòa, Dương Thị Ngọc Oanh, Nguyễn Thị. Nhà xuất bản: Thông tin và Truyền thông.

Pearse W. (2010) A Look at Vietnam's Plastic Craft Villages. *Our World*, 06.08.2010 <https://ourworld.unu.edu/en/a-look-at-vietnams-plastic-craft-villages>

McPherson P. (2016) "Hell on earth": the great urban scandal of family life lived on a rubbish dump. *The Guardian*, 11 Oct 2016 <https://www.theguardian.com/cities/2016/oct/11/hell-earth-great-urban-scandal-life-rubbish-dump>

Scott J. C. (1998) *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, CT: Yale University Press.

Scott J. C. (2009) *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CT: Yale University Press.

Stakeholders discuss raising awareness, promoting role of waste pickers in Vietnam (2024). *Tuoi Tre News*, 10.03.2024 <https://tuoitrenews.vn/news/society/20240310/stakeholders-discuss-raising-awareness-promoting-role-of-waste-pickers-in-vietnam/78688.html>

Standing Guy (2011) *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic.

Stung Meanchey landfill and waste pickers struggle in Phnom Penh, Cambodia. *Global Atlas of Environmental Justice* <https://ejatlas.org/print/stung-meanchey-landfill-and-waste-pickers-struggle-in-phnom-penh-cambodia> (дата обращения 20.12.2024)

Süss Rebecca A. (2023) Empowering Informal Workers in Urban Waste Management. *Cities Alliance*, 16 Mar 2023 <https://www.citiesalliance.org/newsroom/news/cities-alliance-news/empowering-informal-workers-urban-waste-management>

The Countries Polluting The Oceans The Most <https://www.statista.com/chart/12211/the-countries-polluting-the-oceans-the-most/> (дата обращения 20.12.2024)

The gender dimension of informality in waste collection in Vietnam (2024) *Friedrich-Ebert-Stiftung Asia*, 20.02.2024 (<https://asia.fes.de/news/waste-collection-vietnam.html>)

80

Trashing it Out: Waste Management in Asia. Infrastructure Asia <https://www.infrastructureasia.org/en/insights/trashing-it-out> (дата обращения 20.12.2024)

Việt Nam có gần 3 triệu người thu gom, tái chế rác thải phi chính thức (Во Вьетнаме около 3 миллионов жителей занимаются сбором и переработкой отходов в неформальном секторе). *VTV online*, 04/03/2024 <https://vtv.vn/xa-hoi/viet-nam-co-gan-3-trieu-nguoi-lam-nghe-ve-chai-dong-nat-20240304170825558.htm>

Voun Dara (2021) Six landfills set to open in 2022. *The Phnom Penh Post*, 05 December 2021 (<https://www.phnompenhpost.com/national/six-landfills-set-open-2022>)

Waste Management in ASEAN Countries: Summary Report. UNEP, 2017 <https://www.unep.org/resources/report/waste-management-asean-countries-summary-report> (дата обращения 20.12.2024)

Waste Pickers in Vietnam. *International Alliance of Waste Pickers* <https://globalrec.org/law-report/vietnam/> (дата обращения 20.12.2024)

Wu Ka-Ming, Zhang J. (2019) Living with Waste: Becoming “Free” As Waste Pickers in Chinese Cities. *China Perspectives*, 2 (117), pp. 67-74.

Об авторе / About the author

Григорьева Нина Валерьевна — к.и.н., доцент. Доцент и заведующая кафедрой исследований Китая, Юго-Восточной и Южной Азии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург. Научные интересы: социальная и культурная антропология Вьетнама и стран Юго-Восточной Азии.

<https://orcid.org/0000-0003-3948-720X>. E-mail: ngrigoreva@hse.ru

Nina V. Grigoreva — PhD in History. Associate Professor and Head of the Department for Chinese, South and Southeast Asian Studies, National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg. Research interests: social and cultural anthropology of Vietnam and Southeast Asian countries.

<https://orcid.org/0000-0003-3948-720X>. E-mail: ngrigoreva@hse.ru

Пенсионное время, пенсионное пространство: побег от работы к труду на сибирских избушках

Лидия Я. РАХМАНОВА

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Российская Федерация
<https://orcid.org/0000-0002-7475-3609>

Рекомендация для цитирования:
Рахманова Л. Я. (2025) Пенсионное время, пенсионное пространство: побег от работы к труду на сибирских избушках. *Социология власти*, 37 (1): 82-116. EDN: KRXTFC

For citation:
Rakhmanova L. Ya. (2025) Pension Time, Pension Space: Escaping from Work to Labor at the Siberian Huts. *Sociology of Power*, 37(1): 82-116.

Поступила в редакцию: 01.12.2024;
прошла рецензирование: 21.01.2025;
принята в печать: 29.01.2025
Received: 01.12.2024; Revised:
21.01.2025; Accepted: 29.01.2025



© Rakhmanova L., 2025
This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Резюме

В статье рассматривается влияние инфраструктурных, бюрократических, законодательных условий и контекстов в Среднем Приобье 2010–2020-х годов на возникновение территорий, сообществ, биографические траекторий и темпоральностей, не подчиняющихся сельской социальной логике. В фокусе внимания — слой малоизученных пространств — избушки, рыбацкие базы, заимки за пределами населенных пунктов. Темпоральная логика, в рамках которой развиваются эти пространства, — логика ожидания, подготовки к жизни на пенсии. Оригинальность изучаемой ситуации определяется разрывом, проявляющимся в различных формах социального напряжения. В один и тот же год на пенсию могут выйти 40-летние и 65-летние мужчины, каждый из которых проводит время на избушках, однако по-разному оценивает оставшееся время активной жизни в пространстве между селом и избушкой. Досада старшего поколения, часто не скрываемая в разговоре, расспросы молодых о планах на пенсии заставляют задуматься о том, что же в этой ситуации «не так», кроме неравенства возможностей. Место в структурной иерархии, наличие кормящего рабочего места — не конечная цель моих собеседников; такая несвобода оказывается инструментом для освобождения на пенсии. Для того чтобы описать, как благодаря разным типам замедлений и ускорений появляется особое пенсионное время, создаваемое ожиданиями владельцев избушек, я рассматриваю то, в чем заключается труд, которым

занимаются мужчины на избушках. Эти вопросы находятся в контрапункте с тем, как выглядит мужская работа в сельских учреждениях: восприятие работы на должности в качестве «бредовой» подтверждает специфику двухчастной стратегии молодых пенсионеров. Они ищут трудовую «зависимость», чтобы обрести «независимость» и свободу, которые они инвестируют в жизнь и труд на избушках.

Ключевые слова: труд, работа, пенсия, свобода, отдых, темпоральная стратегия, ускорение, избушка, Среднее Приобье, скрытый межпоколенческий конфликт

Pension Time, Pension Space: Escaping from Work to Labor at the Siberian Huts

Lidia Ya. Rakhmanova

National Research Insitution “Higher School of Economics”, St. Peterburg, Russian Federation

<https://orcid.org/0000-0002-7475-3609>

Abstract

The article examines how — due to certain infrastructural, bureaucratic, legislative, regional conditions, and contexts — territories, communities, biographical trajectories, and temporalities that do not obey rural social logic emerged in the Middle Ob region in the 2010s–2020s. The focus is on a layer of little-studied spaces — huts, fishing bases, farmsteads outside settlements. The temporal logic within which these spaces develop is the logic of expectation, preparation for life in retirement. The originality of the situation under study is determined by the gap that manifests itself in various forms of social tension. In the same year, both 40- and 65-year-old men can retire, each of whom spend time in huts, but differently estimate the remaining time of active life in the space between the village and the hut. The frustration of the older generation, often not hidden in conversation, and the young generation’s questions about their plans for retirement make one wonder what is “wrong” with this situation — apart from the inequality of opportunities. A place in the structural hierarchy, a place that pays for a living, is not the ultimate goal of my interlocutors; such unfreedom turns out to be an instrument for liberation in retirement. In order to describe how, thanks to different types of decelerations and accelerations, a special retirement time emerges, created by the expectations of the owners of the huts, I consider what the work that men do in the huts consists of. These questions are in counterpoint to what men’s work looks like in rural institutions: the perception of work in a position as “delirious” confirms the specificity of the two-part strategy of young pensioners. They seek work “dependence” in order to gain “independence” and freedom, which they invest in life and work in the huts.

Keywords: labor, work, retirement, свобода, leisure, temporal strategy, acceleration, hut, Middle Ob’ River reaches.

* * *

Однажды мы сидели на веранде рыбацкой базы и мечтали. Мечтали о том, чем можно было бы заняться и как заработать, если бы каждый из нас не был обременен своей нынешней работой: в администрации, скорой помощи, университете, пожарной части, лесничестве.

— Высвободилась бы куча времени! Вот как у Федора¹! Он молодец: отработал, все по специальности, все чин по чину. Теперь вот на пенсию выходит, а ведь молодой еще, силы есть! Ну и он, это... ведь у нас теперь специалист по тёлочкам! *(Последнюю фразу произносит звенящим от скрытого смеха голосом.)*

— По каким тёлочкам? *(Недоумеваю, начинаю улыбаться, что-то подозревая.)*

— Да эти, как их... гелифорды!

— Ге-ли-форды?

— Ну да, так их называют: гелифордские тёлочки у него в фаворе! *(с прищуром смотрит на меня и улыбается).* Коровы то есть. *(Смеется, рад, что игра слов удалась.)* У него сейчас весь карт-бланш, не то что у нас! Мы-то привязаны. А он выйдет на пенсию, так сразу субсидию или кредит возьмет, и купит бычков, коров там... У него вот сейчас гелифордов-то еще нету, а сено он уже с Илюхой косит. Вскладчину. Чтобы потом в зиму уже выходить со своим сеном и своими телочками. Все продумал! Готовится заранее.

Как я выяснила многими днями позже, заглянув в Википедию и введя, согласно произношению, «гелифордские коровы», в графстве Херефордшир еще в XIX веке действительно была выведена герфордская порода коров, экспортировавшаяся по всему миру, в том числе в СССР. В Сибири эту высокоадаптивную к климатическим условиям породу разводили на экспериментальных станциях. Похоже, что у моих знакомых все было продумано! И порода, и устойчивость к суровым морозам, и производительность, и сезон, когда их нужно покупать, и условия кредита! Даже заготовка сена для еще не приобретенных коров была предусмотрена.

Но основным лейтмотивом того мечтательного разговора была пенсия: пенсионное время представлялось моими собеседниками как время, когда полагается реализовывать давние желания и самые амбициозные планы. Молодость же представлялась временем кабальным и скудным. «Гелифордские тёлочки» как спутницы «настоящей», «во весь рост», жизни долго не выходили у меня из головы.

1 Все имена моих собеседников изменены.

Как-то раз ближе к завершению сезона покоса и вывоза сенных рулонов, глубокой осенью, я спросила Федора и его товарищей, будет ли он подавать на субсидию или брать кредит. Он рассказал, что собирает документы, доверительные письма, которые могут убедить чиновников выдать ему субсидию. Однако напарник не дал ему договорить, перебил:

— Да даже если тебе не дадут этих денег, Федя, да какая разница? Все равно мы-то знаем, что у тебя был классный проект, и кому как не тебе, свободному (*тут он сделал многозначительную паузу*), реализовать эту идею? А если дадут — то и сами дураки!

— Почему?

— Да известно же, что все субсидии на этих подсобных хозяйствах мало когда окупаются. Дают для старта деньги, но это все сложно раскрутить, сложно. Да и все стремятся это дело замять: мол, падеж скота... (*Федор в этот момент возмутился, рвался вставить что-то, но ему не дали слова.*) Но это все ерунда на самом деле, Федя! Главное, ты теперь косишь, ты посмотри, ты стал чаще нас навещать, на избушках бывать! Выйдешь на пенсию — еще больше времени будет. Своей обзаведешься.

Таким образом, разговор от сельского хозяйства, покосов и разведения коров вернулся в знакомое русло: жизни «на избушках», совместной рыбалке и охоте, а также мужским веселым застольям. Любопытно, что пастбищные животные не являются ядром «пенсионного фонда»¹ сибирских мужчин, как это происходит у мужчин в Лесото (Фергюсон, Ломан 2016, с. 161): разведение коров выступает в моем случае одним из «прикрытий» или оснований для того, чтобы жить «избушечной жизнью». Избушечная жизнь протекает в физическом и социальном пространстве за пределами сел и деревень; оно пронизано множеством дружественных связей, взаимопомощью, совместным трудом и отдыхом рыбаков/чиновников, пасечников/охотников/строителей, заведующих складом/фермеров/печников, трактористов и пожарников/рыбаков — все роли, профессии, сферы занятости тут просто не перечислить! Но всех их объединяет одно: страстное желание проводить время «на избушках» и заимках (своих и принадлежащих друзьям), трудясь согласно навыкам и опыту. Это становится возможным только благодаря «побегу» (в отпуск или на пенсию) с «официальной» работы.

1 «Если продавцы домашних животных, опрошенные экспертами по “развитию”, говорят, что у них нет иных источников дохода, кроме сельского хозяйства, это не значит, что они — “серьезные фермеры-животноводы” в противоположность “работникам-мигрантам”, возможно, они просто “вышли на пенсию”» (Фергюсон, Ломан 2016, с. 161).

Введение

«Существуют веские исторические причины, по которым зрелище людей, стремящихся к собственному подчинению и зависимости, вызывает у нас такой дискомфорт». (Fergusson 2013, p. 224)

Эта история, живописующая сельский и таежный труд в постсоветской России 2015–2020-х годов, посвящена отнюдь не стратегиям выживания. Я расскажу о физическом труде, который связан с промыслом и натуральным хозяйством (subsistence) (Humphrey 2000), а также любопытной системой жизнеобеспечения (sustenance) на избушках за пределами сельских населенных пунктов. Однако логики и воображения, которые управляют этими «островками» жизни в Сибири, далеки от логики и поэзии дачных «шести соток» (Pallot, Nefedova 2003, 2007; Clarke et al. 2000; Касаткина 2015, 2024). Вместо «картофельных онтологий» (potato ontologies — см. Ries 2009), возникающих там, где даже радость труда (а также привычка к труду) на участке связана с необходимостью прокормить семью, я предлагаю «избушечные онтологии» молодых пенсионеров, создающих свою вселенную за пространственными и временными пределами «бредовой» работы (Гребер 2020). Работая на ненавистной работе, во многом бессмысленной, по их собственному мнению, в ожидании раннего выхода на пенсию, в любую свободную минутку они трудятся над строительством избушек.

86

Эта вселенная разворачивается в Среднем Приобье в последние десять-пятнадцать лет благодаря новым формам трудовых и карьерных стратегий мужчин 30–50 лет. Избушки, построенные вышеупомянутым поколением людей, сформировали совершенно иной социальный и географический «слой» избушечной сети: это стало возможным благодаря мужской находчивости и лазейкам в трудовом законодательстве. По сравнению с историями тяжкого труда охотников и рыбаков, выживавших на своей добыче в конце 1990-х — начале 2000-х, в этой истории есть много удовольствий и радостей, лени и скрытого отдыха.

Мое исследовательское удивление базируется на удивлении старшего поколения пенсионеров, которые, участвуя активно в обсуждении планов на будущее своих друзей помоложе, заметили, что у последних совершенно иное отношение к работе, пенсии, к труду и отдыху, нежели у них самих. В некоторых ситуациях я только по глазам и интонациям понимала, какое возмущение испытывают мужчины 60–70 лет, которые вышли на пенсию совсем недавно, и ощущают себя постаревшими, утратившими физическую (и в целом — жизненную) силу. Теперь, наконец, они свободны от графика той работы, которая лишь по выходным или в отпуске позволяла им вырваться на избушку рыбачить, охотиться и просто жить в тишине, вдали от семьи и поселковой жизни. Однако возможность свободно

распоряжаться своим временем не удастся использовать в полном объеме: сил достраивать дом, заниматься тяжелым физическим трудом, охотиться в тайге на лыжах и пешком — осталось к моменту выхода на пенсию очень мало. Вышеописанный контекст ставит меня в тупик как исследовательницу: поскольку мои трудовые, биографические обстоятельства сильно отличаются от обстоятельств, в которых принимают решения мои информанты, мне потребовалось несколько лет, чтобы вникнуть в эту запутанную историю и поставить исследовательский вопрос.

В своем исследовании я хочу понять, каким образом интерпретируется разными поколениями мужчин в сельской России *ранний выход на пенсию* — в репертуаре, варьирующем от безусловного карьерного и бюрократического успеха («*красава, грамотно использовал возможности, данные государством!*») до осуждаемого поведения («*в твои годы мы батрачили, а ты...!*»); а также то, как эти суждения подогреваются не только наблюдаемыми темпоральными изменениями в жизненных стратегиях (возраст выхода на пенсию), но и пространственными изменениями на неурбанизированных территориях Сибири (бум в строительстве таежных и речных избушек).

Поскольку пенсия как временная и бюрократическая категория напрямую связана с понятием труда, то я вижу в качестве одной из задач данной статьи проблематизацию соотношения (и отношения) труда и отдыха (*labour/leisure relationship*) в нескольких контекстах. Во-первых, я дополняю пространство труда, отдыха и повседневной жизни в деревне — дополнительным, мерцающим и периодически востребуемым *пространством* баз и избушек (заимок). Во-вторых, я расширяю и проблематизирую соотношение труда и отдыха *темпорально*: для этого необходимо ввести также различия труда и «работы» (в значении официальной ставки), а также «заслуженного отдыха» на пенсии, который можно «заработать» только на такой официальной работе с пенсионными и страховыми отчислениями.

Второй, темпоральный, контекст проявляется, с одной стороны, в перспективе бюрократической классификации возрастов мужчин и женщин (активный трудовой, предпенсионный, пенсионный), а с другой — в биографическом повествовании каждого моего собеседника и героя исследования. Бюрократическое определение границ пенсионного возраста можно «сдвинуть», «обмануть», настроить удобным образом благодаря разным стратегиям. Рождение детей, северные надбавки, госслужба и другие ходы могут снизить возрастной порог выхода на пенсию. Эти индивидуальные стратегии и способы использования официального понятийного аппарата сельскими жителями в России показывают, каким образом происходит ускользание из государственной системы и жизнеобеспечение благодаря ресурсам самой этой системы.

Понятия «ускользание» и «избегание» хорошо этнографически изучены в контексте искусства не быть управляемым (Scott 2009) и связаны с ускользанием от взгляда государства и его пристального контроля над доходами, доступом к благам, стратегиями прокреации, качеством труда, возможностями мобильности и идеологическими настроениями. Однако мое исследование не фокусируется на радикальных примерах неуправляемости, а, напротив, показывает пример максимальной включенности в систему государственного обеспечения и социальных льгот. Обеспеченность и экономическая стабильность современных владельцев избушек не имеет ничего общего с интенцией «ухода в лес» и существования без паспорта и ИНН. Напротив, лозунг таких людей — «в лес только с паспортом! В лес — только после выполнения трудового гражданского долга и выслуги лет!». Рассматривая эти стратегии, я задаюсь вопросом, от чего же именно удастся постсоветским мужчинам хабитуально ускользнуть (*habitually escape* (Scott 1998, p. 191)), сбегая в пространство избушечной жизни? Да и ускользают ли они, по сути, *от* чего-то, или же аккумулируют все возможности *для* того, чтобы на избушках обрести то, чего им не может дать сельский мир? Ниже мы увидим, что акцент на ускользании «от» и бегстве «к» или «для» лежит также в основе логики двух разных поколений мужчин.

88

От чего спасает избушка: сельские рутины и бредовая работа

В тех местах, которые я уже более восьми лет считаю своим этнографическим полем, — среди отдаленных деревень, советских лесозаготовительных поселков, среди разбросанных по берегам рек и тайге избушек — всюду тяжелый физический труд проявляет себя. Малоприбыльный, приносящий скудные плоды (*marginally profitable, very meagre*) (Clarke 2000, с. 491) мужской труд, который «кормит», продолжает сохранять свои приоритетные позиции в культуре небольших поселков, несмотря на катастрофическое материальное положение семей, несмотря на невообразимую степень деградации транспортных и социальных инфраструктур. Однако было бы слишком большим обобщением сказать, что такие неформальные экономические практики, связанные с природопользованием, являются основным и тем более единственным доходом семей¹. Небольшие зарплаты в бюджетном секторе, материнский капитал, пособия, пенсии, зарплата жены более пригодны для со-

1 Ср. с «оно лишь в незначительной степени рентабельно с точки зрения денежных или продовольственных выгод и, скорее всего, убыточно с точки

держания семьи, чем изнуряющий, порой «выворачивающий руки» труд рыбака, вытаскивающего забитые лещом сети!

Здесь мы имеем дело с определенной «странностью» выбора мужчин, с загадочной прагматикой труда без вознаграждения подобно тому, как ценится в Лесото скот, который не продается, несмотря на бедственное положение семьи (Fergusson 1985). Я, со своей стороны, предлагаю иначе смотреть на инерцию ценности охотничьего и рыбацкого промысла на избушках: является ли мастерство самоценным или же служит оправданием и прикрытием для осуществления других практик и желаний? Разговоры молодых и пожилых охотников о навыках и охотничьих традициях зачастую отсылают к «рутине бедствий»: в этой логике промысловики — те, благодаря которым удалось выжить без работы и средств. Здесь этот аргумент близок к тому, как о «рутине бедствий» пишет Джеймс Скотт в контексте крестьянских (а не охотничьих) альтернативных путей обеспечения, спасения и гибкости. Любопытно, что у понятия «кормящий труд», понимаемого обычно как *промысел* (добыча пищевых ресурсов), есть и другое значение. Работа на «кормящем» бюджетном месте в администрации, на складе, в гараже и ремонтных мастерских ведомства, в школе, на почте — это занятие, требующее минимального вложения физического труда, и при этом постоянной вовлеченности в монотонную «бумажную» работу. Ключевой особенностью такой работы на ставках в поселках и деревнях является ее непроизводительный характер; она находится вне и за пределами политик производства (Vigawoy 1985). В интервью и неформальных разговорах мои собеседники постоянно обращались с ностальгией к периоду до 1995 года, когда большая часть из них была причастна к «настоящему» производству: заготовка древесины, сплав леса, производство консервов на рыбном комбинате. Само природопользование (лов рыбы, рубка деревьев) было неразрывно связано с малым фабричным производством.

Сейчас производство оказалось рассредоточено среди магазинов, пекарен, холодильных установок скупщиков: остальному же населению отведен, по свидетельству информантов, ничего не производящий сектор: административная работа, обеспечение безопасности, учет имущества, работа с гражданским населением, социальное обеспечение. Именно ее мои собеседники воспринимают как «бредовую» в определении Дэвида Гребера (2020). Неоднократно собеседники отмечали, что если бы они и не просиживали штаны на этом месте или даже вовсе не вышли на дежурство/смену, возможно, никто бы и не заметил.

зрения общей производительности труда и вложенных усилий» (Ries 2009, p. 190).

Несложная административная работа по «перекладыванию» бумажек или санитарных проверок для галочки в бюджетном учреждении села — это работа, в которой факт труда намеренно демонстрируется, но на самом деле практически отсутствует. Однако это лишь мое описание наблюдаемых практик административных служащих. Этнографически имеет огромное значение то, как сами трудоустроенные в райцентре и деревнях мужчины оценивают бессмысленность и бесполезность своих занятий, тем не менее приносящих доход. Приведу фрагмент из полевого дневника (ПИМА 2024, февраль):

Для меня очень показательным стал разговор в сельской больнице, пока я ожидала очереди к врачу. Двое мужчин обсуждали дела в селе и в районе, где рядом расположено несколько избушек дружественных им хозяев. Житель села, семейный человек, рассказывал, что выкупает мини-лесопилку и получает онлайн-образование «для корочек», которые, по его мнению, «никогда не помешают. Так что бы их не получить, пока время есть?». Собеседник поразился, как его товарищ все успевает. Тот объяснил, что дежурства его на основной работе не отнимают внимания и душевных сил, а только время, и потому остается некая искра, чтобы заниматься предпринимательством и «получать корочки». Затем он усмехнулся и подчеркнул, что из-за специфики работы в селе «таких дипломов из разных институтов страны у меня уж целая коллекция!». Казалось бы, стратегия труда, заработка, досуга была ясна. Но не тут-то было! Дальше разговор зашел о том, что все эти усилия, проба пера в различных направлениях деятельности для мужчины лишь способ заполнить время в ожидании того, как один чиновник выйдет на пенсию, в отставку по возрасту, и тогда тот (со всеми своими корочками и опытом) займет это место.

90

Слушая этот разговор, я начинала ощущать, что нахожусь в обществе, где все ждут либо своего собственного выхода на пенсию для освобождения времени и сил, либо выхода на пенсию других людей для занятия их должности. Интересно, что в период ожидания, когда удобное служебное место освободится, кандидаты на эту должность не рассматривают работу на ней как бредовую. Получив же ее, формулируют свое отношение лишь узкому кругу друзей, да и то в сердцах: ведь негоже жаловаться на то, что так желал некогда получить.

При этом здесь, безусловно, проявляется третье значение «кормящего труда» чиновника, труда, который кажется достаточно легким (и физически, и интеллектуально) со стороны, и при этом быстрее приводит к выслуге лет. Таков образ «удобной» чиновничьей работы для предприимчивого мужчины средних лет из крупного села.

Как действуют счастливицы, занятые на непыльной работе? В этой ситуации мое внимание привлекает та легкость, способность не утруждать себя на бредовой работе, тем не менее желая от нее поскорее освободиться (не в конце рабочего дня, а в конце трудового стажа). Это освобождение от бредового занятия совсем не то же, что освобождение от «муки» организованного наемного труда, о кото-

ром пишет С. Петряков, обращаясь к пониманию труда сборщиками ягод, вырвавшихся из прежней рабочей рутины: «“мука”, т.е. структурная необходимость зарабатывать на жизнь, становится овеществлена посредством ненавистных понедельников, утреннего мороза или жары» (Петряков 2024, с. 67). Напротив, мои информанты любят подчеркивать, что унижительность бредовой работы еще и в том, что внешне она выглядит очень легкой и необременительной, и не служит достаточным оправданием для занятости мужчины. Труд «на избушке» (в выходные, отпуска, на пенсии) хорош тем, что не только не бессмыслен, но и достаточно тяжел, чтобы вызывать уважение.

Но считают ли такой удобной работой свои обязанности, например, рыбинспектора? Важно, что их деятельность в рейдах сочетает бюрократическую работу с документами и физический труд — сутки в лодке или на снегоходе, в метель, в шторм, в поисках пунктов обогрева или отдыха. Здесь я приведу контрастный пример, чтобы показать, как то, что кажется идеальной работой для трамплина к пенсии, для самих чиновников таким идеалом не является.

В один из холодных зимних вечеров два инспектора заехали по дороге в избушку в гости на своем снегоходе. Они очень устали с дороги, но затем, отогревшись, разговорились и стали рассказывать о своем бедственном положении. Будучи ответственными работниками, они были обязаны «показывать», во-первых, результаты (протоколы), а во-вторых, деятельность. Первое было нужно для руководства. Второе — для сообщества рыбаков, чтобы показать, что «они здесь», исправно исполняют свои инспекторские обязанности и не намерены сдаться и прекратить рейды из-за сильных морозов. Однако их очень огорчило то, что из-за морозов и сложной ситуации с рыбными запасами последнее время (уловы были мизерными) проверять и «ловить» было совсем некого. Таким образом, их героическое усилие, чтобы сохранить авторитет на реке, оказалось бессмысленным — они никого не встретили, но и их никто не увидел! И только через систему избушечных слухов они могли передать местным жителям косвенно, что они на самом деле «работают» и были в рейде.

91

Именно тут мне стало очевидно, в каких особенно странных обстоятельствах конструируется «бредовость» инспекторской работы. Она не так монотонно-бессмысленна, как работа административного сотрудника: в моменты удачи, множества протоколов, погонь, разборки бредовая работа инспектора приобретает почти героический отблеск! Но не так было нынче: этот случай показывает, что некоторые работы раскрывают свою бредовость и бессмысленность в контрапункте с успехом. Таким образом, то, что может примирить работника с бессмысленностью его работы, — это периодические «вспышки», при которых появляется результат: когда что-то с очевидностью произведено, создано, сформировано: стог сена, протокол, петиция, пожарный водоем и т.д. Однако село, деревня являются пространством «бумажной работы», тогда как избушечная жизнь

связана с физическим трудом, в котором вложенные усилия оказываются не иллюзорными, а результат принадлежит не нанимателю, а самому охотнику/рыбаку. Напротив, работа с бумагами представляет собой труд, который не может быть отчужден, поскольку он, по мнению информантов, не является производящим.

Этот контекст позволяет преодолеть двойственность отношения к труду, о которой пишет М. Моллона (2005), сравнивая труд работников горячего и холодного цехов на фабрике, одни из которых получают твердую ставку независимо от выработанных объемов, а другие стремятся к превышению минимального плана производства. В рассматриваемом же мной российском случае ни мастерство, ни связь с традицией, ни интерес в премиальных выплатах, зависящих от «выработки», не руководят работниками, занимающими «кормящие места» в постсоветском сельском трудовом ландшафте. Рабочие часы, квартальная и ежедневная производительность труда — это понятия нерелевантные тех ставок, которые стремятся занять мои информанты, одновременно мечтая от нее поскорее избавиться. Их взгляды на труд (понимание труда) становятся ясны лишь в перспективе нескольких десятков лет.

92

В поселке работающие мужчины исправно предъявляют работодателю повторяющуюся малопродуктивную рутину «для отвода глаз». Но действительно ли они трудятся «на избушках»? Куда исчезает освобожденный труд в их случае и ведет ли он к обретению долгожданной свободы? Да и свободу ли стремятся обрести мои собеседники? В ней также труд и работа окружены сетью хитростей, обманов и даже самообманов, которые необходимы, чтобы прорваться к «простому» труду «на избушках» сквозь рутину бредовой работы. Пересматривая полевые дневники, я пришла к мысли, что высвобожденный труд, интенция трудиться, на самом деле совершенно не обязательно проявляет себя за пределами населенного пункта (на избушке). Более того: «отдыхая» на избушках или трудясь очень понемногу, мужчины прикрываются видимостью активного тяжелого труда, как бы оправдывая свой скорый уход с «бредовой работы» (Гребер 2020) на пенсию. И если задача сезонных сборщиков ягод, вырвавшихся из заводской или офисной «муки» и рутины, — сделать свой труд непохожим на предшествующий трудовой опыт, «сшивая» перекуры и отдых с физическими нагрузками (Петряков 2024, с. 63), то в моем случае перекуры и отдых стараются завуалировать, вынося на обозрение тяжелый труд, колку дров, строительство сруба избушки. Важно не то, как желанная свобода выглядит для самого мужчины: важно, чтобы другие видели в этой свободе тяжелый труд, оправдывающий ранний выход на пенсию.

Здесь стремление к небредовости труда смыкается концептуально со свободой — но, скорее, не в бюрократическом смысле, а в про-

странственном (свобода жить не дома). В связи с этими наблюдениями я позволю задать провокационный вопрос: так *трудится* ли кто-то «на избушках» вообще? Или это огромная иллюзия, создаваемая коллективно мужчинами, регулярно выезжающими за пределы обитаемого поселкового пространства в неизвестном направлении?

Труд и трудности как неотъемлемая часть жизни на избушках

Чтобы разобраться в том, как местными жителями понимается и различается труд и работа, труд и отдых, ценность и бесполезность/бессмысленность труда, необходимо последовательно описать, из чего складывается день «на избушке» в разные сезоны, какие виды практик являются неотъемлемой частью этой сложной хозяйственной деятельности. Прежде всего, труд хозяина избушки заключается в строительстве и содержании здания и подворья (окружающих хозяйственных построек). Задачи, составляющие контекст этих трудовых усилий, становятся ясны, если увидеть, что может произойти с избушкой, на которую долго не навещался ее хозяин. Угроза есть со стороны людей (недоброжелатели или, напротив, подвыпившие случайные «гости» могут спалить избу, или же она может истлеть, а ее остов поглотит тайга) (рис. 1).

93



Рис. 1. Остов сгоревшей избушки-вагончика в западносибирской тайге. Сентябрь 2018 года. Источник: фото автора.

Fig. 1. The carcass of a burned hut/carriage in the West Siberian taiga. September 2018. Source: by the author.

На сегодняшний день даже в таежном пространстве срубить избу не так уж просто: зачастую там, где находятся общедоступные охотничьи угодья, часть из которых негласно местными жителями считается местом охоты конкретного охотника или семьи, нет подходящего строевого леса. Кроме того, если строить официально — нужно получить участок на вырубку: а он может располагаться крайне далеко от места строительства. Ситуация с лесным фондом в постсоветской Западной Сибири критическая: восстановительные лесопосадки после распада Советского Союза велись некачественно, саженцы в большинстве случаев погибали в первые годы. Таким образом, тайга переполнена неприбранными вырубками, нерасчищенными буреломами, заброшенными участками лесозаготовок. Картина разительным образом отличается от условий, в которых советский охотник в 1950-е годы ставил свою лесную избушку. Тем не менее этот поврежденный хаотичными вырубками лес — место обитания пушного зверя и боровой птицы. Эти обстоятельства не только определяют те условия, в которых разворачиваются трудовые практики владельцев избушек: строительство и поддержание жизни в этом пространстве сопряжено с рядом трудностей. Как сами охотники понимают и различают понятия «труда» и «трудностей»?

94

Прекрасная иллюстрация такого разделения и игры с понятиями — история про советского охотника, который воспитывал сыновей в 1990-е годы. В этот период работа «штатных охотников» перестала быть «работой»: трудоустроиться охотником было невозможно. Мой собеседник оценил ситуацию и понял: с детства он растил мальчиков в любви к тайге, любви к совместному физическому труду, направленному на поддержание охотничьего «домохозяйства». Теперь пришло время «отвадить» их от тайги, заставить разочароваться в тайге, чтобы они могли найти свое место в том мире, где есть официальная «работа», а не только труд. Отваживать от тайги он решил через изнуряющий труд, что в контексте предложенной мной оппозиции сельской «официальной работы на ставке» и охотничьего труда является примечательным фактом.

— Ну как отваживал? Давал непосильные задания, чтобы они это разлюбили, чтобы возненавидели этот труд. Заставлял их прорубать дорогу к избушке, чтобы осенью подготовить зимник. Они рубили лапник, разгребали завалы, тяжеленные стволы! Нагружал еще их тяжелой техникой, они пешком несли через лес на себе пилы, электрогенератор...

— Ну и как, получилось «отвадить»?

— Думаю, что да (усмехается). Я ведь как смотрю: у них теперь нормальная работа есть, городская. Они нашли свое место, образование получили. А так что — в тайге бы сидели со мной? Я вовремя успел (м., 65, охотник, в прошлом — рыбак, предприниматель по реализации чермета).

Этот эпизод показывает, как можно использовать тяжелый труд в наставнических целях: то, что в детстве преподносилось отцом как ценность и требовало самоотверженности, теперь перевернуто с ног на голову: физический труд теперь «не в чести». Его место занял более соответствующий экономической ситуации 1990–2000-х интеллектуальный, высококвалифицированный труд, связанный с образованием и дающий перспективу переезда из деревни в город, а также другие социальные лифты¹.

Тем не менее для себя самого охотник, отец двоих сыновей, сделал иной выбор: «отвадив» мальчиков от тайги, он сам решил оставаться в ней, более того, за счет реализации найденного в тайге металла (остатки узкоколеек и лесозаготовительная техника) он создавал себе условия для того, чтобы продолжать жить охотничьей жизнью. Так, занимаясь малым предпринимательством, имея нерегулярный доход, охотник смог финансово обеспечивать собственное время труда в тайге: его небольшая пенсия, оформленная в период российских реформ, не позволяла ему жить исключительно за ее счет.

Оставшись один, без помощников, он создает свой распорядок труда и отдыха на заимке — комплексе надворных построек, включающих избушку, баню, дровяник, туалет. Его задача — колка дров, поддержка тепла в избушке, проверка петель и капканов на зайцев и соболей. Ходьба по заметенному путику² (рис. 2) требует сноровки и больших физических усилий. Вечером, при свете керосинки или диодной ленты, запитанной от автомобильного аккумулятора, хозяин свежует соболей и выделывает шкурки первично, подвешивает их на просушку на потолочные крюки возле печки.

1 Ровесник этих подростков — мальчик по прозвищу Черчилль в те же самые годы оказался в эвенкийской тайге в тяжелой ситуации после смерти родителей. Н. Ссорин-Чайков, наблюдая за его воспитанием и возмужанием в двух оленеводческих хозяйствах, вспоминает также реакцию народного депутата от регионального комитета, который, узнав, что мальчик не вернулся в школу осенью, оставшись постигать мастерство оленевода и охотника, заметил: «Сколько волка ни корми — он все в лес глядит» (Ssorin-Chaikov 2003, p. 39–44). Политики советского и постсоветского «приручения» отсталости через просвещение подчеркнуты в данном случае также политикой в отношении коренных народов Севера. В моем же случае, несмотря на деконтекстуализацию с этнической точки зрения, таежный и речной промысел сам по себе остается доменом «дикости», а таежные навыки противопоставляются знаниям и образованию, необходимым для городской жизни.

2 Тропа, маршрут, пролегающий по лесу от одной ловушки до другой, по которому перемещается охотник.



Рис. 2. Охотник, владелец нескольких избушек, проверяет ловушки недалеко от основной избушки на охотничьих лыжах. Февраль 2024.

Источник: фото автора.

Fig. 2. A hunter who owns several huts checks traps near the main hut on hunting skis. February 2024. Source: photo by the author.

96

Каковы другие нагрузки обитателей избушек? При охоте на лося скрадом¹ много километров приходится проходить по тайге и боло-там, а в случае, если не удастся вернуться засветло — приходится заночевать в переходной избушке² или прямо у костра. Таким образом, труд охотника опирается на следующие навыки: выносливость, терпеливость, способность к мобилизации в критических ситуациях. Перенесемся теперь в стан рыбаков и рассмотрим особенности труда в их промысле и жизни.

Если в тайге строительство избушки кажется более простой задачей (строительный материал растёт вокруг), то чтобы построить рыбацкую избушку на берегу реки, требуется гораздо более сложная логистика перевозки стройматериалов. Во время моего пятидесятилетнего пребывания в поле на берегу Оби в 2024 году рыбаки обсуждали возможности строительства новых избушек, ремонта старых и возведения пристроев — дополнительных комнат рядом с основным срубом центральной избы.

1 Охота скрадом — пешая охота, иногда занимающая много дней, основанная на длительном выслеживании животного по следам. Отличается от охоты при помощи снегоходов, где силы охотника и зверя не равны.

2 Переходная избушка — жильё охотника, временная база, служащая опорным пунктом вдали от основной заимки, в которой имеется все необходимое для жизни. Переходная избушка используется, как правило, на одну ночь, если охотник не ранен и не травмирован.

Дело в том, что лето 2023 года стало переломным для многих избушечных домохозяйств. Ураган выкосил гигантские деревья, сформировал завалы, в которых невозможно охотиться людям, а лосям искать пропитание и убежище. Избушку одного рыбака, находящуюся в промысловом и очень живописном месте, вовсе завалило огромными березами.

Много труда и времени ушло на то, чтобы под завалами отыскать уцелевший дом и освободить его. Как ни странно, эта катастрофа, предвестник «трудностей», вызвала огромный энтузиазм у владельцев избушек: даже те, чье жилище не пострадало, задались вопросом об обновлении, ремонте, достройке.

Чтобы завезти стройматериалы на берег реки, нужно выжидать середины марта, когда зимник на реке установится, день станет подлиннее. От лесопилки на грузовике, затем на нескольких снегоходах караваном, привлекая помощь друзей и родственников, готовый брус или бревна отстоявшегося сруба волокут по зимнику до места строительства избушки. Это мероприятие требует подготовки, удачи и стечения нескольких обстоятельств: хорошей ясной погоды, отсутствия внезапной зимне-весенней оттепели, совпадения графиков выходных и отгулов у помощников хозяина избушки, которым приходится иногда отпрашиваться с основной работы, чтобы помочь другу.

97

Здесь особенно важно отметить, что для физически и технически тяжелых задач требуется команда людей, некоторые из которых работают в селе, некоторые — вышли на пенсию, некоторые — приехали домой на студенческие каникулы. Все они синхронизируются, вкладывают свое время и труд, и, таким образом, избушка возводится или перестраивается постепенно, в этих «временных зазорах» между сельскими и городскими делами и работами, а также в соответствии с пониманием экологического времени (Evans-Pritchard 1940, p. 100–102). Фактически новое *пространство* создается (вернее, пространство неосвоенных (или заброшенных) охотничьих и рыбацких угодий и территорий переозначивается) благодаря высвобождению *времени* за пределами работы.

Мои информанты давно отрефлексируют это обстоятельство по-своему: для них это стало толчком к разработке индивидуальных темпоральных стратегий, в которых труду и работе на ставке отводятся свои места, а ранняя пенсия становится желанным ресурсом для того, чтобы освоение загородного дикого пространства шло еще более быстро и эффективно. В следующем разделе я покажу, как по-разному два поколения сельских жителей, два поколения мужчин, работают со временем, используя ускорения и замедления разных типов времени в своих целях.

Бюрократические ускорения, биографические замедления: игры со временем вокруг избушек

«Мы все ждем будущего — но не одного и того же, не одним и тем же способом и не в одном и том же темпе» (Rundell 2009, p. 51)

98

Рассмотрев этнографически, что представляет собой труд «на избушках» для поколений молодых и пожилых охотников и рыбаков, я предлагаю поставить вопрос о том, кто и как трудится в лесу и на реке, важно понять, каковы ритмы труда на избушке и кто именно там трудится, а кто — отдыхает? Здесь необходимо разделить два поколения мужчин. Старшее поколение — это те, кто большую часть трудового стажа работал в советский период, но ушел на пенсию уже в Российской Федерации. Они активно используют новшества транспортной техники и оружия, однако их поколение опирается главным образом на серьезную рыбацкую и охотничью традицию, существовавшую до массового распространения «Буранов» и карабинов с оптическим прицелом. Младшее поколение — люди 25–45 лет. Когда-то в детстве у них была возможность поучиться у деда или отца бесшумно перемещаться по лесу, добывать огонь, когда спички промокли, выслеживать зверя, по несколько дней ночуя в плащ-палатке, метко стрелять с открытого прицела. Однако все технологические инновации в сфере охоты и рыбалки позволяют молодым людям отбросить знания и навыки учителей и наставников прошлых поколений.

Это, безусловно, меняет их отношение не только к труду, но и к возможным «трудностям», которые ожидают адепта избушечной жизни. Первый сдвиг, который я замечаю через беседы в ходе совместных трудовых практик и разговоров за столом после них, это то, что труд переосмысливается молодыми охотниками как идеал «деятельности без трудностей». В свою очередь, деятельность без трудностей и труд без трудностей обладают еще одной важнейшей характеристикой: они протекают быстрее, труд без трудностей — это «ускоренный труд». На самом очевидном уровне это проявляется в более высоких скоростях современных снегоходов по сравнению со старыми «Буранами»; более быстрым и эффективным способом выслеживания зверя (аэронаблюдение); более частых и быстрых выстрелов на охоте (благодаря многозарядным конструкциям, а также благодаря увеличенной дальности стрельбы, что создает больше шансов). Таким образом, более молодым охотникам, располагающим средствами для приобретения техники благодаря наличию оплачиваемой работы, удастся создать технологическое и инфраструктурное ускорение: охота проходит порой быстрее, доехать до избушки от дома у них занимает меньше времени.

Однако на этом ускорения различных типов не заканчиваются: главная темпоральная модальность (Zigon 2018, p. 65), которая подвергается перекраиванию, создается бюрократическими правилами, с помощью которых государство выявляет границы пенсионного и трудового возраста для каждого гражданина при помощи биополитических инструментов. Здесь для меня важен не столько дисциплинарный аспект в биополитике, сколько «более тонкие, более рациональные механизмы: страхование, индивидуальные и коллективные сбережения, меры безопасности» (Foucault 1997, p. 243–244). Само «обещание пенсии» со стороны государства, способ конструирования пенсии и как денежного обеспечения, и как высвобожденного времени бывшего работника — отсылает сразу к нескольким фундаментальным формам «обеспокоенности» граждан: это отложенная форма страхования (и подстраховки в старости); но это и форма реализации «сбережений» в сложном сочетании сбереженных сил, здоровья и свободного времени, которые откладывались работником на потом.

То, что испытывают мои информанты и в какой темпоральной модальности они находятся, — это не состояние надежды, но состояние *ожидания*¹. Еще одно важное понятийное различие становится возможным благодаря разработке английских понятий «waiting» (ожидание) и «expectation» (ожидание), а также соответствующих глаголов, показывающих, что «ожидать» можно по-разному. Гаспарини (Gasparini 1995, p. 31) вводит также третье понятие — «предвкушение», отражающее интенциональность ожидания, а также спорный вопрос о том, *что* из ожидаемого мы действительно можем контролировать и приблизить. В контексте изучаемых мной стратегий выхода на пенсию понятие интенциональности важно, чтобы этнографически описать, чьи действия и бездействие, не-делание (Scott 2007) участвуют в формировании отношений мужчин на избушках. Этот ход позволяет сочетать в исследовании проблемы этнографии труда и антропологии времени.

Для моего замысла имеют особенное значение не все эти преференции, которые предлагаются государством работающим гражданам на пенсии, а то, как эти преференции создают риторический образ «заслуженного отдыха», некоего тропа, по поводу которого идет активная дискуссия между разными поколениями работников. Заслуженность отдыха на пенсии — это то, что требует обоснования и оправдания. Если ты работал дольше других или в более тяжелых (например, северных, арктических) условиях — заслужишь большей пенсии. Но как быть с типом поощрения со сторо-

1 См. различие у: (Zigon 2018, p. 65).

ны государства, которое выражается не в объеме пенсионной поддержки и льгот, а в сокращении официального рабочего периода жизни? Как обосновать подаренное время, а не финансовые средства? Для моих собеседников — мужчин, которые за несколько лет готовятся к выходу на пенсию, в том числе инвестируя все силы, время и деньги в строительство избушек, — это главная дилемма: ведь их напарники по охоте и рыбалке оказались на пенсии гораздо позже, отдав всю молодость наемному труду. Как они объясняют свое право на ранний выход на пенсию своему окружению? Зачем им это нужно делать?

Ранний выход на пенсию возможен по разным причинам. Для 30–40-летних мужчин ключевыми аргументами в списке «льгот» становятся служба в сфере критически значимых гражданских инфраструктур (например, в пожарной службе села), а также условия труда в арктических районах и районах, приравненных к районам Крайнего Севера.

В таком случае необходимо задать вопрос: что такое пенсия с точки зрения моральной карьеры¹ сельских служащих и работников на Севере и в Арктике? Я предлагаю посмотреть на процесс выхода на пенсию как на своего рода *зеркальное* проявление гоффмановской моральной карьеры (Goffman 1964, 1990), связанное не только с обретением нового статуса, идентичности и состояния, но, напротив, — как выход из роли благодаря завершению своей официальной рабочей деятельности (Scott 2018; Scott, Hardie-Bick 2022, p. 82). Те ухищрения, которые применяют знакомые мне хозяева избушек, та сила ожидания, предвкушения и действий по приближению пенсионного возраста складываются в единый рисунок, в котором имеют решающее значение темпоральные модальности: ускорения и замедления различного типа. То, что антрополог может ухватить и описать как ускорение и замедление, возможно именно благодаря соотношению «темпоральной сингулярности и множественности» (Ссорин-Чайков 2021, с. 82). Предлагая этот концептуальный ход, я хочу показать, каким образом процесс раннего выхода на пенсию сельских работников представляет радикальный этнографический пример «моральной карьеры» молодых пенсионеров, стремящихся к жизни и труду на избушках.

100

1 Я предлагаю рассмотреть феномен моральной карьеры (Goffman 1968, 1990) в других институциональных и внеинституциональных контекстах (Scott, Hardie-Bick 2022, p. 74), вступая в диалог с другими исследователями, рассматривавшими это понятие в сфере спорта, досуговых практик в разных субкультурах, материнства и других областях повседневной жизни (см.: Cohen, Taylor 1993; Liangputtong 2006; Scott, Hardie-Bick 2022).

Двойное ускорение: бюрократические и технологические хитрости на пути к жизни на избушке

«Не говоря уже о естественном снашивании вследствие старости и т.д., у меня должна быть возможность работать завтра при том же нормальном состоянии силы, здоровья и свежести, как сегодня.

Ты постоянно проповедуешь мне евангелие «бережливости» и «воздержания». Хорошо. Я хочу, подобно разумному, бережливому хозяину, сохранить свое единственное достояние — рабочую силу и воздержаться от всякой безумной растраты ее» (Маркс 1952, с. 239)

Чтобы прийти к длительной жизни «на избушке», не ограниченной работой и обязательствами, молодые мужчины играют с податливостью государственной системы, используя ее скрытые ресурсы, не только чтобы «вылезти» из «времени» работы, но также чтобы «вылезти» из времени и пространства семьи. В статье, посвященной влиянию женского отсутствия «на избушках» и заимках как традиционно мужских доменах (Рахманова 2024), я показываю, как по-разному мужчины используют зазор, существующий между гендерным порядком поселка и таежной жизнью. Обязательства перед супругой, детьми, перед семьей в целом — иначе, нежели ценность труда и невозможность для гражданина быть иждивенцем, транслируемая государством, — ограничивают свободу мужчин. Однако с женой договориться проще, чем с системой пенсионного обеспечения. Ниже я покажу, какие ускорения молодые пенсионеры используют в качестве аргумента в спорах с женами. Пожилые охотники и рыбаки имеют, как правило, меньше обязательств: дети выросли, а сварливость супруги уже является не способом сдерживания, но стимулом к бегству из поселка на избушку.

То, что в данной статье я этнографически рассматриваю только мужские решения, мужские судьбы и приоритеты, подчеркивает неоднозначность восприятия труда и отдыха на пенсии. Труд и отдых, свобода и ценность труда, безделье и достижения, бредовость и осмысленность работы — все эти понятия гендерно определены и определены неравновесно: по совершенно разным основаниям. Так, мужчины отмечают, что работа их жен в школе или детском саду является более творческой, чем их позиции заведующих складом, делопроизводителя, заместителя директора бюджетного муниципального учреждения. Несмотря на бытующее в сельских сообществах мнение о том, что в сельской Сибири даже при хорошем образовании у выпускников мало шансов вырваться из бедности и рутины, сам процесс труда учителя не считается ни бесполезным, ни бредовым. В своей статье, выбирая узкий фокус и рассматривая

только мужской труд и отдых, я делаю попытку подступиться к этой проблеме с новой стороны, не фокусируясь на проблеме гендерного неравенства в оплате труда в постсоветской России.

Итак, неравенство возможностей мужчин разных поколений в контексте доступа к труду, отдыху и пенсионному обеспечению я концептуализирую, прежде всего, как *темпоральное неравенство*. Темпоральности, которые я могу здесь выделить, описываются моими собеседниками в категориях труда, работы и пенсии. Две последних категории при этом являются двумя разными отрезками единого биографического времени: пенсия начинается тогда, когда труд на работе заканчивается. При этом «труд» — достаточно неопределенное понятие, поскольку он появляется и в хронотопе избушек (тяжелый труд по проверке сетей или строительству бани в одиночку), и в суете по поводу организации своего раннего выхода на пенсию, и на самой работе в учреждениях села¹.

102

Связь неравенства темпоральных возможностей и категорий труда, работы и пенсии, таким образом, заимствована мной у моих собеседников. В свою очередь, для уточнения этих понятий в контексте антропологических исследований труда я делаю дополнительный ход, связывая темпоральные неравенства при переключениях между режимом работы и пенсии, труда и отдыха, с феноменом избушечной жизни. Молодые охотники и рыбаки находятся в более выгодном положении по сравнению с пожилыми мужчинами. За что они платят этим ускорением и как планируют потом использовать «сэкономленное» благодаря раннему выходу на пенсию время? Являются ли жизнь и труд на избушке основным стержнем их жизни?

В данном разделе я хочу показать, что для старшего поколения жизнь и труд на избушке являются *инструментом* получения дополнительного дохода, а также способом отсрочить старость (*замедление* благодаря избушечной жизни); для поколения молодых мужчин избушечный быт является, скорее, *целью*, ради которой они высвобождают время (*ускоряют* время работы и выслуги лет),

1 Стоит сделать оговорку, что я рассматриваю стратегию работы на стабильных ставках, находящихся в сельской местности на государственном обеспечении (администрация, почта, ФАП, больница, скорая помощь, пожарная часть, морг и судебно-медицинская экспертиза, школа, и т.д.). Данной стратегии не следуют молодые предприниматели, самозанятые, работники частных магазинов. В связи с этим стратегии выхода на пенсию и способы планирования будущего сильно разнятся даже внутри одного сельского населенного пункта. Однако можно с уверенностью утверждать, что предпринимателей среди хозяев избушек гораздо меньше, чем среди отработавших на стабильной ставке.

копят средства для строительства и благоустройства избыщечного хозяйства, а также приобретают более мощную технику, чтобы ускорить переезды и перевозки людей и грузов между селом и избышкой/базой.

Дэвид Харви отмечает, что «поскольку современность — это опыт прогресса через модернизацию, в работах на эту тему, как правило, подчеркивается темпоральность, процесс становления, а не бытие в пространстве и месте» (Harvey 1992, p. 205). Для моих собеседников, напротив, «ставка» на жизнь «на избышке», ее строительство в отдаленном месте, радость созидания и подготовки будущего бытия «в пространстве и месте» являются определяющими.

Казалось бы, все очевидно и банально: в районном селе или в поселке приходится как-то зацепиться за бюджетную сферу, выслуживаться, получать пенсионные отчисления. Жизнь «начнется» тогда, когда бредовая работа закончится. Тогда можно не работать и жить, катаясь как сыр в масле, на государственные деньги. Но что-то здесь не сходится с самого начала: хозяин строит дом, содержит семью, вкладывает силы, но именно пенсия становится основанием, чтобы получить свободу жить вне основного дома.

В ходе зимних поездок на избышки во время полевой экспедиции 2024 года я беседовала с мужчинами о перспективах избыщечной жизни и об их планах. Большинство из моих собеседников, молодых рыбаков, подходивших к этапу выхода на пенсию или в отставку, говорили о мечтах, в центре которых — переезд вместе с семьей на займку или избышку, базу. Фактически, если бы нашлось достаточно женщин, готовых променять привычный благоустроенный быт в поселке или селе с магазинами, доступной медицинской помощью и другими благами, мы могли бы наблюдать формирование совершенно нового типа хуторского расселения по берегам рыбных рек и в тайге. Однако этого не происходит: во-первых, потому что мало спутниц молодых пенсионеров соглашаются на такой шаг, во-вторых, потому что часть этих строений, согласно правилам, — это бесфундаментные постройки¹, и большое подворье на такой природной территории не построить.

Рассматривая стремления и мечты мужчин и женщин в изучаемых мной сообществах, я неизбежно прихожу к пересмотру понятия «дом». Где этот «дом» для рыбака и где «дом» находится с точки

1 Дома и избы без фундамента строятся на сваях или других типах опор по двум причинам. Во-первых, согласно законодательству, водоохранная зона возле рек, особенно источников питьевой воды, когда водоохранная зона дополняется санитарной, не допускает строительства бетонизируемых конструкций. Во-вторых, с прагматической точки зрения дома на сваях легко адаптируются к условиям половодья.

зрения его жены? Фактически мы можем наблюдать «расщепление» понятия дома у мужчин в их предпенсионном возрасте. При планировании жизни на пенсии «дом», где проживает семья, жена, дети, о процветании которого мужчина заботился много лет, ценностно смещается на избушку/заимку как основной Дом (забота и инвестиции со временем смещаются на него). Это не может не менять то, как гендерно определен ландшафт как в населенных пунктах, так и за их пределами. Если в сельском «доме» мужчина, как правило, разделяет свои обязанности с другими членами домохозяйств, например, с супругой или сожительницей, то в избушке как «доме», где мужчина часто управляется со всеми задачами автономно, он выполняет как женские, так и мужские роли и обязанности. В статье о феномене «дивида» на сибирской заимке (Рахманова 2024) я показываю, как пространственная удаленность от поселка, особый ландшафт и ритм жизни делают возможным рождение дивида как формы распределенной личности. В данной же статье мне также важно показать, что этот процесс маркирован не только гендерно, но и поколенчески.

104

Работающие на ставке мужчины (пожарная часть, администрация, больница, водоканал и др.) продолжают благоустраивать свои избушки, используя все свободное время — выходные и отпуска. Разумеется, что часто их отлучки из основного дома, из поселка являются поводом для конфликтов с женой и могут даже спровоцировать развод. Однако мечта большую часть времени жить вне села, вне привычного сельского общества, вне пространства кабинета с его дисциплинирующей атмосферой, остается очень сильным мотивом во всех беседах и биографических интервью. Как приблизить эту мечту (это будущее)? Трудиться еще усерднее, выработать стаж, чтобы наконец иметь возможность не на полтора дня приезжать на избушку как территорию свободы и отдыха, а находиться там столько, сколько пожелаешь (закрывая глаза на ворчание жены). Итак, первое ускорение, к которому охотно прибегают мужчины охотники и рыбаки, — это ускорение выслуги лет, ускорение зачета стажа. Для него задействуются все легальные и бюрократические механизмы, дающие льготы и ускоряющие накопление стажа.

Второе ускорение — ускорение техническое, инфраструктурное. Оно стало очевидно для меня из диалогов с пожилыми охотниками. Выше я отмечала, что покупка более мощной техники делает дорогу от цивилизации на избушку более легкой и быстрой. Критика данного способа ускорения — это то, к чему прибегают пожилые пенсионеры, у которых нет возможности накопить и приобрести такие автомобили, лодки и снегоходы. Они с иронией отмечают, что те, кому все дается легко, в том числе — дорога на удаленную заимку

или избушку, — теряют свое здоровье, а их тела становятся менее адаптированными к суровым условиям пути и труда. Однако, конечно, в моем лице пожилые собеседники нашли внимательного слушателя, подшучивая над молодыми, тогда как последние только ухмыляются, с некоторой гордостью поглядывая из окна на припаркованный новехонький снегоход (по сравнению с ветхими «Буранами» стариков).

Насколько физический труд является отдыхом, обязанностью, необходимостью в каждом отдельном случае? Когда мужчина выходит на пенсию в 40 лет, чему он посвящает себя, получив свободное время? Так ли он стремится проводить больше времени на избушке, как мечтал прежде? Отдыхает или трудится? Очевидно, что он не работает в смысле бюрократически оформленных рабочих задач. Прежде чем рассмотреть то, как отдых и досуг прикрываются трудом и сливаются друг с другом до неразличимости, я рассмотрю темпоральные модальности и отношение со временем у старшего поколения охотников и рыбаков, позже вышедших на пенсию.

Избушка как инструмент замедления старения

105

«Труд, продолжающийся более 12 часов, имеет своей тенденцией разрушение здоровья рабочего, преждевременную старость и раннюю смерть и, таким образом, ведет к несчастью рабочих семей, у которых отнимаются ("age deprived") попечение и опора главы семейства как раз в такое время, когда это всего более необходимо». (Маркс 1952, с. 257)

Чтобы переключиться с логики будущих молодых пенсионеров на логику их старших товарищей и соратников, я предлагаю рассмотреть высказывание Майкла Буравого из его лекции «Марксизм после Коммунизма», прочитанной в Университете Бухареста (Vigawoу 2012): «быть эксплуатируемым стало привилегией». Как это возможно, что за парадоксальное высказывание? Отражает ли оно страх потери рабочего места и заработной платы? Как эту тенденцию можно вписать в контекст борьбы с тунеядством в СССР? Неформальные избушечные разговоры часто сводились к обсуждению блага иметь официальную оплачиваемую работу.

Для пожилых мужчин, даже несмотря на их горькие ностальгические воспоминания о тяжелом труде на узкоколейке, в лесной промышленности, рыболовецких колхозах в советское время, право официально работать являлось привилегией. Однако зачастую эти светлые воспоминания сопровождались оговорками о вечно болящих руках и плечах, приобретенных хронических заболеваниях. Незаметно разговоры за столом перетекали от блага трудоустроен-

ности к историям ранних смертей их товарищей, которые были слишком усердными работниками. Ни разу в этих воспоминаниях и беседах мне не встретилось упоминание понятия «свобода». Даже если мы примем за точку отсчета социальный сдвиг, который привел к переопределению свободы, связав ее уже не с независимостью, а с множественностью возможностей «зависимости»/dependence (Fergusson 2013, p. 226), эта иллюзия выбора, дающая агентность, едва ли была доступна советским труженикам леспромхозов и рыболовецких бригад, с которыми я общалась в рамках многолетних полевых исследований.

В полевой работе я подметила, что часто такие разговоры словно растворялись в воздухе, не имея возможности найти четкий аргумент для завершения. В глазах молодых рыбаков застыл немой вопрос: «и это твое благо?» — хотели спросить каждый раз они, споря о праве раньше выйти на пенсию. Но все же — предупредительно молчали. Кэролин Хамфри пишет об этом парадоксе межпоколенческого разрыва: «Кто пойдет и будет выполнять тяжелую работу? Кто останется на месяцы в крошечной, неудобной лачуге? Кто пойдет на рынок, чтобы продать продукцию? <...> Именно пожилые пенсионеры несут эти тяготы» (Humphrey 2002, p. 152).

106

Если попытаться этнографически объяснить этот парадокс, нам придется ходить по кругу. Почему пенсионеры, родившиеся и трудившиеся в СССР, не пытались и не пытаются изменить ситуацию, и приняли время выхода на пенсию в обозначенный государством срок? Является ли это отсутствием воли, бездействием или формой агентности? Является ли это проявлением ожидания того, что «все придет от других» (Bourdieu 2000, p. 237) — и в форме патерналистских ожиданий по отношению к оставившему их советскому государству, и в форме надежд на родственные связи и поддержку детей? Безусловно, нет! И здесь я соглашусь с мыслью, что «жить социально — значит, ждать его (обещания. — Л. Р.) исполнения, а значит, и верить в него, не в когнитивном смысле — мысленно соглашаться с набором пропозиций... а в волевом, экономическом смысле — отдавать должное (credere) обещанию» (Reinhardt 2018, p. 11). Исполнять обещанное — важный элемент того, как понимается достоинство советского гражданина, даже несколько изменившись в постсоветской реальности. Джеймс Фергюсон (2013), разрабатывая идею «декларации зависимости», показывает, как ценность автономии и независимости человека, которая напрямую связывалась со свободой и достоинством, мутировала до неузнаваемости и превратилась в гонку за комфортными формами подчинения. Этот смутный дискомфорт от «зрелища», в котором молодые мужчины выстраивались

в очередь за «кормящим» бюджетным местом — «дискомфортные отношения с зависимостью» (*discomfort with dependence*) (Ferguson 2013, p. 226), — очень точно описывают чувства моих старших собеседников. Именно их едкие замечания и привели меня к формулировке моего исследовательского вопроса, озвученного во введении.

При появлении на горизонте молодых кандидатов в пенсионеры, которые приняли решение идти по иной траектории, торопить время и приближать освобождение от работы с помощью выхода на пенсию, пожилые мужчины невольно стали «карьерными друзьями» (Lindesmith et al. 1999) для младшего поколения. С одной стороны, над ними подшучивали, с другой стороны, от них ждали одобрения стратегии. В те моменты разговоров, когда это признание допустимости раннего выхода на пенсию могло прозвучать, беседа как-то неловко обрывалась или переходила совершенно в другой регистр: старшие охотники и рыбаки начинали рассказ о том, почему поздняя пенсия и труд «на избушках» даже после завершения службы на рабочих местах — это несомненное благо и привилегия их поколения.

Для старшего поколения труд «на избушках», в котором есть все вышеописанные трудовые элементы и трудности, — это способ работы со временем, даже борьбы с быстротечностью времени. Выходя на пенсию поздно, мужчина обнаруживает, что силы, энергия, сноровка утрачены. На любимую рыбалку и охоту как форму труда осталось не так много времени жизни и сил. Но именно потому что сил, казалось бы, мало, следует подвергать себя изнуряющему физическому труду: не сразу, но он способен поддержать отличную физическую форму и продлить пенсионное время как время активное и во многом — счастливое. Таким образом, не ускоряя и не приближая пенсионный возраст, но усугубляя тяжесть труда «на избушке», старшее поколение удивительным образом отвечает на вызов старения и приближения смерти, на вызов биографического времени (которое подходит к концу, истекает). Большинство моих собеседников описывали старость и смерть в терминах истощения сил, быстрой утомляемости; реже — с точки зрения ясности сознания и четкости памяти. И в этом смысле время жизни и полноты сил — светское. С некоторой робостью пожилые люди, воспитанные в Советском Союзе, упоминали также о молитве, воздаянии за грехи и примирение с фактом приближающейся смерти через веру в Бога. Так, например, недавно ушедший из жизни охотник в последние годы стал набожным, по словам его друзей, и даже построил в тайге часовню (рис. 3).



Рис. 3. Часовня в тайге, входящая в комплекс построек на заимке.

Март 2024. Источник: фото автора.

Fig. 3. The chapel in taiga, a part of the complex of buildings at the lodge.

March 2024. Source: photo by the author.

108

Несмотря на то что в беседах на избушках постоянно проскальзывали вопросы веры и суеверий, обсуждались различные формы религиозного опыта, время земной жизни оставалось по-прежнему приравнено к биологическому существованию на земле. Строительство часовни в тайге было значимо для хозяина заимки, но после его смерти перспектива вечности благодаря этой необычной часовне не стала ближе его товарищам и соседям. Таким образом, мы видим, что ускорение становится возможным благодаря уклонению от работы (не от труда) в разные периоды жизни мужчины; тогда как замедление совершается через трудовые практики (строительство избы или даже часовни, колка дров, выматывающие лыжные переходы на охоте).

Видимость рыбалки и скрытое время

«Таким образом, негативно определенный символический социальный объект не похож на черную дыру, уничтожающую энергию и материю; напротив, он способен породить совершенно другую цепь событий в социальном мире, которая не могла бы существовать, если бы не было первоначального (несделанного) действия». (Scott 2007, p. 7)

В этом разделе я предлагаю вернуться к ситуации, в которой поколения работающих мужчин и пенсионеров объединены в одном

пространстве (избушке) и в одно время (труда и отдыха) за пределами населенных пунктов. В дополнение к тому, как кандидаты в пенсионеры обосновывают свое право и возможность на ранний выход на пенсию, а также в дополнение к тому, как старшие их товарищи эту лазейку воспринимают и оценивают, я предлагаю задать-ся вопросом: а что же оба поколения на самом деле делают «на избушках», наконец освободившись от рабочих обязанностей? Здесь мне поможет концепт «серьезного досуга» (serious leisure) (Stebben 1992), который необходимо проводить настолько интенсивно, почти что «профессионально» и публично, что однажды такой отдых начинает требовать огромного драматургического труда (Scott 2007, p. 11).

Интересно, что исследователи, предлагающие этнографически насыщать понятие моральной карьеры, исследуя с применением этой оптики разные сферы жизни, применяют также и понятие «досуговой карьеры» (Cohen and Taylor 1993, p. 38; Scott, Hardie-Bick 2022, p. 75), которая предполагает и серьезность намерений, и серьезных перформативных жестов, которые используются «отдыхающими профессионалами». В этом ключе я имею счастливую возможность сравнить то, как прикрывают тяжелым трудом отдых на избушках завсегдагаи этого пространства, и как это пытаются делать приезжие.

Сьюзи Скотт отмечает, что «жесты власти и сопротивления на микроуровне могут выражаться в повседневных разговорах о ничто. Например, рассмотрим диалог: “Что ты делаешь?” / “Ничего...”, в котором ответ защищает занятие “чем-то”, не имеющее отношения к спрашивающему. Заявление о том, что человек “ничего не делал” в выходные, — это представление безделья в качестве заметного досуга, сигнализирующего о свободе от обязанности заниматься нежелательными делами» (Scott 2007, p. 3). Кто в моем контексте на избушках смеет заявлять открыто, что он «ничего не делал»? Ни хозяйева, ни приезжие, по сути, никогда это не произносят. Игра в серьезный труд (серьезный досуг) заполняет все наши посиделки и разговоры.

Городские мужчины вынуждены ездить в «гости» на базы и территории рядом с базами и избушками более целеустремленных и хозяйственных людей, которые в разном возрасте успели обзавестись на реке своими строениями. Тем не менее, обосновать необходимость уезжать на речку с ночевкой оказывается очень сложно: гость, в отличие от хозяина избушки, не обязан протапливать ее, следить за жизнеобеспечением. Поэтому горожанам приходится проезжать по 4–5 часов в зимней темноте, зарываясь в колеи и сугробы, ради нескольких часов рыбалки.

В этом случае труд (утомительный водительский, в дороге, и рыбацкий экстремальный — много часов на холоде) не конституируется наличием или отсутствием избушки. В ней можно погреться по пути, но она не может быть оправданием бегства, целью, инстру-

ментом. Поэтому бегству из города приходится находить другие оправдания. Если самому достаточно рыбы поймать не удалось, приходится покупать рыбу у местных рыбаков.

Покупка рыбы, чтобы показать, что ты не только «точно трудился», но и «не зря был» на рыбалке, чрезвычайно примечательна. У этих мужчин-гостей, независимо от возраста, различные вышеописанные формы работы со временем — бюрократическим временем пенсии, временем светового дня, временем активной жизни — не прослеживаются. Это интересным образом подтверждает мою идею о неочевидной связи между формами работы и труда, темпоральными хитростями и политиками и тем, как в них участвует избушка вдали от населенных пунктов.

Ранее в статье о конституирующем женском отсутствии и дивидуальности субъектов, живущих «на избушках» (Рахманова 2024), я предложила интеллектуальный ход, связанный с тем, что с помощью избушки можно «мыслить». В данном случае я делаю ход дальше, показывая неразделимость двух сторон: избушки как способа мыслить (сквозь нее и вместе с ней) и избушки как способа действовать (через нее, ради нее или с ее помощью). В контексте этнографии труда избушка как способ действовать и мыслить становится также значимым феноменом, чтобы оправдывать бездействие и «превращать» серьезный досуг в тяжелый труд. Избушка — неотъемлемый участник в играх, где труд незаметно переходит в отдых и обратно. Важно то, что она находится за пределами физического и социального пространства населенных пунктов, где действует логика «работы», переходящей в пенсионное время.

110

Заключение

В данном тексте мы пропутешествовали за мечтами сибирских мужчин, живущих в сельской местности, и на основе этнографического материала — наблюдений, разговоров за стопкой или чашкой чая — мне удалось выявить несколько временных модальностей (Ссорин-Чайков 2021, с. 82; Zigon 2018, р. 65), а точнее — техник ускорения и замедления времени в различных социальных логиках: бюрократической, экологической, биографической. В центре внимания оказались разговоры в избушках, неформальная болтовня, выстраивание планов по реализации мечты. Мечты старшего и младшего поколения отличались разительно: не только благо и счастье, но свобода, (не)зависимость, собственное достоинство и понимание труда подвергались пересмотру и обсуждению. Точкой отсчета и для моего внимания, и для старшего поколения хозяев избушек стал смутный дискомфорт, связанный с тем, как активно молодые мужчины искали способы получить удобную «кормящую» работу для того, чтобы поскорее выйти на пенсию, используя северные льготы, выслугу лет, стаж и другие механизмы.

Для их предшественников работа на советском предприятии смыкалась с практикой труда, и они не были противопоставлены друг другу так остро. Молодые рыбаки и охотники, напротив, страстно искали этой ожидаемой, выгодной «зависимости», в терминологии Фергюсона (2013), чтобы потом прийти к тому, что они сами считали «свободой», независимостью, автономией. Реализация же этой желанной свободы как раз и должна, по их замыслу, разворачиваться именно за пределами населенных пунктов, на избушках и базах.

Исследование показало, что кандидатам в молодые пенсионеры необходимо одобрение их стратегии не со стороны семей или односельчан, но со стороны сообщества хозяев избушек — рыбаков и охотников, которые после выхода на пенсию окажутся их главной референтной группой, их братством. Не видя всей картины, не называя, подобно мне, все эти хитрости и стратегии молодых мужчин ускорением, старики тем не менее чувствуют скрытую тревогу, когда подмечают явное биографическое и инфраструктурное превосходство их молодых товарищей. Однако не снегоход и не размер пенсии являются существенным социальным, экономическим, правовым приобретением молодых пенсионеров. Время и пространство избушки — вот что приобретается, оспаривается, вот что может вызывать раздражение и зависть, поскольку у кого-то это «избушечное время» наступило позже, чем у других.

111

Таким образом, возвращаясь к картофельным онтологиям постсоветских дачников, я предлагаю иначе посмотреть на идею Нэнси Рис, которая представляет картошку как «символически, исторически и политически заряженное явление, безмерно перегруженное значимостью при всей своей (или благодаря всей своей) простецкой (lumpen) банальности. Картофель олицетворяет инвестиции труда и преданности, которые проводят людей и народы через исторические эпохи» (Ries 2009, p. 202). Для старшего поколения охотников и рыбаков избушка, как и картофель в случае исследования Рис, — это символически, исторически и политически нагруженный феномен. Избушки формируют «остров времени» (см.: Ссорин-Чайков 2021, с. 82), отдельный от сельских и городских пространств с их «рабочими графиками» и судьбами, с их пристальным наблюдением и сплетнями об односельчанах. И именно потому, что объект приложения труда (урожай картофеля, здания избушки, улов рыбы) так или иначе репрезентирует гигантские инвестиции воли и сил, это «переозначивание» избушек как совершенно иного пространства для пенсионного отдыха, прикрытого трудом, ужасает пожилых наставников молодых пенсионеров.

Что именно вызывает скрытое недовольство старшего поколения мужчин? Что их волнует больше: последовательные действия в рамках трудового законодательства, позволяющего выйти на пенсию, или же то, как именно обосновывается стремление молодых мужчин

выйти на пенсию пораньше? Несмотря на разницу языков описания и огромную культурную, социальную, классовую дистанцию, наблюдение старших крайне близко интерпретации Дж. Фергюсона: «Вместо того чтобы стремиться вырваться, отбросить или бороться с отношениями иерархического подчинения (как ожидал бы и одобрял эмансипирующий либеральный разум), они тратят необычайную энергию на их поиск» (Ferguson 2013, p. 224). Однако в случае моего исследования отношения к труду в постсоветских поселках Западной Сибири все оказывается не так просто: стремление к подчинению — лишь первый шаг в этой стратегии молодых пенсионеров. Несвобода важна для того, чтобы из кабального и бредового труда поскорее вырваться на раннюю пенсию, в которой заключена свобода.

Если они оправдывают свое стремление не многолетним тяжелым трудом, а тем, что высвобождающееся время им необходимо, чтобы скорее *начать* радостно трудиться «на избушке», то здесь возникает совершенно новый тип моральной карьеры (moral career) современных охотников и рыбаков, которая обнаруживается благодаря спорам вокруг интерпретации права доступа к пенсии. Таким образом, избушка, подобно картофелю в исследовании Нэнси Рис, «дискурсивно <...> предстает в качестве референта, который суммирует многогранные, исторически и культурно значимые стратегии, которые семьи, сети и сообщества вынуждены применять в постсоциализме» (Ries 2009, p. 187).

112

В каком смысле избушечная жизнь является референтом? Потому ли, что она в некотором роде оказывается предметом страстных желаний и стремлений мужчин, работающих в сельской местности? Является ли избушка и избушечная жизнь тотальным социальным фактом по М. Моссу? Если мы применим эту оптику, то придется признать, что избушечная логика обладает способностью проникать во все сферы жизни: определять экономические интересы, корректировать стратегии отцовства и женитьбы и даже изменять ощущение времени жизни. Я скорее склоняюсь к комментарию Ж. Бодрийяра о кризисе социального и того, как он использует в своем анализе не только понятие «референция», но и понятие отражения, зеркала: «зеркало социального» раскрывается как «зеркало, отражающее социальное» и «социальное, играющее роль зеркала» (Бодрийяр 2000, с. 13). В моем тексте стремительное возникновение избушек, их рост, укрупнение рыбацких и охотничьих баз — это «пенсионное пространство» и связанные с ним пространственные изменения, которые «играют роль зеркала». Это именно то, что мы можем этнографически ухватить и наблюдать как тенденцию, то, что является стимулом для постановки исследовательского вопроса статьи.

При этом «пенсионное время», стремительный выход на пенсию молодых мужчин, как раз и позволяющий им совершать экспансию в пространство избушечной жизни, захватывая лучшие места, — это

зеркало, отражающее социальное. Ускорение молодых — образ, отражающий положение дел в провинции, именно он заставляет волноваться пожилых охотников и рыбаков. Их ощущение несправедливости — временное, биографическое, осмысляемое через длину и структуру своей жизни. В этом смысле — пространственные и экономические разрывы и неравенства вторичны: они лишь играют роль «зеркала», но отражают последствия, а не глубинные причины.

Финансирование / Funding

Данная статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда № 23-18-00962 «Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов» (рук. Н. В. Ссорин-Чайков),

<https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

This article was supported by the Russian Science Foundation grant No. 23-18-00962 “Economic anthropology of the household of modern Russia outside megacities” (supervised by N. V. Ssorin-Chaikov),

<https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

113

Список источников / References

Бодрийяр Ж. (2000) *В тени молчаливого большинства, или Конец социального*. Екатеринбург: издательство Уральского университета.

— Baudrillard J. (2000) *In the Shadow of the Silent Majority, or The End of the Social*. Yekaterinburg: Ural University Press. (in Russ.)

Гребер Д. (2020) *Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда*. М.: Ад Маргинем пресс.

— Graeber D. (2020) *Bullshit Jobs. A Treatise on the Spread of Meaningless Labor*. Moscow: Ad Marginem Press. (in Russ.)

Касаткина А. К. (2024) Субстанции отношений и нарративное разделение труда в дачном домохозяйстве. *Этнографическое обозрение*, 6: с. 23–41. EDN: VUCVUT. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060027>

— Kasatkina A. K. (2024) Substances of Relations and Narrative Division of Labor in a Dacha Household. *Ethnographic Review*, 6: pp. 23–41. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S0869541524060027>

Касаткина А. К. (2015) Частная собственность и коллективное товарищество: режимы собственности и социальные отношения в садоводческих некоммерческих товариществах Ленинградской области 2000-х гг. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 1: с. 163–178. EDN: TPHXNR

— Kasatkina A. K. (2015) Private Property and Collective Partnership: Property Regimes and Social Relations in Gardening Non-Profit Partnerships in the Leningrad Region in the 2000s. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 1: pp. 163–178. (in Russ.)

Маркс К. (1952) *Капитал. Критика политической экономии*. Т. 1. Процесс производства капитала. М.: Государственное издательство политической литературы.

— Marx K. (1952) *Capital. Critique of Political Economy*. Vol. 1. The Process of Capital Production. M.: State Publishing House of Political Literature. (in Russ.)

Петряков С. (2024) По ту сторону «работы» и «отдыха»: классификационная неопределенность в коммерческом собирательстве дикорастущих ягод в Карелии. *Антропологический форум*, 61: с. 53–78. EDN: MMLRTV. <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2024-20-61-53-78>

— Petryakov S. (2024) Beyond “Work” and “Rest”: Classification Uncertainty in Commercial Wild Berry Foraging in Karelia. *Anthropological Forum*, 61: pp. 53–78. (in Russ.) <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2024-20-61-53-78>

Рахманова Л. Я. (2024) Дивид на заимке, заимка как дивид: этнография сибирской избушки сквозь призму женского отсутствия. *Этнографическое обозрение*, 6: с. 41–66. EDN: VTYQAU. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060035>

— Rakhmanova L. Ya. (2024) Dividend on the Farmstead, Farmstead as Dividend: Ethnography of a Siberian Hut through the Prism of Female Absence. *Ethnographic Review*, 6: pp. 41–66. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S0869541524060035>

Ссорин-Чайков Н. В. (2021) Антропология времени: очерки истории и современности. *Этнографическое обозрение*, 6: с. 81–101. EDN: OQOXIY. <https://doi.org/10.31857/S086954150017934-7>

— Ssorin-Chaikov N. V. (2021) Anthropology of Time: Essays on History and Modernity. *Ethnographic Review*, 6: pp. 81–101. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S086954150017934-7>

Фергюсон Дж., Ломан Л. (2016) Машина антиполитики: «развитие» и бюрократическая власть в Лесото. *Социология власти*, 4: с. 152–167. EDN: XIQDJP

— Ferguson J., Lohman L. (2016) The Machine of Anti-Politics: “Development” and Bureaucratic Power in Lesotho. *Sociology of Power*, 4: pp. 152–167. (in Russ.)

Adam B. (1998) *Timescapes of Modernity: The Environment and Invisible Hazards*. London: Routledge.

Bendixsen S., Eriksen T. H. (2018) Time and the Other: Waiting and Hope among Irregular Migrants (pp. 87–112). In Janeja M. K. & Bandak A. (eds.) *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*. L.: Bloomsbury Publishing.

Bourdieu P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu P. (2000) *Pascalian Meditations*. Cambridge: Polity.

Burawoy M. (1985) *The Politics of Production*. London: Verso.

Burawoy M. (2012) *Marxism after Communism*. Bucharest: Public Lecture, University of Bucharest.

Burke E. (1800) *Thoughts and Details on Scarcity*. London.

Clarke S., Varshavskaya L., Alasheev S., Karelina M. (2000) The Myth of the Urban Peasant. *Work, Employment, and Society*, 14 (3): pp. 481–499. <http://dx.doi.org/10.1017/S0950017000000283>

Cohen S., Taylor L. (1993) *Escape Attempts: The Theory and Practice of Resistance to Everyday Life*. London: Routledge.

Cooper F. (1992) Colonizing Time: Work Rhythms and Labor Conflict in Colonial Mombasa (pp. 209–245). In Dirks N. (Ed.) *Colonialism and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Evans-Pritchard E. E. (1940) *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.

Ferguson J. (1985) The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho. *Man. New Series*, 20 (4), pp. 647–674. <https://doi.org/10.2307/2802755>

Ferguson J. (2013) Declarations of dependence: labour, personhood, and welfare in southern Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(2): pp. 223–242. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12023>

Foucault M. (1997) *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. New York, NY: St. Martin's Press.

Gasparini G. (1995) On Waiting. *Time & Society*, 4(1): pp. 29–45. <https://doi.org/10.1177/0961463X95004001002>

Goffman E. (1968) *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Harmondsworth: Penguin Books.

Goffman E. (1990) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Harmondsworth: Penguin Books.

115

Harvey D. (1992) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge & Oxford, UK: Wiley-Blackwell.

Humphrey C. (2000) Subsistence Farming and the Peasantry as an Idea in Contemporary Russia (pp. 136–159). In Leonard P. & Kaneff D. (Eds.) *Post-Socialist Peasant? Rural and Urban Constructions of Identity in Eastern Europe, East Asia and the Former Soviet Union*. Basingstoke: Palgrave.

Humphrey C. (2002) *The Unmaking of Soviet Life: Everyday Economies After Socialism*. Ithaca, L.: Cornell University Press.

Liamputtong P. (2006) Motherhood and “Moral Career”: Discourses of Good Motherhood among Southeast Asian Immigrant Women in Australia. *Qualitative Sociology*, 29 (1), pp. 25–53. <https://doi.org/10.1007/s11133-005-9006-5>

Lindesmith A. R., Strauss A. L., Denzin N. K. (1999) *Social Psychology*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Mollona M. (2005) Gifts of Labour: Steel Production and Technological Imagination in an Area of Urban Deprivation, Sheffield, UK. *Critique of Anthropology*, 25 (2), pp. 177–98. <http://dx.doi.org/10.1177/0308275X05052022>

Morris J. (2016) *Everyday Post-Socialism. Working-Class Communities in the Russian Margins*. London: Palgrave Macmillan.

Pallot J., Nefedova T. (2003) Geographical Differentiation in Household Plot Production in Rural Russia. *Eurasian Geography and Economics*, 44(1), pp. 40–64. <http://dx.doi.org/10.2747/1538-7216.44.1.40>

Pallot J., Nefedova T. (2007) *Russia's Unknown Agriculture: Household Production in Post-*

Socialist Rural Russia. Oxford: Oxford Geographical and Environmental Studies.

Reinhardt B. (2018) Waiting for God in Ghana: The Chronotopes of a Prayer Mountain (pp. 113-137). In Janeja M. K. & Bandak A. (eds.) *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*. L.: Bloomsbury Publishing.

Ries N. (2009) Potato Ontology: Surviving Postsocialism in Russia. *Cultural Anthropology*, 24(2), pp. 181-212. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2009.01129.x>

Rundell J. (2009) Temporal Horizons of Modernity and Modalities of Waiting (pp. 39-53). In Hage G. (Ed.) *Waiting*. Victoria: Melbourne University Press.

Scott J. (1998) *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven and London: Yale University Press.

Scott J. (2009) *The art of not being governed: an anarchist history of upland Southeast Asia*. Yale University Press.

Scott S. (2018) A Sociology of Nothing: Understanding the Unmarked. *Sociology*, 52(1), pp. 3-19. <https://doi.org/10.1177/0038038517690681>

Scott S., Hardie-Bick J. (2022) Moral Career (pp. 74-84). In Jacobsen M. H. & Smith G. (Eds.) *The Routledge International Handbook of Goffman Studies*. Routledge: London.

Ssorin-Chaikov N. (2003) *The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press.

116 Stebbins R. (1992) *Amateurs, Professionals and Serious Leisure*. Montreal: McGill-Queens University.

Thompson E. P. (1967) Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism. *Past and Present*, 1: pp. 56-97. <https://doi.org/10.1093/past/38.1.56>

Zigon J. (2018) Hope and Waiting in Post-Soviet Moscow (pp. 65-86). In Janeja M. K. & Bandak A. (eds.) *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*. L.: Bloomsbury Publishing.

Об авторе / About the author

Рахманова Лидия Яковлевна — кандидат социологических наук, доцент Департамента истории Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Российская Федерация. Научные интересы: экологическая антропология, исследования постсоветских руин и ландшафтов, неформальное природопользование, антропология питания, этика полевого исследования, этнография охотничьего и рыбацкого промысла за пределами населенных пунктов.

<https://orcid.org/0000-0002-7475-3609>. E-mail: lrahmanova@hse.ru

Lidia Rakhmanova — PhD in Sociology, associate professor, Department of History, National Research Institution "Higher School of Economics", St. Petersburg, Russian Federation. Sphere of interests: ecological anthropology, postsoviet ruins and landscapes studies, informal nature management, anthropology of food and nutrition, fieldwork ethics, ethnography of hunting and fishing beyond villages.

<https://orcid.org/0000-0002-7475-3609>. E-mail: lrahmanova@hse.ru

Социальная жизнь смородины: Опыт автоэтнографии труда в монастыре

Полина Р. ЯРОВАЯ

Национальный исследовательский университет «Высшая школа
экономики»- Санкт-Петербург, Санкт-Петербург, Российская Федерация
<https://orcid.org/0009-0002-0828-7854>

Рекомендация для цитирования:

Яровая П. Р. (2025) Социальная жизнь смородины: Опыт автоэтнографии труда в монастыре. *Социология власти*, 37 (1): 117-146.
EDN: LUCXAZ

For citation:

Yarovaya P. R. (2025) The Social Life of Currant: an Essay on the Autoethnography of Labor in the Monastery. *Sociology of Power*, 37(1): 117-146.

Поступила в редакцию: 03.12.2024;
прошла рецензирование: 25.01.2025;
принята в печать: 14.03.2025
Received: 03.12.2024; Revised:
25.01.2025; Accepted: 14.03.2025



© Yarovaya P. R., 2025
This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Резюме

На примере сбора смородины в статье показано, какие иерархические отношения раскрываются в трудовых практиках православного монастыря на Русском Севере и в каком положении находится антрополог, использующий как минимум две модели интерпретации труда: религиозную христианскую и секулярную исследовательскую. Труд в монастыре как способ передачи своей воли Богу, в отличие от секулярной работы, направленной на результат, является духовной деятельностью, ведущей к христианскому спасению, которой предстоит научиться трудникам, мирянам, добровольно работающим в монастыре и только обучающимся духовности от настоятеля и более опытных насельников. В статье проводится анализ религиозных и секулярных техник самотрансформации и того, что происходит с исследователем и исследованием на стыке этих техник, когда антрополог обращается к методу автоэтнографии, то есть выступает основным информантом в своем исследовании, связывая личный опыт с контекстом полевых наблюдений. Методологически в статье рассматривается соотношение таких понятий М. Фуко, как герменевтика субъекта и пастьерская власть, и как через эти понятия можно проанализировать властные отношения в современном православном монастыре, где ключевой категорией христианского спасения является смирение перед волей вышестоящего. Ставится вопрос о том, что порождает разные виды интерпретаций, и как они соотносятся с христианским понятием «духовное делание» и вну-

тренними иерархиями монастыря, призванными работать не только на личное, но и коллективное спасение в рамках монастырской ойкономии, правильного хозяйствования во главе с пастором-настоятелем.

Ключевые слова: интерпретация труда, автоэтнография, самотрансформация, смирение

The Social Life of Currant: an Essay on the Autoethnography of Labor in the Monastery

Polina R. Yarovaya

National Research University Higher School of Economics,
Saint Petersburg, Russian Federation
<https://orcid.org/0009-0002-0828-7854>

Abstract

Using the example of currant gathering, the article explores the hierarchical relationships revealed in the labor practices of an Orthodox monastery in the Russian North. It also discusses the position of an anthropologist who uses at least two models of labor interpretation: religious Christian and secular research. Labour in a monastery is seen as a way for the labourers to transfer their will to God, rather than secular work that aims for results; it is a spiritual activity that leads to Christian salvation. Labourers, laypeople who volunteer to work in the monastery, learn about spirituality from the hegumen and more experienced disciples. This article analyzes both the religious and secular techniques of self-transformation. It also explores what happens when an anthropologist uses the method of autoethnography. This involves acting as the main informant for her research, connecting personal experience with field observations. Methodologically, the article explores the correlation between various concepts: it examines Foucault's hermeneutics of the subject, pastoral power, and their application to analyzing power relations in a modern Orthodox monastery. The key category of Christian salvation in this context is humility before a superior. The article raises the question of what gives rise to different interpretations and how they relate to the Christian concept of spiritual work and the internal hierarchies within the monastery. These hierarchies are designed not only for the personal salvation of each individual but also for the collective salvation of the entire monastic community, which is managed by a pastor-hegumen within the framework of the monastic economy.

Keywords: interpretation of labor, autoethnography, self-transformation, humility

Введение

В июле 2023 года во время полевой работы в монастыре в Вологодской области я провела около 40 часов, собирая смородину.

В тени смородиновых кустов я много размышляла о Боге, своей жизни и антропологии. Собирая черную, красную и белую ягоду, я думала о том, как именно мне следует ее собирать, какой смысл может быть заложен в это монотонное действие, порученное мне в послушание настоятелем монастыря, и какие отношения вскрывает процесс сбора и обработки смородины между насельниками (живущими в монастыре монахами и мирянами) и настоятелем. Довольно скоро я поняла, что не важно «сделать дело», то есть собрать смородину быстро. Цель деятельности заключалась в процессе. Это был мой первый опыт «трудничества», добровольной и неоплачиваемой работы в монастыре, о которой (включая и термин для нее) я совсем ничего не знала до того лета. Моим основным трудом на одну неделю стал сбор смородины. Это сезонная трудовая практика, часть экономики монастыря, но еще и послушание, форма духовного делания, часть монастырской «ойкономии» (Ссорин-Чайков 2024), организации жизни, направленной на божественное спасение.

Но мой труд здесь также труд этнографа. Это и этнография, и автоэтнография, включающая саморефлексию об исполнении такого послушания. Мне не составило большого труда обнаружить здесь множество социальных смыслов, заложенных в понятие послушания и его интерпретации трудящимися (трудниками, прихожанами, насельниками и настоятелем, назначающим послушания), и мной в их числе. В этой статье я буду опираться на понятия, разработанные Мишелем Фуко в цикле лекций о герменевтике субъекта (Фуко 1993), в том числе на понятие пастырской власти (*pastoral power*), которая осмысляет двунаправленность богоспасаемого делания — личное спасение и спасение всей паствы. Пастырская власть сочетает в себе личное усердие и покаяние «овец» и наблюдение за этим процессом самотрансформации со стороны «пастуха» (пастыря) (Фуко 2021). В хозяйственной деятельности монастыря это выражается в трудовых практиках паствы и интерпретации своей работы насельниками и наблюдении за ними и интерпретации со стороны настоятеля. Христианская метафора пастыря, ведущего паству к божественному спасению, нередко возникала в проповедях настоятеля и в повседневных взаимодействиях с насельниками и прихожанами. Например, во время коллективного шествия к храму и из него в трапезную после службы настоятель практически всегда подчеркивал, если кто-то его обгонял, что он, как пастух или мама-утка, должен идти впереди своих овец или утят.

На примере сбора смородины я покажу, какие иерархические отношения раскрываются в трудовых практиках монастыря и в каком положении находится антрополог, использующий как минимум две модели интерпретации труда, религиозную христианскую

и секулярную исследовательскую. Разделяя здесь широкими движениями религиозное и секулярное, я тем не менее следую за Талалом Асадом, утверждавшим, что «*сущностно* религиозного просто не существует», и «сакральное и светское зависят друг от друга» (Асад 2022, с. 42–43). Но добавлю, что я здесь не только и не столько сторонний наблюдатель, изучающий процесс труда и его интерпретации. Как верующая, я также и субъект религиозных отношений. Моя интерпретация, безусловно, часть насыщенного описания (thick description), задача которого охватить как можно большее число интерпретаций участников взаимоотношений. Но я здесь не антрополог, стоящий за плечом информанта и интерпретирующий его/ее интерпретации (Гирц 2004), а послушник/послушница, сама исполняющая и интерпретирующая поручение настоятеля. Интерпретация здесь — часть моего труда. Я и наблюдаемый, и наблюдатель — одновременно субъект изучающий (как исследовательница) и изучаемый (как христианка).

Монастырь и его обитатели

120

После закрытия в 1919 году монастырь стал заново функционировать в качестве Архиерейского подворья¹ в 2015 году, когда туда был назначен настоятель из числа монахов одного из областных монастырей. Тогда же начались восстановительные работы, продолжающиеся и по сей день. При крайне ограниченном бюджете восстановить все здания монастыря на данный момент едва ли возможно. Поэтому под началом настоятеля, который уже имел опыт восстановления других церквей в Вологодской области, монастырское сообщество, образовавшееся из числа прихожан других церквей городка, восстанавливает здания монастырского комплекса, исходя из внутренней логики хозяйства монастыря и предпочтений настоятеля. Так, они восстановили два храма, конюшню, корпус, где располагаются мужские кельи, и гостиницу для паломников. Корпус с трапезной, кухней, административными помещениями (библиотека и бухгалтерия), швейной и женскими кельями в советское время эксплуатировался лесотехническим техникумом, а сейчас, будучи наиболее приспособленным для жизни зданием монастыря, активнее всего используется насельницами и насельниками.

1 Для удобства я буду использовать слово «монастырь», как его называют мои информанты, несмотря на то, что юридически это «архиерейское подворье» — для приобретения статуса монастыря его должны населять как минимум два монаха, сейчас же здесь живут один монах и две монахини.

Исторически мужской монастырь сейчас населен в основном женщинами (из постоянных насельников мужского пола там живет только 70-летний монах-настоятель): это две монахини, овдовевшие пенсионерки, постриженные в монастыре около 2020 года — матушка Мария и матушка София. Также в монастыре есть две постоянные трудницы — Марина, около 55 лет, живет здесь уже около семи лет с одиннадцатилетней дочерью, из-за этого и не принимает постриг, и Наталья, около 60 лет, живет поочередно месяц в монастыре, а месяц с мужем в другом городе. Все они обратились в православие после 90-х годов, кроме настоятеля, который, по его словам, пришел к вере в конце 80-х годов после того, как разочаровался в своем ремесле — до этого он был успешным художником, но понял, что не способен изобразить красоту мира, сотворенного Богом. Все насельницы и некоторые прихожане и прихожанки с благословения¹ настоятеля получили духовное образование в катехизации, регентстве и теологии (в случае недавно рукоположенного в дьяконы прихожанина Николая).

Дипломные работы для получения такого образования в монастыре пишутся коллективно, под строгим единоначалием настоятеля, который осуществляет основную мыслительную деятельность. Мне удалось пронаблюдать зимой 2024 года, как работали над дипломом дьякона: Марина читала вслух текст о традиции старчества в русских монастырях, настоятель внимательно слушал и периодически размышлял вслух, а дьякон Николай искал исторические источники в интернете. Когда настоятелю надо было отлучиться из комнаты, Марина прерывала чтение, когда же надо было отойти Николаю, она продолжала читать. Моим информантам хорошо знаком репертуар святоотеческих текстов, и в монастырской библиотеке я заметила много книг, посвященных «духовному деланию», понятию, к которому я позднее обращусь в теоретической части.

Мои информанты не были носителями православной традиции с рождения и приобщились к ней под началом настоятеля через чтение религиозных текстов и написание текстов собственных, а также через практику религиозной жизни — ежедневные молебны, участие в богослужениях, говение и трудовые практики. По мнению исследователей современного православия, они не продолжают православную традицию, но переизобретают ее (Жормина, Панченко, Штырков 2015). Однако своей целью они видят устранение исторического разрыва, и для этого они занимаются практи-

1 Термин для «разрешения» чего-либо у православных христиан. «Благословляет» на какую-либо деятельность вышестоящий в православной иерархии: священник — паству, родители — детей.

ками, которые, по их мнению, присутствовали в дореволюционных монастырях (Дубовка 2020). Как замечает Дарья Дубовка, практики современных обитателей монастырей сочетают в себе как элементы православия, так и наследие советского времени с его трудовой этикой¹. Мои информанты, вероятно, не согласились бы с идеями исследователей о возможных связях трудовой этики монастыря с советским культом труда. Советский период настоятель и его паства считают ошибкой, а свою основную задачу (наряду с восстановлением монастыря и Церкви) понимают как устранение разрыва, вызванного «небытием» советского периода, с жизнью дореволюционной России. Исторический контекст трудовой деятельности монастыря выражается в сглаживании последствий советского прошлого — восстановление разрушенных советской властью церквей и хозяйственных зданий монастыря наряду с восстановлением традиционного образа жизни, разрушенного советской атеистической политикой. Поэтому основной трудовой практикой для многих монастырей стало восстановление церкви — и как материального объекта, и как православного уклада жизни, как его понимают местные современные православные (Яровая 2024). Восстановление церкви определяет и характер многих современных монастырских и приходских сообществ, члены которых объединены целью восстановления в условиях ограниченных ресурсов (Тошева 2011).

Так как основным методом в этой статье выступает автоэтнография, главным информантом в этом тексте являюсь я сама — точнее, я буду писать о моем собственном труде и трудовом послушании (задании, назначаемом настоятелем каждому из подопечных и не подлежащем оспариванию). Кроме настоятеля, мне давала послушания монахиня Мария, назначенная настоятелем мне в руководители. Такими же необходимыми послушаниями можно назвать мое участие во всех коллективных практиках: богослужении, совместных трапезах и молебнах, в которых должны участвовать все насельницы и насельники, если они не больны и не отлучились по благословению настоятеля в город. Так как у меня было два формальных руководителя, настоятель и матушка² Мария, мне не всегда было понятно, перед кем отчитываться за проделанную работу, у кого просить благословение на то, чтобы пойти в город на еженедельные встречи с нашей экспедиционной группой, вместе с которой я приехала в город. Позиция подчиненного в сочетании с амбива-

1 Этнография советской трудовой этики подробно описана в книге Джереми Морриса “Everyday Post-Socialism: Working-Class Communities in the Russian Margins” (Morris 2016).

2 Так в монастыре обращались к монахиням.

лентностью правил и обязанностей (даже когда дана более-менее конкретная инструкция) вынуждает самостоятельно искать смысл в неопределенной ситуации (Graeber 2012). Недопонимание и толкнуло меня на самостоятельные интерпретации собственной трудовой деятельности и положения в социальной иерархии монастыря.

Моя саморефлексия, возможно, была нарушением православного смирения, которое подразумевает отказ от собственной воли и, соответственно, собственных интерпретаций, к тому же антропологических и отстраненных, а не направленных на духовную самотрансформацию. Многочисленные интерпретации могли лишь отдалять меня от обретения православной духовности. Такая мысль возникла у меня после того, как я поделилась с трудницей Мариной тем, что получаю удовольствие от монотонного сбора ягоды, потому что за это время успеваю подумать о многом. На это она ответила, что ей тоже нравится монотонный труд, но не потому, что можно много думать, а, наоборот, не думая, непрестанно молиться.

Испытание (себя) трудом

С первого дня в монастыре настоятель и матушка Мария давали мне разнообразные «послушания». Сначала настоятель велел матушке обучить меня чтению на церковнославянском, и несколько дней я вслух при ней читала Часослов, а она поправляла ударения и интонацию, одновременно занимаясь шитьем одежды для священников епархии — в женском корпусе у нее была оборудована под эти цели комната. Руководить мной было для матушки Марии дополнительным послушанием, которое она исполняла одновременно с другими задачами, например, и шила, и учила меня читать. На пятый день после того, как я в течение часа читала «часы» (в Часослове молитвы привязаны к определенным часам дня и вечера), она сказала, что хотела отправить меня собирать смородину, но настоятель по поводу этого ее предложения ранее высказался неоднозначно. Уже при мне она позвонила настоятелю и спросила, можно ли отправить меня собирать смородину. Настоятель дал благословение, и матушка, дав мне миску, отправила на грядки, а сама ушла дальше шить. Через две минуты она нагнала меня по пути на грядку и сказала, что дала мне неверное указание, потому что «батюшка благословил рвать смородину по яголке», переживая, что не вся она дозрела. Это последнее замечание показалось мне необычным, хоть опасение было обосновано, и я сразу стала искать сказанному интерпретацию. Вот фрагмент из дневника:

123

Пока рвала смородину по яголке, думала, есть ли в этом конкретном задании какой-то назидательный религиозный смысл, и очень тревожилась, когда слу-

чайно отрывала веточку: отделяла от нее ягоды и пыталась скрыть следы преступления в траву.

124

Недолго подумав, я решила, что так мне будет сложнее собирать смородину, а значит, это задание дано мне в испытание, чтобы проверить мое терпение и смирить меня перед волей настоятеля как медиатора божественной воли (о понятии испытания у современных православных см.: Рахманова 2018). На момент первого сбора смородины я пробыла в монастыре пять дней, каждый день слушала проповеди настоятеля и уже понимала больше о внутреннем укладе монастыря. В первый день в монастыре мне было назначено схожее послушание — тогда матушка отправила меня собирать клевер-дикорос на дворе монастыря. Сразу после завтрака она дала мне большую кастрюлю и сказала, что придет за мной до обеда, чтобы забрать меня на трапезу. Такое задание мне показалось необычным, но она объяснила, что семена клевера она хочет посадить на грядку, где растет «батюшкина малина», чтобы избавить ее от сорняка. Это оригинальное решение она придумала сама, без указания настоятеля. Матушка Мария — правая рука настоятеля и вторая по иерархии в монастыре: она отвечает за приготовление пищи, общее состояние огорода и стирку, а также лично подает настоятелю еду на трапезах и сама моет его посуду¹. Так как матушка Мария живет в монастыре много лет, она (как и две другие постоянные насельницы, матушка София и трудница Марина) имеет свои постоянные послушания — свои зоны ответственности. Состояние грядок — ответственность матушки, и, вероятно, она позволяет себе такие технологические «изобретения» (к сожалению, я не уточнила, получала ли она благословение у настоятеля на использование этой конкретной технологии).

Был солнечный летний день, в монастырь приезжали туристы и паломники из больших городов и с любопытством разглядывали меня, по всей видимости, органично вписывающуюся в ландшафт монастырского двора в длинном льняном платье, с платком на голове. Запись из дневника того дня:

Не знаю, сколько времени я там провела, мимо меня проходило много людей, которые приехали в монастырь или в музей, все со мной здоровались и даже спрашивали, как куда пройти. Я почувствовала себя немного своей: они-то не знают, что я здесь меньше суток. Еще много с удивлением и ин-

1 Посуда в монастыре общая и моется вся вместе, однако после пандемии COVID-19 пожилой настоятель стал есть из отдельной посуды, чтобы не заразиться, — тревоги за его здоровье общие, так как от него как от пастора зависит состояние общины.

тересом спрашивали, чего я такое странное делаю: у меня такое ощущение сложилось, что я сама вместе с этим странным занятием создавала образ монастырской занятости: диковинной и романтично-притягательной для проходящих зевак (напомню, что я собирала клевер). Это занятие и мне казалось странным, но я решила, что так и должно быть. Что, мол, я в монастыре делаю послушание, и это может быть совсем бессмысленное занятие, главное, что надо свою волю подчинить, и чем абсурднее, тем вернее. Главный вопрос в том, насколько этот смысл был заложен (матушкой) в мое задание, вдруг я со своей антропологией вкладываю иррациональные религиозные смыслы в пускай странные, но практические и полезные занятия?

Любопытно, что еще до погружения в контекст монастырской повседневности и религиозной интерпретации трудовых практик я предполагала наличие таких интерпретаций, будто они заведомо подразумевались. Разумеется, эти интерпретации подразумевались мной в качестве антрополога религии. Будучи верующей еще до отправления в поле, я тем не менее была православной скорее идеологически, чем с точки зрения религиозной практики (воцерковленной). В детстве меня крестили, тогда же мне читали Библию для детей, иногда (нерегулярно) я ходила с бабушкой в церковь, но когда вступила в подростковый возраст, активно этому сопротивлялась. Позднее я обнаружила в себе интерес к Священному Писанию, а впоследствии и веру в Бога. Я изредка молилась, не зная, как делать это правильно, — практика ежедневной молитвы по всем правилам православия была мне чужда, и молитвослов я держала в руках всего несколько раз. Поэтому для меня даже стало неожиданностью, что каждое утро и каждый вечер православный христианин должен уделять не меньше часа молитве. Об этом я узнала из книги, которую мне выдала в начале моего пребывания в монастыре трудница Марина. Тогда я совсем мало была погружена как в исследовательский контекст моей новой темы, так и в то, что мне предстояло изучать и в чем участвовать практически. Тем не менее понятие испытания было мне не чуждо, его я почерпнула из Библии, к другим христианским текстам я не обращалась. В своей повседневной жизни мне нравилось себя испытывать, отказываться от привычных удобств, например, несколько лет назад я отказалась от мяса, а потом от смартфона, и одним из объяснений этих отказов для меня стало испытание собственной воли.

Как подмечает Галина Устинова-Степанович, христиане скорее спросят, «молитесь ли вы?», а не «веруете ли вы в Бога?» (Oustinova-Stjepanovic 2015). На первый вопрос я ответила бы отрицательно, на второй же положительно. Но это обстоятельство не означает, что я в меньшей степени христианка, чем мои информанты, так как разделение антропологами христиан на «настоящих» и «ненастоящих», исходя из крайне выборочных и исторически обусловленных

канонов религии, ограничивает изучение современной религиозности (Cannell 2005). Но делает ли меня самоидентификация православной ближе к моим информантам по способу интерпретации трудовых (и других) практик? Дарья Дубовка пишет, что «самую возможность для интерпретации своего послушания как духовно значимого временным трудникам дает знание определенных текстов, посвященных этому вопросу. Даже без знакомства с первоисточниками временные трудники порой знают основные сюжеты историй про послушания благодаря коммуникативному репертуару монастырей» (Дубовка 2020, с. 108). Знание каких текстов дало мне возможность с ходу нырнуть в интерпретацию собственных действий? Как я упомянула выше, с православным репертуаром я была знакома по Библии. Я также читала нерелигиозные тексты русских классиков, например, «Отец Сергий» Толстого; у меня был опыт общения с моими поверхностно православными родственниками, посещающими церковные службы едва ли один раз в год. Исследования современного православия, а также те, которые охватывали бы тему испытания в других религиях мира, на тот момент были известны мне лишь частично. Основной для меня сюжет испытания, по всей видимости, я почерпнула из притчи об испытании Христа дьяволом во время его пребывания в пустыне и из Книги Иова. Но следует отметить, говоря не только (и не столько) о себе, сколько о «поисках себя» многими от моего поколения до поколения матушки Марии и трудницы Марины, испытания воли распространено и в секулярных практиках. Таковы, например, занятия спортом как «забота о себе» (Фуко 2007), где происходит замена «души телом как точки приложения спасительного труда», стремящегося к «телесному здоровью и (мирскому) счастью», которые, как отмечает Анна Ожиганова в интервью Н. Ссороину-Чайкову, могут сочетаться с религиозностью (Ssogin-Chaikov 2019, p. 327). Трудница Наталья также сравнивала свой труд в монастыре — она косила траву — с физкультурой, подчеркивая, что это занятие полезно для тела.

Насколько в таком случае моя интерпретация была обусловлена моей религиозной верой и насколько необходимостью интерпретировать эти практики исследовательски? Неудивительно, что этот вопрос возник у меня в первый же день пребывания в монастыре. Уже тогда я опасалась «переинтерпретировать» это поле. В таком случае дальнейшие интерпретации, которые я предлагаю ниже в этой статье, находятся в неопределенном пространстве на границах расщепленного субъекта, который одновременно религиозный настолько, чтобы интерпретировать свою повседневность через религиозные понятия, и секулярный настолько, чтобы изучать религию с точки зрения методологического атеизма антропологии (Oustinova-Stjepanovic 2015).

Дисциплина и духовность

Понятие труда в православном монастыре напрямую связано с послушанием, с передачей воли Богу через подчинение вышестоящим и смирение перед ними (Забаев 2012; Дубовка 2020). Результатом такого труда является не достижение материальной цели, например, вскопать грядки, помыть посуду, собрать смородину, а внутренняя трансформация трудника с целью угодить Богу и попасть в Царствие Небесное. В исихастской монашеской традиции существует понятие «духовное делание», основным способом реализации которого является молитва. В святоотеческой традиции духовное делание составляется из двух элементов, делания и созерцания. Два эти элемента не противопоставляются друг другу, но в своем сочетании образуют особый подход к православной деятельности, которая состоит как из созерцания (теозиса/феории), так и из делания (праксиса) (Хоружий 1998): «Не существует ни прочного делания вне созерцания, ни истинного созерцания без делания. Ибо необходимо, чтобы и делание было разумным, и созерцание деятельным» (Преподобный Максим Исповедник, цит. по: Бунге 1999). В труде как разновидности «духовного делания» (Хоружий 1998) можно выделить праксис как физическое делание труда и теозис как интерпретацию этого труда. В практической части труда обнаруживается необходимость самодисциплины, готовности трудиться и очищать свои страсти через преодоление физических возможностей своего тела, при этом праксис «направляется непосредственно лишь к тому, чтобы сделать возможною Феорию», которая есть «преимущественная занятость Божественным» (Там же, с. 89). Праксис при этом не является предшествующей феории/теозису ступенью, они должны осуществляться вместе: «В энергийном процессе нет необратимой накопительности и “прогресса”, нет окончательных, неотчуждаемых достижений и приобретений: все обретенное должно постоянно достигаться вновь» (Там же).

В творении молитвы можно также выделить праксис и теозис: праксисом является постоянное чтение молитвы и оттачивание навыка, правильных ударений и интонаций, чему меня учила матушка Мария на примере Часослова, теозис же — восприятие молитвы, ее содержания. Молитва не только противоположна самостоятельному «думанию», на что указал разговор с Мариной, которая сказала, что, выполняя монотонный труд, «хорошо молиться», она к тому же не дискретна, но может твориться с разной степенью восприимчивости, что видно на следующем примере. Зимой, когда погодные условия не благоволят физическому труду, монастырское сообщество больше времени уделяет совместной молитве — по вечерам они читают «правило» (специальные молитвы, предназначен-

ные для чтения утром и ночью). Однажды настоятель с остальной паствой помолились, не дождав меня и матушку Софию. Я была занята нарезанием ткани на платки, которые собирались продавать в церковной лавке, а матушка София задержалась в храме, где общалась с паломниками. Как упоминалось выше, в монастыре не всегда ясно, когда и что нужно делать, например, если ты не услышала звон колокола, в который ударяют, чтобы позвать всех на трапезу, то тебя никто адресно не пригласит. Когда мы с матушкой Софией пришли в трапезную, все уже разбредалось по своим кельям, и нам было велено прочитать «правило» самим. Матушка София практически незрячая, поэтому читать текст молитвы на церковнославянском пришлось мне. За полгода с моего летнего трудничества в монастыре я потеряла и без того не отточенный навык чтения и часто запинаясь, а матушка София меня исправляла. Мне было стыдно в течение всей длительной молитвы за многочисленные запинки и неточности, поэтому в конце я извинилась перед матушкой Софией за свое плохое чтение. На это она ответила, что ей даже понравилось, потому что приходилось самой вспоминать текст молитв, поправляя меня, и она внимательно его слушала. Будучи незрячей, она во всем полагалась на чтецов, и от этого, по всей видимости, не всегда была внимательна к тексту. Я заметила на своем опыте, как сложно сохранять концентрацию в течение всей длительной молитвы (чтение занимает около получаса), к тому же произносимой монотонным голосом, — здесь дисциплина при чтении и слушании также выступает как непосредственная часть «духовного делания». В этом случае же недостаток моего праксиса спровоцировал матушку Софию на более внимательное созерцание.

Яркий пример сочетания делания и созерцания внутри трудовой практики проиллюстрировал настоятель своими рассуждениями о срочном ремонте внезапно обвалившейся над кельями крыши. Обвал крыши нарушил планы по восстановлению крестьянского дома — в течение нескольких дней вся мужская рабочая сила была направлена на этот ремонт, который настоятель интерпретировал как испытание. По большей части он сетовал на трудоемкость этой задачи, но однажды во время вечерней трапезы, которая началась значительно позже обычного из-за ремонта, настоятель сказал, что на крыше, где провел несколько часов, он видел очень красивый закат над долиной и задумался о том, в каком красивом месте Бог благоволил построить монастырь, и что необходимость ремонта крыши позволила ему подивиться этой красоте.

Мне самой тоже удавалось созерцать во время делания — обретать теозис через праксис — иными способами, чем интерпретацией того, что я делала в данный момент. Часто, собирая смородину или занимаясь другим монотонным трудом, я бессознательно прокру-

чивала в голове фрагменты утреннего молебна или других молитв, которые я пела вместе со всеми на клиросе¹. Повторенные много раз в течение дня на молебне, до и после трапез, молитвы прочно впивались в мое сознание и выходили внезапным потоком, а иногда я повторяла их намеренно, потому что мне нравилась их мелодичность, и это была единственная музыка, которую я слушала и пела в тот месяц. Много я созерцала и по-другому — размышляя не антропологически, а по-христиански, рефлексировала над малейшими своими действиями и движениями души в течение дня, оценивала их на греховность, а перед литургиями исповедовалась в них настоятельно.

Труд становится дополнительным источником обучения духовности, подобно дисциплинирующей практике мусульманских женщин, вынужденных подчинять свое тело, просыпаясь ранним утром для исполнения молитвы (Махмуд 2023): без самодисциплины невозможно в должной мере научиться духовности. Если физическое тело можно дисциплинировать, научить его подчиняться воле вышестоящего, то как научиться правильному толкованию практики и необходимо ли труднику этому учиться? Согласно Дарье Дубовке, временные трудники вынуждены интерпретировать свои трудовые практики, так как находятся на стыке секулярного и религиозного миров. Они не в полной мере покидают свой привычный секулярный контекст современного мира, а значит, и не в полной мере погружаются в контекст монашеской практики смирения. Они его только тренируют, а когда научаются, потребность в интерпретации отпадает, так как главным интерпретатором для них становится старец, чьей воле ониверяют себя безусловно (Дубовка 2020). Получается, что процесс обучения интерпретации является градуальным, так как трудникам все же «предстоит научиться правильному распознаванию ситуаций на предмет выявления в них скрытого духовного смысла» (Там же, с. 102), но интерпретация не является самоцелью, а лишь ступенью на пути обретения смирения.

Но как происходит такое обучение, если зачастую послушания в монастыре, как это было в моем случае, поделены территориально (каждому дается свое послушание в разных местах, например, кто-то трудится на кухне, кто-то косит траву на дворе, а кто-то собирает смородину на грядке)? Что происходит, когда встречается монастырское сообщество за трапезой, где все молча едят, а настоятель проповедует, и на богослужениях, где также разговоры не предусмотрены? Проповедь становится практически единственным

1 Место для церковного хора, «петь на клиросе» — петь в церковном хоре.

способом научиться сопоставлять практику труда и его божественный смысл, при этом не смысл каждой практики по отдельности, но смысл всего монастырского хозяйства как ойкономии (Ссорин-Чайков 2024). В такой методике обучения остается много пробелов, и труднику, обучающемуся скорее интуитивно или через внимательное наблюдение за более опытными насельниками монастыря, приходится самому решать, что дозволено, а что нет. Например, можно ли оставить время до обеда для себя после исполнения послушания? Возможно ли опоздать на трапезу, если не успел закончить послушание? Разрешается ли есть ягоды во время их сбора (Дубовка 2020, с. 102)? Обучение тому, как делать правильно и как правильно интерпретировать свои действия, локализуется в пространстве и времени: в трапезной во время проповеди и в храме во время богослужения.

Генеалогия самотрансформации

130

Можно ли говорить об особом габитусе, который трудники выносят за пределы обители и проявляют его так же интенсивно, как и в монастыре? И где локализуется интерпретация — в самом труднике или в монастыре с его внутренними иерархиями? Как мне кажется, попадание в физическое поле монастыря как место, наполненное особыми социальными отношениями, запустило для меня процесс интерпретации: попав в это место и в строгую иерархию (хоть и не всегда прозрачную), я стала предполагать, что от меня требуется, о чем мне следует думать во время исполнения послушаний. Кроме того, я попала в состояние, которое многие информанты Дубовки сравнивают с детством, когда тебе следует исполнять то, что приказано, и не нести никакой ответственности. Наличие интерпретации может подразумевать, что ответственность не просто устраняется, а переходит в другой регистр — из праксиса в теозис. С другой стороны, усердие в теозисе как интерпретации труда, как в том, что в случае трудников провоцируется конфликтом между секулярным и религиозным, может означать отсутствие смирения (Дубовка 2020) — и нарушение логики духовного делания, которое должно совмещать в себе и праксис, и теозис. В моем случае собственная интерпретация этим и была — я искала не только личный религиозный смысл в сборе клевера и смородины, но и тот смысл, наличие которого я предполагала как антрополог.

Здесь мне кажется важным обозначить подходы к самотрансформации, как в религиозном, так и секулярном контекстах, так как, вероятно, взаимосвязь как минимум нескольких типов субъективности определила мою потребность в интерпретации. Фуко, развивая обширную генеалогию субъекта, обращает внимание

на несколько аспектов герменевтики себя или «заботы о себе», практике самотрансформации, берущей свое начало в античности. Обращаясь к различным античным текстам, Фуко выделяет несколько факторов, необходимых для реализации такой практики: 1) возраст (Сократ замечает, что Алкивиад вовремя, будучи молодым, задумался о самотрансформации; Эпиктет же считает, что в любом возрасте человеку необходимо заниматься философией); 2) понимание добродетелей, которые следует развивать; 3) наличие наставника, так как «ни один человек не является настолько сильным, чтобы освободиться от состояния *stultitia*, в котором он пребывает: “нужно, чтобы кто-нибудь протянул руку и вытащил нас”» (Фуко 2022, с. 105). Целью таких трансформаций является обращение внутрь себя и поиск истины там, «так, надо быть сувереном самому себе, полностью владеть собой, быть совершенно независимым, вполне в себе» (Там же, с. 99). Фуко замечает, что эти идеи хорошо знакомы в западной культуре, в том числе потому, что христианство не отвергло наследие античности, но адаптировало некоторые из ее идей и практик. Главное различие между античной и христианской практикой самотрансформации, согласно Фуко, заключается именно в направленности познающего субъекта: античного — на истину в себе, а христианского — на самоотречение и поиск божественной истины во внешнем мире. Кроме того, мне кажется важным замечание о суверенности, которую следует развивать античному субъекту, тогда как задача православного христианина, напротив, заключается в избавлении от суверенности, в отречении от воли в пользу вышестоящего и, как следствие, Бога (Забавев 2012).

131

Передача воли может трактоваться как практика самотрансформации субъекта, так и его перехода в иной мир (Фуко 2022, с. 140)¹ — духовное делание молитвы и труда осуществляется ради достижения Царствия Небесного, но и также ради изменения состояния разума в этом мире, благое деяние еще до попадания в иной мир. Техники себя в религиозных сообществах подразумевают включение в определенный дискурсивный контекст, практическое действие по трансформации, направленное вовне, в область телесности. Самотрансформация — это прежде всего процесс, обусловленный

1 Фуко указывает на термин *metanoia*, который в христианских текстах означает: «1. Изменение направленности взгляда души, происходящее, когда внимание смещается с земли на небеса, с плоти на духовный мир, с горнего на вышнее — вот что такое *metanoia*. 2. В то же время слово *metanoia* означает перемену в статусе души. А именно такое изменение, которое ведет от Грехопадения, от отстранения от Бога к спасению, к близости с Богом, к вечной жизни» (Фуко 2022, с. 141).

конкретными техниками, работой не только над душой, но и над телом, которые неразрывно связаны, как теозис и праксис в христианских святоотеческих текстах (Бунге 1999). Саба Махмуд отмечает, что «*работа*, выполняемая телесными практиками творения субъекта, а не *смыслы*, ими приобретаемые, обладает аналитическим весом» (Махмуд 2023, с. 217). Моральные действия, согласно такому подходу, вопреки кантианской традиции, воспринимающей этику как сугубо абстрактную систему регулирующих норм, ценностей и принципов» (Там же, с. 213), получают дополнительный контекст, позволяющий антропологу рассмотреть процесс обретения религиозного габитуса¹.

Информантки Махмуд считали, что ритуальная часть религиозного действия напрямую зависела от определенных прагматических действий, самодисциплины, встраивания творения молитвы в свою повседневность. Внутреннее и внешнее здесь не противопоставлены, а взаимозависимы. Однако Махмуд подчеркивает, что конфигурация религиозной индивидуальности не является продуктом культуры в целом, но лишь помещена в один культурный и исторический контекст. Это последнее замечание и делает возможным расхождение мусульманок в их взглядах на определенные ритуальные практики, как, например, стимулируемый плач во время молитвы. Мусульманки, участвующие в движении благочестия при мечети, считали, что плач может вызывать религиозное чувство (то есть внутреннее следовало за внешним), несогласные с ними считали эту практику неискренней, а значит, противоречащей благочестию, а не ведущей к его обретению (Махмуд 2023, с. 244).

Можно ли считать труд — как физический, так и молитвенный, а также труд интерпретации — образовательным инструментом на пути трансформации религиозного субъекта? Какую роль в исполнении труда играет тело и можно ли интерпретировать его с помощью тела, а не только сознания? Согласно Моссу, люди знают, как пользоваться своим телом, потому что их этому научили, буквально: тело знает, как нужно ходить, потому что ему указали на это (Мосс 1996). К тому же, пишет Мосс, «я совершенно убежден, что техники тела существуют в глубине всех наших мистических состояний <...> думаю, что непременно существуют биологические средства вхождения в “коммуникацию с Богом”» (Мосс 1996, с. 263)². Подобным же образом обретается габитус в сообществе мусульман-

1 Махмуд обращается к аристотелевскому понятию габитуса (Махмуд 2023), который в первую очередь связан с обретением *virtue*, научению морали, а не классовому габитусу, описанному Бурдьё.

2 Благодарю Степана Петрякова за указание на эту важную цитату.

ских женщин, которые оттачивают телесные практики — такие как плач или раннее пробуждение для молитвы. Так же, как и Махмуд, обращаясь к аристотелевскому габитусу, Чарльз Хиршкинд указывает на то, как его информанты, тоже мусульмане, выковывают свой габитус добродетели, кротости, смирения и страха перед Богом (Hirschkind 2011, p. 643).

Сравнение мусульман с поэтами-романтиками, которые оттачивают свои эстетические навыки, подчеркивает различие между ними: мусульмане через слушание проповедей и соответствующие благочестивые действия существуют внутри религиозной традиции, в то время как поэты оттачивают эстетическую чувствительность и тем самым вносят вклад в проект секулярности через отрицание и преодоление религиозного (Там же). Хиршкинд основывает свой анализ на примерах Талала Асада о метафоризации боли, которая в трактовке поэтов-романтиков, будучи бессмысленной реакцией тела, подвергается интерпретации через дистанцирование: «...боль не только составляет бесспорное подтверждение телесного основания опыта, она также является способом обоснования эпистемологического “тела”, а также его морального потенциала» (Асад 2020, с. 138).

133

Интерпретировала ли я труд как способ обретения христианской добродетели или как «бессмысленную боль» Асада, которая вызывала во мне потребность интерпретировать? Как мне кажется, будучи частично православной (руководствуясь христианскими догматами, но не переживая мистический опыт и не участвуя в повседневной жизни в религиозных ритуалах), я подразумевала за этой практикой потенциал для собственной трансформации, но в то же время я интерпретировала эту деятельность, созерцая ее как бы со стороны, в попытке постичь габитус моих информантов, предположить, как бы они его интерпретировали и что ожидалось от меня как от трудницы, а не как исследовательницы. В таком случае религиозный габитус (или его ожидание) смешивался с габитусом исследовательским, так как, даже практикуя то, что ведет к православной добродетели, я совершала это с двумя противоположными целями: религиозной трансформацией и попыткой впоследствии секулярно осмыслить эти практики в своей диссертации. Такой подход, изначально подразумевающий два варианта интерпретации, не позволял развиваться во мне «единству православной мысли», которое, вероятно, и является габитусом моих информантов. Еще один фрагмент из дневника:

Было в проповеди еще о том, что у человека своих мыслей не бывает, все либо от Бога, либо от дьявола. В вечернем разговоре говорил батюшка о единстве мысли, в котором мы пребываем (верующие), и что все как один.

Боюсь, что я не могла мыслить «как один» даже внутри себя. Я неизбежно мыслила по меньшей мере «вдвоем» — одна изучает православие, а другая его исповедует; одна — молится за трудом, другая — думает о том, что молится, потому что слова молитвы оседают в голове из-за частого дисциплинирующего повторения. Два модуса самотрансформации, исследовательский, требующий обретения суверенности и критического подхода внутри себя, и христианский, направленный на устранение суверенности, в основе своей противоречивые, совместились во мне как в антропологе, выполняющем труд изучения, и как в труднице, исполняющей послушание. Мое же тело, собирающее смородину, стало резервуаром для трех видов самотрансформации и опосредованных ими способов обработки информации (как о себе, так и о внешнем мире) — антропологическим, религиозным и рефлекслирующим над обоими.

Смородина как часть ойкономии

134

Собирая смородину, я занималась не только самотрансформацией, но и участием в коллективной трансформации, в пути ко спасению всего монастыря. Христианская практика самотрансформации направлена как внутрь себя, так и во внешний мир, участниками которого являются и другие христиане. Серафим Саровский говорит: «Стяжи дух мирен — и тысячи спасутся вокруг тебя» (Стяжи дух мирен 2013)¹. Христианское сообщество коллективно нацелено на спасение, а цель аскетической практики (которой может считаться и физический труд) христианина заключается в том, чтобы «открыть другой мир людям, по возможности всем христианам, всему христианскому сообществу» (Фуко 2022, с. 129). Трудовая жизнь монастыря как коллективного тела (Фуко 1999), таким образом, тоже направлена как внутрь (на собственное спасение), так и вовне (например, в ежедневных богослужениях коллектив монастыря молится и о своем собственном здравии, и о благополучии всех православных христиан), поэтому многие православные монастыри принимают мирян в качестве трудников, которые приобщаются к труду не как к исключительно материальной деятельности, но возможности через дар труда и смирения получить от Бога спасение (Дубовка 2020, с. 116).

Принимая во внимание реципрокную природу православной трудовой практики, я далее предлагаю посмотреть на смородину как на медиатор божественного дара, дара труда, и на то, какие иерархические отношения такой дар создает внутри сообщества.

1 Благодарю Лидию Рахманову за указание на цитату.

В отличие от дара, который отдает Богу протестант, следующий своему призванию без знания о том, правильный ли это дар (то есть ему никогда доподлинно неизвестно, получит ли он спасение через исполнение призвания, так как не знает, какое именно призвание согласуется с божественной волей (Weber 2002)), православные наверняка исполняют волю Бога, когда отрекаются от своей собственной перед волей вышестоящих. Православные, обретшие смирение, в особенности смирение перед духовным старцем, спасены до тех пор, пока следуют его воле (Дубовка 2020). Замечу в качестве предварительного контраста, что протестантское спасение здесь отличается от православного своей темпоральностью: протестант, по Веберу, спасен или не спасен в будущем; православный же в смирении находит «прочное средство для спасения» (Забаев 2022, с. 106), так как известно, что именно смирения *сейчас*, а не исполнения одного из многих возможных призваний, как от протестанта, требует от православного Бог.

Любая трудовая практика в монастыре за счет ее основной цели — смирения перед Богом — предстает не просто частью монастырской материальной экономики (хотя, разумеется, смородину собирают, чтобы ее есть, так же как здания монастырского комплекса ремонтируют, чтобы в них жить), но частью монастырской ойкономии, домохозяйства монастыря со своей внутренней логикой. Смородина в этой ойкономии оказывается материализацией действий, «воплощением ценности, созданной в актах дарения и получения» (Lambek 2013, p. 151), в данном случае передачи собственной воли трудника вышестоящему.

Понятие ойкономии в аристотелевской трактовке означает правильное управление домом, выстраивание иерархических отношений с подчиненными и обеспечение правильного функционирования домохозяйства, а не просто потребность и использование предметов (Агамбен 2019, с. 40). Впоследствии осмысленная теологически, ойкономия стала упорядочиванием мира для достижения спасения, но, как замечает Агамбен, разбирая генеалогию понятия в послании апостола Павла к Коринфянам, «ойкономия в этом случае есть нечто такое, что вверяется: значит, это есть деятельность и поручение, а не “план спасения”, исходящий из божественного разума или воли» (Агамбен 2019, с. 47). Настоятелю монастыря как хозяину дома, таким образом, вверяется особое послушание — вести паству к спасению путем упорядочивания домохозяйства, выстраивания правильной иерархии и наблюдения за паствой. Так определяет священство митрополит Филарет (Дроздов) в православном катехизисе: «Таинство, в котором Дух Святой правильно избранного через рукоположение святительское (епископское) поставляет совершать Таинства и пасти стадо Христово» (2006, с. 100).

Ойкономия вверяется священнику Святым Духом через церковную иерархию, а священник это вверенное ему таинство осуществляет над своей паствой. При этом священник не является исключительно агентом сакрального, но наравне с сакральной функцией жреца осуществляет и практическое управление как участник социальных отношений, и эти две функции неразрывно совмещаются в его деятельности (Емельянов 2020, с. 207).

В повседневной жизни особое положение настоятеля среди паствы выражается, например, в обоюдной заботе (о значении «заботы» для концепции пастырской власти см.: Фуко 2005). О здоровье настоятеля заботится вся его паства, так как он — упорядочивающее звено, от его благополучия зависит благополучие «овец», которых он ведет к спасению. «У нас обязательно должно быть почитание, особенно к священнику. В этом возвращается человеколюбие», — сказал он за одной из трапез нам, своей пастве. Подчеркивая такой формулировкой необходимость почитания, частью которой является забота о священнике, он не забывает и об обратной заботе: своей заботе о насельниках монастыря. Нескончаемая смородина, сбор и обработка которой стали основными занятиями для всех насельниц в мою последнюю неделю в монастыре, материализует заботу настоятеля о своих подопечных — как выяснилось, у самого настоятеля аллергия на смородину, тем не менее он озадачился, как сделать так, чтобы большой урожай не был потерян, и размышлял вместе с матушкой Марией о том, заморозить ли ягоду или перетереть с сахаром, чтобы можно было есть ее и зимой и она не потеряла своих полезных качеств.

136

Для обозначения такого типа управления Фуко вводит понятие пастырской власти (*pastoral power*), основной чертой которой является то, что «она берет ответственность за все стадо целиком, но при этом приспособливает свое действие, поскольку заботится о нуждах каждого животного в стаде по отдельности» (Фуко 2021). Такой тип управления среди прочего подразумевает балансирование между техникой господства одних индивидов над другими и техниками себя: «править людьми — не значит заставлять народ делать то, что хочет правитель; правление — это всегда шаткое равновесие, при котором техники, обеспечивающие принуждение, и процессы конструирования или преобразования себя дополняют и отрицают друг друга» (Фуко 2008, с. 42). В православии такое управление работает на спасение только при наличии «взаимообращения», направленности на другого и преодоления отчуждения, которое подкрепляет смирение (Забаев 2022, с. 105).

Власть, которую получает священник над паствой, — это временный дар, который должен быть возвращен по окончании его духовной миссии, момента, когда паства приводится к божествен-

ному спасению (Фуко 2021). Этот временный дар Святого Духа (согласно катехизису Филарета) пастору обуславливает и отношения дарообмена между священником и его подопечными. Емельянов отмечает, что «ключевая особенность священника состоит в том, что во взаимодействии с ним не может возникнуть личной зависимости: эта возможность целиком поглощается его церковной функцией. Любой дар, принимаемый священником, становится даром не ему лично, а Богу. Поэтому приносящий дар священнику отдает его Богу и вместе с тем переносит на священника предельную ответственность за использование этого дара» (Емельянов 2020, с. 213).

Выполнение послушания — это дар в виде труда, в том числе и послушание настоятеля вести паству и проповедовать. Такой дар выстраивает иерархические отношения между другими членами монастырского сообщества. Сбор смородины, который был моим личным послушанием, обусловил мою позицию по отношению к этому дару, материализовавшемуся в смородине, в нескольких ситуациях. Фрагмент из дневника:

Пришла Ольга и попросила помочь донести что-то из машины ее дочери, подъезжающей к монастырю. Дочь привезла детей, капусту и ведро смородины¹. Смородины ужасно много в монастыре, непонятно даже, что с ней делать. Я сказала им это, и она увезла смородину к Ольге домой, она попросила «ей пожертвовать». Со смородиной этой выходит целая эпопея, достаточная на статью. Ольгина дочка кроме смородины привезла еще и четырехлетнюю внучку Марию, мы с ней хорошо ладим, и она попросилась собирать смородину вместе со мной. Ольга, спросив у меня разрешения, стала звонить Дионисию, отцу Марии, чтобы «попросить у папы благословение собирать смородину». Мама девочки на тот момент уже дала свое «благословение». Отец же «благословил оставаться с бабушкой», но «не благословил собирать смородину», а именно «благословил» делать что-то другое. Я провела много часов за собираньем ягод, периодически носила полные ведра на опустошение на кухню. Ольга, увидев очень крупную смородину, обратилась ко мне: «Благословите попробовать?» Я владелец смородины, так как я ее собрала или так как это «мое послушание» территориально или почему еще? Пока собирала, кстати сказать, встретила какого-то мужика-туриста, который попросил разрешения есть смородину вопросом «не запрещено?».

137

В этом фрагменте я хочу отметить несколько важных моментов. Первый — то, что я посчитала себя вправе отказаться от смородины, привезенной Ольгиной дочерью. Это решение я приняла как человек, назначенный ответственным за эту конкретную часть

¹ Не являясь в полной мере участницей монастырского хозяйства, а лишь прихожанкой, помогающей периодически (не имеющей постоянных послушаний), дочь Ольги не знала, что в монастыре нет недостатка в смородине.

монастырского хозяйства, исходя из прагматических соображений. Второй — Ольга спросила в первую очередь моего разрешения на то, чтобы ее внучка участвовала в сборе ягод, до этого она спросила мать девочки, которая разрешила, но последним словом стало слово отца, который «не благословил». И последнее — Ольга попросила моего «благословения», чтобы попробовать смородину, как хозяйина или медиатора этого конкретного дара. Смородина воплотила в себе как мое конкретное послушание, мою волю, отданную Богу, так и часть монастырского домохозяйства, в котором мне была «вверена», по Агамбену, определенная зона ответственности — как перед Богом, так и перед всеми членами сообщества (Агамбен 2019).

(Вне)религиозный субъект

138

Случалось, что во время трапезы настоятель делился с насельниками (и со мной в их числе), что из-за плохого состояния здоровья (несколько лет назад он пережил инсульт) ему бывает непросто проповедовать, особенно когда ему приходится долго готовиться по вечерам к предстоящей проповеди, которую он совершает после длительных воскресных богослужений. Для него интерпретация действительности, которой можно считать проповедь, является послушанием, вверенным ему Богом в контексте монастырской ойкономии и пастырства. Пастырский нарратив вызывает и ко всем вместе, и к каждому по отдельности — делает всех субъектами слова пастора, способными сопоставить свой собственный опыт с содержанием проповеди (Harding 1987).

К вечеру моего предпоследнего дня в монастыре со мной пришли встретиться две коллеги, которые занимались своими исследованиями в том же городке. Их застал сильный дождь и гроза, и настоятель разрешил им переночевать со мной в келье. Наутро вместе со всеми они отправились на молебен, а потом на трапезу, где настоятель в течение получаса проповедовал о важности отделять добро от зла и белое от черного в повседневной жизни. Несмотря на то, что последнюю неделю каждый день я собирала смородину по несколько часов, на некоторых кустах все еще оставалось много ягод, и я спросила у настоятеля, нельзя ли моим коллегам присоединиться к сбору, потому что иначе я не успею собрать всю смородину. К тому моменту почти все трудовые процессы в монастыре были подчинены сбору и обработке многочисленной ягоды: даже Марину, которая в спешке готовила гостиницу к скорому приезду паломников, настоятель отвлек от этого дела и назначил обрабатывать собранные мною ягоды, которыми были уже заполнены почти все большие тары на монастырской кухне. На мое предложение

о помощи коллег настоятель тем не менее ответил неоднозначно, сказав, что это не важно, успею ли я все собрать. Тогда коллеги собрались уходить, но через пару минут настоятель все-таки дал свое благословение, и мы втроем, вооружившись тарами, отправились на грядку. Фрагмент из дневника:

Мы стали собирать: я и Света черную, а Саша белую. В какой-то момент Саша перешла к нам и стала собирать черную, оказалось, она собирала черную вместе с белой. Это показалось странным и мне, и Свете, особенно учитывая содержание утренней проповеди о строгой дихотомии добра и зла и всего, что есть в мире.

Мы начали обсуждать, как же так вышло, что Саша не сопоставила слова настоятеля и свою деятельность, ведь нам со Светой это показалось очевидным, пусть и ретроспективно. Скорее всего мы бы и не подумали о такой прямой связи проповеди и труда, если бы не увидели такого несоответствия. В конце концов, эти ягоды казались нам разными, а их смешение неправильным ни практически — по вкусу, ни духовно — не позволяли ассоциации. Почему физическое смешение черного и белого не стало для Саши толчком к религиозной интерпретации, как для меня и Светы? Возможно, наш интерес к православию (год назад мы уже проводили совместное исследование в другой церкви этого городка) толкал нас на сопоставление трудовых практик с метафорами настоятеля, тогда как отсутствие у Саши интереса к религиозному полю предопределило отсутствие подобных интерпретаций.

Случай с Сашей и смешанной смородиной показался мне наиболее сложным для исследовательской интерпретации. Уже написав большую часть статьи, я все еще думала, что Саша не была обучена «духовной» интерпретации, поэтому оказалась не так внимательна к словам настоятеля. Теперь же мне кажется, что духовность труда вовсе не подразумевает его интерпретации, тем более «самостоятельной». Даже настоятель во время чтения Священного Писания пастве (это случалось каждое утро, так как православный календарь на каждый день предлагает строфу из Священного Писания для чтения), затрудняясь в интерпретации, обращался к святоотеческим толкованиям, а не предлагал свои собственные. Самостоятельная интерпретация не является прерогативой даже священника, так как он сам существует в строгой церковной иерархии, предусматривающей «единство мысли». Это единство нисходит с самого верха, от Бога, и далее по ступеням вниз, где каждая из ступеней подчинена более высокой; тому же принципу подчинена и интерпретация священных текстов. Интерпретируя повседневные ситуации и наполняя их метафорическими смыс-

лами, настоятель чувствует себя более вольно, потому что, как мне кажется, сталкивается в повседневности с расхожими сюжетами, уже описанными в Писании. Это «коммуникативный репертуар» монастыря (Дубовка 2020), непрестанно повторяющий евангельские сюжеты и жития святых, которые благодаря интерпретациям настоятеля тесно вплетены в повседневные смыслы религиозного сообщества.

Ежедневные многочасовые молитвы как то, что требуется от насельников монастыря, стало частью моей трудовой практики, и это, по всей видимости, было именно тем, что от меня ожидалось — не думать о смысле того, что я делаю, но совмещать физический труд (например, сбор смородины) и молитву. Я чувствовала влияние частого повторения молитв и постоянных дум о собственной греховности и в общении с моими близкими по телефону: кажется, я даже стала терпимее, а если и нет, то стала задумываться о своей нетерпимости как о грехе. После того как я уехала из монастыря и вернулась к чисто академической жизни в конце лета 2023 года, я стала ежедневно молиться, все еще не по правилам¹, но с тех пор не проходило и дня, чтобы я не прочитала хотя бы одну молитву. Понятие «смирение», одно из центральных для православного монастыря, также вошло в мою повседневную жизнь — спустя полгода после того, как покинула монастырь, я написала в личном дневнике, что стала «менее смиренной» и что это нужно исправлять. Значит, обретенный в монастыре «габитус» я частично вынесла с собой в повседневную жизнь за пределы монастыря. Частично этот «габитус» я утратила, так как в современном мире вне церковных иерархий от человека требуется самостоятельность мышления и принятия решений, а смиренность — качество скорее отрицательное.

Если в монастыре мысли как самостоятельные интерпретации выходят за пределы смыслов, закладываемых настоятелем, и тем самым нарушают подразумеваемые им иерархии, то они не приближают, а отдаляют тебя от духовности, так как, по словам настоятеля, «у человека своих мыслей не бывает, все либо от Бога, либо от дьявола». Поэтому мои антропологические рефлексии и попытки духовной трансформации в логике монастыря требовали такого же разделения, как черная и белая смородина.

1 Не по правилам православного молитвослова, который содержит утренние и вечерние молитвы, а также особые молитвы для православных праздников.

Заключение

Мыслительная деятельность в монастыре так же, как и любой другой труд, подчинена строгим иерархиям. Работая над дипломом дьякона Николая, настоятель был «мозговым центром», а Николай и Марина лишь ассистировали ему: Марина читала вслух, а Николай искал возможные источники. Без настоятеля же процесс работы, заключающейся в интерпретировании источников, прекращался. Таким же образом происходила интерпретация других трудовых практик — лишь во время проповеди настоятель метафорически описывал повседневность, без него насельницы не интерпретировали, а молились. В отличие от насельниц монастыря, преодолевших конфликт секулярного и религиозного, поселившись в монастыре навсегда и полностью доверив свою жизнь воле настоятеля, я как трудница и исследовательница находилась в самом центре этого конфликта. Наталья, чередующая мирскую жизнь с послушничеством, также не избавилась от потребности в интерпретации, поэтому ей казалось важным, что косьба заменяет физкультуру, таким образом добавляет еще одну причину к исполнению такой трудовой практики.

141

Труд в монастыре оказывается постоянным испытанием, направленным на обретение духовности, преодоление собственной воли и смирение перед Богом. Такое испытание дисциплинирует, дает основу для делания (праксиса), которое ведет к созерцанию (теозису). Однако обретение дисциплины не является безусловным базисом для обретения духовности, а иной раз, как в случае, когда я запинаясь, читая молитвы для матушки Софии, отсутствие навыка у одного члена монастырского сообщества провоцирует другого на более внимательное созерцание. Монастырское хозяйство, выстроенное по строгой иерархии, является единым организмом, где, пусть и не очевидно в силу кажущейся разрозненности, происходит взаимообмен. Это взаимообмен опытом, как практическим — чтение на церковнославянском, так и духовным — ежедневные проповеди настоятеля. На примере сбора смородины, которая материализовала дар труда, рельефно видны иерархи в монастыре: настоятель дает послушание (одновременно практическое с точки зрения хозяйства и духовное, как испытание воли — «собирать по яголке»), трудница его выполняет, осваивая эту зону ответственности и упорядочивая хозяйство на своем уровне, например, распоряжаясь смородиной перед прихожанами.

Но временное трудничество делает трудницу лишь временной частью этого организма, частью, которая успевает только начать свой синтез с единым телом, научиться читать молитвы, сопо-

ставлять содержание проповеди с повседневностью. Окончательного сращения с телом монастыря у трудников, которые находятся на периферии двух миров, не происходит. Они не обретают полное смирение, подразумевающее отказ от самостоятельных мыслей во имя «единства мысли» православной и покидают монастырь ради мира, где важнее, чем смирение, оказывается самостоятельность.

Финансирование / Funding

Статья написана при поддержке гранта РНФ № 23-18-00962 «Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов»,

<https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

The article was written with the support of the Russian Science Foundation grant No. 23-18-00962 “Economic anthropology of the household of modern Russia outside megacities”,

<https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

142

Список источников / References

Агамбен Д. (2019) *Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления*. Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ. EDN: DSGGJI

— Agamben G. (2019) *The Kingdom and the Glory. Towards a theological genealogy of economics and Management*. Publishing House of the Gaidar Institute; Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University. (in Russ.)

Асад Т. (2020) *Возникновение секулярного: христианство, ислам, модернность: Христианство, ислам, модернность*. Новое литературное обозрение.

— Asad T. (2020) *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity: Christianity, Islam, modernity*. New Literary Review. (in Russ.)

Бунге Г. (1999) *Скудельные сосуды: практика личной молитвы по преданию святых отцов*. Пер. с нем. Зелинского В., ред. Костомарова Н. Рига: Международный благотворительный фонд им. А. Меня.

— Bunge, G. (1999) *Scanty vessels: the practice of personal prayer according to the Tradition of the Holy Fathers*; translated by Zelinsky V., ed. Kostomarova N. Riga: A. Men' International Charitable Foundation. (in Russ.)

Влахос И. (2009) *Православная духовность*. Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

— Vlahos I. (2009) *Orthodox Spirituality*. Publishing of Holy Trinity Sergius Lavra. (in Russ.)

Гирц К. (2004) *Интерпретация культур*. РОССПЭН. EDN: QOCQVP

- Geertz K. (2004) *Interpretation of cultures*. ROSSPAN. (in Russ.)
- Дроздов Ф. (2006) *Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви*. М.: Изд. совет Русской Православной Церкви. EDN: QTVZZX
- Drozdov F. (2006) *The Extensive Christian Catechism of the Orthodox Catholic Eastern Church*. Moscow: Publishing House of the Council of the Russian Orthodox Church. (in Russ.)
- Дубовка Д. Г. (2020) *В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности*. Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге.
- Dubovka D.G. (2020) *To the Monastery with the world: in search of the Secular roots of modern spirituality*. Publishing House of the European University in St. Petersburg. (in Russ.)
- Емельянов Н. (2020) Структурная позиция священника в системах дарообмена (с. 195–228). В сборнике Юдин Г. (ред.) *Жизнь в долг. Моральная экономика долговых практик в жизни сообществ в России*. Изд-во ПСТГУ.
- Yemelyanov N. (2020) The Structural Position of the Priest in Gift Exchange Systems (pp. 195–228). In the collection Yudin G. (ed.) *Life in debt. The Moral Economics of Debt Practices in the Life of Communities in Russia*. Publishing house of PSTU. (in Russ.)
- Забаяев И. В. (2012) *Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: социологический анализ*. Изд-во ПСТГУ. EDN: RVRIMJ
- Zabaev I. V. (2012) *The main categories of economic ethics of modern Russian Orthodoxy: a sociological analysis*. Publishing house of PSTU. (in Russ.)
- Забаяев И. В. (2022) Смирение и взаимность: религиозоведческий анализ этоса современного русского православия. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение*, (102), с. 87–116. EDN: GGBHMT. <https://doi.org/10.15382/sturI2022102.87-116>
- Zabaev I. V. (2022) Humility and Reciprocity: a Religious Studies analysis of the ethos of Modern Russian Orthodoxy. *Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies*, (102), pp. 87–116. (in Russ.) <https://doi.org/10.15382/sturI2022102.87-116>
- Кабанов И. В. (2013) *Стяжи дух мирен. Наставления прп. Серафима Саровского*. Никея.
- Kabanov I. V. (2013) *Acquire the spirit of peace. The instructions of St. Seraphim of Sarov*. Nicea. (in Russ.)
- Кормина Ж. В., Панченко А. А., Штырков С. А. (2015) *Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте*. Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге. EDN: YMGCE
- Kormina Zh. V., Panchenko A. A., Shtyrkov S. A. (2015) *The invention of religion: desecularization in the post-Soviet context*. Publishing House of the European University in St. Petersburg. (in Russ.)
- Махмуд С. (2023) *Политика благочестия. Исламское возрождение и феминистский субъект*. Новое литературное обозрение.
- Mahmood S. (2023) *The Politics of Piety. The Islamic Renaissance and the feminist subject*. New Literary Review. (in Russ.)

Мосс М. (1996) *Техники тела. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. Восточная литература.

— Mauss M. (1996) *Techniques of the body. Societies. Exchange. Personality. Works on social anthropology*. Oriental literature. (in Russ.)

Рахманова Л. Я. (2018) Испытание-адаптация-укоренение: осмысление и воплощение понятий на Севере и в Сибири (с. 227–244). В сб. *Пути России. 1917–2017: сто лет перемен*. СПб.: Нестор. EDN: XXXBET

— Rakhmanova L. Ya. (2018). Trial-adaptation-rooting; comprehension and implementation of concepts in the North and Siberia (pp. 227–244). In the collection *Ways of Russia. 1917–2017: one hundred years of change*. (in Russ.) SPb.: Nestor.

Ссорин-Чайков Н. В. (2024) Экономика, ойкономия, домострой: заметки об антропологии домохозяйства. *Этнографическое обозрение* (6), с. 5–22. EDN: VUEHWB. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060017>

— Ssorin-Chaikov N. V. (2024) Economics, oikonomy, domostroy: notes on the anthropology of the household. *Russian Ethnographic Review* (6), pp. 5–22. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S0869541524060017>

Тошева Д. (2011) От восстановления храма к созданию общины: самоограничение и материальные трудности как источники приходской идентичности (с. 277–297). В сб. А. Агаджанян, К. Русселе (ред.) *Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности*. Весь мир.

— Tosheva D. (2011) From the restoration of a church to the creation of a community: self-restraint and material difficulties as sources of parish identity (pp. 277–297). In the collection of A. Aghajanyan, K. Russele (ed.) *Parish and Community in Modern Orthodoxy: the root system of Russian Religiosity*. The whole world. (in Russ.)

Фуко М. (1999) *Надзирать и наказывать*. М.: Ad Marginem.

— Foucault M. (1999) *Discipline and punish*. М.: Ad Marginem. (in Russ.)

Фуко М. (2005) *Нужно защищать общество: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году*. СПб.: Наука. EDN: QWLMUN

— Foucault M. (2005) *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. St. Petersburg: Nauka Publ. (in Russ.)

Фуко М. (2007) *Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году* (пер. с фр. А. Г. Погоняйло). СПб.: Наука. EDN: QWQSXJ

— Foucault M. (2007) *Hermeneutics of the subject: a course of lectures delivered at the Collège de France in the 1981–1982 academic year* (translated from French by A. G. Pogonyailo). St. Petersburg: Science. (in Russ.)

Фуко М. (2008) О начале герменевтики себя. *Логос* (2), с. 65–95. EDN: TJLKCN

— Foucault M. (2008) On the beginning of the hermeneutics of the self. *Logos* (2), с. 65–95. (in Russ.)

Фуко М. (2021) Приложение 2 (с. 359–387). В *История сексуальности 4. Признания плоти*. Ad Marginem.

— Foucault M. (2021) Appendix 2 (pp. 359–387). In *the History of Sexuality 4. Confessions of the Flesh*. Ad Marginem. (in Russ.)

Фуко М. (2022) *Говорить правду о самом себе. Лекции, прочитанные в 1982 году в Университете Виктории в Торонто*. РАНХиГС, Издательский дом «Дело». EDN: YYUXZQ

— Foucault M. (2022) *Telling the truth about oneself. Lectures delivered in 1982 at the Victoria University of Toronto*. RANHIGS, Publishing house “Case”. (in Russ.)

Хоружий С. К. (1998) *К феноменологии аскезы*. Издательство гуманитарной литературы. EDN: TSLALP

— Khoruzhiy S. K. (1998) *On the phenomenology of asceticism*. Publishing house of humanitarian literature. (in Russ.)

Яровая П. (2024) Труд и работа в этике современного православия: восстановление крестьянского дома, монастыря и Святой Руси. *Этнографическое обозрение* (6), с. 81–96. EDN: VTSLKR. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060057>

— Yarovaya P. (2024) Labor and work in the ethics of modern Orthodoxy: the restoration of a peasant house, monastery and Holy Russia. *Russian Ethnographic Review* (6), pp. 81–96. (in Russ.) <https://doi.org/10.31857/S0869541524060057>

Cannell F. (2005) The Christianity of anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11(2), pp. 335–356. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2005.00239.x>

Graeber D. (2012) Dead zones of the imagination: On violence, bureaucracy, and interpretive labor: The Malinowski Memorial Lecture, 2006. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (2), pp. 105–128. <https://doi.org/10.14318/hau2.2.007>

Harding S. F. (1987) Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion. *American Ethnologist*, 14 (1), pp. 167–181. <https://doi.org/10.1525/ae.1987.14.1.02a00100>

Hirschkind C. (2011) Is there a secular body? *Cultural Anthropology*, 26 (4), pp. 633–647. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2011.01116.x>

Lambek M. (2013) The value of (performative) acts. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (2), pp. 141–160. <https://doi.org/10.14318/hau3.2.009>

Morris J. (2016) *Everyday Post-Socialism: Working-Class Communities in the Russian Margins*. London: Plagrave Macmillan.

Oustinova-Stjepanovic G. (2015) Confessional anthropology. *Social Analysis*, 59 (2), pp. 114–134. <https://doi.org/10.3167/sa.2015.590207>

Ssorin-Chaikov N. (2019) Reassembling History and Anthropology in Russian Anthropology: Part I. *Social Anthropology*, 27 (2), pp. 320–35. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12628>

Weber M. (2002) *The Protestant Ethic and the “spirit” of capitalism and other writings*. London: Penguin.

Об авторе / About the author

Яровая Полина Романовна — аспирант Школы исторических наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; стажер-исследователь Центра исторических исследований НИУ ВШЭ СПб. Научные интересы: антропология религии, антропология государства.

<https://orcid.org/0009-0002-0828-7854>. E-mail: pryarovayaa@gmail.com

Polina R. Yarovaya—graduate student at the School of Historical Sciences of the National Research University Higher School of Economics; intern researcher at the Center for Historical Research of the HSE in Saint Petersburg. Research interests: anthropology of religion, anthropology of the state.

<https://orcid.org/0009-0002-0828-7854>. E-mail: pryarovayaa@gmail.com

Темные двойники полной занятости. Предисловие к переводу

ДМИТРИЙ М. ЖИХАРЕВИЧ

Венский университет, Вена, Австрия

<https://orcid.org/0000-0002-2518-7858>

Рекомендация для цитирования:
Жихаревич Д. М. (2025) Темные двойники полной занятости. Предисловие к переводу. *Социология власти*, 37 (1): 147-153. EDN: OETBVH

For citation:
Zhikharevich D. M. (2025) Full Employment's Dark Doubles. Preface to the Translation. *Sociology of Power*, 37(1): 147-153.

Поступила в редакцию: 20.03.2025;
принята в печать: 26.03.2025
Received: 20.03.2025; Accepted:
26.03.2025



© Zhikharevich D. M., 2025
This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Статья супругов Комарофф, перевод которой публикуется в этом номере «Социологии власти», основана на докладе, сделанном ими на конференции «Капитализм и социальная теория» 12 апреля 2019 года. Эта конференция была посвящена памяти Мойше Постона (1942–2018) — выдающегося социального теоретика, наиболее известного своими работами о «позднем» Марксе, а также исследованиями антисемитизма и памяти о Холокосте. Поскольку сюжеты, затронутые в статье, перекликаются с идеями Постона, стоит сказать о них несколько слов.

В своей главной книге «Время, труд и социальное господство», опубликованной в 1993 году, Постон предложил оригинальную интерпретацию экономической теории Маркса, изложенной в «Капитале» и «Экономических рукописях 1857–1858 гг.» (Grundrisse), как теории критической — точнее, как формы имманентной критики буржуазного способа производства (Postone 1993). Такая критика действует «изнутри» своего объекта, оперируя его собственными катего-

риями — то есть категориями буржуазной политической экономики, выражающими специфику капитализма как исторической формы жизни. Поэтому проект Маркса — это именно *критика* политэкономики, а не *критическая* политэкономия, опирающаяся на то или иное внешнее основание. По мнению Постопа, для «традиционного марксизма», которому он противопоставляет свою интерпретацию Маркса, таким основанием выступал труд, понимаемый в онтологическом, трансисторическом смысле слова, как «обмен веществ» между человеком и природой и источник материального богатства. Критика капитализма *с точки зрения труда* стремится разоблачить систему эксплуатации трудящихся классов и ратует за «освобождение» труда от институциональных форм, препятствующих его (само)реализации, — рынка и частной собственности. С точки зрения Постопа, такая критика бьет мимо цели, поскольку замыкается на отношениях распределения, не погружаясь в отношения производственные, что предполагает возвращение к предпринятому Марксом анализу двойственной природы труда.

148

Постоп считает, что различие абстрактного труда, производящего стоимость, и конкретного труда, производящего «полезность», или потребительную стоимость, относится только к буржуазному способу производства как исторически специфичной форме социальной организации. В обществе товаропроизводителей абстрактный труд выступает наиболее фундаментальной формой социального опосредования (*social mediation*), то есть взаимозависимости индивидов, поскольку они связаны друг с другом не отношениями родства или личной зависимости, а отношениями *стоимости* (*value, Wert*), которые регулируют товарообмен. Социальная связь приобретает вещную форму, и поэтому производителям «общественные отношения их частных работ кажутся именно тем, что они представляют собой на самом деле, т.е. не непосредственно общественными отношениями самих лиц в их труде, а, напротив, вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей» (Маркс 1952, с. 79). Здесь Постоп следует за Марксом: «Этот фетишистский характер товарного мира порождается... своеобразным общественным характером труда, производящего товары» (Маркс 1952, с. 79). Двойственный характер труда в конечном счете выступает и источником характерной для капитализма противоречивой исторической динамики — увеличение производительности (конкретного) труда наталкивается на необходимость придания материальному богатству формы стоимости, величина которой зависит от времени (абстрактного) труда:

Долговременная тенденция этого исторического развития заключается в том, что производство, основанное на рабочем времени — то есть на стоимости и, следовательно, на пролетарском труде, — становится все большим анахронизмом... Однако, с другой стороны, поскольку диалектика трансформации и реконституции не просто движет вперед производительность, но и реконституирует стоимость, она тем самым также осуществляет структурную реконституцию необходимости труда, создающего стоимости, то есть пролетарского труда (Postone 2017, p. 50).

В статье Комарофф это противоречие рассматривается как эмпирический вопрос. Как объяснить непреходящее значение труда, способность этой категории сохранять свой «сквозной» характер в современной исторической ситуации, когда эмпирические границы между трудом и не-трудом все более размываются, причем сразу с нескольких сторон — идет ли речь о платформизации занятости, коммодификации заботы или технологическом замещении (см.: Хумарян, Жихаревич и Коновалов 2020)?

Одним из симптомов происходящего является, по мнению авторов статьи, зачарованность современного культурного воображения нечеловеческими фигурами — роботами, алгоритмами или зомби, короче — другими, пришедшими, чтобы забрать нашу работу, подобно трудовым мигрантам, которых тоже нетрудно представить в этом ряду. (Впрочем, как выразился Маркс в приведенной выше цитате, здесь вещи тоже кажутся именно тем, чем и являются на самом деле, — еще из анализа отчуждения труда в «Экономико-философских рукописях 1844 года» ясно, что рабочий — это нечто меньшее, чем человек. Собственно, автоматизация только и становится возможной благодаря превращению рабочего в «живого робота» — Комарофф приводят соответствующий пример, согласующийся с наблюдениями других авторов (Bugtell, Fourcade 2021)).

Другой симптом — неспособность критической мысли представить посткапиталистическое будущее, не прибегая к бумерским фантазиям о послевоенном «славном тридцатилетии» экономического роста, низкой безработицы и неравенства, сильных левых партий и профсоюзов. Эта фантазия сохраняет «парадигматическое присутствие в современном социологическом воображении», отчасти ценой забвения более мрачных сторон этого «оптимистического зенита» либерально-демократической современности, ее гетеротопий — империалистических войн на периферии мир-системы, бедности и отчаяния городских гетто в ее центре. Уходя все дальше за горизонт осуществимого и даже мыслимого, идея всеобщей занятости остается в центре как популярных представлений о золотом веке, к которому было бы неплохо вернуться в будущем, так

и теорий хозяйства и общества при капитализме, и левых, и правых — здесь Комарофф развивают тезис Постоно о нарастающем анахронизме труда, подчеркивая его устойчивость как нормативного идеала на фоне исчерпания структурных возможностей для его реализации.

С точки зрения *longue durée* капитализма новым здесь является не само это противоречие, а его острота. С одной стороны, историки и антропологи показали контингентный характер связи труда и капитализма — исторически капитал всегда стремился стать независимым от труда, следуя броделевскому императиву гибкости (см.: Жихаревич 2021), стремясь «освободить производство от издержек труда», по словам Комарофф. С другой стороны, по меньшей мере со времен мир-системного анализа ясно, что для капитализма характерно одновременное существование многообразных форм контроля над трудом и извлечения стоимости, которые не являются пережитками предшествующих хозяйственных эпох или отклонениями от нормы формально свободного наемного труда, находящегося в реальном подчинении капиталу. Как пишут Комарофф, в колониях и метрополии, в прошлом и настоящем капитализма его трудовые режимы были более разнообразными и синтетическими, чем склонна полагать критическая литература, и на всем протяжении своей истории капитализм одновременно утверждал центральность «свободного» труда и стремился его подорвать. Примерно так обстоит дело и сегодня — статья Комарофф показывает, каким образом капиталистическая гетерогенность позволяет не снять, но временно обойти обозначенное Постоном противоречие, откладывая его разрешение на неопределенный срок. С другой стороны, именно оно проливает свет на современные трансформации труда:

150

Противоречие, лежащее в основе отношений труда и капитала, рекурсивно разыгрываемое на протяжении предыдущих веков, может структурно манифестироваться в реорганизации глобальной рабочей силы, ее демографии, географии, темпоральности, материальности и в прагматическом пересмотре границ и реартикуляции того, что конвенционально понималось как формальная и неформальная экономики (Comaroff, Comaroff 2020, p. 104).

Комарофф анализируют эту реорганизацию как диалектику двух процессов. Во-первых, труд сегодня существует в планетарных масштабах — разработчики алгоритмов в Кремниевой долине и кликворкеры в Бразилии, помогающие этим алгоритмам правильно работать, встроены в одни и те же цепочки создания стоимости и постольку связаны друг с другом, причем эта связь, как правило, остается скрытой, а ее последствия воспринимаются поэтому как проявление внешней силы самих «вещей» (как заметил бы все тот

же Постон). Появление «гибких географий производства» в результате последней волны глобализации капитала, начавшейся в 1970-е годы, теоретически могло сделать планетарное распределение работы более равномерным, но на практике привело к глобальной «игре на понижение» в отношении условий труда и заработной платы. Отсюда второй процесс, диалектически связанный с первым, — сокращение формальной занятости, идущее как на Глобальном Севере, так и на Глобальном Юге, параллельно росту глобальной же резервной армии труда. Казуализация и информализация работы приводят к тому, что у формальной занятости появляется все большее количество двойников — подобно тому, как зомби и роботы являются двойниками пролетария — платформенная экономика, экономика совместного использования, экономика заботы, экономика гостеприимства, ремесленная, криминальная, карцеральная, интимная экономика... ни одна из которых, как отмечают Комарофф, не является в общепринятом смысле слова пролетарской и не предполагает регулярную выплату заработной платы. Такой подход позволяет разглядеть в прекаризации труда на Севере и информализации занятости на Юге проявления одного и того же процесса, а также связать воедино такие явления современной хозяйственной жизни, как платформизация труда, превращение работников в «само-предпринимателей» или набирающая обороты ассетизация (Birch, Muniesa 2020) — то есть превращение все большего числа разнообразных объектов, от арендуемых квартир и автомобилей до финансовых инструментов, частных тюрем и солнечных панелей, в приносящие доход активы, формы капитала, существующие как бы отдельно от труда.

151

Несмотря на все ожидания «конца работы», от милленаристских до ксенофобных, даже работники финансовой сферы, максимально удаленной от индустриального труда — который, пользуясь терминами Дэвида Гребера, можно назвать «эмблематическим», образцовым для современных представлений о работе (Sahlins, Graeber 2016), — склонны описывать свою деятельность как «индустрию», а результаты своего труда — как «продукты». Как писал тот же Гребер, для огромного количества людей, не погруженных в академические тонкости, трудовая теория стоимости — это просто здравый смысл, спонтанная политэкономия, согласующаяся с повседневным опытом и моральными интуициями. С точки зрения Комарофф, дело не ограничивается культурной инерцией, в силу которой труд продолжает считаться добродетелью — да и нельзя сказать, что эта добродетель не подвергается сомнению: как выразился историк Джеймс Ливингстон в книге *Fuck Work*, если когда-то давно работа была способом самопознания и развития своих способностей, то теперь она превратилась в способ бегства от самого себя (Livingston 2016). Все это может

быть так в странах Глобального Севера, где идет процесс бюрократического обесмысливания (булшитизации) труда, занятие которым может быть оправданно лишь обещанием расширения потребительских возможностей и потому противоречит утилитарной экономической логике — бредовая работа не создает никакой ценности, но при этом за нее хорошо платят (Гребер 2020), в то время как на Глобальном Юге в высшей степени полезный наемный труд все еще может обходиться дешевле автоматизации (в африканских портах кранами управляют живые крановщики). В более общем плане аргумент Кома-рофф в том, что граница между трудом и его двойниками остается конститутивной для капитализма, хотя специфически «южный» опыт информализации занятости теперь постепенно догоняет Север. В конечном счете капитализм спасается за счет собственной неравномерности, описанной еще Троцким, Лениным и Люксембург, однако эта неравномерность больше не привязана к географии, но работает как более общий принцип, создающий вокруг экономики формальной занятости ее неформальных двойников. Глобальная информализация занятости — это и движение в мир «после труда», и гарантия его недостижимости.

152

Список источников / References

Гребер Д. (2020) *Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда*. М.: Ад Маргинем Пресс.

— Graeber D. (2020) *Bullshit jobs. A treatise on the spread of meaningless labor*. Moscow: Ad Marginem Press. In Russ.

Жихаревич Д. М. (2021) Элементы прагматической теории капитализма. *Социология власти*, 33 (1), с. 125-168.

— Zhikharevich D. M. (2021) Elements of a Pragmatic Theory of Capitalism. *Sociology of Power*, 33 (1), pp. 125-168.

Маркс К. (1952 [1867]). *Капитал: Критика политической экономии*. Том 1. М.: Госполитиздат.

— Marx K. (1952 [1867]) *Capital. Critique of Political Economy*. Volume I. Moscow: State publishing house of political literature. (in Russ.)

Хумарян Д. Г., Жихаревич Д. М., Коновалов И. А. (2020) К новым исследованиям труда: вместо предисловия. *Социология власти*, 32 (1), с. 8-29.

— Khumaryan D. G., Zhikharevich D. M., Konovalov I. A. (2020) Towards New Studies of Labor: Instead of an Introduction. *Sociology of Power*, 32 (1), pp. 8-29.

Birch K., Muniesa, F. (2020) *Assetization: turning things into assets in technoscientific capitalism*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Burrell J. et al. (2021) The Society of Algorithms. *Annual review of sociology*, 47(1), pp. 213-237. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-090820-020800>

- Comaroff J., Comaroff J. (2020) After Labor. *Critical Historical Studies*, 7(1), pp. 87-112.
- Graeber, D., Sahlins, M. (2016) *On Kings*. Chicago: Hau Press.
- Livingston J. (2016) *No More Work. Why Full Employment is a Bad Idea*. Chapel Hill: The University of North Carolina.
- Postone M. (1993) *Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Postone M. (2017) The Current Crisis and the Anachronism of Value: A Marxian Reading. *Continental Thought and Theory*, 1(4), pp. 38-54.

Об авторе / About the author

Жихаревич Дмитрий Михайлович — научный сотрудник факультета политических наук Венского университета. Научные интересы: историческая социология, социальная теория, valuation studies, история и социология экономического знания, история капитализма.

<https://orcid.org/0000-0002-2518-7858>. Email: dmitrii.zhikharevich@univie.ac.at

Dmitrii M. Zhikharevich — researcher at the Department of Political Science, University of Vienna. Research interests: historical sociology, social theory, valuation studies, history and sociology of economic knowledge, history of capitalism.

<https://orcid.org/0000-0002-2518-7858>. Email: dmitrii.zhikharevich@univie.ac.at

После труда¹

ДЖИН КОМАРОФФ

Гарвардский университет, США

<https://orcid.org/0000-0003-4736-6037>

ДЖОН КОМАРОФФ

Рекомендация для цитирования:
Комарофф Дж., Комарофф Дж. (2025) После труда. *Социология власти*, 37 (1): 154-187.
EDN: TFGKKW

For citation:
Comaroff J., Comaroff J. (2025) After Labor. *Sociology of Power*, 37(1): 154-187.

Поступила в редакцию: 20.01.2025;
принята в печать: 11.03.2025
Received: 20.01.2025; Accepted:
11.03.2025

© Comaroff J., Comaroff J., 2025

Говорят, что наемный труд исчезает в «новую» эпоху капитала, что вызывает все большую тревогу по всему миру. Однако нет единого мнения о том, почему, как и в какой мере это происходит, как и о том, что может прийти ему на смену в обозримом будущем. Мы — ученые, политики, эксперты, люди в целом — похоже, не можем представить себе мир без массовой занятости. Почему? Ведь капитал всегда стремился максимально освободиться от зависимости от труда, и на протяжении долгой истории ему это удавалось с заметным успехом. И это несмотря на то, что историческая антропология в основном фокусировалась на «разрушении конкретных рабочих классов»², особенно в последние десятилетия. Или несмотря на то, что в разные периоды в странах Глобального Севера организованный труд мог демонстрировать политическую и экономическую мощь — хотя, как теперь широко признано, большинство людей всегда были безработными, а не наемными рабочими (Denning, 2010).

154

1 Перевод с англ. Г. Д. Винокурова сделан по тексту с сайта <https://jeancomaroff.com/essays/after-labor/> с любезного разрешения авторов.

2 Карбонелла и Касмир, со своей стороны, осторожно отмечают долгую, сложную историю и географию борьбы между капиталом и трудом, а также постоянное подавление последнего первым. Они также подчеркивают, что рабочие классы создаются и перестраиваются, а не только расформируются (Carbonella, Kasmir, 2014).

Но если массовая занятость всегда находилась под угрозой исчезновения, если она всегда была скорее идеалом, чем реальностью, почему она остается ключевым сюжетом в популярных и теоретических представлениях об экономике и обществе при капитализме — как у левых, так и у правых? Почему она «доминирует и пронизывает повседневную жизнь... более полно, чем когда-либо в истории»?¹ Как это соотносится с тревогой по поводу ее приближающегося конца? И — более широко — что именно уникально в текущем моменте длинной истории труда? Поскольку мы не можем вообразить эпоху после труда, мы все больше мучаемся от кошмара собственной ненужности, от сюрреалистических образов мира, в котором ценность создается иными средствами: не только финансами или искусственным интеллектом, но и рабочими, которые одновременно являются людьми и не-человеками, живыми и мертвыми, присутствующими и отсутствующими.

Что в конечном счете все это говорит нам о жизни после *Homo faber*?

Ответы на эти вопросы, по нашему мнению, станут гораздо детальнее, если наш взгляд выйдет за пределы Евро-Америки. Последняя является горизонтом многих наших теоретических представлений. Но, как мы покажем далее, всестороннее понимание истории труда и его будущего (будущих), как и будущее глобального капитализма в целом, требует учета контекста длительной взаимосвязи евромодерного мира с его антиподами — источниками, в конце концов, большей части оживляющей его энергии и самых нестабильных, обесцененных, дегуманизированных форм труда. Это история, чье южное прошлое Глобальный Север, похоже, проживает заново — в этом, как и во многих других отношениях (см.: Comaroff J., Comaroff J. L. 2012; Beck 2000)².

1.

В конце 1990-х годов в южноафриканском массовом воображении появились зомби. Хотя их появление было обусловлено местными культурными представлениями, оно стало внезапным и неожиданным. Момент оказался не слишком удачным. Их появление совпало с тем, что уже хрупкая инфраструктура организации труда черных оказалась под угрозой из-за резкого сужения рынка занято-

1 Beckett A. Post-Work: The Radical Idea of a World without Job. *Guardian*, January 19, 2018, accessed February 4, 2019, <https://www.theguardian.com/news/2018/jan/19/post-work-the-radical-idea-of-a-world-without-jobs>

2 Первая глава книги Бека, заметим, озаглавлена «Бразилизация Запада».

сти (Comaroff J., Comaroff J. L. 1999). В этом была жестокая ирония. Наемный труд стал излишним именно тогда, когда деколонизация, казалось, должна была положить конец расовому капитализму апартеида, обещая стабильную, достойную, хорошо оплачиваемую «работу для всех». Однако переход к демократии совпал с мировой волной неолиберальных реформ. В результате поставторитарные общества, такие как Южная Африка, переживали новый порядок как мучительное сочетание обретения гражданских прав и лишения прав собственности, правового признания и «безработного роста» (*jobless growth*) — маскировочный термин для обозначения массовой безработицы¹.

156 Именно тогда распространились слухи о вторгшейся армии суррогатных рабочих: с одной стороны, мигрантов с севера — якобы больных, отчаявшихся, склонных к преступности, готовых работать за гроши, с другой — о существах, воскрешенных из мертвых, занятых в разрастающейся подпольной ночной экономике. Эти нежеланные пришельцы и обвинялись в сжатии рынка труда. Так труд, одновременно признанный и исключенный, присутствующий и отсутствующий, вернулся в своей фантомной форме. Зомби (*dithot-sela*; также *diphoko*), призраки, лишённые качеств живого человека, воплотились в массовой риторике и песнях, в слухах и репортажах СМИ, в юридических спорах и трудовых конфликтах (Comaroff J., Comaroff J. L. 1999, pp. 20-21). Так как у них нет человеческих нужд, зомби представляют собой чистую прибавочную стоимость. Они существуют, как мог бы сказать Маркс, «высасывая живой труд» (Marx K. 1976, p. 342; Carver 1998, p. 14)². Несомненно, они всегда незримо присутствовали на протяжении всей истории капитализма, были тем, что Вальтер Бенджамин назвал «профанным озарением» (Benjamin 1978, p. 179). Будучи воплощением рабства и колониальной эксплуатации, зомби, вероятно, проникли в американский словарь во время оккупации Гаити между 1915 и 1943 годами, а затем были переосмыслены культурной индустрией как «оживленная наукой нежить» — универсальные воплощения позднемодерного монструозно-

1 И это при том, что в Южной Африке, по данным журнала *The Economist*, экономика процветала. См.: *The Economist*, “Jobless Growth: The Economy Is Doing Nicely-but at Least One Person in Three Is Out of Work”, Special Report, June 3, 2010, accessed January 15, 2019, <https://www.economist.com/special-report/2010/06/03/jobless-growt>.

2 См. также Malone T. *The Zombies of Karl Marx: Horror in Capitalism’s Wake*. *Literary Hub*, October 31, 2018. <https://lithub.com/the-zombies-of-karl-marx-horror-in-capitalisms-wake/>

го хищничества и ужаса¹. Именно поэтому в последнее время распространились такие выражения, как «вуду-экономика», «зомби-банки», «зомби-компании» и тому подобное. Характерно, что южноафриканская национальная энергетическая компания Eskom, считающаяся «крупнейшей государственной энергетической компанией в мире», была названа «государственным зомби-апокалипсисом» (Kane, 1992; Comaroff J., Comaroff J. L., 2012, p. 240)². Неудивительно, что активисты, организовавшие публичную акцию протеста «за возвращение Кейптауна бедным», были одеты в костюмы зомби³.

Как продукт загадочного, сверхъестественного накопления зомби имеют зловещую схожесть с более современными образами уничтожения пролетариата, такими как «эквисапиенсы» — наполовину кони, наполовину чернокожие люди — из остросоциального фильма Буца Райли «Простите за беспокойство» (2018). Это, что примечательно, перекликается с анализом иконографии антисемитизма, предложенным Мойше Постон (Postone, 1980). Хилтон Уайт, опираясь на Постона, утверждает, что если евреи символизируют «расовое тело денег» как «волю без труда», то чернокожие представляют собой «труд без воли... труд-в-себе: грубую биологическую силу, требующую контроля» (White, 2020). Райли изображает «людей-лошадей» именно в этом качестве — это мощь в ее биоинженерном воплощении: наполовину человек, наполовину животное, полностью эксплуатируемая сила. Это изобретение WoggyFree, вымышленной компании, производящей дешевых мутантов-рабочих, которые, по замыслу, более эффективны, чем роботы⁴. Здесь можно увидеть отсылки к «животному духу», фигурировавшему в различных попытках постичь природу человека при капитализме, начиная от Маркса, который связывал его с силой, «повышающей эффективность» рабочего, и заканчивая Кейнсом, который видел в нем «спон-

- 1 О популярном происхождении фигуры зомби во французском Карибском бассейне см. (Rath, 2014), а также цитируемый ранее текст Тайлера Мэлоуна «Зомби Карла Маркса».
- 2 См. также: The Economist, “The March of the Zombies,” February 27, 2016, accessed January 15, 2019, <https://www.economist.com/business/2016/02/27/the-march-of-the-zombies>; Maverick D. Eskom—The Terrorist Attack from Within. Editorial, February 12, 2019, accessed February 13, 2019, <https://www.dailymaverick.co.za/article/2019-02-12-eskom-the-terrorist-attack-from-within/>
- 3 Payne S. “OldNats” Come Back to Life in Mother City Demonstrations. *DailyMaverick*, September 30, 2019, accessed October 1, 2019, <https://www.dailymaverick.co.za/article/2019-09-30-old-nats-come-back-to-life-in-mother-city-demonstrations/>
- 4 Minor J. Sorry to Bother You and Other Black Animal Analogies. *Geek.Com*, July 25, 2018, accessed January 15, 2019, <https://www.geek.com/movies/sorry-to-bother-you-and-other-black-animal-analogies-1747261/>

танное стремление к действию» (Магх, 1976, р. 443–4; Кейпес, 1936, р. 161–62).

Еще одним современным антагонистом *Homo faber*, конечно же, являются роботы. Новое социологическое исследование под названием «“Ты уволен”, — говорит робот» сообщает о распространенности технофобии среди американских рабочих: это синдром тревоги, связанный с навязчивой фокусировкой на робототехнике и искусственном интеллекте (McClure, 2018, р. 145). И это касается не только Америки. В 2018 году глава Йоханнесбургского университета опубликовал тревожную статью, в которой фигурировала фотография «первого человекоподобного робота в Южной Африке». Белого цвета, с изображением национального флага на «груди» — здесь стоит отметить разницу между местным механизированным рабочим и иностранным мигрантом — он вызывающе смотрел в настороженные глаза своего чернокожего создателя¹. Как и зомби, андроид — это тело без жизни, или, как сказал бы Делёз, без органов (Deleuze, 1990). Будучи лишенным внутренностей, он воплощает фантазм производства без человеческого труда. Даже перед лицом предполагаемого исчезновения наемного труда мы остаемся в ловушке его фетишизированной логики. И андроид, и зомби в равной степени предстают двойниками живого труда, возвращающимися лишь для того, чтобы исчезнуть: «отчужденное признание» того, что иначе невысказано (Comaroff J., Comaroff J. L., 2012, р. 149). Вспомните здесь потусторонних рабочих, убийц-зомби в красных касках и комбинезонах, которые почти механически вторгаются в урбанистические ландшафты фильма Джордана Пила «Мы» — а точнее, US, то есть США. Они в сюрреалистической форме подчеркивают тот факт, что «капиталистическое накопление само по себе постоянно производит, в прямой связи со своей собственной энергией и масштабами, ненужных рабочих» (Магх, 1976, р. 782; см. также Denning, 2010). У обоих — зомби и андроидов — будет причина вновь появиться в нашей истории по мере ее развития.

158

2.

В одном из своих последних эссе Мойше Постон вновь подтвердил свое давнее несогласие с тем, что он называл «традиционным мар-

1 Marwala T. The Fourth Industrial Revolution and the Prospect of Human Irrelevance. *Sunday Times (South Africa)*, December 23, 2018, accessed January 10, 2019, <https://www.timeslive.co.za/sunday-times/opinion-and-analysis/2018-12-23-the-fourth-industrial-revolution-and-the-prospect-of-human-irrelevance/>

ксизмом» (Postone, 2017, p. 148). Оно касалось роли труда при капитализме.

Постон утверждал, что труд — это не средство, с помощью которого люди повсеместно преобразуют природу для своих целей, а «форма посредничества», свойственная капитализму (Ibid., p. 149). Проще говоря, капитализм — это историческая формация, в которой наемный труд является «главной составляющей социального мира»¹. Марксова критика пролетарского труда, добавлял Постон, направлена не на оздоровление, а на полное преодоление последнего. Для Маркса капитализм не мог быть преодолен путем более справедливого распределения доходов или захвата рабочими прибавочной стоимости. И то, и другое оставило бы нетронутыми существующие производственные отношения². Более того, и то, и другое поддерживало бы так бесконечный конвейер, который движет процессами накопления, а вместе с ними и противоречие, лежащее в основе капиталистической современности: а именно то, что по мере своего исторического развития — в последнее время в связи с финанализацией, технореволюцией и другими преобразованиями более длительного периода — наемный труд становится «все более анахроничным», все менее актуальным для производства богатства (Postone, 2017, p. 50). И все же он остается важным для экономической системы, элементом которой он является, важным для внутреннего понимания того, как создается ценность в этой системе.

159

Таким образом, капитализм, по-видимому, постоянно «генерирует то, что является “новым”, и в то же время заново генерирует то, что является “старым”, выходя за рамки необходимости, но продолжая утверждать незаменимость пролетарского труда (Ibid., p. 48, 50). Хотя он может, в силу своих внутренних противоречий, указывать на возможность уступить место другим типам социального порядка, он, по всей видимости, систематически препятствует их реализации. Таким образом — и здесь мы добавляем свой собственный взгляд на это противоречие, сформулированное Марксом и Постоном — по мере обесценивания и вытеснения наемного труда он имеет тенденцию возвращаться в измененных, переосмысленных, дегуманизированных формах. Отсюда все эти зомби, роботы и мутанты, каждый из которых является призраком человеческого труда в условиях его стирания, труда, который сохраняет следы сво-

1 Эта фраза взята из рецензии Мартина Джея на книгу Постона «Время, труд и социальное господство». См.: (Jay 1993, p. 183; Postone, 1993).

2 В своих ранних работах Маркс вместе с Энгельсом утверждал, что решение проблемы заключается в передаче пролетариату права собственности на средства производства (Marx, Engels, 2014). Однако в данном случае Постон интересуется другим прочтением Маркса.

его первоначального значения, но, по выражению Деррида, «стирает его» (Anderson, 2012, p. 4; см. также Derrida 1976, p. 61; Comaroff J., Comaroff J. L., 1999a, p. 290). Но зомби, эта тень идеализированного пролетария, воплощает в себе еще больше: безмолвную историю (не) человеческого труда, рожденного имперским колониальным ограблением и считающимся по своей природе легкодоступным одно-разовым источником эксплуатации.

3.

Модернистские концепции труда потворствуют этому удвоению; в контрапункте, то есть его (не)уместности и (не)заменимости. Какими бы утилитарными ни были их нормативные основания, эти концепции опираются на глубоко усвоенные теологические корни либеральной мысли, в которой труд является главным атрибутом человеческого бытия: способностью выходить за пределы природы, приобретать собственность, творить историю, тянуться к богам. Маркс был не единственный, кто рассматривал труд как осознанную практику, суть «исключительно человеческого» существования (Magh, 1976, p. 127). Но при капитализме, по его наблюдениям, он был уникальным образом связан с системой, нацеленной на создание ценности различными дегуманизирующими, эксплуататорскими средствами, что, в свою очередь, превращает неотчуждаемый труд в призрачный, нереализуемый идеал. Более того, это противоречие в терминах. Парадоксальность утверждения — что труд является неотъемлемой частью онтологии человеческого бытия и в то же время отменяется историческими условиями, в которых он развивался — имеет отношение к дилемме Постола (широко разделяемой) о неспособности капиталистических систем выйти за рамки укорененности в пролетарском труде. Это также имеет решающее значение для осмысления современных дебатов о природе труда и его будущем¹.

Ранние и поздние романтики настаивали на том, что труд выходит за рамки своей сугубо инструментальной функции: он искусен, этичен, искупителен (Hughes, 2007). Либеральные и марксистские мыслители также, даже рассматривая труд как материально-производственную, оплачиваемую деятельность, подчеркивали его достоинство и освободительный потенциал (Weeks, 2011, p. 12;

1 Полезный обзор этих возможных вариантов будущего см. в статье Дерекы Томпсона “A World without Work,” *Atlantic*, July/August 2015, accessed December 3, 2018, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/07/world-without-work/395294/>. См. также (Ferguson, 2015).

Muehlebach, 2012). И это несмотря на то, что он всегда был по большей части принудительным — следствием лишения собственности, хотя и разного рода, в разное время и в разных местах (Carbonella, Kashmir, 2014, p. 6–7; Harvey, 2003). Здесь также уместно вспомнить феминистское возражение, что принятые концепции занятости остаются неисправимо ограниченными и маскулинными, постоянно игнорируя существенный вклад неоплачиваемой домашней работы в создание богатства и социальной ценности (см., напр.: Federici, 1975; Coulson, Magaš, Wainwright 1975; Veneria, 1981)¹. Аналогичным образом важнейшее наблюдение исследователей, изучающих расовый капитализм, гласит, что структурное связывание расы с гендером служит для того, чтобы эксплуатировать и черный, и женский труд, тем самым обеспечивая двойное субсидирование товарного производства (См.: Wolpe, 1972; Robinson, 1983; Alexander, 1979).

Следствие очевидно: наемный и неоплачиваемый труд везде взаимозависимы и одинаково «общественно-необходимы». Они всегда были таковыми при капитализме, существуя одновременно с многочисленными способами извлечения прибыли. Вспомним, как Роза Люксембург настаивала на том, что капитал на протяжении всей своей истории опирался на различные практики первоначального накопления; несмотря на упорные попытки скрыть этот факт, эти более или менее насильственные формы «накопления за счет лишения собственности» никогда не исчезали (Luxemburg, 1951; Harvey, 2003, p. 144). Отсюда, например, такие концептуальные гибриды, как «крестьянориат» или «полупролетариат», для описания колониальных классовых образований, к следам которых мы еще вернемся (Parson, 1984; Wallerstein, 1976; Broad, 2000). Отсюда же идеологические последствия, связанные с определением, классификацией и приписыванием относительной ценности или отказе в какой-либо ценности человеческой деятельности: они мобилизуют оси различий (раса, гендер, возраст, гражданский статус) и виды труда (квалифицированный/неквалифицированный, материальный/аффективный, семейный/производственный) для признания, определения приоритетов, рационализации и вознаграждения их предполагаемой ценности². Или нет.

1 Как отмечает Уилма Данауэй, среди мейнстримных американских экономистов с 1920-х годов также были те, кто утверждал, что эта неоплачиваемая домашняя деятельность должна быть учтена в валовом национальном продукте. См.: (Dunaway, 2014, p. 11).

2 См., например: Bear L., Ho K., Tsing A., and Yanagisako S. Gens: A Feminist Manifesto for the Study of Capitalism. *Cultural Anthropology*, March 30, 2015, accessed January 30, 2018, <https://culanth.org/eldights/652-gens-a-feminist-manifesto-for-the-study-of-capitalism>; (Yanagisako, 2012).

Таким образом, очевидно, что капитализм — колониальный и метропольный, в прошлом и настоящем — с самого начала был более разнообразным, более синтетическим в своих трудовых режимах, чем принято считать в гегемонистских нарративах и критических исследованиях (Ibid.). Что общего? То, что он снова и снова, пусть и в разных формах и проявлениях, воспроизводит противоречие, лежащее в его основе: утверждал центральную роль «свободного» наемного труда и одновременно подрывал ее (Calvão, 2016).

Распространение профессий, навыков и видов оплаты труда, связанное с реструктуризацией капиталистического производства с конца 1970-х годов, воспроизводит то же самое противоречие в другом ключе. Нестабильная рутинная, гибкие контракты и нерегулируемые способы накопления, которые составляют жизнь и средства к существованию здесь и сейчас — их неопределенность, прекарность, разорванность временных рамок, — могут показаться беспрецедентными. В эпоху гиг-экономики, безудержной финансовой спекуляции и растущей самозанятости они даже могут показаться эмансипирующими возможностями. Отсюда и празднование «пострабочими» «жизни за пределами колониальной власти формального трудоустройства и ежедневной рутины “бредовой работы” Дэвида Грэбера», а также теми, кто утверждает, что более флюидные, «интеллектуальные» формы труда могут привести к новому обществу, новой гражданственности, новой «грамматике множества» (см.: Frase, 2016; Fraune, 2015, p. 67; Graeber, 2013, p. 10–11; Hardt, Negri, 2004).

162

Но многое из того, что кажется новыми видами занятости, на самом деле уходит корнями далеко в прошлое, оставаясь незамеченным и неоплачиваемым, лишь затем возвращаясь в переименованном, ребрендированном виде. Гибкость и временная занятость, связанные с неолиберальным поворотом, лишь наносят техно-экономистский лоск — во имя эффективности, роста и изменений — на формы трудовой незащищенности, сдельной работы, неполной занятости, договоров, выгодных корпорациям, и ограничение трудовых прав, являясь неотъемлемым элементом в долгой истории капитализма. Появляющиеся категории вроде «аффективного»¹ и «нематериального» труда могут признавать феминистские требования признания неоплачиваемого, в значительной степени невидимого домашнего воспроизводства. Но они также склонны сентиментализировать этот труд, подобно тому, как исторически сентиментализировалась деятельность женщин, заключенная в «бесценное» пространство дома, а также рационализировать его

1 То, что Арли Хокшильд давно назвала «эмоциональной работой» (Hochschild, 1979).

материальную обесцененность. Даже когда аффективный труд — уборка, уход, управление отходами — сейчас признается законной формой работы, он остается низкооплачиваемым домашним трудом в публичной сфере.

Как же тогда в наше непростое время разрешается это внутреннее противоречие в отношениях между капиталом и трудом? Почему традиционные формы работы — признанные анахроничными, избыточными или ненужными — продолжают сохранять свое фундаментальное («онтологическое»?) значение? И почему они возвращаются снова и снова, зачастую в измененной, иногда призрачной форме? Как, в более широком смысле, нам следует думать об антропологии труда в условиях капитализма XXI века?

4.

Здесь следует сделать важное историческое отступление. Оно вновь отсылает нас к мысли Мойше Постона, который вслед за Томасом Пикетти и другими напоминает, что история неравенства в последнее столетие была нелинейной (Postone, 2017, p. 40-41; Piketty, 2014). Напротив, она заметно колебалась в соответствии с другими экономическими показателями, местными условиями и благосостоянием рабочего класса. После периода усиления неравенства в конце XIX и начале XX века наступил период, в течение которого неравенство доходов резко сократилось. Затем, начиная с 1970-х годов, последовало возрождение и еще более резкое перераспределение богатства и политической власти. Этот процесс, отмечает Постон, носил глобальный характер, причем каждую из трех эпох — до Второй мировой войны, 1945-1970-е годы и с середины 1970-х по настоящее время — характеризовала своя тенденция средних темпов экономического роста: относительно низкий и медленный в первой, выросший более чем вдвое во второй, и заметно снижающийся в третьей (Postone, 2017). Закономерность ясна. Рост ускорялся, а валовой внутренний продукт (ВВП) на душу населения вырос на среднем этапе, поскольку заработная плата росла, а уровень неравенства снижался. Но оба этих показателя пошли на убыль, когда заработная плата стагнировала, а уровень неравенства вырос. С 1973 года, добавляет он, уровень жизни заметно упал для большинства американцев — и мог бы добавить, для многих людей по всей планете — по мере увеличения разрыва в благосостоянии. Этот оптимальный второй, послевоенный период в археологии капитала ассоциируется с государственно-ориентированным фордизмом, подкрепленным кейнсианской идеологией экономического регулирования и оптимистичными представлениями (по крайней мере частично реализованными) о мире полной занятости, правах трудящихся и всестороннего социального обеспечения, распростра-

няющегося на защиту граждан от безработицы, бездомности, болезни и нищеты.

Беглый взгляд на показатели занятости в этом отношении — цифры, которые, как мы покажем, следует воспринимать не только в отношении того, что они раскрывают, но и того, что они скрывают, — весьма красноречив. Например, в Соединенных Штатах во второй половине 1960-х годов, когда численность трудоспособного населения составляла гораздо больше, чем сегодня, уровень безработицы никогда не превышал 3,8%. В первые годы правления Рейгана, когда фордистская эпоха уступила место неолиберальной, она превысила 8%, а в 1983 году достигла 10,8%¹. Более того, уровень безработицы среди афроамериканцев был примерно вдвое выше, чем среди белых². Так же и в Великобритании, где показатели за 1945–1971 годы колебались между 1,2 и 2,7%. В 1983 году, при консервативной партии Маргарет Тэтчер, этот показатель достиг 12,9% (McCaughy, 2018), причем цветные люди в это время оказывались без работы даже чаще, чем в США³. Это тем более поразительно в свете того факта, что в 1978 году консерваторы выдвинули предвыборный лозунг, разработанный рекламным агентством Saatchi & Saatchi, который гласил: «Труд не работает» (Labour Isn't Working)⁴.

164

Показательно, что история профсоюзов в США и Великобритании в значительной степени повторяет эти тенденции. В 1954 году 34,8% всех американских наемных рабочих были членами профсоюзов, и этот показатель снизился до 20,1% в 1983 году, вскоре после атаки на профсоюзы со стороны администрации Рейгана.

1 Amadeo K. Unemployment Rate by Year since 1929 Compared to Inflation and GDP. *Balance*, January 21, 2019, accessed January 28, 2019, <https://www.thebalance.com/unemployment-rate-by-year-3305506>

2 Delaney A. The Black-White Unemployment Ratio Has Barely Budged: Lower African-American Unemployment Doesn't Fix a Glaring Racial Disparity. *HuffPost*, August 15, 2018, accessed February 28, 2019, https://www.huffpost.com/entry/black-white-unemployment-trump_n_5b7434c4e4b02b415d746e36

3 Office for National Statistics, “Unemployment,” Gov.UK: Ethnicity Facts and Figures, October 19, 2019, accessed November 30, 2019, <https://www.ethnicity-facts-gures.service.gov.uk/work-pay-and-benets/unemployment-and-economic-inactivity/unemployment/latest>. Также см. Ramesh R. Black. People More Likely to Be Jobless in Britain than US, Research Reveals. *Guardian*, April 13, 2012, accessed February 28, 2019, <https://www.theguardian.com/world/2012/apr/13/black-people-unemployed-britain-us>

4 Историю этой рекламной кампании см. в статье “Labour Isn't Working”, Wikipedia, last modified October 31, 2019, https://en.wikipedia.org/wiki/Labour_Isn%27t_Working. На момент появления плаката с его сфабрикованной фотографией длинной очереди у центра занятости уровень безработицы вырос, но оставался ниже 6%.

Сейчас этот показатель составляет 11,3%¹. Мощь британских профсоюзов, достигших своего расцвета в 1960-х и 1970-х годах, была радикально подорвана в 1980-х по приказу правительства Тэтчер и ее сторонников со стороны корпораций. Как свидетельствуют опубликованные несколько лет назад документы, правительство Тэтчер прямо поставило перед собой задачу «раздавить» политически значимые организации². Ирония здесь очевидна. Если считать экономический рост и уровень ВВП значимыми показателями материального благополучия, то и США, и Великобритания переживали лучшие времена, когда уровень безработицы был самым низким, профсоюзы самыми сильными, а неравенство — наименьшим. Это были времена, когда преобладало видение международного порядка новых стран Глобального Юга, стремящихся создать современные постколониальные экономики. Конечно, на колебания занятости и неравенства влияют самые разные факторы, в том числе инфляционные циклы, рецессии, рыночные корректировки и политические потрясения. Но суть не в специфике этих цифр. Она заключается в том, что они, пусть и неявно, говорят об историческом сознании, в логике которого десятилетия после Второй мировой войны воспринимаются в определенном ключе в отношении национальных экономик и сообществ.

165

Эти десятилетия, годы совершеннолетия все еще мощного поколения беби-бумеров, сохраняют парадигматическое присутствие в современном социологическом воображении. Во многих отношениях это был момент, когда либерально-демократическая версия модерна, как ее ретроспективно вспоминают, достигла своего оптимистического зенита: когда разговоры о Великом обществе в его

-
- 1 DeSilver D. American Unions Membership Declines as Public Support Fluctuates. *FactTank*, Pew Research Center, February 20, 2014, accessed January 27, 2019, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/02/20/for-american-unions-membership-trails-far-behind-public-support/>
 - 2 Travis A. National Archives: Margaret Thatcher Wanted to Crush Power of Trade Unions. *Guardian*, August 1, 2013, accessed January 27, 2019, <https://www.theguardian.com/uk-news/2013/aug/01/margaret-thatcher-trade-union-reform-national-archives>. Консервативные ревизионисты, однако, предпочитают возлагать вину за их гибель на глобализацию. Например, *The Telegraph*, «Margaret Thatcher Didn't Destroy Unions, It Was Globalisation,» Claims Professor», September 18, 2009, accessed January 27, 2019, <https://www.telegraph.co.uk/news/politics/margaret-thatcher/6203425/Margaret-Thatcher-didnt-destroy-unions-it-was-globalisation-claims-professor.html>. Более техническая точка зрения утверждает, что высокий уровень инфляции в 1970-е годы ослабил организованный труд, создав избыточное количество рабочих мест. См.: Elliott L. We're Working like It Is 1975, but the Jobs Boom Isn't All It Seems. *Guardian*, March 21, 2019, p. 4.

различных глобальных северных вариантах казались наиболее убедительными. Когда бедность и незащищенность, казалось, отступали перед лицом нормы пожизненной занятости. Когда борьба за гражданские права и признание различий, особенно в отношении расы и гендера, казалось, привела к устойчивому прогрессу. Однако прямо перед глазами, но вне фокуса внимания, скрывались устойчивые формы исключения, неравенства и грубой несправедливости: в бедных гетто США, в мрачных кварталах Северной Ирландии и в бедных районах Англии с их вспышками ксенофобии; на театрах военных действий неоимпериалистических войн в Юго-Восточной Азии и во множестве других мест. Напомним, что, когда в 1968 году в Мемфисе был убит Мартин Лютер Кинг-младший, он находился там в поддержку забастовки афроамериканских рабочих санитарной службы, протестующих против опасной, плохо оплачиваемой и минимально защищенной работы.

166

Некоторые видели в этих очагах обнищания, в полумраке холодной войны возможность народной борьбы против структур капиталистической власти, как в «Письме Новым левым» Ч. Р. Миллса в журнале *New Left Review* в конце 1960 года — о подъеме социалистического сопротивления и борьбе за власть черных на Западе, рождении Движения неприсоединения и возникновении левых режимов в бывших колониях (Mills, 1960). В то же время, однако, произошло возрождение консервативных сил, которые выступали против любого вида государственных проектов благосостояния — в Соединенных Штатах это был либерализм «Нового курса», в Великобритании и Европе — социализм, основанный на труде, — считавшихся предвестниками тоталитаризма, опасными для свободы личности (Goldwater, 1960). Начиная с 1970-х годов, как мы отмечали ранее, эти силы захватили политический центр и подтолкнули идеологическую ортодоксию в противоположном направлении.

В ответ на успехи, достигнутые движениями за гражданские права и права трудящихся в Евро-Америке в середине XX века, и падение темпов роста производства с конца 1960-х годов (Brenner, 2006), капитал разработал новые механизмы свободной торговли в рамках «программы глобальной реструктуризации, ориентированной на изменение рынков и организацию труда» (Vrooad, 2014, p. 209-224, особенно 215). И наконец долгая диалектическая борьба между капиталом и трудом вступила в свою последнюю фазу. Везде, где только можно, первый, воплощенный во все более суверенном корпоративном секторе, добивался приватизации, дерегулирования, казуализации, финансиализации, снижения юридической ответственности и политик жесткой экономии внутри страны, а также реконструкции, гибкой организации и аутсорсинга производства за рубеж, в страны, где рабочие были еще более унижены, менее

защищены и часто вынуждены попадать в зарплатное рабство того или иного рода. Более того, в условиях растущей неопределенности и прекарности эти рабочие были вынуждены мигрировать на Север в поисках доступной работы, тем самым еще больше снижая уровень своей заработной платы и ухудшая ситуацию на рынках труда в Евро-Америке, где де-факто кабальная зависимость едва ли является чем-то новым¹. И все же, несмотря на все произошедшие с тех пор изменения, послевоенная конъюнктура продолжает оставаться критически важным шаблоном, по которому принято измерять социальные ожидания, даже несмотря на то, что разрыв между этими ожиданиями и реальностью растет с каждым годом. Поэтому по-прежнему остается возможно говорить в будущем совершенном времени о массовой занятости и гарантированной оплачиваемой работе для всех, опираясь на модернистский миф, сложившийся в эпоху, когда труд, казалось, приблизился к наиболее справедливому соглашению с капиталом; когда, как мы уже говорили, либеральная идиллия казалась достижимой. Это миф, который продолжает жить, хотя для все большего числа людей его обещания становятся все более недостижимыми, нереальными, непознаваемыми. И постепенно, особенно для новых поколений — немислимыми.

167

Это возвращает нас в реальность настоящего момента, который длится уже почти 50 лет, — в настоящее, не имеющее предсказуемой развязки.

5.

Последние десятилетия ознаменовались слиянием двух процессов, которые в совокупности сформировали новейшую главу в отношениях между капиталом и трудом. Первый из этих процессов заключается в изменении планетарного рабочего пространства, поскольку корпоративный капитал и его режимы накопления перестроили глобальные товарные цепочки. Отчасти через реконструкцию структур колониальной эксплуатации, отчасти через «захват» постколониальных государств, капитализм откалибровал свои операции, децентрализовав и сделав мобильными места производства и распределительные линии. Уже в 1970-е годы это было концептуально предвосхищено в так называемом «Новом международном разделении труда», основанном на «эклектиче-

1 Против тех, кто оспаривает применимость термина «рабство» к современному «несвободному» труду, Джейн Анна Гордон приводит веские аргументы в пользу того, что он по-прежнему применяется, хотя и в изменившихся исторических условиях (Gordon, 2020).

ском синтезе марксистской теории и теории мировых систем/зависимости» (Fröbel, Heinrichs, Kreye, 1980; Starosta, 2016, p. 85). Реорганизация, к которой это привело, наиболее заметно проявилась в миграции пролетарских рабочих мест с Севера на Юг, главным образом, как отмечалось ранее, в ответ на падение уровня прибыли, рост требований рабочих к более высокой заработной плате и различные формы дерегулирования. В странах, которые тогда еще принято было называть «третьим миром», рабочая сила, конечно, была не только намного дешевле и менее защищенной, она также была в значительной степени основана на домашних, родственных, общинных, этнических связях и религиозных сетях. Насильственная эксплуатация на этих окраинах империи всегда была оборотной стороной евромодернистского романтизма свободного труда. Здесь повседневная экономическая жизнь требовала подвижного сочетания натурального хозяйства и мелкого товарного производства, «подработок» и случайных подрядов, трудовой миграции и «грошового капитализма» в неформальном секторе, что часто включало в себя творческое управление кредитами и «фатический труд», «создающий коммуникативные каналы», из которых можно было извлечь ценность (Tax, 1953; Hart, 1973; James, 2015; Elyachar, 2010, p. 453). Это социальные экологии, в которых материальный дефицит налагает на отдельных людей и семьи, особенно на женщин, ответственность за разнообразные стратегии выживания, которые часто включают в себя, помимо неформального предпринимательства, выполнение самой низкооплачиваемой и небезопасной потогонной работы.

168

Поэтому неудивительно, что именно бывшие колонии Юга стали местом, куда устремились как корпоративный капитал, так и его конкуренты-изгои — «кровавые алмазы», торговля людьми и наркотиками — в поисках максимальной прибыли. Производство в этих условиях сводится к самому элементарному уровню, к одной операции в цепочке поставок, оплачивается минимально за каждый производственный акт и больше ни за что, а при благоприятных условиях стремится к резкому расширению. В эпоху «планетарного рынка труда», пишет Марк Грэм, «миллионы форм работы теперь можно выполнять практически из любой точки Земли», даже на уровне микрозадач, что позволяет компаниям использовать «глобальную резервную армию» на основе расчета за клик или за выполненное действие, а не за человека¹. Рабочие в отдаленных

1 Graham M. The Rise of the Planetary Labour Market—and What It Means for the Future of Work. *NSTech*, January 29, 2018, accessed January 30, 2019, <https://tech.newstatesman.com/guest-opinion/planetary-labour-market>

районах Центральной Африки могут трудиться в самых передовых технологических отраслях, иногда в открытых цехах, выполняя рутинные, повторяющиеся, фрагментированные задачи — базовое распознавание и классификацию данных, — которые пока не могут выполнить машины. Однако этим рабочим почти ничего не говорят о сложном производственном процессе, частью которого они являются, и о том, что сама работа, которую они выполняют, вероятно, скоро сделает их и им подобных ненужными. В теории, добавляет Грэм, гибкие географии производства могли бы распределить рабочие места по всему миру. Но на практике эти географии оказывают повсюду «огромное понижающее давление на заработную плату и условия труда» и в то же время разрушают рынки наемного труда на Севере (Ibid.).

Каушик Басу, один множества авторов, исследующих эту тему, которую Дадуш и Шоу метко назвали «Исследованиями глобализации, рынков труда и неравенства»¹, именуют этот эффект вовлечения в глобальную систему «связыванием труда»². Фабрики под открытым небом в глубинке Центральной Африки и закрытые производства во внутренних городах США неразрывно связаны друг с другом, даже когда силы, связывающие их, остаются вне поля зрения. Более того, часть постколониального труда продолжает существовать в условиях механизации, потому что африканские рабочие все еще зачастую оказываются дешевле машин. Даже высококвалифицированные рабочие, как показывает Нина Сильванус, могут обходиться капиталу дешевле, чем их роботизированные замены, — как, например, это происходит в африканских портах, где, в отличие, скажем, от Гамбурга или Роттердама, крановщики пока не были заменены автоматизированными нечеловеческими «решениями»³. По крайней мере, пока. Тем не менее формальный рынок труда, даже в самых отсталых его секторах, сократился как

- 1 Dadush U., Shaw W. *Globalization, Labor Markets, and Inequality*. Carnegie Endowment for International Peace, February 2, 2012, accessed February 15, 2019, <https://carnegieendowment.org/2012/02/02/globalization-labor-markets-and-inequality-pub-47028>. См. также их текст (Dadush, Shaw, 2012).
- 2 Basu K. *Globalization of Labor Markets and the Growth Prospects of Nations* (Policy Research Working Paper 7590, World Bank Group, Office of the Chief Economist [Development Economics Vice Presidency], March 2016), accessed February 17, 2019.
- 3 Sylvanus N. *Harboring the Future: The Togolese Techno-Port, Governance, and Global Economics in West Africa* (неопубликованный текст, представленный на семинаре по африканским исследованиям в Гарвардском университете 12 ноября 2018 г.); цитируется с разрешения автора. Собственные исследования Сильвануса проводились в порту Ломе, Того.

на Севере, так и на Юге. А глобальная резервная армия труда с каждым годом становится все больше.

Здесь в дело вступает второй из процессов. С ослаблением и распространением нестабильных трудовых условий на Севере возникло нечто вроде живого подобия неформальных секторов Юга. В условиях долгосрочного снижения реальных зарплат все большее количество людей — как работников, так и постработников — оказывается захваченным в водоворот нарастающего, неизбежного долга, который во многих частях мира становится структурным принципом социально-материального существования. Эта ползучая неформализация частично поглощается растущей гиг-экономикой, а частично — другими «экономиками», которые множатся в обратной зависимости от формальной стороны занятости: экономика совместного использования, экономика заботы, ремесленная экономика, экономика гостеприимства, криминальная экономика, интимная экономика, тюремная экономика — ни одна из них не является ни традиционно пролетарской, ни основанной на оплате по найму. Каждая из них в значительной степени зависит от превращения средств повседневной жизни в товар — средств, которые когда-то считались в евро-американской перспективе находящимися за пределами рынка, но теперь рассматриваются как микрокапитал, предназначенный для целей накопления (Martin, 2002; Langley, 2007).

170

Сосредоточенная на домашнем хозяйстве и — более широко — на частной сфере, неформализация разрушает границу между производством и воспроизводством, между мужским и женским, между работой и досугом, которые нормативно разделились с началом индустриализации. Таким образом, инфраструктура и части домашнего мира — спальни, автомобили, компьютеры, принтеры, смартфоны, кухонная техника, обеденные столы — превращаются в спекулятивные активы, приносящие дополнительный доход от их коммерческого использования. Как следствие, всё и вся становится капиталом, в перспективе или на практике, всё и вся становится объектом финансиализации, включая, может быть, в первую очередь, как напоминает нам Фуко, неолиберальное «Я» (Foucault, 2008). Конечно, неформальное предпринимательство всегда существовало более или менее открыто в условиях Глобального Севера, особенно среди бедных. Однако что изменилось, так это его соотношение с формальной занятостью в структуре трудовой демографии, как пролетариев, так и «белых воротничков», домашней прислуги и мигрантов, мужчин и женщин. Изменилась степень их признания в качестве ощутимо важной части материальной, социальной, психологической и этической жизни. Они были возвращены посред-

ством «платформенного» бизнеса и алгоритмического рентного капитала обратно в формальный сектор, который когда-то их исключил. Причем с реальными макроэкономическими последствиями (напр., Frenken, Schor, 2017)¹.

Этот последний процесс, «платформизация», о которой также появляется все больше литературы, охватывает широкий спектр вопросов, в основном связанных с финансиализацией «неформальных» видов деятельности, имеющих долгую историю в Африке, Латинской Америке и Азии. На одном конце спектра находятся гиганты, такие как Uber и Airbnb, которые масштабируют и технически рационализируют услуги по совместному пользованию поездок и жилья (т.е. мелкой аренды), схожие с теми, что возникли среди городских сообществ колониального периода и повсеместно распространены сегодня. В более скромных масштабах можно отметить такие явления, как активно развивающаяся в Японии индустрия «аренды семьи», олицетворением которой является Family Romance, компания, которая, опираясь на «традиционные» формы заботы с аналогами по всему Глобальному Югу, продает «человеческую привязанность», «комфорт домашнего очага» и искусственного родства. В странах Глобального Севера появляются подобные бизнес-модели, например, RentAFriend.com, предлагающий услуги «родителей напрокат»². Аналогичным образом наблюдается всплеск однорангового кредитования (P2P), осуществляемого при посредничестве онлайн-фирм, предшественников которого можно найти в системах ротационного кредитования по всей Африке и в исламских финансовых организациях (Ardener, 1964; Sadq, 2017)³. Или на платформе Feastly — «p2p-рынке, предлага-

-
- 1 О преобразующем влиянии, например, Airbnb на социологию городов по всему миру см.: Mead R. Airbnb Moves In: In Tourist-Clogged Barcelona, Some Locals See the Service as a Pestilence. *New Yorker*, April 29, 2019, pp. 32-37. Существует быстрорастущая трансдисциплинарная литература на эту тему, слишком большая, чтобы обсуждать ее здесь, — и, строго говоря, не относящаяся к нашей теме.
 - 2 См.: Batuman E. A Theory of Relativity: Japan's Rent-a-Family Phenomenon. *New Yorker*, April 30, 2018, pp. 50-61; другой пример из обширной журналистской литературы об этом явлении см. в: Morin R. How to Hire Fake Friends and Family. *Atlantic*, November 7, 2017, accessed February 13, 2019, <https://www.theatlantic.com/family/archive/2017/11/paying-for-fake-friends-and-family/545060/>; RentAFriend.com, "Rent Parents or Hire Parents", accessed April 7, 2019, <http://blog.rentafriend.com/rent-parents-or-hire-parents/>. Как и японские фирмы, работающие в сфере такой аренды, RentAFriend подчеркивает, что не является службой эскорта или знакомств.
 - 3 См.: "Peer-to-Peer Lending", Wikipedia, accessed April 7, 2018, https://en.wikipedia.org/wiki/Peer-to-peer_lending

ющем аутентичные блюда, приготовленные и поданные на дому у повара»¹. Это напоминает африканские шибины (неформальные бары) прошлого и настоящего, где трудящиеся-мигранты используют жилые комнаты своих владельцев как место, чтобы поесть, выпить и пообщаться в обществе хозяйки, совмещающей роли матери, жены и предпринимательницы. И так далее, и так далее. Фактически платформизация не просто перехватывает и эксплуатирует труд микропредпринимателей из неформального сектора, постепенно затрудняя возможность по-настоящему независимого контрактного труда. Хотя она может стимулировать предпринимательство, вовлекая новых участников в управляемые ею экономические практики, она же отбирает у производителей, которых обычно рассматривают как независимых подрядчиков без прав наемных рабочих, все большую долю их дохода². И это также размывает — а порой и полностью стирает — границы между формальным и неформальным секторами: правовые, концептуальные, материальные, этические, социальные.

172

Таким образом, по мере того как неформализация и ее платформизация стремительно набирают обороты на Севере — где экономика совместного потребления подается в позитивном свете, как способ «использовать избыточные мощности» личных активов, которые в противном случае простаивали бы, — Евро-Америка все больше начинает напоминать, а в некоторых аспектах даже обгонять Глобальный Юг, переживая его историю из вторых рук, если воспользоваться словами Светланы Алексиевич из «Времени секунд хэнд» (Benkler, 2004, p. 276, 357; Comaroff J., Comaroff J. L., 2012; Alexievich, 2017). Однако остается нерешенным один важный вопрос. Противоречие, лежащее в основе отношений между трудом и капиталом и циклично разыгрывающееся на протяжении последних столетий, может структурно проявляться в реорганизации глобальной рабочей силы — ее демографии, географии, темпоральности, материальности. А также — в прагматическом переопределении границ между тем, что традиционно понималось как формальная и неформальная экономика. Но каким именно

1 См.: Feastly, “About Us”, accessed July 8, 2019, <https://www.linkedin.com/company/feastly>

2 Отсюда и нынешний судебный спор о статусе водителей Uber в Калифорнии, где недавно был принят закон штата, наделяющий этих водителей статусом работников. См., например: Stempel J. Uber Is Sued over Resistance to California “Gig” Employment Law. Reuters, September 12, 2019, accessed December 2, 2019, <https://www.reuters.com/article/us-uber-law-suit-california/uber-is-sued-over-resistance-to-california-gig-employment-law-idUSKCN1VX1VE>

образом это противоречие становится ощутимым в переживании повседневной жизни, в ее политической и социально-психологической ткани, в настоящем, которое длится?

6.

Почти повсюду, если вернуться к тому, о чем мы говорили в начале, публичный дискурс, сформированный мифологией послевоенных лет, имплицитно полагает, что наемный труд остается нормой. Труд как основа социальной ценности, источник человеческого достоинства и ядро социально-материального существования лишь немного потерял от своего фетишизированного назначения (Cedarström, Fleming, 2012)¹. «По иронии судьбы, в то время как “век труда”, кажется, подошел к концу, — отмечают Седерстром и Флеминг в книге «Работа мертвеца», мрачно-провокационном отражении духа времени нашего времени, — работа приобрела тотальный характер — “общество рабочих” в худшем смысле этого слова, где каждый одержим ею»². Если уж на то пошло, то нарастающая тревога по поводу ее нестабильности лишь усилила ее позицию: навязчивая озабоченность занятостью составляет основу мейнстримных политических манифестов, образовательных стратегий и критериев самооценки (Weeks, 2011, p. 8). Даже финансовый сектор, где стоимость производится путем все большей абстракции — за счет максимально возможного дистанцирования от реального производства и сферы услуг, от товарной экономики в целом — продолжает апеллировать к языку труда. В нем торгуют «продуктами», словно это материальные объекты, созданные честным трудом, и называют свою прибыль «заработком», а самих себя — «индустрией».

Это неудивительно: «Работа [остается] основным средством, с помощью которого люди интегрируются не только в экономическую систему, но и в социальные, политические и семейные формы кооперации», — отмечает Кэти Уикс³. Это «основная обязанность гражданина», и если не юридически, то с этической точки зрения она

1 Цитата взята из издательского экземпляра на томе; см. <http://www.zero-books.net/books/dead-man-working>. Оба приведенных на сайте отзыва известных ученых Майкла Хардта и Саймона Критчли говорят о книге как о «темной», хотя книга рассчитана на широкую читательскую аудиторию и опубликована под научной рубрикой «Культура, общество и политика».

2 Beckett A. Post-Work...

3 По состоянию на 2015 год более 65% мирового производства угля, по данным коммерческой разведки, работало в убыток (и ситуация продолжает ухудшаться). См.: Ker P. Two Thirds of World's Coal Output Is Loss-Making, Wood Mackenzie Estimates. *Sydney Morning Herald*, December 10, 2015, accessed March

считается чем-то вроде права. Государственные деятели повсюду говорят на языке обещаний «возвращения рабочих мест». Печально известная заикленность Дональда Трампа на возрождении в значительной степени обанкротившейся угольной промышленности США является симптомом тупиковой ситуации между идеализацией производства «синих воротничков» и циничным уничтожением этого производства под давлением рентабельности¹. Со своей стороны, избиратели серьезно относятся к обещаниям о создании рабочих мест. Безусловно, какую бы форму он ни принимал, какие бы изменения ни претерпевал, статус наемного труда как основы человеческого существования сохраняется с почти сверхъестественной, сакральной устойчивостью. В США, отмечает Дерек Томпсон, «трудодлюбие служило неофициальной религией Америки с момента ее основания. Священный статус и значимость труда лежат в основе политики, экономики и социальных взаимодействий в стране». Это особенно актуально в наши дни, когда воркизм (workism) находится на подъеме². Экономист Лайман Стоун идет еще дальше. Он утверждает, что воркизм фактически вытесняет «приходящую в упадок религиозность», становясь не просто «доминирующей культурной ценностью», но и «способом, с помощью которого люди [сейчас] ищут внешнего признания» — до такой степени, что это способствует снижению рождаемости и приводит к кризису воспроизводства³. «Работа, — язвительно замечает критик Энтони Оливер Скотт, — это новый секс» (Biggs, 2015, p. 264)⁴.

В Британии, как утверждает Джоанна Биггс, труд придает жизни дополнительный смысл «когда религия, партийная политика и общество отстают»⁵. То же самое наблюдается и в России, Германии,

14, 2019, <https://www.smh.com.au/business/companies/wood-mackenzie-estimates-that-65pc-of-world-coal.-output-is-lossmaking-20151210-gl1xj4.html>

1 Thompson M. J. A World without Work...

2 Sussman A. L. The End of Babies. *New York Times International Edition*, November 20, 2019, p. 7.

3 Scott A. O. Cool Car Guys of a Particular Vintage. *New York Times International Edition*, November 20, 2019, p. 14.

4 Публичные сообщения СМИ несколько смягчают этот аргумент, ссылаясь на статистику опросов. Например, один из них, опубликованный в 2005 году: Paton N. Work Gives Meaning to Life for a Quarter of Britons. *Management Issues*, November 15, 2005, accessed March 15, 2019, <https://www.management-issues.com/news/2765/work-gives-meaning-to-life-for-a-quarter-of-britons/>. Однако мы бы предостерегли от принятия этой статистики за чистую монету, поскольку способ ее получения не ясен.

5 См.: Kuchma A. Russia to Fight Rising Unemployment. *Russia Beyond*, February 19, 2015, accessed February 4, 2019, https://www.rbth.com/economics/2015/02/19/russia_to_fight_rising_unemployment_41509; Arun

Индии и многих других странах (Ferguson, 2015). «Достойные рабочие места» для граждан — повсеместно изображаются в качестве важнейшей функции государства; отсюда и постоянные обещания правительств «вернуть людей к работе», несмотря на неоднократные неудачи в этом деле¹. В своем Обращении к народу Южной Африки (SONA) от 7 февраля 2019 года президент Сирил Рамафоса произнес словосочетание «рабочие места» 33 раза за 79-минутную речь (Rifkin, 1995)². Каждый предыдущий южноафриканский президент начиная с 1994 года делал то же самое, хоть и не с таким рвением.

На другой стороне этого противоречия — распространенная тревога о том, что «конец работы» уже наступил и его нельзя обратить вспять. Еще в 1995 году экономист Джереми Рифкин в книге «Конец работы» утверждал, что «безработица во всем мире будет расти по мере того, как информационные технологии ликвидируют десятки миллионов рабочих мест» (см., напр.: Caffentzis, 2001)³. Книга вызвала некоторый академический скептицизм из-за своего технотерминизма и опоры на чрезмерно упрощенную концепцию занятости (Sennett, 1998, p. 49; Beck, 1992; 2000). Отчет Ричарда Сеннетта об изменениях в работе и карьере в результате корпоративного «реинжиниринга», и мрачные предсказания Ульриха Бека о «дестандартизации труда» и последующей «гибели общества труда» складываются в пугающую картину. Она сформулирована в недавнем отчете McKinsey Global, где к 2030 году предсказывается потеря 800 миллионов рабочих мест только из-за роботизации⁴,

M. G. 3 Years of Modi: Where Are the 10 Million Jobs per Year as Promised? *India Today*, June 5, 2017, accessed February 4, 2019, <https://www.indiatoday.in/magazine/up-front/story/20170605-jobs-in-india-low-modi-government-growing-economy-986475-2017-05-26>; AFP, Re-Elect Me and I'll Eradicate Unemployment, Merkel Pledges. *The Local*, July 3, 2017, accessed February 4, 2019, <https://www.thelocal.de/20170703/election-merkel-re-elect-me-and-ill-eradicate-unemployment>.

- 1 См.: Sunday Times (South Africa), Hellish Train Ride Shows How Far Off Track We Are, editorial, February 10, 2019, 16. Для ознакомления с текстом выступления см.: Mail & Guardian, "25 Years of Democracy: Read President Ramaphosa's SONA Address in Full," February 7, 2019, accessed February 8, 2019, <https://mg.co.za/article/2019-02-07-25-years-of-democracy-read-president-ramaphosas-sona-address-in-full>.
- 2 Прочитанная фраза содержится в рекламной копии издательства и приводится в ряде обзоров и блогов, посвященных этой книге.
- 3 Версия с подзаголовком «Критика Рифкина и Негри» доступна онлайн по адресу: <https://fadingtheaesthetic.les.wordpress.com/2013/05/george-caffentzis-the-end-of-work-or-the-rennalsance-of-slavery-common-sense-24.pdf>
- 4 McKinsey Global Institute, A Future That Works: Automation, Employment, and Productivity, January 2017, <https://www.mckinsey.com/~media/mckinsey/fea>

и его мрачные предсказания подпитываются потоком книг, рассчитанных на массовую аудиторию (см., напр.: Baldwin, 2019; Ford, 2015; Orpenheimer, 2019), большинство из которых носит апокалиптический характер¹. Этот кошмар олицетворяет разрастающийся «ржавый пояс», где отток промышленности, технизация того, что осталось, и исчезновение рабочей силы оставили после себя городские пейзажи, усеянные заколоченными магазинами, заброшенными домами и призрачными школьными зданиями — это трупы, оставленные социально-экономическим крахом и национальным упадком. Но это не значит, что капитал не находит новых возможностей в этих руинах. Как заметил Мэтью Соулз, капитал превратил упадок в «зомби-урбанизм», превращающий руины в финансовые активы². Это напоминает теневые бизнес-практики Глобального Юга, где неформальные предприниматели превращают разрушенную инфраструктуру и недвижимость в оживленные торговые центры — как это делают, например, трансграничные торговцы, которые оживляют выведенные из эксплуатации здания, обесценившиеся площади и пустынные переулки в центре Йоханнесбурга, превращая их в шумный центр трансконтинентальной торговли. Их доходы, полностью в наличной форме и исчисляемые миллиардами долларов, превышают доходы крупнейших высококлассных торговых центров Африки³.

176

—
 tured%20insights/Digital%20Disruption/Harnessing%20automation%20for%20a%20future%20that%20works/MGI-A-future-that-works-Executive-summary.ashx. Этот отчет широко цитировался в печатных и электронных СМИ по всему миру в 2017 году.

- 1 Джилл Лепор предлагает остроумную и проницательную рецензию на эти книги; см.: Lepore J. The Robot Caravan: Automation, A. I., and the Coming Invasion. *New Yorker*, 4 March 2019, pp. 20–24. Хотя она и ссылается на исследования, которые пытаются противостоять «истерии роботов», но все же отмечает, что «даже если шумиха вокруг роботов в основном не имеет под собой оснований, беспокойство о рабочих местах вполне реально» (р. 23). Среди антиапокалиптических работ, которые она упоминает, наиболее заметными являются: (Cass, 2018) и Gordon R. J. Why Robots Will Not Decimate Human Jobs. *LinkedIn*, November 22, 2016, accessed August 14, 2018, <https://www.linkedin.com/pulse/why-robots-decimate-human-jobs-bob-gordon>.
- 2 Soules M. *Asset Urbanism: Ghosts, Zombies, and the Simultaneity of Amplified Growth and Decay* (paper presented at the 102nd ACSA [Association of Collegiate Schools of Architecture] Annual Meeting, “Globalizing Architecture: Flows and Disruptions,” Miami Beach, FL, April 10–12, 2014), <https://www.acsa-arch.org/proceedings/Annual%20Meeting%20Proceedings/ACSA.AM.102/ACSA.AM.102.78.pdf>
- 3 Zack T. *Development Planners with Urban Works and Progressus Research and Development Consultancy, Cross Border Shopping in Johannesburg’s Inner City* (Johannesburg: Johannesburg Inner City Partnership, October 2017), accessed July 15, 2019, <https://drive.google.com/le/d/1tUa8PXswc4lkSTzA6uUAt7JH6rhb03o5/view>. См.

Как и следовало ожидать, планетарная география труда сложнее, чем предполагает тезис о «конце работы». Некоторые экономисты говорят о «зablуждении луддитов», настаивая, не без споров, на том, что новые технологии скорее перестраивают существующие условия труда, часто с положительным эффектом, а не просто вытесняют или уничтожают целые профессии¹. В конце концов, многие люди по-прежнему трудятся в производственном секторе и сфере услуг как на Севере, так и на Юге, и не все эти рабочие места нестабильны. Кроме того, постоянные изменения в экологии производства создают новые рабочие места. Низкие показатели официальной безработицы в большинстве евро-американских национальных государств — которые мы вскоре разберем — ясно свидетельствуют об этом, даже если они не отражают реальный характер этих рабочих мест или тот факт, что значительная их часть не обеспечивает достойного уровня дохода. Однако это едва ли объясняет или устраняет социальную и экзистенциальную дезориентацию — жестокий размен жизней, карьер и будущего — вызванную радикальной реорганизацией труда. Достаточно взглянуть на ощутимые последствия повсеместной незащищенности занятости, аутсорсинга и механизации, поляризации рынков труда как внутри стран, так и между ними, ухудшения качества множества наемных рабочих мест.

177

Отсюда и книга Седерstromа и Флеминга «Работа мертвеца», которая пробуждает именно тот страх перед зомбификацией, с которого мы начали. В эпоху, которую Бринолфссон и Макафи называют «второй эрой машин», искусственный интеллект и «умные» машины изменили правила игры (Brynjolfsson, McAfee, 2014). Они начали вторгаться даже в некоторые из самых творческих и интуитивных профессий, от медицинской диагностики до раскрытия преступлений и музыкальной композиции, которые раньше считались исключительно человеческими. Некоторые также указывают на судьбу лошадей, которые когда-то считались вторыми

также Zack T. Johannesburg's Inner City: The Dubai of Southern Africa, but All Below the Radar. *Conversation*, November 5, 2017, accessed July 25, 2019, <https://theconversation.com/proles/dr-tanya-zack-418889/articles>

1 Pettinger T. The Luddite Fallacy. *Economics Help*, January 15, 2017, accessed July 1, 2019, <https://www.economicshelp.org/blog/6717/economics/the-luddite-fallacy/>; McKinsey Global Institute, Jobs Lost, Jobs Gained: What the Future of Work Will Mean for Jobs, Skills, and Wages, December 2017, accessed February 12, 2018, <https://www.mckinsey.com/-/media/mckinsey/featured%20insights/Future%20of%20Organizations/What%20the%20future%20of%20work%20will%20mean%20for%20jobs%20skills%20and%20wages/MGI-Jobs-Lost-Jobs-Gained-Report-December-6-2017.ashx>.

после Homo sapiens по своей незаменимости в различных формах материального производства¹. Видимо, ни один вид не застрахован от стремления, лежащего в основе капитализма: освободить производство от затрат на рабочую силу. Вспомните здесь тех эквисапиенов из кошмара Бутса Райли — постлюдей, созданных, чтобы быть дешевле и эффективнее даже роботов.

Все это подчеркивает тот факт, что мотивы, лежащие в основе неустанных усилий по замене человеческих рабочих суррогатами, нельзя свести только к актуарным расчетам или анализу затрат и выгод. Джон Сибрук пишет о страстном, дорогостоящем, но пока безрезультатном стремлении разработать умную машину для сбора клубники в США, демонстрируя сложные социополитические силы, пересекающиеся в том, что в другом случае могло бы восприниматься как механическая неизбежность². Сибрук объясняет, что срочность в совершенствовании роботизированного сборщика объясняется в первую очередь нехваткой не столько рабочей силы как таковой, сколько нехваткой ее соответствующего типа. По всему миру сельскохозяйственным трудом занимаются мигранты — презираемые, обесцененные, перемещенные, обвиняемые в «краже» рабочих мест у остальных граждан. Они работают зачастую в условиях, близких к рабству, — эта работа настолько унижительна, что граждане, даже безработные, не соглашаются ее выполнять. Однако, вопреки популистским представлениям, «развитые» индустриальные государства, движимые иными заботами, в последние годы добились значительных успехов в сдерживании миграции, что еще больше усилило потребность в техническом решении этой, по сути, созданной ими же самими социополитической проблемы. Тем временем, несмотря на огромные капиталовложения, оказывается, чрезвычайно сложно создать «машинные руки», способные воспроизвести скорость, выносливость и проницательность так называемых низкоквалифицированных рабочих. Однако, как отмечает представитель профсоюза, вместо того чтобы решать проблемы низкой заработной платы и жестокого обращения в отрасли, ее лидеры «предпочитают устранить [сборщиков] полностью», пусть и ценой растущих затрат. Он добавляет: «Ментальная механизация труда идет уже десятилетиями», ясно давая понять, что сами рабочие уже давно рассматриваются как роботы, подвергаясь возрастающим

178

1 См.: Thompson M.J. A World without Work...; также см. Brynjolfsson E., McAfee A. Will Humans Go the Way of Horses? *Foreign Affairs*, July/August 2015, accessed February 6, 2019, <https://www.foreignaffairs.com/articles/2015-06-16/will-humans-go-way-horses>.

2 Seabrook J. Machine Hands: Picking Strawberries Takes Speed, Stamina, and Skill. Can a Robot Do It? *New Yorker*, April 15, 2019, pp. 48–57.

требованиям при все меньшем «учете их человеческого состояния» (Ibid., p. 57).

Но это лишь подчеркивает главный вопрос: каким образом на данном историческом этапе проявляется противоречие, при котором идеологическая и нормативная центральность труда сталкивается с осознанием его неминуемого конца, — как это отражается в официальных дискурсах, общественном сознании и повседневной практике? Ответ на этот вопрос состоит из нескольких аспектов, и здесь мы лишь кратко коснемся их.

7.

Первый из них заключается вовсе не в примирении противоречия, а в его эмпирическом стирании под влиянием формальной экономики и риторики государства; в частности, путем сокрытия реальности за счет статистического анализа¹. Скажем иначе: если среди населения значительная доля безработных исчезает из учета, будто их вообще не существует, то оставшаяся доля занятых будет выглядеть пропорционально больше. В таких условиях не существует армии безработных, о которой следовало бы беспокоиться, и конец труда не кажется неминуемым. Напротив, полная занятость выглядит как вполне достижимая цель государственной политики — и тем самым поддерживается миф о труде и заработной плате как краеугольном камне хорошей жизни.

В Соединенных Штатах, например, официальное число безработных держится ниже 4%, создавая иллюзию почти полностью занятого населения. Однако этот показатель учитывает только тех, кто имеет возможность искать работу и фактически этим занимается. Или, по крайней мере, заявляет об этом. Он полностью игнорирует коэффициент занятости среди всего трудоспособного населения, который включает всех, кто достиг трудоспособного возраста. Согласно данным Международной организации труда и Всемирного банка, этот коэффициент в настоящее время составляет 59%, что означает, что около 41% взрослых американцев, чьи социологические характеристики весьма предсказуемы, не имеют оплачиваемой работы. Общемировой показатель, также весьма высокий и составляющий 58,32%, мало чем отличается от американского, а в Европейском союзе он еще

¹ И это несмотря на растущее «недоверие левых и правых» к статистике «в эпоху “постправды”». См. например: Davies W. The End of Statistics? *Guardian*, January 19, 2017, p. 27.

хуже — всего 54%¹. Та же ситуация наблюдается и в Великобритании, где уровень безработицы значительно выше официальных данных; текущий коэффициент занятости населения там составляет 60%. Экономист Дэвид Бланшфлауэр отмечает: «Экономические показатели не учитывают» огромное число людей, которые радикально «недо-заняты или полностью отказались от попыток найти работу». Удивительно, но 55% всех рабочих мест, созданных с 2008 года, предполагают лишь частичную занятость (Blanchflower, 2019)². Так называемые «нестандартные» работники — те, кто трудится в режиме почасовой оплаты, частичной занятости или с нулевыми контрактами, — составляют 39% всей рабочей силы Европейского союза; в Соединенных Штатах доля людей, занятых в сфере «альтернативной работы», также резко возросла между 2005 и 2015 годами, достигнув 94% от всех новых рабочих мест, созданных за этот период (Katz, Krueger, 2019, p. 382)³. При этом стандартные показатели в Европе и Америке учитывают всех этих людей как трудоустроенных. Они включают в себя любого человека, который выполнял оплачиваемую работу хотя бы в течение одного часа в неделю, что значительно завышает статистику занятости. Более того, добавляет Бланшфлауэр, в последние годы заработные платы «падали сильнее, чем было когда-либо зафиксировано в письменной истории», подчеркивая значительный разрыв между наличием работы и возможностью достойного существования⁴. Согласно данным Investopedia, средний работник в Лондоне нуждается в 1,6 рабочих мест, чтобы минимально выживать. В Нью-Йорке это число еще выше; бастующие учителя в Канзасе недавно заявили, что им не-

1 Все приведенные здесь показатели занятости и населения взяты из базы данных Международной организации труда, ILOSTAT. См.: World Bank, “Employment to Population Ratio, 151, Total (%; Modeled ILO Estimate),” September 2019, accessed December 1, 2019, <https://data.worldbank.org/indicator/sl.emp.totl.sp.zs>; обсуждение в этом пункте повторяет освещение в финансовой прессе США в 2018 г. См. также: Sherman E. Sure, Unemployment Went Down—Because More People Left the Workforce. *Forbes*, May 5, 2018, accessed January 21, 2019, <https://www.forbes.com/sites/eriksherman/2018/05/05/sure-unemployment-went-down-because-the-number-of-people-working-did/#1769e551408b>

2 Прочитированные фразы взяты из предпубликационного синопсиса аргументации книги, предоставленного издательством Принстонского университета.

3 Кац и Крюгер характеризуют альтернативную работу как временную и нестабильную.

4 См.: Lilico A., Blanchflower D. Jobs Miracle or Low-Pay Disaster? Andrew Lilico and David Blanchflower Debate. *The Spectator*, December 14, 2015, accessed March 17, 2019, <https://blogs.spectator.co.uk/2015/12/jobs-miracle-or-low-pay-disaster-andrew-lilico-and-david-blanchflower-debate/>

обходимо три работы, чтобы свести концы с концами. Самозанятые, чьи показатели поддерживают миф о «благоприятной ситуации с занятостью», зарабатывают еще меньше, чем те, кто работает по найму (Ibid.). Это еще один пример сокрытия реального положения современного труда, его структурной демографии за оккультной игрой цифр, заставляющих явления появляться по мере их исчезновения. Подобные истории можно рассказать о многих других государствах. В этом смысле реальные показатели из стран Глобального Севера, какими бы они ни были, все больше приближаются к показателям Юга.

Другой тесно связанный с этим способ устранения данного противоречия — дать труду настолько широкое определение, чтобы оно включало любую общественно полезную деятельность, будь она оплачиваемой или неоплачиваемой, формальной или неформальной, законной или незаконной. Именно так поступает Европейская комиссия по вопросам будущего труда и общества, признавая неоплачиваемый труд достойным того же уважения, что и традиционная наемная работа¹. «Традиционные концепции труда, — говорится в отчете, — должны быть переосмыслены таким образом, чтобы охватить гораздо более широкий спектр нестандартной занятости, включая неоплачиваемый вклад в наши общества». Так развивается неформальная экономика — забота и совместное использование, ремесленное производство, культура, незаконное производство — все это стало «новой нормой» на Севере, как уже давно было на Юге². Таким образом, парадокс также концептуально устраняется путем включения более или менее всего в категорию предприятий, производящих ценность, и утверждения таким образом этико-теологической значимости труда как основы человеческого бытия. Для безработных и/или тех, кто был вынужден уйти в неформальный сектор, то, что их беспокоит — это возможность случайного несчастья оказаться не в том месте и не в то время: в Янгстауне, на Флинте или в одном из угольных городков Кентукки, на тихих верфях Глазго или закрытых фабриках в городах Северной Англии. Или в любых других точках на карте, из которых рабочие места были перенесены или заменены машинами.

1 European Commission, European Group on Ethics in Science and New Technologies, Future of Work, Future of Society, Opinion no. 30 (Brussels: Publications Office of the European Union, December 19, 2018), p. 7, 19, accessed January 27, 2019, [https://ec.europa.eu/info/sites/info/les/research_and_innovation/ ege/ ege_future-of-work_opinion_122018.pdf](https://ec.europa.eu/info/sites/info/les/research_and_innovation/ege/ ege_future-of-work_opinion_122018.pdf)

2 Pricewaterhouse Coopers LLP, “The Sharing Economy”, Consumer Intelligence Series, May 2015, accessed March 16, 2019, https://www.pwc.fr/fr/assets/ les/ pdf/2015/05/pwc_etude_sharing_economy.pdf

8.

Подводя итог, можно сказать, что хотя это противоречие можно примирить или сделать невидимым, прибегнув к фальсификации эмпирических данных и предвзятой концептуализации, оно не исчезло ни структурно, ни феноменологически. Настоящее — это не столько момент выхода за пределы капитализма, сколько момент борьбы с его постоянным возвращением. Наемный труд остается онтологическим ядром капитализма: существования целых видов в его политической теологии, в его концепции времени и ценности; нестабильном соотношении созидания и разрушения, от которого зависит его расширение и финансиализация — даже, как настаивал Мойше Постон, когда наемный труд кажется анахронизмом, находящимся под угрозой исчезновения, достигшим своего исторического «конца», уступая место все более абстрактным формам накопления богатства без участия людей. Или же, как мы предложили, вместо этого, по мере того как он отступает, меняет свой характер, находит убежище в какой-то другой из множества «экономик», формальной или неформальной, или в темных, ничем не обозначенных пространствах между ними. Отсюда массовая тревога, которая продолжает проявляться в шизоидных представлениях о труде, живом и мертвом, присутствующем и отсутствующем, человеческом и постчеловеческом: в виде зомби, разумных призраках, утративших свою видовую принадлежность; в роботах, которые выглядят, как люди, и в людях, которые действуют, как роботы; в мутантах, межвидовых работниках различных сфер. Отсюда и более приземленные, прагматичные способы решения этой проблемы: такие как постоянные популистские призывы к созданию новых рабочих мест; растущая, хотя и оспариваемая, кампания за получение безусловного базового дохода в качестве права, гарантированного гражданством; и, прежде всего, стремление к политике, которая могла бы представить капитализм после труда. В двух смыслах: капитализма, отражающего и уважающего свой вид ценности — но в то же время выходящий за его пределы, к миру, производящему новые формы жизни и средств к существованию, к труду после капитализма.

182

Список источников / References

Alexander N. (1979) *One Azania, One Nation: The National Question in South Africa*. London: Zed.

Alexievich S. (2017) *Secondhand Time: The Last of the Soviets*, trans. Bela Shayevich. New York: Random House.

- Anderson N. (2012) *Derrida: Ethics under Erasure*. London: Continuum International.
- Ardener S. (1964) The Comparative Study of Rotating Credit Associations. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 94(2), pp. 201-29. <https://doi.org/10.2307/2844382>
- Baldwin R. (2019) *The Globotics Upheaval: Globalization, Robotics, and the Future of Work*. New York: Oxford University Press.
- Beck U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, trans. Mark Ritter. London: Sage.
- Beck U. (2000) *The Brave New World of Work*. Malden, MA: Polity.
- Beneria L. (1981) Conceptualizing the Labor Force: The Underestimation of Women's Economic Activities. *Journal of Development Studies*, 17(3), pp. 10-28. <https://doi.org/10.1080/00220388108421795>
- Benjamin W. (1978) *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*, trans. Edmund Jephcott, ed. Peter Demetz. New York: Schocken.
- Benkler Y. (2004) Sharing Nicely: On Shareable Goods and the Emergence of Sharing as a Modality of Economic Production. *Yale Law Journal*, 114(2), pp. 273-358. <http://dx.doi.org/10.2307/4135731>
- Biggs J. (2015) *All Day Long: A Portrait of Britain at Work*. London: Serpent's Tail.
- Blanchflower D. G. (2019) *Not Working: Where Have All the Good Jobs Gone?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Brenner R. (2006) *The Economics of Global Turbulence: The Advanced Capitalist Economies from Long Boom to Long Downturn, 1945-2005*. New York: Verso.
- Broad D. (2000) The Periodic Casualization of Work: The Informal Economy, Casual Labor, and the Longue Durée, in *Informalization: Process and Structure*, ed. Faruk Tabak and Michaelaeline A. Crichlow. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 23-46.
- Broad D. (2014) Decomposition of Industrial Commodity Chains, Household Semi-proletarianization, and Arenas for Resistance at the Center, in *Gendered Commodity Chains: Seeing Women's Work and Households in Global Perspective*, ed. Wilma A. Dunaway. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Brynjolfsson E., McAfee A. (2014) *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. New York: Norton.
- Caffentzis G. (2001) The End of Work or the Renaissance of Slavery?, in *Revolutionary Writing: Common Sense Essays in Post-Political Politics*, ed. Werner Bonefeld. New York: Autonomedia, pp. 115-33.
- Calvão F. (2016) Unfree Labor. *Annual Review of Anthropology*, 45(1), pp. 451-67. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev-anthro-102215-100307>
- Carbonella A., Kasmir S. (2014) Introduction: Toward a Global Anthropology of Labor, in *Blood and Fire: Toward a Global Anthropology of Labor*, ed. Sharryn Kasmir and August Carbonella. New York: Berghahn, pp. 1-29.
- Carver T. (1998) *The Postmodern Marx*. Manchester: Manchester University Press.
- Cass O. (2018) *The Once and Future Worker: A Vision for the Renewal of Work in America*. New York: Encounter Books.

Cedarström C., Fleming P. (2012) *Dead Man Working*. Alresford: Zero.

Comaroff J., Comaroff J. L. (1999) Alien-nation: Zombies, Immigrants and Global Capitalism. *CODESRIA Bulletin*, ¼, pp. 17-28.

Comaroff J., Comaroff J. L. (1999a) Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony. *American Ethnologist*, 26(2), pp. 279-303. <https://doi.org/10.1525/ae.1999.26.2.279>

Comaroff J., Comaroff J. L. (2012) *Theory from the South: Or, How Euro-America Is Evolving toward Africa*. Boulder, CO: Paradigm.

Coulson M., Magaš B., Wainwright H. (1975) The Housewife and Her Labour under Capitalism—A Critique. *New Left Review*, 1/89, pp. 51-71.

Dadush U., Shaw W. (2012) Is the Labor Market Global? *Current History*, 111(741), pp. 9-13. <https://doi.org/10.1525/curh.2012.111.741.9>

Deleuze G. (1990) *The Logic of Sense*, trans. Mark Lester with Charles Stivale, ed. Constantin V. Boundas. New York: Columbia University Press.

Denning M. (2010) Wageless Life. *New Left Review*, 66, November-December 2010.

Derrida J. (1976) *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

184

Dunaway W. A. (2014) Introduction, in *Gendered Commodity Chains: Seeing Women's Work and Households in Global Perspective*, ed. Wilma A. Dunaway. Stanford, CA: Stanford University Press.

Elyachar J. (2010) Phatic Labor, Infrastructure, and the Question of Empowerment in Cairo. *American Ethnologist*, 37(3), pp. 452-64. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1548-1425.2010.01265.x>

Federici S. (1975) Wages against Housework. *Archives et collections spéciales/Archives and Special Collections*, #1141. London: Power of Women Collective and the Falling Wall Press.

Ferguson J. (2015) *Give a Man a Fish: Reflections on the New Politics of Distribution*. Durham, NC: Duke University Press.

Ford M. (2015) *The Rise of Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future*. New York: Basic Books.

Foucault M. (2008) *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-1979*, trans. Graham Burchell, ed. Michel Senellart. New York: Palgrave Macmillan.

Frase P. (2016) *Four Futures: Life after Capitalism*. New York: Verso.

Frayne D. (2015) *The Refusal of Work: Rethinking Post-Work Theory and Practice*. London: Zed.

Frenken K., Schor J. (2017) Putting the Sharing Economy into Perspective. *Environmental Innovation and Societal Transition*, 23, pp. 3-10. <https://doi.org/10.1016/j.eist.2017.01.003>

Fröbel F., Heinrichs J., Kreye O. (1980) *The New International Division of Labour: Structural Unemployment in Industrialised Countries and Industrialisation in Developing Countries*, trans. Pete Burgess. Cambridge: Cambridge University Press.

- Goldwater B. (1960) *The Conscience of a Conservative*. Shepherdsville, KY: Victor Publishing.
- Gordon J. A. (2020) *Statelessness and Contemporary Enslavement*. New York: Routledge.
- Graeber D. (2013) On the Phenomenon of Bullshit Jobs. *Strike! Magazine*, 3.
- Hardt M., Negri A. (2004) *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. The Penguin Press HC.
- Hart K. (1973) Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana. *Journal of Modern African Studies*, 11(1), pp. 61–89. <https://doi.org/10.1017/S0022278X00008089>
- Harvey D. (2003) *The New Imperialism*. New York: Oxford University Press.
- Hochschild A. R. (1979) Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), pp. 551–75. <https://doi.org/10.1086/227049>
- Hughes J. (2007) *The End of Work: Theological Critiques of Capitalism*. Oxford: Blackwell.
- James D. (2015) *Money from Nothing: Indebtedness and Aspiration in South Africa*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Jay M. (1993) Review: Marx after Marxism. *New German Critique*, 60, pp. 181–91. <https://doi.org/10.2307/488672>
- Kane E. J. (1992) The Savings and Loan Insurance Mess. *Society*, 29(3), pp. 4–10. <https://doi.org/10.1007/BF02695291>
- Katz L. F., Krueger A. B. (2019) The Rise and Nature of Alternative Work Arrangements in the United States, 1995–2015. *ILR Review*, 72(2), pp. 382–416. <https://doi.org/10.1177/0019793918820008>
- Keynes J.M. (1936) *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan.
- Langley P. (2007) Uncertain Subjects of Anglo-American Financialization. *Cultural Critique*, 65(1), pp. 67–91. <http://dx.doi.org/10.1353/cul.2007.0009>
- Luxemburg R. (1951) *The Accumulation of Capital*, trans. Agnes Schwarzschild. London: Routledge & Kegan Paul.
- Martin R. (2002) *Financialization of Daily Life*. Philadelphia: Temple University Press.
- Marx K. (1976) *Capital: A Critique of Political Economy*, trans. Ben Fowkes, Vol. 1. London: Penguin.
- Marx K., Engels F. (2014) *The Communist Manifesto*, ed. Gareth Stedman Jones. London: Penguin Classics.
- McClure P. K. (2018) ‘You’re Fired,’ Says the Robot: The Rise of Automation in the Workplace, Technophobes, and Fears of Unemployment. *Social Science Computer Review*, 32(2). <https://doi.org/10.1177/0894439317698637>
- McGaughey E. (2018) Will Robots Automate Your Job Away? Full Employment, Basic Income, and Economic Democracy. *Working Paper no. 496*, Centre for Business Research, University of Cambridge. https://www.cbr.cam.ac.uk/leadadmin/user_upload/centre-for-business-research/downloads/working-papers/wp496.pdf
- Mills C. W. (1960) Letter to the New Left. *New Left Review*, 5, pp. 18–23.
- Muehlebach A. (2012) *The Moral Neoliberal: Welfare and Citizenship in Italy*. Chicago: University of Chicago Press.

Oppenheimer A. (2019) *The Robots Are Coming! The Future of Jobs in the Age of Automation*, trans. Ezra E. Fitz. New York: Vintage.

Parson J. (1984) The Peasantariat and Politics: Migration, Wage Labor, and Agriculture in Botswana. *Africa Today*, 31(4), pp. 5-25.

Piketty T. (2014) *Capital in the Twenty-First Century*, trans. Arthur Goldhammer. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Postone M. (1980) Anti-Semitism and National Socialism: Notes on the German Reaction to Holocaust. *New German Critique*, 19(1), pp. 97-115. <https://doi.org/10.2307/487974>

Postone M. (1993) *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Postone M. (2017) Critical Theory and the Historical Transformations of Capitalist Modernity, in *The Palgrave Handbook of Critical Theory*, ed. Michael J. Thompson. New York: Palgrave Macmillan.

Postone M. (2017) The Current Crisis and the Anachronism of Value: A Marxian Reading. *Continental Thought and Theory* 1(4), pp. 38-54. <http://dx.doi.org/10.26021/287>

Rath G. (2014) Zombi/e/s, in *Zombies: Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, ed. Gudrun Rath. Bielefeld: Transcript, pp. 1-19.

Rifkin J. (1995) *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. New York: G. Putnam's Sons.

Robinson C. J. (1983) *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. London: Zed.

Sadr S. K. (2017) The Optimum Size of Rotating Qard Hasan Savings and Credit Associations. *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 9(1), pp. 15-26. <http://dx.doi.org/10.1108/IJIF-07-2017-003>

Sennett R. (1998) *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York: Norton.

Starosta G. (2016) Revisiting the New International Division of Labour Thesis, in *The New International Division of Labour: Global Transformation and Uneven Development*, ed. Greig Charnock and Guido Starosta. London: Palgrave Macmillan, pp. 79-103.

Tax S. (1953) *Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy*. Chicago: University of Chicago Press.

Wallerstein I. (1976) Semi-Peripheral Countries and the Contemporary World Crisis. *Theory and Society*, 3(4), pp. 461-83. <https://doi.org/10.1007/BF00161293>

Weeks K. (2011) *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.

White H. (2020). How is capitalism racial? Fanon, critical theory and the fetish of anti-blackness. *Social Dynamics*, 46(1), pp. 22-35. <http://dx.doi.org/10.1080/02533952.2020.1758871>

Wolpe H. (1972) Capitalism and Cheap Labour-Power in South Africa: From Segregation to Apartheid. *Economy and Society*, 1(4), pp. 425-56. <https://doi.org/10.1080/03085147200000023>

Yanagisako S. (2012) Immaterial and Industrial Labor: On False Binaries in Hardt and Negri's Trilogy. *Focaal*, 64, pp. 16-23. <http://dx.doi.org/10.3167/fcl.2012.640102>

Об авторах / About the authors

Джин Комарофф — PhD, именная профессура Альфреда Норта Уайтхеда, отделение африканистики и афроамериканских исследований, Гарвардский университет, США.

E-mail: jeancomaroff@fas.harvard.edu

Джон Комарофф — PhD, ранее почетная именная профессура Гарольда Х. Свифта, Чикагский университет; именная профессура Хью К. Фостера, отделение африканистики и афроамериканских исследований, Гарвардский университет, США.

E-mail: jcomaroff@fas.harvard.edu

Jean Comaroff — PhD, Alfred North Whitehead Professor of African and African American Studies and of Anthropology, Harvard University, USA.

E-mail: jeancomaroff@fas.harvard.edu

John Comaroff — PhD, Formerly Harold H. Swift Distinguished Professor of Anthropology and Sociology, University of Chicago; Hugh K. Foster Professor of African and African American Studies and Anthropology, and Oppenheimer Research Scholar, Harvard University, USA.

E-mail: jcomaroff@fas.harvard.edu

187

О переводчиках:

Перевод с английского Г. Д. Винокурова.

Умеют ли скалы слышать? Культурная политика понимания труда австралийских аборигенов

ЭЛИЗАБЕТ ПОВИНЕЛЛИ

Колумбийский университет, Нью-Йорк, США

<http://orcid.org/0000-0002-8119-7938>

*Реальность способа производства словно бы выходит на сцену, когда обнаруживается тот, кто изобретает его теорию.
Жан Бодрийяр. «Зеркало производства»*

188

Рекомендация для цитирования:
Повинелли Э. (2025) Умеют ли скалы слышать? Культурная политика понимания труда австралийских аборигенов. *Социология власти*, 37 (1): 188–221.
EDN: VJTHNK

For citation:
Povinelli E. (2025) Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian Aboriginal Labor. *Sociology of Power*, 37(1): 188–221.

Поступила в редакцию: 10.12.2024;
принята в печать: 15.03.2025
Received: 10.12.2024; Accepted:
15.03.2025

© Povinelli E., 2025

Одним жарким и влажным ноябрьским днем 1989-го большая часть аборигенного сообщества Бельюэн собралась на побережье полуострова Кокс, напротив гавани Дарвина, чтобы принять участие в рассмотрении иска в отношении земель Кенби¹. Это был один из последних дней судебного процесса. Пятеро наших — я, Марджори Билбил, Руби Яроу, Агнес Липпо и Энн Тимбер — стояли чуть в стороне от суматошных журналистов, вооруженных микрофонами и блокнотами, а также чиновников, задававших нескончаемые вопросы, игравших как нам на руку, так и против нас. Рядом —

Перевод выполнен по: Povinelli E. (1995) Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian Aboriginal Labor. *American Anthropologist*, New Series, 97(3), pp. 505–518. <https://doi.org/10.1525/aa.1995.97.3.02a00090>. Публикуется с любезного разрешения автора.

1 «Земельный иск Кенби» (англ. *Kenbi Land Claim*) — одно из самых долгих и значимых земельных дел в истории прав коренных народов Австралии. Его инициировали представители народа Ларракия (Larrakia) в Северной территории с целью юридического признания их традиционных прав на полуостров Кокс (Cox Peninsula) близ города Дарвин. Процесс начался в 1979 году и завершился лишь в 2016 году передачей части исконных земель в собственность Ларракия (см.: Brandl et al. 1979). — *Прим. ред.*

еще четверо наших, аборигенки в возрасте от 38 до 70 лет (мне тогда было 27), все из разных тотемических групп Времени Сновидений¹. Мы стояли и слушали, как Бетти Биллаваг объясняет земельному комиссару и сопровождающим его лицам, что важный объект Времени сновидений неподалеку — Скала Старика — слышит и чувствует запах пота аборигенов, когда те охотятся, собирают пищу, разбивают лагерь или просто бродят неподалеку. Она подчеркивала важность подобных взаимодействий людей с Временем Сновидений и природным окружением для здоровья и плодородия земли. В какой-то момент Марджори Билбил повернулась ко мне и сказала: «Он ведь ей не верит, Бет?» Я ответила: «Он не то чтобы ей не верит... Он не считает, что она врёт. Он просто сам не может поверить, что Скала Старика умеет слышать».

Эта сцена в самых разных формах и декорациях повторялась снова и снова с тех пор, как я впервые встретилась с людьми, живущими в Бельюэне, в 1984 году. Неважно, идет ли речь о регистрации священных мест, этноботанических исследованиях, туристических экскурсиях или моих собственных занятиях, где я иллюстрирую понятие культурной гегемонии, все всегда сводится к вопросу веры: верят ли судья, этнограф, жители Бельюэна или я в то, что сущности Времени Сновидений слышат, чувствуют запахи, разговаривают или, говоря шире, целенаправленно действуют и реагируют на присутствие человека? Эти вопросы переходят затем в область оценки и ценности: какую политическую или экономическую значимость следует приписывать подобным верованиям и в какой социальной сфере их следует оценивать? Является ли трудом, в общепринятом смысле этого слова, то, что аборигены общаются с местными представителями Времени Сновидений, или то, как они сидят и отдыхают, разговаривают, играют в карты или спят на пляже? И как такой труд следует соотносить с трудом, который формирует валовой национальный продукт Австралии?

¹ Термин Dreaming (встречается также как Dreamtime) представляет собой ключевое понятие в религиозно-мифологической системе коренных народов Австралии. Несмотря на кажущуюся отсылку к сновидениям, данный термин не следует понимать буквально. Dreaming обозначает мифологическое время первотворения, в ходе которого предки-создатели сформировали ландшафт, установили социальный порядок, нормы и правила взаимодействия с окружающим миром. Это время носит одновременно временной и онтологический характер, не ограничиваясь прошлым, но пронизывая настоящее и будущее, закрепляясь в ритуалах, местах силы, песнях, родословных и др. В переводе «Время сновидений» (или просто — «Сновидение») сохранена отсылка к устоявшейся русскоязычной академической традиции, при этом следует учитывать его условность и культурную специфику оригинального понятия. — прим. ред.

Неизбежное возвращение этих закулисных разговоров к вопросам веры и ценности разительно контрастирует с полным отсутствием подобных вопросов в юридической сфере. Хотя правительство Содружества сделало аборигенные культурные традиции продуктивным механизмом для реализации прав коренных народов на землю, оно отделило референт «культуры» и уклонилось от прямого столкновения с тем, как следует оценивать взаимодействия человека и окружающей среды, а также межкультурные представления о труде¹. Земельный комиссар выслушивает Бетти Биллаваг, чтобы оценить культурную аутентичность ее представлений о человеческом труде и о Времени Сновидений как части окружающей среды. Пытаясь уравновесить верования аборигенного сообщества и нужды более крупного не-аборигенного общества, он не подвергает критическому анализу культурные убеждения, которые лежат в основе его собственной оценочной схемы. И это неудивительно. Эти убеждения «ушли под землю» уже давно, словно сами являются частью Времени Сновидений². Другими словами, культура прогресса, продуктивности и политической экономии, определяющая оценку земельного комиссара, остается в политической плоскости незыблемым тотемом (См.: Vaudrillard 1975; Goux 1990; Fitzpatrick 1992). И снова неудивительно: культурные рамки, лежащие в основе политической экономии (а не оспариваемые способы оценки политико-экономических систем), уже давно были превращены в нейтральный, естественный и объективный факт. Вера может быть неотъемлемой частью общества и культуры, но труд, экология и экономическая ценность относятся к материальным условиям, которые, как принято считать, наиболее корректно анализируются в рамках научной парадигмы. Как заметил Бодрийяр (1975), субальтерные взгляды на труд, политическую экономию и природу взаимодействия человека и окружающей среды подчинены доминирующей точке зрения не только потому, что их обычно представляют как предшествующие ей в социально-эволюционном времени, но и потому, что их трактуют как верования, а не как метод установления истины. Аборигенные традиции получают юридиче-

1 Некоторые исторические аспекты возникновения законодательства о земельных правах рассматриваются в: Peterson 1988. Для общего обсуждения решения по делу *Mabo* и *Native Title Bill* см. специальный выпуск *Sydney Law Review*, 15(2) (1993).

2 Женщины Бельюэна используют выражение «ушел под землю» (“*went underground*”) для обозначения, среди прочего, того, что происходит, когда Сновидение уходит из феноменологического мира из-за человеческого (обычно ошибочного) поведения (см.: Povinelli 1993a, p. 155).

скую значимость не потому, что они «истинны», а потому, что они считаются верованиями и, следовательно, становятся частью мультикультурализма, с которым современное национальное государство способно продемонстрировать либеральное примирение. Однако примирение с мультикультурализмом заканчивается там, где должна была бы начаться концептуальная адаптация к «мультиэкономизму».

Проще говоря, Содружество (через свои суды и публичное пространство — СМИ) оценивает не истинность описаний Бетти Биллаваг и других аборигенов из Бельюэна, а то, отражают ли их слова общие верования сообщества, и если да, можно ли считать эти верования отражением развивающегося комплекса аборигенных традиций. Значимость культуры определяется ее наличием или отсутствием у человека и сообщества и ее позитивной связью с традициями, а не положительным или отрицательным соответствием экологическим или экономическим «фактам». Следовательно, реальный конфликт вокруг критериев оценки ценности, создаваемой человеческими действиями в окружающей среде, никогда не обсуждается на официальных юридических площадках, хотя его иногда затрагивают в политических дискуссиях. Всестороннее обсуждение постоянно откладывается и замещается второстепенными вопросами: достаточно ли эти верования традиционны? Достаточно ли людей, разделяющих эти верования, чтобы считать их полноценным сообществом? Как национальное государство может уравновесить экономические нужды всей нации и культурные традиции и верования меньшинств? Культурная структура западного неверия — глубокое неверие в то, что существа Времени Сновидений способны слышать иначе, кроме как в метафорическом смысле — постоянно ускользает от либеральной политико-экономической теории и вырастающего из нее экологического дискурса. Включение некоторых форм аборигенного права в законодательство Содружества лишь еще сильнее маскирует скрытые механизмы западных культурных представлений о производстве, ценности, досуге и труде, а также о субъектах и объектах этих процессов, сдвигая объективность из культурной сферы в область эколого-экономическую. Но такая маскировка неизбежна в либерально-демократических государствах вроде Австралии, где «права» мультикультурного характера должны быть примирены с экономической и экологической «реальностью»¹.

1 Похожие случаи наблюдаются в Новой Зеландии, Канаде, Норвегии и Соединенных Штатах.

Во многих ключевых аспектах политико-экономическая антропология (даже в своих новейших версиях, совмещающих культуру и политическую экономию) также обошла стороной сложный вопрос о том, каким образом включать или представлять местные внезапные представления о труде и окружающей среде. Некоторые исследования в сфере политической экономии стали признавать связь между диалогически сконструированным местным знанием и глобальными политико-экономическими процессами. Со времен классического труда Питера и Джейн Шнайдер «Культура и политическая экономия в Западной Сицилии» предпринимались попытки отойти от мир-системного подхода и перейти к теоретической перспективе, подчеркивающей культурную трактовку политики и экономики (di Leonardo 1991, p. 26–27; Roseberry 1989). В наиболее изящной форме политическая экономия понимается как рамка анализа неравенства и доступа к культурным и материальным ресурсам и власти (См.: Handler 1988; Sider 1986; P. Williams 1991). Однако остаются серьезные вопросы: существует ли внутренний предел у политико-экономических подходов к культурной конструкции экономики? Если культура — это «линза», через которую локальная группа преломляет практики и политику более крупной системы (Ortner 1989, p. 83), то что насчет «линзы» самой крупной системы и ее способов познания? Достаточно ли одной «линзы», чтобы объяснить, как соотносятся культура и власть? В любом случае, как эти верования и практики приходят в конфликт со способом, которым Бетти Биллаваг понимает связь человека и окружающей среды? И каким образом культурные предпосылки, лежащие в основе политической экономии, связаны с господствующими институтами власти? Не означает ли внимание к культурной основе очередного утверждения доминирующей власти над местными меньшинствами, которое происходит именно тогда, когда исследователь пытается расширить возможности местных социокультурных практик или хотя бы показать системные и исторические связи между локальными и глобальными культурными и политико-экономическими институтами (Wilmsen 1989a; Comaroff и Comaroff 1991)?

Субъект труда

Если мой ответ Марджори Билбил верен, если земельный комиссар не верит, что скала является семиотическим агентом, но верит, что аборигенные мужчины и женщины считают ее таковым, тогда перед ним встает проблема понимания их веры. Что она говорит о них? О нем самом? Об экономической жизнеспособности мультикультурного государства? Точнее говоря, он мог бы задуматься, как

и его предшественники в судебной системе, о том, каким образом эти верования влияют на решение вопроса о суверенитете над землей и распределении гражданских прав.

Начиная с колониального периода, национальные государства отказывали охотникам-собираателям в полноценном гражданстве частично на основании убеждения, что они недостаточно дистанцировались от своей окружающей среды или не задействовали ее продуктивно, а частично — из более прагматичных «собственных интересов колониальных держав, которые не хотели обременять себя неудобствами, связанными с признанием прав коренных народов, или давать возможность колониальным соперникам завладеть землями этих народов» (McRae et al. 1991, p. 110). Колониальные правоведы и мыслители эпохи Просвещения объединили концептуальную и прагматическую стороны лишения прав коренных народов, обосновав ограниченность имущественных прав охотников-собираателей их якобы неполным обретением человеческой субъектности. Охотник и собиратель владел лишь «желудями, которые он подобрал под дубом, или яблоками, собранными им с деревьев в лесу», поскольку к этим объектам было «приложено нечто (то есть преднамеренный труд)» (Локк 1988 [1690], p. 28–32). Охотники-собиратели не владели землей, по которой перемещались, потому что к ней ничто не было «добавлено», а человек-субъект, способный «добавлять к» и «преобразовывать» землю, еще не сформировался; таким образом, земля оставалась «пустой» (*terra nullius*) от людей, точнее, «незанятой» (по сравнению с *occupatio*) полностью человеческими субъектами и гражданскими нациями, которые они могли создать (Hocking 1988).

Правда, некоторые колониальные правоведы, такие как де Витория, Гроций, Ваттель и Пуфендорф, утверждали, что коренные американцы владеют своей землей и, следовательно, «не должны лишаться гражданских и политических прав». Однако они также говорили, что «Испания может претендовать на права в отношении индейцев и их земли, если это делается в интересах самих племен» (Schaffer 1988, p. 22). Неудивительно, что сомнительное предоставление гражданских благ стало ключевым риторическим инструментом, с помощью которого присваивалась земля коренных народов¹. Согласно преобладающему взгляду, права, которые аборигены имели на свои ресурсы, а в некоторых колониальных контекстах и на свои земли, основывались на факте присутствия (*occupancy*),

¹ Следует отметить, что это также ключевой способ применения международных стандартов в области прав человека (см.: An-Na'im 1992; Pollis и Schwab 1979; Renteln 1990).

а не на владении (ownership), предполагающем преобразование окружающей среды, обычно через ее возделывание. Поскольку до британской короны никто не владел землей, общинные права аборигенов на нее были подмножеством прав короны и ее потребностей. Следовательно, аборигены могли отчуждать свою землю только в пользу короны (McRae et al. 1991, p. 110).

Антропологи, экологи, природозащитники и правоведы, отстаивающие экологические и гуманитарные права охотников-собирателей и народов «четвертого мира» перед лицом интересов государства и бизнеса, обычно делают это на фоне колониального наследия, но при этом опираются на теоретические рамки, пришедшие с Запада и основанные на западных представлениях о том, что происходит, когда человек действует в природном мире. В частности, они разводят местные культурные представления о границах и смыслах взаимодействия человека и среды с «фактами», установленными научными методами при изучении экологических и экономических систем. Например, они могут утверждать, что, независимо от того, во что коренные народы верят относительно своих действий в окружающей среде, это не отменяет факта их зависимости от природных ресурсов в плане средств к существованию. Или же заявляют, что, веруя в одушевленность земли или присутствие на ней духовных сущностей, коренные народы лучше управляют своими экосистемами — что подтверждается измерениями соотношения времени, потраченного на работу и отдых, степенью воздействия на окружающую среду или другими характеристиками их хозяйственных практик. Однако во всех случаях авторы исходят из западных представлений об интенциональности, субъективности и производстве, встроенных в те самые правовые дискурсы, которые они пытаются оспорить, — и это создает неразрешимое противоречие между политическими целями этих инициатив и теоретическими рамками, в которых они действуют. Это заметно даже в самых радикальных переосмыслениях обществ охотников-собирателей. Особого внимания заслуживают работы трех ученых, каждый из которых по-своему стремится пересмотреть историю «четвертого мира».

Прежде всего Роберт Гордон, опираясь на провокационную работу Эдвина Уилмсена, утверждает, что так называемые бушмены, или народы сан в Намибии, были «созданы» колониальной политикой захвата земель и материального обездоливания (1992). Споры о происхождении намибийских бушменов были долгими и ожесточенными. Особенно примечательно то, насколько тщательно каждая сторона уделяла внимание материальной основе жизни намибийских сан. Хотя и те, кто считает, что группы сан — это лишившиеся собственности скотоводы, и те, кто полагает, что это осажденные

охотники-собиратели, ссылаются на местных жителей, обсуждения в научной литературе в основном вращались вокруг экономических и экологических фактов и того, как именно их следует измерять и оценивать¹. И кто может возразить против того, чтобы опираться именно на эти факты?

Тим Ингольд критикует подходы к «четвертому миру» совсем в ином ключе. Он настойчиво выступает против того, чтобы концептуализировать охотничий способ производства таким образом, который представлял бы охотников-собирателей менее полноценными людьми по сравнению с другими социальными группами. В своей работе «Присвоение природы» (1987) Ингольд указывает на связь между отказом охотникам-собираателям в правах человека и гражданских правах и смешением их экономической деятельности (охоты и собирательства) с поведением животных-фуражиров. В противовес этому он вновь обращается к человеческой интенциональности как к «компоненту действия, превращающему фуражира-хищника в собирателя-охотника» (Ingold 1987, p. 95). Интенциональность становится главным диакритическим признаком человека; или, повторяя Маркса (который, в свою очередь, опирался на более ранних гуманистов), именно «целенаправленное действие» позволяет человеку утвердиться в качестве субъекта, отличаясь тем самым от животного и предметного мира. Различие между добывающим поведением нечеловеческих животных и присваивающим (в полной мере человеческим) поведением охотников и собирателей — это «субъективная интенциональность, с помощью которой процесс добычи выводится из сферы добывающего поведения в сферу присваивающего действия» (Ingold 1987, p. 79, 106–107). Таким образом, определяющей чертой производства выступает не создание излишков или преобразование окружающей среды, а «подчинение добывающего процесса интенциональному контролю» (Ingold 1987, p. 105). Именно в результате такого подчинения возникает человеческий субъект, и именно в этот момент примат становится человеком².

- 1 Как и следовало ожидать, исследования, утверждающие, что группы санов являются лишенными собственности пасторалистами, ссылаются на местных жителей, подтверждающих эту точку зрения, в то время как те, кто рассматривает санов как осажденных охотников и собирателей, также приводят местные свидетельства в поддержку своей позиции.
- 2 Более того, подрыв концепции интенциональности как движущей силы или определяющего фактора человеческого действия путем обращения к воображаемому, бессознательному или фантазии не изменил бы огромный разрыв, который он устанавливает между человеком и нечеловеческим. Иными словами, психоаналитически ориентированные модели

В серии своих эссе Нурит Берд-Дэвид предлагает третий подход к переосмыслению обществ охотников-собирателей, связывая их отличие с «отношением» или «стилем» взаимодействия с окружающей средой, а не с их материальной или социальной организацией (технологией или способом производства). Посредством такого переопределения она стремится повлиять на государственную политику в отношении сообществ охотников-собирателей. В своих работах (1990, 1992a) о «дарящей среде» (giving environment) и «космической экономике обмена» (cosmic economy of sharing) (1992b) у обществ с немедленной отдачей (в южноиндийском племени наяка, у мбути в Заире и батек в Малайзии) Берд-Дэвид стремится устранить границы, разделяющие людей, животных и природные объекты и ландшафты по признаку «агентности». Предприняв эту попытку, она обещает предложить радикальную критику экономической и политической политики, основанной на таком разделении. Вместо того чтобы опираться на универсальные представления о человеческой природе при описании охотников-собирателей, она исходит из «точки зрения самих туземцев» и описывает сходства и взаимосвязи между человеческой и природной агентностью. Она пишет: «каждая из этих групп придерживается анимистических представлений, наделяющих природные явления, включая сам лес и его составляющие (вершины холмов, высокие деревья, источники рек), жизнью и сознанием» (Bird-David 1992b, p. 29). «Природные (человекообразные) агентности» общаются с наяка, мбути и батек, дарят им пищу и обладают подобными им личностными чертами. Проще говоря, когда Берд-Дэвид говорит об интенциональном действии в экономическом контексте, она пытается показать, как люди организуют свою материальную деятельность, исходя из предположения, что одушевленная природная среда сама предоставит все необходимое. Именно осознав подобные культурные рамки (особое место в них занимают метафоры), западные теоретики и политики могут начать понимать экономическую деятельность обществ с немедленной отдачей, в частности, почему эти общества мыслят и действуют так, словно «у них уже все есть» (Bird-David 1992b, p. 32).

Остается настойчивый вопрос: действительно ли у охотников-собирателей, как бы мы их ни определяли, имеется изобилие ресурсов, или они просто считают, что обладают ими? Другими словами, не обманывают ли себя наяка, мбути и батек, особенно с учетом национального и глобального контекста их экологической практики?

человеческого труда все равно столкнулись бы с трудностями в преодолении уникальности человеческого психо-психологического действия (см., например: Marcuse 1966).

Берд-Дэвид осторожно отмечает, что сама постановка подобных вопросов обусловлена западной озабоченностью дефицитом, голодом и неопределенностью «натурализованного, объективированного» мира. И все же она предполагает, что верования влияют на реальные материальные условия жизни людей и что учет этих верований может привести к реформированию государственной политики в отношении охотников-собирателей. Именно стремление ответить на эти вопросы в конце концов возвращает ее к качественному разделению не между людьми, животными и объектами, а между культурным представлением и экономико-экологической реальностью. Обратившись к теории метафоры как к коммуникативному мосту между обществами с отложенной отдачей (к которым относятся западный капитализм и австралийские аборигены) и обществами с немедленной отдачей, она утверждает, что конкретные метафоры — например, «природная среда как банк» — позволяют политикам переосмыслить отношения между человеком и одушевленным природным миром. Посредством такого метафорического моста политики могли бы увидеть, что отношение охотников-собирателей к окружающей среде действительно порождает богатство. Таким образом, теория метафоры — это своего рода «смена линз», которая, по мнению Берд-Дэвид, дает шанс на формирование в итоге консенсусного сообщества.

197

Однако обращение к хабермасовским концепциям идеальной коммуникации влечет за собой собственный круг проблем. Во-первых, возникает тенденция к культурной реификации, при которой подлинный стиль охотников-собирателей трактуется как «вера в изобилие», ставящая под сомнение те группы, которые не демонстрируют столь неизменной уверенности в благоприятном нраве окружающей среды. Во-вторых, слишком узкая концентрация на аспекте коммуникации уводит внимание от того, как культурные рамки вплетены в социальную, экономическую и политико-правовую власть. Предполагается, что коммуникация и перевод — единственные препятствия на пути к идеальному сообществу, вместо того чтобы исследовать, каким образом практики репрезентации и концептуализации возникают из попыток социальных групп обеспечить доступ к ресурсам, укрепить свою власть и осознать исторические условия, в которых они находятся.

Как сказались эти меняющиеся культурные и политико-экономические концепции на том, как в национальных правовых и экономических системах оценивается и определяется ценность труда охотников-собирателей? На поверхностном уровне переосмысление ключевого смысла производства — с «преобразования и увеличения» на «интенциональное подчинение (добывающего процесса)» — противоречит правовым и экономическим полити-

кам, дискриминирующим сообщества, чья экономическая история или практика включает охоту и собирательство. В Австралии, где я проводила долгосрочные исследования, переосмысление аборигенной социально-экономической организации, судя по всему, в целом помогло судам и законодательным органам более положительно переоценить традиционные культурные практики аборигенов (пусть и не обязательно их современные трудовые практики). Например, в решении Высокого суда Австралии 1992 года по делу «Эдди Мабо против Квинсленда» была отменена доктрина *terra nullius*, поскольку было признано, что таковая доктрина основывается на «дискриминационном принижении коренных жителей, их социальной организации и обычаев». Более того, Высокий суд заявил, что правительства Содружества, штатов или территорий, желая прекратить действие коренных прав на землю, обязаны соблюдать недискриминационные критерии, установленные Законом Содружества о расовой дискриминации 1975 года, который запрещает изымать земли у аборигенов без справедливой компенсации. Широкий охват этого решения потенциально подразумевал, что все неотчужденные земли короны в Австралии могут оказаться подлежащими иску о традиционных правах аборигенов на землю.

Хотя это решение (по делу Мабо) и выглядит заметным пересмотром прежних судебных позиций (см., однако: Povinelli 1994), оно, равно как и предыдущие законодательные акты штатов о правах на землю, напрямую не обсуждает, каким образом оценивать труд аборигенов, кроме как посредством измерения его вклада в материальное благополучие сообщества (то есть с точки зрения «ущерба»)¹. Так, согласно Закону о земельных правах аборигенов (Северная территория) 1976 года, перед Земельной комиссией ставилась задача определить, каким образом успешное удовлетворение иска о правах на землю могло бы повредить экономическому развитию более широкого региона и как отклонение такого иска отразилось

1 В соответствии с *Aboriginal Land Rights (Northern Territory) Act* 1976 года, даже если земельный комиссар выносит решение в пользу традиционных аборигенных владельцев, он или она должны прокомментировать и принять во внимание ущерб, который могут понести люди или сообщества, включая другие аборигенные группы, в случае удовлетворения иска полностью или частично; влияние, которое удовлетворение иска полностью или частично окажет на существующие или предполагаемые схемы использования земель в регионе; а также, если иск касается отчужденных земель Короны, затраты на приобретение интересов лиц (кроме Короны) в данной земле (Neate 1989, p. 18-19).

бы на материальном положении заявителей-аборигенов. При этом местные представления о трудовой деятельности вовсе не учитываются в такой экономической оценке. Вместо этого аборигенные представления о том, что происходит, когда люди действуют в окружающей среде, попадают в более широкую категорию «аборигенных традиций».

Если говорить кратко, в деле Мабо и в большинстве более ранних законов штатов о земельных правах аборигены, сумевшие сохранить достаточный уровень традиционного образа жизни (свои культурные знания, традиционные социальные практики и связь с землей), могут получить неотчуждаемые права на свои традиционные земли. Однако неясно, что именно подразумевается под достаточным уровнем «традиционности». Некоторые судьи Высочайшего суда проводили различие между современными социальными практиками, которые имеют законные корни в «традиционном праве или обычае», и теми, что не имеют, при этом допуская определенное пространство для культурных изменений. К примеру, обсуждение культурных перемен у Бреннана выглядит довольно широким: чтобы сохранить юридическую силу традиций, аборигенные группы должны лишь продолжать «признавать законы» и «соблюдать обычаи», насколько это практически осуществимо. Аналогичным образом Дин и Годрон отдают должное динамизму культуры, по-видимому, соглашаясь с современными тенденциями в культурной теории, где традиции рассматриваются скорее как текущие, а не застывшие, а этнография и право оказываются «между культурами» (Clifford 1988, p. 11)¹. По их мнению, аборигенное общество может меняться, сохраняя традиционные права на землю, «при условии, что такие изменения не ослабляют и не отменяют связь между конкретным племенем или группой и конкретным участком земли». Таким образом, независимо от того, насколько они «чисты», традиции выступают в роли лакмусовой бумажки культурного единства и прав на землю; трудовая теория, которую поддерживает Бетти Биллаваг, оказывается частью этих традиций. Иными словами, хотя именно аборигенные традиции служат главным критерием ценности в делах о правах на землю, при оценке трудовой деятельности аборигенов те же самые культурные верования остаются в стороне: представления аборигенов о труде оказываются отделенными от их производительности и трудовой практики, которые измеряются и оцениваются по западным эмпирическим канонам. Возникает вопрос: какие представления о труде

¹ Право все чаще рассматривается в нарративных и этнографических терминах (Jackson 1988; West 1993; P. Williams 1991).

имеют жители Бельюэна и как они описывают то, что происходит, когда они действуют в окружающей среде?

Субъект Времени Сновидений

Если в западной политической экономии и гуманизме в целом отличительной чертой человеческой жизни от существования животных или объектов считается субъективная интенциональность и присвоение, то анализ, основанный на таком различии, оказывается неспособным адекватно описать практику жителей Бельюэна. В Бельюэне субъективная интенциональность и присвоение — это свойства, характеризующие людей, животных и предметы. Иными словами, все люди, животные и объекты потенциально могут выступать как интенциональные субъекты; а если и есть что-то уникальное в людях, то это способность интерпретировать смысл события или решать, имеет ли оно вообще какое-либо значимое значение (Povinelli 1993b). Но даже в этом случае люди не отделены от других существ абсолютно. Каковы же последствия такой культурной организации материально-экономической жизни для того, каким образом оценивается и понимается труд жителей Бельюэна?

200

Дриминг можно понимать как исходное условие человеческого и природного мира, сформированное в «предковом прошлом». Существует множество видов Сновидений, среди которых Сновидения происхождения (the grawen) и Сновидения зачатия (magoi). При этом вся материя (тела людей и животных, предметы и сама окружающая среда) рассматривается как застывший труд предковых существ Времени Сновидений. Хотя мифические деяния некоторых предков Времени Сновидений были сконцентрированы в определенных местах, ставших ныне священными, земля в целом пронизана знаками их продолжающейся сегодня интенциональности и агентности. Так, в регионе, где я работаю, некоторые водоемы образовались во время путешествий Динго-Сновидения, который двигался под землей и появлялся на поверхности в определенных местах, чтобы совершить особые деяния. Везде, где он поднимался, оставался водоем. Эти водоемы не только указывают на то, что произошло в прошлом, но и показывают, что Динго присутствует там и поныне.

Показать, как женщины Бельюэна приписывают субъективную интенциональность людям, животным и объектам и как это влияет на их экономические и интерпретативные практики, довольно просто¹. Поскольку предписание Сновидения наделяет всех людей,

1 Я не имею в виду абсолютного разграничения между взглядами женщин и мужчин. Благодаря общей жизни, убеждениям и политико-экономиче-

животных и объекты потенциалом действовать в качестве агента, любое событие может оказаться результатом субъективной интенциональности Сновидения, животного или предмета. Каждый, даже маленькие дети, следит за телами, предметами и окружением, отмечая любые изменения или странное поведение, способное означать что-то критически важное — то, что может привести либо к удачной охоте, либо к бедствию, а иногда даже повлиять на жизнь или смерть человека. Неспособность интерпретировать сигналы, которые посылают животные, предметы, люди или Сновидения, может радикально изменить отношения человека с со средой Сновидения: вместо того чтобы быть собеседником покровительствующего Сновидения, человек может сам стать добычей хищного Сновидения. Три следующих примера иллюстрируют диапазон способов, которыми среда Сновидения взаимодействует с человеческой социальной и экономической деятельностью.

История 1. Огни Бельюэна (3 июня 1993 года)

Во время короткого визита в Бельюэн в сухой сезон мне рассказали о церемонии пиджавагайдж (посвящение во взрослую жизнь для девушек), проходившей в декабре прошлого года в самом Бельюэне и окружающей местности. Женщины со всей округи — из района реки Дейли, с полуострова Кокс и из Дарвина — прибыли и приняли участие в посвящении молодой жительницы Бельюэна. Одна из моих матерей (BG) описала событие, случившееся в один из вечеров этого долгого церемониального действа.

Женщины с юга реки Дейли разместились в небольшом здании для обучения взрослых в глубине общины Бельюэн, рядом с большим водоемом. Этот водоем является местом сразу нескольких Сновидений, в том числе Сновидения Бельюэн, в честь которого и названа община. Бельюэн — это хитрый человек-знахарь и Сновидение зачатия для многих детей из Бельюэна. В одну из первых ночей пребывания женщин с реки Дейли Бельюэн поднялся из водоема в виде яркого света. BG указала на причину появления этого света: «другой пот, другой язык... хорошо, что никто не заболел».

ским обстоятельствам женщины и мужчины Бельюэна разделяют определенные общие принципы понимания воздействия человеческих тел на среду Сновидения, даже если их ритуальные тексты и экономические практики несколько различаются. Более того, в Бельюэне способы концептуализации отношений между человеком и землей варьируются не только между гендерными группами, но и между семейными группами. Я использую выражение «*взгляд женщин Бельюэна*» для обозначения социального контекста моего собственного понимания.

ВВМ согласилась и добавила: «С нами такого не бывало, когда мы проводим церемонии. Этот старик [Бельюэн] сдерживался. Он знал, что мы попросили их [женщин с реки Дейли] прийти и помочь нам с этой церемонией».

История 2. Ньойд и мой грузовик (5 июня 1993 года)

В полдень четырнадцать пожилых женщин, несколько детей и я отправились в Багаджет, небольшой участок лианового леса на западном побережье полуострова Кокс, чтобы ловить рыбу, крабов, выкапывать ямс и охотиться на валлаби и кабанов. Вскоре после приезда я пошла вместе с одной из дочерей вдоль побережья, взяв ружье, к ряду болот, где кабаны иногда валяются в полуденную жару. Позже мы вернулись без кабана, но с маленьким валлаби. Пока нас не было, остальные женщины и дети собрали крабов, моллюсков, ямс и мед сахарных пчёл.

Когда мы приготовили и распределили еду, две из моих матерей (YR и LA) рассказали мне, что некий ньойд (разновидность духа), принявший облик черной вороны, бродил вокруг моего грузовика, пока я отсутствовала. Они объяснили, что ньойд не узнал мой грузовик. YR сказала: «Он другой, не такой, как в прошлый раз [имеется в виду машина, которую я арендовала в предыдущем году]». Они заверили меня, что все в порядке: каждая из них окликнула ньойда и сообщила ему, что этот новый грузовик — мой, «все та же старая Бет». Мы все расхохотались. LA завершила наш короткий разговор словами: «Может, поэтому тебе сегодня и повезло».

202

История 3. Ганду и Вагалвагал (14 февраля 1989 года)

Вот история, которую однажды днем в Женском ресурсном центре в Бельюэне рассказала мне моя мать (ВВМ):

Иногда, когда идешь через кустарник, видишь и слышишь, как впереди тебя трава делает «шишиши». Ты думаешь, что это нгаден [варан] шуришит в траве. Но когда ты пытаешься поймать его, то встречаешь копые прямо между твоими ингами [грудью]. Это ганду [чужак-мужчина], а не нгаден. Вагай гания [кончено, теперь ты лежишь; то есть ты мертв]. Но если ты сначала внимательно слушаешь, то услышишь, как вагалвагал [птица-медосос] поет «верригверриг», и тогда поймешь: это не нгаден, а ганду мунгул [чужой мужчина со злыми намерениями].

В этих трех примерах субъектом интенционального действия явно выступает не человек. В первом случае свет служит средством, с помощью которого Сновидение-водоем (Бельюэн) указывает на чужеродность (инаковость) женщин с юга реки Дейли. В самом Бельюэне слово «чужой» охватывает разные смыслы — от незнакомого

человека до выходца с других территорий или того, чьи необычные поступки делают его чужим для родственников или местной группы. Такая инаковость (или чужеродность, «i'm different») может приводить к тому, что Сновидения и ландшафт в целом реагируют весьма резко. Места Сновидения и природное окружение становятся беспокойными и непродуктивными: в обычно тихой гавани внезапно поднимаются волны и заливают лодку морского охотника; или же, после безуспешных попыток женщин найти крабов в мангровых зарослях, которые обычно бывают богаты уловом, на побережье налетает сильный ветер, поднимающий ослепляющий песок. Если социальные условия этому способствуют, женщины Бельюэна приписывают причину таких стремительных и неожиданных изменений окружающей среды присутствию «чужого» пота и языка. Слова и тела пришлых людей остаются «неузнанными» ландшафтом, вызывая его раздражение и ревность; напротив, привычные пот и язык делают местность «сладкой» и плодородной. Таким образом, в первом случае упомянутые звуки и запахи женщин с юга реки Дейли побудили Бельюэна испустить яркое свечение из темного глубокого водоема, но не более того, поскольку он понимал, что пришлые женщины помогают местным. Третий пример (о ганду и вагалвагале) лишь подчеркивает, что способность действовать с субъективной интенциональностью присуща не только Сновидениям (thegawen и magoi) и духам (ньойд, как во втором случае), но и животному миру. История о ганду и вагалвагале — лишь одна из многочисленных в данном сообществе, описывающих, какие животные и растения обладают знанием о других животных, местах, людях и окружающей среде или поддерживают с ними связи.

Не только субъекты в вышеописанных рассказах оказываются нечеловеческими; их нечеловеческая природа является важной частью перформативности этих историй. Именно тот факт, что водоемы-Сновидения могут слышать и ощущать запах языка и пота чужих женщин, позволяет ВГ и МВ использовать историю о свете Бельюэна для достижения определенных социальных целей. Однако ВГ и МВ при этом рассчитывают, что слушатели знают о социальных отношениях, существующих между упомянутыми группами и средами, а также принимают во внимание одушевленность водоема. Можно ожидать, что слушатели (я и другие, кому рассказывали эту историю) воспримут появление света как (потенциальный) индексальный знак, указывающий на близость или удаленность женщин с юга реки Дейли по отношению к женщинам Бельюэна и местным Сновидениям — какие группы «ближе» и «дальше» к Сновидениям полуострова Кокс (обычно это Сновидения thegawen) и, следовательно, какие группы «подходят» или «не подходят» этой земле. Более того, чтобы я точно осознала значение этого света,

ВВМ специально подчеркивает: «с нами такого никогда не бывало, когда мы проводим церемонии». Но это замечание не просто противопоставляет женщин с юга реки Дейли женщинам из Бельюэна. Скорее оно отсылает к третьей группе людей: региональным аборигенным и не-аборигенным сообществам, которые считают, что семьи Бельюэна сами являются нелегальными поселенцами на полуострове Кокс — выходцами с юга, вытесненными в колониальный период, и что их настоящая земля находится на побережье реки Дейли, за несколько сотен миль отсюда. Заявление ВВМ косвенно комментирует это мнение: если бы оно было верным, почему же Бельюэн реагирует лишь тогда, когда другие люди работают и проводят церемонии на полуострове Кокс? Иными словами, вера в то, что Сновидения (водоемы или другие) могут слышать, чувствовать запах и реагировать, дает жителям Бельюэна возможность использовать эти реакции, чтобы выстраивать иерархические отношения между социальными группами и ландшафтами, не беря на себя ответственность за социально-экономические последствия подобных иерархий (см. также: Myers 1986; N. Williams 1987). Ведь, как говорят женщины Бельюэна: «Это сделали не мы, это сделало Сновидение».

204

Во втором случае «чужеродность» снова становится непосредственной причиной необычного события. Но теперь, вместо изменения природного объекта (водоема), мы видим, как черная ворона обращает внимание на новые предметы и людей. На самом деле, эта ворона — ньюйд, дух человеческого предка, обитающий в том месте, где тот провел важную часть своей жизни, и это была покойная тетьа автора. Таким образом, как и в первом примере, социальная «работа», которую выполняет этот рассказ, основывается одновременно и на общем убеждении, что животные способны действовать намеренно, и на общем знании о социальных связях, объединяющих описанных людей и ландшафты.

Милиг — это место на западном побережье полуострова Кокс, где во время моего первого приезда в Бельюэн в 1984 году мы втроем (я и две старшие женщины, МВ и ВА) обустроили небольшой лагерь. Я была еще совсем молодой (22 года) и не имела почти никаких знаний — я не была антропологом или студенткой-антропологом. Кроме того, раньше я никогда не бывала в аборигенной общине и знала о верованиях аборигенов совсем немного. При этом, выросшая в сельских лесах Луизианы и проведшая много времени в походах, я была физически крепкой, неплохой охотницей (и собирательницей) и чувствовала себя уверенно, живя на природе. Пока я работала на МВ и ВА, охотилась с ними, рубила дрова, водила машину и так далее, я научилась всему, что теперь умею, — они «обучили меня с нуля».

Багаджет — это небольшой густой лиановый лес к северо-востоку от Милига, где мы с МВ и ВА часто проводили время, выкапывая

ямс, собирая шугабэг (дикий мед), крабов и моллюсков. Важнее всего то, что именно там мы в последний раз вместе охотились (и вместе плакали), прежде чем я уехала на два года. Вскоре после этого ВА заболела настолько, что не могла больше жить в лагере самостоятельно; она умерла от эмфиземы в 1989 году, когда я вернулась в Бельюэн. Теперь, когда мы с женщинами охотимся в Багаджете, вороны порой ведут себя странно, и женщины нередко расценивают это как присутствие ВА.

Знание социальных связей, которые объединяют людей друг с другом и с местами, в решающей степени влияет на то, как интерпретируются истории о ньойд и каким образом они используются в социально-экономическом плане. Из-за того, как этот ньойд обращается со мной и моими вещами, я становлюсь похожей на других чужаков (особенно с моим «западным» образом жизни, когда я то приезжаю, то уезжаю) — завишу от женщин Бельюэна, которые не дадут мне стать добычей хищного Сновидения, — и в особенности обязана им за то, что они кормили и учили меня в то время, когда у меня ничего не было. Ньойд указывает на огромную социальную, эмоциональную и интеллектуальную дистанцию, которую я преодолела с момента своего первого приезда в Бельюэн, и указывает на сеть социальных обязательств, которые я обрела, двигаясь по этому пути. Даже один маленький валлаби, которого я подстрелила, не может полностью возместить этот социальный долг, хотя это уже начало. И снова социальная значимость истории про ньойд укоренена в определенной культурной рамке — ведь вороны могут выступать как субъективные агенты, несущие послания для понимающих слушателей. Другие аборигенные и не-аборигенные группы, которые не принимают эту культурную логику, остаются равнодушными к подобным историям. Или же они реагируют по иным причинам, хотя и признают такую форму повествования.

Как я и многие другие отмечали, некоторые аборигены верят, что вся материальность потенциально является источником осмысленной интенциональности, и это придает особую ценность способностям к интерпретации (см. также: Myers 1986, с. 67; N. Williams 1985). Люди могут быть лишь одним из многих субъектов в ландшафте, но они сталкиваются с трудной задачей — ежедневно разбирать и оценивать значимость бесчисленных больших и малых странностей, которые случаются вокруг. Что значит то, что у такого-то сына вдруг сильно уменьшился вес? Беременна ли его жена, или хитрец-знахарь «применил к нему почечный жир»?¹ Почему

1 *Kidney-fatting* — это физическая операция, при которой *clever-man* делает разрез на боку спящего человека, удаляя его или ее почку и заменяя ее

черепаша в море повела себя странным образом? Это действительно Сновидение зачатия (*maŋoi*) или гарпун просто плохо застрял у нее в панцире? Почему какой-то водоем внезапно пересох? Он опечален (*maŋi wedjiŋt*) смертью пожилой женщины или местные белые поселенцы пробурили слишком много скважин? Поскольку любые социальные связи (между людьми, социальными группами, животными, предметами и местами) порождают потенциальные социальные права и обязанности, умение убедительно устанавливать или опровергать подобные связи ценится очень высоко и может приносить реальную выгоду. В современных условиях, когда ведутся земельные иски и споры о территориях, аборигенные мужчины и женщины вынуждены разъяснять связи, которые связывают и разделяют множество людей и групп с разными местами, причем не только для самих аборигенов, но и для не-аборигенных юристов, земельных комиссаров и антропологов. При этом ценность таких интерпретативных навыков, безусловно, не снижается. Здесь я хочу кратко рассмотреть, как женщины Бельюэна объясняют причины природных аномалий, возникающих в ходе их повседневной деятельности на земле, имея дело с двумя потенциально конкурирующими объяснениями окружения: Сновидением и «развитием».

206

История 4. Четырехногий Эму (20 июня 1992 года)

После завершения осмотра окрестностей, я и несколько пожилых женщин заехали в лагерь в глубине полуострова Кокс. Супружеской пары, которая управляла этим лагерем, не было на месте: они уехали несколько часов назад на охоту. Мы предполагали, что к их возвращению у них будет несколько кенгуру, валлаби и, возможно, бычки, поэтому решили погостить у других членов лагеря и дожждаться супругов. Пока мы ждали и пили чай, моя тетя (МВ) начала рассказывать о серии событий, которые произошли на прибрежных территориях реки Дейли.

В начале сухого сезона, в лагере, расположенном на южной стороне реки Дейли, два брата наткнулись на страуса эму с четырьмя ногами, который пил воду из водоема. Братья поймали эму и привезли его в Уадэй (ранее Порт-Китс), чтобы пожилой мужчина и пожилая женщина из их семьи — на чьей земле находился этот лагерь — могли взглянуть на него. Когда старики увидели эму, они настаивали, чтобы его как можно скорее вернули туда, где он был найден. Братья так и сделали, выпустив эму у того же самого водоема.

соломой. Жертва, не осознавая нападения *clever-man'a*, постепенно чахнет и в конечном итоге умирает (см.: Elkin 1980).

Почему у эму было четыре ноги? Что такого знали пожилой мужчина и пожилая женщина? В настоящее время у женщин Бельюэна существует два на первый взгляд конкурирующих, объяснительных подхода к этим и другим схожим вопросам. С одной стороны, они могут связать причину аномалии тела у эму с токсическим загрязнением, вызванным экономическим развитием региона, например, разведочным бурением нефтяных скважин на суше и шельфе. Эти нефтяные вышки служат источником столь необходимых лицензионных платежей для находящихся в стесненных условиях аборигенных семей, живущих на полуострове Кокс и в районе реки Дейли, но вместе с тем угрожают нарушить природную экологию и экологию Сновидений данного региона. Многие аборигенные группы сейчас ведут оживленные внутренние и внешние споры о том, следует ли допускать безопасное бурение.

С другой стороны, женщины Бельюэна могут приписывать странность у эму интенциональности Сновидения. Подобно тому, как свет в Бельюэне указывал на то, что кто-то или что-то не подходит для этой местности или ведет себя неправильно, четыре ноги у эму могут быть знаком, что где-то произошло нарушение. Или же это само Сновидение, о котором люди забыли, а его место (его священный участок) — это тот самый водоем, из которого пил эму. Разумеется, обе перспективы зачастую сосуществуют: ведь никакого окончательного различия между «естественной» и «экологической» средой не существует. Как позже предположила МВ, Сновидение могло наслать эму с четырьмя ногами, чтобы указать на тот ущерб, который нефтяные скважины могут нанести региону. Эму с четырьмя ногами, подобно свету в Бельюэне, заново связывает аборигенные и не-аборигенные представления, которые уже переплелись в политико-юридических и экономических институтах и нормах, созданных для (или в ответ на) традиции аборигенов. Федеральные и государственные парламенты приняли нормативы, обязывающие компании «вести дела» со Сновидением. Неудивительно, что теперь аборигены «считывают» свои экономические нужды через знаки, которые подает Сновидение.

Если выбирается одна объяснительная схема (Сновидение или «развитие») или они пере(со)формулируются, то ответ на подобные вопросы определяется развернутым подтверждением или опровержением связей, объединяющих разных человеческих, животных, природных и Сновиденческих акторов и группы, вовлеченные как в реальные, так и в описываемые события (см.: Ваупан 1986). Короче говоря, объяснение опирается на социополитические отношения и речевые акты, которые их опосредуют, поскольку различные совокупности людей пытаются осмыслить необычное событие и причины, по которым конкретные люди рассказывают об этом

события. Сами речевые акты структурируются местными принципами согласия и несогласия, построения коллективных нарративов и последовательной увязки лиц, мест и событий (см.: Povinelli 1993a, p. 253–270). Люди спрашивают: какие связи стали движущей силой события и его пересказа? Огромное число возможных «точек входа» и уровней интенциональности усложняет интерпретацию. Например, слушатель, пытающийся определить, где именно «причина» или «намерение» в упомянутой истории про эму, сталкивается со множеством вариантов толкования. Ответы на эти прямые и косвенные вопросы приводят к тому, что разные слушатели по-разному оценивают историю об эму: от полного ее отвержения как «ерунды, просто эму» до утверждения, что участники «осквернили» Сновидение ради экономической выгоды и заслуживают сурового наказания. «Точки входа» могут включать в себя следующее:

Рассказчица и слушатели: Какова может быть ее мотивация? Имеет ли она связь с кем-то из упомянутых людей, мест или животных? Выступает ли она за или против «развития»? Каковы мои отношения с рассказчицей?

208

Действующие лица в истории (люди): Каковы были мотивы, побудившие людей поступить именно так — поймать эму, а потом вернуть его? Как каждый из них связан со Сновидениями в этом регионе? Вовлечен ли кто-то из них в земельный спор на территории, где нашли эму, и если да, с кем? Есть ли у кого-то из них Сновидение эму в сообществе Уадэй или за его пределами?

Действующие лица в истории (Сновидения): Присутствует ли здесь интенциональность Сновидения? Соответствует ли это тому, что могло бы сделать Сновидение? Почему он мог поступить именно так в данном случае?

Пока, с точки зрения женщин Бельюэна, все описанные выше случаи являются примерами нечеловеческой субъективной интенциональности, можно спросить: в каком смысле они являются случаями человеческого и нечеловеческого присвоения? Другими словами, как они соотносятся или расходятся с западными представлениями о собственности и краже?¹ В историях 1, 2 и 3 действительно описано присвоение со стороны нечеловеческих существ, поскольку в них присутствует сознательное и целенаправленное действие. Однако ни в одном из этих примеров не упоминается присвоение в значении «отложить материалы, предметы или тела для конкретной цели или для чьего-то исключительного пользования». При этом существует немало ситуаций и случаев, в которых

1 См. аналогичное обсуждение в: (Myers 1988).

как люди, так и нечеловеческие акторы присваивают материалы, объекты и тела для своего исключительного пользования.

Сновидения (theŋgawen и maŋoi) присваивают человеческие тела и ландшафты способами, которые я подробно рассматривала в другом месте (Povinelli 1993a). Если говорить кратко, Сновидения зачатия (maŋoi) присваивают сам человеческий репродуктивный процесс — «дух зачатия воплощается в ребенке» (Merlan 1986, p. 475; см. также: Falkenberg 1962; Hamilton 1982). Более того, вся человеческая жизнь в каком-то смысле — это материал, который Сновидения происхождения (theŋgawen) присвоили, чтобы проявиться в каждом новом поколении (см. также: Munn 1970; Myers 1986, p. 50). Наконец, Сновидение уже «присвоило» всю географию, сформировав у людей «привычку ума, когда человек смотрит сквозь предмет на событие и видит в предмете знак чего-то другого», где «необычное ценно само по себе» (Myers 1986, p. 67). Нэнси Манн обобщила эти различные случаи «присвоения» материального мира (или воплощения Сновидения в различных природных материалах) следующим образом: «(1) метаморфоза (тело предка превращается в некий материальный объект); (2) запечатление (предок оставляет отпечаток своего тела или использованного им орудия); и (3) экстериоризация (предок извлекает некий объект из своего тела)» (1970, p. 142).

209

В итоге женщины Бельюэна не предполагают, что трансформация, присвоение или интенциональность являются чертами, присущими исключительно или в наибольшей степени человеческому миру. Скорее, человек — это всего лишь один из узлов в пространстве возможной интенциональности и присвоения. Сновидение воплощает в себе процесс трансформации и присвоения тел и личностных качеств ландшафтов, людей и животных по причинам, которые отдельные люди и социальные группы могут лишь пытаться интерпретировать.

Как же расширение кругов субъективной интенциональности и присвоения влияет на то, каким образом следует оценивать работу и досуг аборигенов? В условиях, где Сновидения, животные и духи (ньюйд) могут в любой момент наблюдать за действиями человека, где проходит граница между работой и отдыхом? Если местный язык и пот делают окружающую среду продуктивной и «сладкой», а телесные проявления постоянно создают условия окружающей среды, в которой человек действует, существуют ли вообще какие-то ограничения в том, что можно считать работой?

История 5. Отдых на охоте (15 апреля 1989 года)

После трагической смерти в общине ВВМ заболевает и просит меня отвезти ее семью на рыбалку и охоту за wagtgu (мангровыми чер-

вами, Teledo sp.). Мы выбираем между двумя возможными местами и в итоге оказываемся на северном побережье полуострова Кокс. День выдался довольно приятным для середины апреля. Одна из моих старших бабушек (djemele) расчищает место под небольшой лагерь, в то время как часть из нас идет вдоль пляжа за черепашьими яйцами, а другие направляются в заросли за пляжем в поисках шугабэг (дикого меда).

Когда мы двигаемся по пляжу, ВГ и ее маленькая дочь подбирают разные пластиковые бутылки, тарелки, чашки и несколько пар непарных вьетнамок, выброшенных приливом, и их тут же обвиняют в «шопинге». ВВМ проводит большую часть дня, отдыхая на пляже, слушая пересуды или рассказывая и выслушивая старые истории о месте лагеря. После того как все возвращаются из своих вылазок, мы печем и съедаем большой ломоть «лера» (лепешки из муки) и консервированную говядину, прежде чем под вечер отправиться обратно в общину.

210

В случае 5 ВВМ, похоже, использует выезд на охоту и собирательство скорее как рекреационное (досуговое) занятие, а не экономическую деятельность, чтобы отстраниться от напряженных социальных условий в общине Бельюэн и окунуться в умиротворяющие ритмы моря. Тяжесть печали, горя, смерти и отчаяния заметно облегчается благодаря отдыху — сну и расслаблению на длинном белом пляже или прогулкам по кустарнику в поисках сладкой пищи для желудка и старых воспоминаний для ума. Более того, иногда во время подобных выездов на охоту и собирательство женщина (или мужчина) может обнаружить некие знаки, помогающие осмыслить недавнее травматическое событие. Действительно, мужчины и женщины нередко бродят по кустарнику, отыскивая в нем не только еду, но и новые смыслы или отвлекающие впечатления.

Будь то ради пропитания или воспоминаний, использование охоты и собирательства жительницами Бельюэна для того, чтобы обрести душевное спокойствие и расслабление, уже претерпело влияние сопоставления с новыми способами производства и сопутствующими им социальными формами (оседлая жизнь в поселках, наемный труд и социальное пособие). Женщины Бельюэна сравнивают охоту с капиталистическим наемным трудом, отмечая, что первое дает телу легкость и подъем, а второе порождает тревогу и отчаяние. В самом деле, некоторые консервативные представители правительств Северной территории и федеральных властей трактуют современные охотничье-собирательские практики аборигенов как форму досуга, чтобы ослабить аргументацию исков на землю, основанную на экономической необходимости. Поскольку аборигены больше не нуждаются в «кусочках и обрывках» еды, которые они

раньше добывали в кустарнике, продолжают они, их охота ничем принципиально не отличается от занятий не-аборигенных отдыхающих¹. Следовательно, аборигенным группам не следует предоставлять особые права, которых лишены не-аборигенные любители охоты. Однако женщины знают, что продуктивный эффект их «досугового» труда сильно отличается от того, что характерно для большинства не-аборигенных австралийцев. Секрет этой продуктивности заключается в том, что во время такого досуга они обретают жизненно важные знания о местности и о том, насколько богаты или скудны ее съедобные и другие полезные ресурсы.

Независимо от того, охотится ли человек на самом деле, занимается ли он собирательством или ловит рыбу во время поездки в буш, он или она, скорее всего, приобретает разнообразные полезные знания — например, какие места богаты пищевыми ресурсами и какие представляют опасность из-за актуальных конфликтов вокруг Сновидения или социальных неурядиц. Следующие два примера наглядно показывают, что можно получить от такой поездки, даже если ты просто едешь за компанию.

История 6. Бинбинья и ловля лосося (9 марта 1989 года)

211

Двенадцать взрослых и примерно столько же детей из двух семей Бельюзна отправились к эстуарному ручью на западном побережье полуострова Кокс. В течение получаса до прихода прилива пятеро из нашей группы зашли в мангровые заросли, чтобы набрать крабов и моллюсков. После этого мы переместились к ручью, и семеро (те же пять человек плюс еще двое) начали рыбачить. По словам моей матери (ВВМ), из-за прохладной погоды лосось поднимался к устью ручья большими стаями. Мы поймали десять штук, а также несколько небольших красных снэпперов, брима и сомов. В течение всего дня несколько членов нашей группы сидели у костра, пили чай, играли в бута (местную карточную игру) и ели рыбу, которую поймали другие, и хлеб, который принесли с собой.

История 7. Ганду (29 января 1989 года)

По дороге к ручью Туффелло (Twofellow Creek) моя тетя (DA) указала на место, где ее дочь видела ганду мунгул. DA описала его как муж-

¹ Охота, рыбная ловля и собирательство бельюзнских аборигенов на самом деле в значительной степени удовлетворяют их потребности в пище (см.: Povinelli 1993a; Coombs et al. 1983).

чину с красными волосами, сделанными из лошадиной гривы. Моя бабушка (djemele) добавила, что у него были зубы, обернутые вокруг лица, как уздечка. Остальные в машине быстро задали несколько вопросов: где именно он стоял? Какого он был роста (высокого или низкого)? Лег ли он в траву или стоял прямо и неподвижно? В какой машине ехала дочь DA?

Оба эти проявления «досуговой» деятельности (истории 6 и 7) оказывают серьезное влияние на решение женщин и мужчин отправиться в буш (или, напротив, остаться дома), даже если у них нет особого интереса к охоте, рыбной ловле или сбору. В случае 6 многие участники выездной группы Бинбинья почти не внесли вклада с точки зрения производства калорий. Вместо этого они израсходовали топливо и все остальное, что мы нашли или привезли (чай, хлеб, сахар, консервированную говядину). Но уехали они не с пустыми руками. Как отмечали некоторые исследователи (Cashdan 1990; Winterhalder 1987), само пребывание там дало им знания о том, насколько обильны те или иные участки для добычи пищи, как меняется их продуктивность и какие есть способы использовать эти ресурсы — все это может пригодиться им в будущем. Иными словами, досуг порождает знания, способные оказать значительное влияние на материальную основу социальной жизни Бельюэна в долгосрочной перспективе.

212

В случае 7 все, кто находился тогда в машине и слышал историю о ганду, узнали несколько ключевых примет, позволяющих отличить действительно странного мужчину от «обычного чужака»: красные волосы из лошадиной гривы, ожерелье из зубов и лежбища в траве. Кроме того, они узнали, где именно этого чужака видели и за кем он, возможно, охотился («В какой машине ехала дочь DA?») — а значит, какое место следует избегать и какую родственную группу нужно предупредить. Таким образом, даже если люди, отправившиеся в поездку просто «за компанию», не вернулись с полным желудком или эколого-технологическими знаниями, они приобрели знания, способные сохранить им жизнь.

Но более существенная «работа досуга», особенно в контексте этой статьи, проявляется, если рассматривать ее с позиции субъективной интенциональности и присвоения. Независимо от материальной пользы получаемых знаний, само «присутствие» на месте становится продуктивным, если наш анализ основывается на представлении об одушевленной окружающей среде. Например, некоторые Сновидения в природном ландшафте зависят от присутствия человеческого тела, чтобы воплотиться (скажем, *taoŋi*, или Сновидения зачатия), независимо от того, занимается ли это тело охотой, рыбалкой или сбором. Это не означает, что человек не обретет Сновидение зачатия, если он не перемещается по земле; скорее,

ограничение мобильности влияет на пространственное выражение тагоі. Политика, которая принуждает аборигенов селиться на небольших участках или в поселениях, способна сузить ареал деятельности отдельных Сновидений (см., однако: Povinelli 1993a, p. 165–166), а значит, потенциально уменьшить аффективную и юридическую связь аборигенов с этими местами. Таким образом, само по себе путешествие по стране дает тагоі возможность проявиться на всей территории и позволяет людям установить связь с более обширным регионом. Не только дает возможность для наиболее полного взаимодействия между людьми и Сновидениями, но и само «присутствие» может существенно влиять на продуктивность окружающего ландшафта. Поскольку побочные продукты человеческого труда — пот и речь — считаются факторами, серьезно влияющими на благосклонность Сновидения и, следовательно, на плодородие земли, наличие или отсутствие местных жителей может прямо определять обилие или скудость ресурсов, которые они намерены собирать. Знакомые звуки и запахи местных людей умиротворяют ландшафт, рождая в нем устойчивую привязанность к этим людям и готовность предоставлять им искомые продукты, предметы и сигналы. Короче говоря, если земля и люди выступают в качестве равноправных собеседников, то досуг является видом труда, имеющим социальную и экономическую ценность.

213

Роль политической экономии в исследованиях «четвертого мира»

Вернемся напоследок в зал суда и к тому, как оцениваются аборигенные представления о природе труда и о взаимодействии человека со средой. Тот двойственный способ, которым закон (и публичная дискуссия вокруг закона) рассматривает аборигенные верования, невозможно переоценить, равно как и трудно недооценивать проблемы, которые эта оценка создает для политико-экономической антропологии. В настоящее время оценка практик Бельюэна основана, во-первых, на своеобразном «лакмусе» культурной традиционности, а уж пройдя это испытание, сообщество подвергается сравнительной оценке своих материальных нужд и того экономического эффекта, который может оказать предоставление земли для более широкой общины. Однако следует отметить, что даже если какой-то аборигенный коллектив и является «более широкой общиной», всегда можно найти еще более широкую не-аборигенную общность (регион, страну, торговый блок), чьи экономические интересы окажутся важнее. Таким образом, с одной стороны, «вера» выступает в роли диакритического признака подлинного мультикультурализма (внутренняя сторона культурного различия), а с другой

стороны, мы имеем дело с экономической статистикой, которую, конечно, можно использовать по-разному, но которая все же дает некий срез «холодной экономической реальности» (внешняя сторона экономики и ее материальных ресурсов).

В то время как в центре конфликта находятся вера и ценность — точнее, расхождение эпистемологий и поддерживающие их социально-экономические и юридические аппараты — западная экономика и ее эпистемологии удивительным образом остаются за рамками обсуждения. Западные верования не подвергаются анализу. Вместо этого земельные споры интерпретируются как неизбежные компромиссы, которые государство-нация должно заключать, стремясь сбалансировать терпимость к мультикультурным точкам зрения с необходимостью экономического развития.

Учитывая этот политико-правовой контекст, каковы возможности и ограничения политико-экономического подхода к изучению «четвертого мира» или любого другого мира, в котором трудовая деятельность и субъективность воспринимаются иначе? Под политико-экономической антропологией я понимаю такие подходы, которые рассматривают доминирование и подчинение через призму контроля над материальными отношениями производства и репрезентации. Таким образом, под политической экономией я имею в виду довольно широкий и эклектичный корпус исследований.

214

Очевидно, что политико-экономические подходы к вопросам доминирования и подчинения дают многое для анализа «четвертого мира». Основываясь в той или иной мере на Марксовой теории труда и эксплуатации ресурсов, антропологи и другие социальные ученые рассматривают политическую экономию (и формы структурного марксизма) как революционную перспективу, позволяющую понять и осмыслить разрушительное воздействие мирового капитализма на различные не-западные общества. Хотя политико-экономические исследования социальных изменений порой грешат чрезмерной схематичностью, этот аналитический подход позволил ученым выявить единые закономерности локальных социальных трансформаций, связывая — весьма убедительным образом — положение женщин народа Кунг с судьбой южноамериканских шахтеров, суматранских и итальянских крестьян, а также рабочих карибских сахарных плантаций¹.

1 Таким образом, этот поиск общей унифицированной концепции и, через нее, универсального ответа на многообразный опыт труда и эксплуатации ресурсов в различных обществах скорее укоренен в универсалистских, чем в релятивистских тенденциях антропологической теории (см.: Geertz 1973; Sahlins 1976; Roseberry 1991).

Кроме того, политико-экономические представления о причинах материального положения бедных и обездоленных резко контрастируют с доминирующими экономическими парадигмами, такими как теория рационального выбора, теория максимизации, теория игр и другие неоконсервативные модели анализа микро- и макроэкономики, которые объясняют причины бедности самими практиками бедных и маргинализированных групп.

Исследователи «четвертого мира» опирались на два направления в политической экономии, чтобы исторически вписать современные бушменские лагеря, особенно для объяснения того, почему во всем мире они «буквально пахнут смертью и разложением» (Gordon 1992, p. 2; см. также: Trigger 1992). В попытке прояснить эти материальные условия многие из нас обратились, с одной стороны, к анализу материальных отношений производства, существующих между коренными сообществами и более крупным государственным образованием, а с другой — к дискурсивным режимам, которые конструируют коренные народы как до-модерные общества, тем самым подрывая их политические и экономические устремления (Schrire 1984).

Показывая экономическую зависимость и трудности, вызванные национальной политикой в отношении коренного населения и академическими репрезентациями этих сообществ, этот широкий пласт исследований сыграл решающую роль в борьбе за гражданские и земельные права коренных народов.

В чем же тогда заключается проблема?

Хотя политико-экономическая теория помогла разобрать материальные и социальные отношения государственного господства и эксплуатации сообществ «четвертого мира» (в некоторых случаях показав, что натуральное хозяйство не просто эксплуатируется, но и производится глобальным капитализмом), она мало способствовала переосмыслению базовых положений западных представлений о качественных различиях между людьми (субъектами-агентами), неинтенциональными животными (хищниками-жертвами) и объектами (нечувствительными вещами). А там, где все же предпринимались попытки сделать это, в аналитических работах неизменно возвращается разделение между верой и фактом на уровне политических решений.

Возникнув в русле многовековых усилий социальных наук по определению границ между человеческой и нечеловеческой природой, а также между культурой и материальностью, политическая экономия остается в рамках гегемонистских представлений о критериях, определяющих человеческую субъектность и природу объектов. Таким образом, радикальное переосмысление, которое бельюзские представления о труде и субъектности могли бы пред-

ложить анализу трудовой деятельности и окружающей среды, оказывается немислимым в рамках политической экономии.

Конечно, мы можем обсуждать местные верования, но они всегда рассматриваются как укорененные в материальных условиях сообщества и в его материальных отношениях с более крупными национальными и международными структурами.

Поскольку политико-экономические подходы продолжают привилегировать западные формы оценки, переоценка субъектности охотников-собираателей мало способствовала повышению ценности их продуктивности в сравнительной экономической перспективе. В условиях все более ожесточенной дискуссии о глобальных экологических изменениях, росте населения и ограниченности ресурсов наука и экономика — а также другие дисциплины, заимствующие их эмпирические методы — рассматриваются как беспристрастные наблюдатели, фиксирующие фактическую природу отношений между человеком и окружающей средой, а также экономические и экологические риски и выгоды, связанные с проектами развития.

216

В силу этого большинство современных земельных исков сопровождается дополнительными отчетами, касающимися экономических выгод для коренного сообщества, перспектив развития региона для местных и государственных структур, а также экологических последствий сохранения или освоения территории. Социальные исследования с гуманитарным, теоретическим или активистским уклоном порой привлекаются для анализа «мягкой стороны» этих вопросов: как местные жители воспримут экономические изменения, какие меры правительство или неправительственные организации могут предпринять для смягчения воздействия развития на локальное сообщество.

Однако оценочный аппарат национальной или международной экономической политики остается практически неизменным и слабо поддается влиянию незападных представлений о взаимодействии человека с окружающей средой. Пока это так, коренные народы всегда будут проигрывать в битве за необходимость. Всегда будет создана широкая перспектива, которая «поставит их жизнь в контекст».

Таким образом, как антропологи мы должны быть осторожны, чтобы не оказаться, как это когда-то активно обсуждалось, объективными нейтральными наблюдателями в этих глобальных спорах, а напротив — осознанными, саморефлексивными участниками¹.

1 Исследование риторики развития в «третьем мире», проведенное Артуро Эскобаром (1995), кажется, дополняет аргументацию этого эссе.

Особенно важно бдительно следить за тем, как государство, международный бизнес и финансовые структуры могут использовать нашу риторику для укрепления собственных интересов — точно так же, как новые правые в последнее время начали опираться на граммшианские представления о культурной гегемонии, чтобы обосновать необходимость культурной войны со стороны правых.

Как бы либеральны ни были юридические уступки в отношении традиций и знаний коренных народов, они фактически закрепляют государственные права над коренными сообществами, используя те самые модели, которые мы создаем.

Государственная власть над коренными народами возрождается заново, даже когда государственные институты позиционируют себя как признающие (или примиряющиеся с) традициями коренных народов. Этот ловкий маневр осуществляется через судебные и законодательные предписания, которые, с одной стороны, признают традиционные права аборигенов, а с другой — наделяют государственные структуры полномочиями классифицировать современные социальные и культурные практики аборигенов на традиционные (ценные) и нетрадиционные (лишенные ценности).

Вместо того чтобы открыто противостоять земельным правам аборигенов, позиция, которая легко могла бы быть использована самими аборигенами для обвинений в угнетении и разжигания конфликта в области прав человека, австралийское правительство выражает сожаление по поводу последствий европейской колонизации для аборигенов (хотя те группы, которые пострадали больше всего, получают меньше всего) и поддерживает мультикультурализм в форме признания аборигенных традиций.

217

Однако среди пышных проявлений раскаяния и призывов к примирению государство сохраняет контроль над тем, какие доказательства будут считаться достоверной фактической основой для исков, чьи верования будут оцениваться на предмет культурной подлинности и значимости, а также какие критерии будут использоваться для оценки труда.

Ни правительство, ни австралийская общественность не изменили своего понимания «фактических основ» труда, работы, человеческой субъектности или «неодушевленности» окружающей среды.

В конечном счете государство производит классическое «двойное послание» в духе Грегори Бейтсона:

«Ваши верования абсолютно необходимы для вашего экономического благополучия; ваши верования не имеют никакого рационального смысла в оценке вашего экономического благополучия.»

Вместо того чтобы бросить вызов фактическим основаниям государственной власти, дискуссия в Австралии вокруг земельных прав коренных народов заново утвердила правительство в качестве

«золотой середины» между яростными правыми и радикальными левыми, между консервативными общественными аналитиками и культурными экспертами, которые утверждают, что признание земельных прав аборигенов ввергло «имущественное право в хаос и “дало ход” амбициям австралийских коммунистов и большевиков», и радикальными аборигенными группами и активистами, которые готовы оспорить саму рациональность — те ценности и принципы, на которых зиждется современное национальное государство¹.

Благодарности. Я выражаю благодарность Сандре Берн и двум анонимным рецензентам *American Anthropologist* за их проницательные комментарии к форме и содержанию этого эссе.

Список источников / References

An-Na'im A. A. (Ed.) (1992) *Human rights in cross-cultural perspectives*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Baudrillard J. (1975) *The mirror of production*. St. Louis: Telos Press.

218

Bauman R. (1986) *Story, performance, and event*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bird-David N. (1990) The giving environment: Another perspective on the economic system of gatherer-hunters. *Current Anthropology*, 31(2), 189–196. <https://doi.org/10.1086/203825>

Bird-David N. (1992a) Beyond “the hunting and gathering mode of subsistence”: Culture-sensitive observations on the Nayaka and other modern hunter-gatherers. *Man*, 27(1), 19–44. <https://doi.org/10.2307/2803593>

Bird-David N. (1992b) Beyond “the original affluent society”: A culturalist reformulation. *Current Anthropology*, 33(1), 25–34. <https://doi.org/10.1086/204029>

Brandl M., Haritos A., & Walsh M. (1979) *The Kenbi land claim to vacant Crown land in the Cox Peninsula, Bynoe Harbour and Port Patterson areas of the Northern Territory of Australia*. Darwin: Northern Land Council.

Cashdan E. (1990) *Risk and uncertainty in tribal and peasant economies*. Boulder: Westview Press.

Clifford J. (1988) *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Comaroff J., & Comaroff J. (1991) *Of revelation and revolution: Christianity, colonialism and consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press.

Coombs H., Brandl M., & Snowdon W. (1983) *A certain heritage*. CRES Monograph 9. Canberra: Australian National University.

1 Хью Морган, *The Australian*, 13 октября 1992 года.

- di Leonardo M. (1991) Feminist anthropology in a historical perspective. In M. di Leonardo (Ed.), *Gender at the crossroads of knowledge: Feminist anthropology in the post-modern era* (pp. 1-47). Berkeley: University of California Press.
- Elkin A. P. (1980) *Aboriginal men of high degree*. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Escobar A. (1995) *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Falkenberg J. (1962) *Kin and totem*. New York: Humanities Press.
- Fitzpatrick P. (1992) *The mythology of modern law*. London: Routledge.
- Geertz C. (1973) The impact of the concept of culture on the concept of man. In *The interpretation of cultures: Selected essays* (pp. 33-54). New York: Basic Books.
- Gordon R. (1992) *The Bushman myth: The making of a Namibian underclass*. Boulder: Westview Press.
- Goux J.-J. (1990) *Symbolic economies: After Marx and Freud*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hamilton A. (1982) Descended from father, belonging to country: Rights to land in the Australian Western Desert. In E. Leacock & R. Lee (Eds.), *Politics and history in band societies* (pp. 85-108). Cambridge: Cambridge University Press.
- Handler R. (1988) *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hocking B. (1988) Colonial laws and indigenous peoples: Past and present law concerning the recognition of human rights of indigenous native peoples in British colonies with particular reference to Australia. In B. Hocking (Ed.), *International law and aboriginal human rights* (pp. 3-18). Sydney: Law Book Company.
- Ingold T. (1987) *The appropriation of nature: Essays on human ecology and social relations*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Jackson B. (1988) *Law, fact, and narrative coherence*. Roby, England: Deborah Charles Publications.
- Locke J. (1988) *Two treatises of government* (Original work published 1690). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcuse H. (1966) *Eros and civilization*. Boston: Beacon Press.
- McRae H., Netthein G., & Beacroft L. (1991) *Aboriginal legal issues: Commentary and materials*. Sydney: Law Book Company.
- Merlan F. (1986) Australian Aboriginal conception beliefs revisited. *Man*, 21(3), 474-493. <https://doi.org/10.2307/2803097>
- Munn N. (1970) The transformation of subjects into objects in Walpiri and Pitjantjatjara myth. In R. Berndt (Ed.), *Australian Aboriginal anthropology* (pp. 141-163). Nedlands: University of Western Australian Press.
- Myers F. (1986) *Pintupi country, Pintupi self: Sentiment, place, and politics among Western Desert Aborigines*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Myers F. (1988) Burning the truck and holding the country: Property, time and the negotiation of identity among Pintupi Aborigines. In T. Ingold, D. Riches, & J. Woodburn

- (Eds.), *Hunters and gatherers 2: Property, power and ideology* (pp. 52–74). New York: Berg.
- Neate G. (1989) *Aboriginal land rights law in the Northern Territory*. Chippendale, NSW: Alternative Publishing Co-operative.
- Ortner S. (1989) *High religion: A culture and political history of Sherpa Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.
- Peterson N. (1988) Aboriginal land rights in the Northern Territory of Australia. In E. Leacock & R. Lee (Eds.), *Politics and history in band societies* (pp. 441–462). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pollis A., & Schwab P. (Eds.) (1979) *Human rights: Cultural and indigenous perspectives*. New York: Praeger.
- Povinelli E. (1993a) *Labor's lot: The history, culture, and power of Aboriginal action*. Chicago: University of Chicago Press.
- Povinelli E. (1993b) "Might be something": The language of indeterminacy in Australian Aboriginal land use. *Man*, 28(4), pp. 679–704. <https://doi.org/10.2307/2803992>
- Povinelli E. (1994) Sexual savages/sexual sovereignty: Australian colonial texts and the postcolonial politics of nationalism. *Diacritics*, 24(2-3), pp. 122–150. <https://doi.org/10.2307/465168>
- Renteln A. D. (1990) *International human rights: Universalism versus relativism*. Newberry Park: Sage.
- Roseberry W. (1989) *Anthropologies and histories: Essays in culture, history, and political economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Roseberry W. (1991) Marxism and culture. In B. Williams (Ed.), *The politics of culture* (pp. 19–44). Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Sahlins M. (1976) *Culture and practical reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schaffer R. (1988) International law and sovereign rights of indigenous people. In B. Hocking (Ed.), *International law and aboriginal human rights* (pp. 19–42). Sydney: Law Book Company.
- Schrire C. (Ed.) (1984) *Past and present in hunter-gatherer studies*. Orlando: Academic Press.
- Sider G. (1986) *Culture and class in anthropology and history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trigger B. (1992) *Whitefella comin': Aboriginal responses to colonialism in Northern Australia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- West R. (1993) *Narrative, authority and law*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Williams N. (1985) On Aboriginal decision-making. In D. Barwick, J. Beckett, & M. Reay (Eds.), *Metaphors of interpretation: Essays in honour of W. E. H. Stanner* (pp. 240–269). Canberra: Australian National University.
- Williams N. (1987) *Two laws: Managing disputes in a contemporary Aboriginal community*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Williams P. (1991) *The alchemy of race and rights*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilmsen E. (1989) *Land filled with flies*. Chicago: University of Chicago Press.

Winterhalder B. (1987) The analysis of hunter-gatherer diets: Stalking an optimal foraging model. In M. Harris & E. Ross (Eds.), *Food and evolution: Toward a theory of human food habits* (pp. 311-340). Philadelphia: Temple University Press.

Об авторе / About the author

Повинелли Элизабет — PhD, антрополог, профессор антропологии и гендерных исследований имени Франца Боаса в Колумбийском университете, член-корреспондент Австралийской академии гуманитарных наук, одна из участниц киноколлектива «Каррабинг» (в переводе с эммиенгальского языка — «отлив») — медиагруппы, состоящей из коренных австралийцев, которые с помощью кино исследуют притеснение аборигенных народов Северной территории Австралии. Научные интересы: критическая теория, поздний поселенческий либерализм, колониализм, язык и семиотика, политика и эстетика.

E-mail: ep2122@columbia.edu

Elizabeth Povinelli — PhD, anthropologist, Franz Boas Professor of Anthropology and Gender Studies at Columbia University, an Associate Fellow of the Australian Academy of Humanities, and one of the members of the film collective Karrabing (translated from Emmiengal as “low tide”) — a media group made up of Indigenous Australians who explore the oppression of Aboriginal peoples in Australia’s Northern Territory through film. Research interests: critical theory, late settler liberalism, colonialism, language and semiotics, politics and aesthetics.

E-mail: ep2122@columbia.edu

221

О переводчиках:

Перевод с английского Г. Д. Винокурова и И. В. Напреенко.

Аффекты труда в сердце тьмы. Рецензия на книгу: Hendriks T. (2022) Rainforest Capitalism: Power and Masculinity in a Congolese Timber Concession. Durham, NC: Duke University Press

Григорий Д. Винокуров

Европейский университет в Санкт-Петербурге;
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Российская Федерация
<https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>

222

Рекомендация для цитирования:
Винокуров Г. Д. (2025) Аффекты труда
в сердце тьмы. Рецензия на книгу:
Hendriks T. (2022) Rainforest Capitalism:
Power and Masculinity in a Congolese
Timber Concession. Durham, NC: Duke
University Press. *Социология
власти*, 37 (1): 222-235.
EDN: XVSJGG

For citation:
Vinokurov G. D. (2025) Affects of
Labor in the Heart of Darkness. Book
Review: Hendriks T. (2022) Rainforest
Capitalism: Power and Masculinity in a
Congolese Timber Concession. Durham,
NC: Duke University Press.
Sociology of Power, 37(1): 222-235.1

Поступила в редакцию: 22.03.2025;
принята в печать: 25.03.2025
Received: 22.03.2025; Accepted:
25.03.2025



© Vinokurov G. D., 2025
This article is an open access article
distributed under the terms and
conditions of the Creative Commons
Attribution (CC BY) license ([https://
creativecommons.org/licenses/by/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).

Однажды в лагере лесозаготовителей в глубине Демократической Республики Конго (ДРК) разыгралась сцена, ставшая местным анекдотом: в один из дней в лагерь лесозаготовщиков приехал машинист трелевочной машины. Будучи слишком пьяным, он был не в состоянии работать. Йенс, датский инженер, руководящий производственными процессами лесных вырубок, приехал в лагерь, чтобы отдать свои распоряжения. В это время молодой пьяный машинист забрался на крышу грузовика и начал танцевать со своей бензопилой в руках так, как будто бы обнимал женщину в эротическом танце румбы. Его коллеги пытались помешать ему изображать из себя клоуна, но водитель трелевочника игнорировал их призывы прийти в себя. Раздраженный Йенс обернулся и прокричал со своим тяжелым датским акцентом что-то, что прозвучало для остальных кон-

голезцев как *deucendeu* — на ломаном французском языке — *descendez* (*сплезай!*). Ко всеобщему веселью в лагере, танцующий на крыше рабочий, ничуть не смущаясь, повторил за ним на лингале: «Что? Что он имеет в виду: “*Descendez*” или “*deux cents francs*”?» и вслед протянул руки, чтобы получить от датчанина свои воображаемые двести конголезских франков. Йенс был в бешенстве, он чуть не потерял равновесие и был вынужден схватиться за дверцу своего джипа, чтобы подняться на ноги. Эта история неизменно вызывала смех у всех рабочих, пересказывавших ее друг другу в свободное от работы время в лагере лесозаготовщиков посреди тропического леса.

Как можно объяснить произошедшее с Йенсом и конголезским рабочим? Может ли эта частная история сказать что-то о более широкой природе капиталистического производства? Какие аффекты и чувственные состояния способен породить капитализм в тех, кто оказывается вовлечен в разнообразные проекты производства стоимости? Можно ли объяснить сопутствующие им взрывы эмоций, смеха, эротических фантазий, желания, насилия, ненависти и злости, ощущение *выхода всего из-под контроля* и необходимость *приходить в себя* — лишь отсылкой к «капитализму» как некоторой объективно существующей системе, выводящей людей из «нормального» состояния своим мощным и всепроникающим влиянием? Как писать о капиталистическом способе производства этнографически, не создавая и не закрепляя при этом его существование в виде тотальной системы, недоступной для нюансированного понимания? Какие ресурсы есть у антропологов для того, чтобы помыслить связь между властью, трудом, аффектом и добывающим капитализмом сегодня?

Книга «*Капитализм тропических лесов: власть и маскулинность в конголезской лесозаготовительной концессии*» антрополога Томаса Хендрикса, вышедшая в 2022 году в издательстве Университета Дьюка, представляет собой попытку ответить на эти и другие вопросы посредством обращения к этнографическим историям о рабочей повседневности одной из европейских лесозаготовительных компаний (СТ1, как ее называет Хендрикс в книге), действующих на территории современной ДРК на основании концессионного соглашения с местным правительством. Танец на трелевочной машине и неподчинение датскому начальнику, вызвавшие смех, — лишь одна из многочисленных историй «выхода из себя», с которыми работает Хендрикс, в течение 15 месяцев делавший полевую работу в качестве лесозаготовщика на производстве древесины. В ходе своей полевой работы он работал вместе с остальными рабочими компании, жил в рабочем лагере, перемещался между домами менеджеров и хижинами конголезцев, общался с местными лесорубами и их начальством, обсуждал работу компании с европей-

скими экспатами, работающими в концессии, посещал церковные собрания местной христианской общины, занимался измерением лесов, переписью населения, записывал истории рабочих о зомби, снах, сексуальных фантазиях, делал ставки в азартных играх и становился героем множества слухов, которыми полно пространство лесных рубок.

«Капитализм тропических лесов» предлагает этнографический взгляд на функционирование транснациональной добывающей компании непосредственно из места, где осуществляется добыча ключевого ресурса для производства стоимости в рамках ее глобальных цепочек поставок — древесины, используемой для дальнейшей продажи на европейском рынке производства бумаги и иных материалов. Лесозаготовка тропических лесов требует работы на обширных территориях и множества мобильных рабочих команд, которые находятся в постоянном движении в избирательном поиске нужных пород деревьев, ценимых на глобальном рынке. Масштаб производства влияет на проницаемость его границ: лесозаготовку практически невозможно превратить в жестко контролируемый производственный анклав, и по этой причине большая часть производства тропической древесины происходит в общем пространстве вместе с другими обитателями лесов и в частичной конкуренции с ними. Промышленная лесозаготовка, которой занимается СТИ, является особой формой добычи капитала, специфической для тропического леса как материальной, воображаемой и символической среды — «экстаз добычи», как пишет Хендрикс, проявляется здесь наиболее явно (р. 14). Большинство рабочих СТИ трудится на основе краткосрочных контрактов, лишь немногие из них имеют постоянные трудовые договоры и гарантированную заработную плату. В условиях экономики, наследующей структурам колониального разделения труда и пережившей неолиберальную реструктуризацию, военное насилие и полное стирание контуров социальных гарантий, ассоциируемых с фордистскими режимами труда в последние десятилетия, СТИ приобретает образ стабильного и привлекательного рабочего места в глазах конголезцев, устраивающихся на тяжелую и малооплачиваемую работу, чтобы обеспечить себе средства к существованию, несмотря на зависимость СТИ от крайне изменчивых уровней цен и спроса на древесину в мире.

Стабильным, рациональным и устойчивыми подобные компании часто представляются и в рамках «темной антропологии» с ее вниманием к вопросам власти и угнетения, ставшей ключевым способом теоретического воображения в антропологии с 1980-х (Ортнер 2022). Хендрикс не отказывается от темноты критики полностью, но предлагает совершить следующий *после* нее шаг. Критика часто представляет капитализм и транснациональные ком-

пани в качестве могущественных, монолитных и гомогенных образований, осуществляющих свою власть и связанное с ней насилие. Она призывает, как пишет Алекс Голуб, «не трепетать перед видом корпораций и сражаться с левиафанами», раскладывая «чудовищ на составляющие их сети» (Golub 2014, p. 206-207). Хендрикс признает, что капиталистические агенты действительно обладают мощной властью, осуществляют насилие и реализуют свои силы в процессах изъятия ресурсов и производства стоимости, но это не отменяет их уязвимого характера, который обнажается и становится явным в разнообразных ситуациях «выхода из-под контроля» действий СТИ по осуществлению своей власти, а также ощущениях бессилия, нервозности и нестабильности, связанных с ее производственными процессами. Разговор о странных отношениях между переживаемой на аффективном уровне уязвимостью и бессилием с фактическими возможностями по эксплуатации и извлечению выгоды оказывается для книги центральным.

Отходя от доминирующих подходов к капитализму в антропологии (в разной степени вдохновленных марксизмом и политэкономическим анализом — см. Введение к этому номеру) и дополняя их иными перспективами, Хендрикс выстраивает витиеватый аналитический «ассамбляж», в котором совмещаются теоретические оптики из самых разных областей. Так, в контексте попыток деэссенциализации капитализма возникают уже ставшие классическими для таких работ ссылки на авторов из области феминистской критики, и в частности на тексты феминистских географов Джули Грэм и Кэтрин Гибсон (Gibson-Graham 1996), призывавших отказаться от воспроизводства «капиталистического монстра» — маскулинизированного, полного мощи и силы образа капитализма, обретающего свою реальность в критических попытках его осмысления и устранения. Критика не должна закреплять существование некоторой монолитной, всепоглощающей системы, а вместо этого видеть капитализм как множественность, возникающую из сплетения различных слоев, проектов и реальностей. Важным источником вдохновения здесь также выступает и «Манифест феминистских исследований капитализма», написанный антропологами Лаурой Бир, Карен Хо, Анной Цзин и Сильвией Янагисако (Beag et al. 2015). Манифест призывает антропологов обратиться к исследовательским стратегиям демонстрации «сконструированности — беспорядка и тяжелой работы, связанных с созданием, переводом, сшиванием, преобразованием и связыванием различных капиталистических проектов» (p. 3).

Хендрикс также отмечает, что критика лишает наблюдаемую действительность своей реальности: в критических исследованиях капитализм и его воплощения в словах и действиях людей часто

оказываются всего лишь проявлением идеологии, понятой в качестве ложного сознания, или заблуждениями, ловко вскрываемыми аналитическим подозрением антрополога, подкованного в критическом анализе. Вместо этого в книге предлагается мыслить и теоретизировать «вместе с лесорубами»: принять всерьез их чувства, бессилие, критику рабочей ситуации и представления о природе капиталистического производства. Для этой цели Хендрикс обращается к работам из области посткритического поворота, возникшего в литературоведении и затем пришедшего в антропологию. В рамках посткритики авторы настаивают на необходимости отказа от «герменевтики подозрения» и «параноидального чтения» наблюдаемой реальности и призывают исследователей к письму об «интимности, вовлечении, доверии, любви, вере, привязанности, возможностях, сюрпризах, надежде и восстановлении», возникающих после критики, в качестве «искупления» от нее (р. 44). Посткритика направлена на создание этнографических описаний, которые бы «добавляли реальности», наблюдаемой жизни, а не отнимали бы ее (Love 2017, р. 66). Методологически посткритика возникает тогда, когда критический анализ уже был осуществлен. В случае с Хендриксом этот анализ уже был осуществлен (и постоянно осуществляется) самими рабочими концессии: «критика уже была там: в мыслях, действиях и повседневном опыте менеджеров, рабочих и жителей деревень, которые не ждали критики со стороны, чтобы препарировать ситуацию» (р. 6). В таком контексте возникает необходимость преодолеть критическую позицию антрополога для того, чтобы вовлечься со своими собеседниками и партнерами по исследованию в общее аффективное пространство, являющееся основанием для производства знания. На пути к этому преодолению фокус на аффективной стороне жизни капитализма становится важным, но возможность общности формируется не только отказом от подозрения и маскулинизированных образов, но и посредством обращения к экстатическому опыту, экстазу — центральному для книги понятию, заслуживающему отдельного рассмотрения.

Экстаз (ecstasis) — понятие, происходящее из древнегреческого и означающее выход человеческого субъекта за пределы себя и обычных условий собственного существования. Хендрикс заимствует его из работ нидерландского антрополога Йоханнеса Фабиана и, в частности, из его книги «Не в своем уме: Безумие и рассудок европейских путешественников в Африке» (Fabian 2000), посвященной попытке понять специфику создания этнографического знания об Африке путешественниками, миссионерами, исследователями и искателями приключений в конце XIX — начале XX века. Отталкиваясь от противоречивости письменных источников колониального архива (травелогов, личных дневников, научных описаний, составленных путеше-

ственников, и др.), Фабиан задается вопросом о том, каким образом действующим в Африке исследователям удавалось производить знание, несмотря на постоянное присутствие в их архивных документах описаний неконтролируемых состояний себя и других людей: алкогольного опьянения, использования наркотиков в медицинских и иных целях, сексуального желания к местным темным телам, невыносимой жары, насекомых, засухи, тяжелого труда, замутненности разума и других состояний, когда либо сами исследователи оказывались «не в своем уме», либо обстоятельства вокруг выходили из-под их контроля, а дела постоянно шли не так, как ожидалось. Понятие экстаза фокусирует внимание на общности чувств, которые сближают людей, разделенных превышающими их обстоятельствами.

«Находились ли европейцы, изучавшие Африку, в своем уме?» — вопрошает Фабиан. Ответ: нет. Они пребывали в специфическом состоянии неподконтрольности своего собственного ума, вызванного нахождением в радикально иной сфере, и неконтролируемых обстоятельствах. Вместо критического и разоблачающего хода, который можно было бы ожидать здесь по отношению к европейцам, прибывшим на африканский континент, Фабиан выдвигает тезис о том, что состояние экстаза было «условием возможности», а не препятствием для познания Другого. Экстаз становится *эпистемологическим* понятием, направленным на пересборку оснований создания антропологического знания. Хендрикс принимает эту линию рассуждений, но развивает ее дальше: экстаз также является основополагающей *реальностью* человеческой жизни. Как этнографический инструмент, экстаз позволяет обращать внимание на «аффективную динамику, которая генерируется всякий раз, когда люди сталкиваются с ограничениями своих собственных действий, осознают их захват внешними обстоятельствами и пытаются вернуть себе контроль над ними» (р. 9). В рабочем ландшафте лесозаготовительной концессии экстаз становится одним из «обыденных аффектов» (Stewart 2007), объединяющим рабочих и их начальников, трудовой лагерь с окружающей деревней и домами европейских экспатов — экстаз, как показывает Хендрикс, определяет общую динамику чувств и действий в этой версии добывающего капитализма. В дополнение к феминистской мысли, посткритике и разговору об экстазе, теоретическая конструкция, выстраиваемая в книге, дополняется обращениями к экзистенциальной антропологии Майкла Джексона (Jackson 2005), этнографическим исследованиям добывающих производств Джун Нэш (Nash 1979), Ханны Аппель (Appel 2019), и других антропологов, писавших о ситуативном, нестабильном и реляционном характере изъятия ресурсов, теории аффекта (Berlant 2011), а также постколониальной и гендерной теории в лице Ашиля Мбембе, Джудит Батлер и других.

Что все это дает? Несомненно, в результате получается любопытный набор теоретических ходов, но внимательный и начитанный аспирант, знакомый с композиционными конвенциями современной этнографии и прослушавший курс по антропологической теории, сразу узнает специфический способ письма и теоретизирования, особенно свойственный книгам, выходящим в издательстве Университета Дьюка. Каждая глава *«Капитализма тропических лесов»* начинается с рассказа небольшой полевой истории, которая затем сопровождается кратким аналитическим комментарием и подводкой к теме главы, переходящей в набор этнографических зарисовок, иллюстрирующих тот или иной теоретический тезис или их лоскутное разнообразие, воплощающееся в мозаичности цитирования и использования концептов. Многоликий теоретический ассамбляж, описанный выше, приправляется по ходу рассуждений ссылками на Агамбена, Фуко и других популярных авторов в теории так, что порой сами рассказываемые этнографические истории (важные в контексте попытки *«мыслить с лесорубами»*) оказываются в подчиненном положении по отношению к упражнениям в теоретической эквилибристике или затмеваются ими. К подобного рода стратегии письма можно относиться по-разному (она точно нуждается в критике), но в контексте намерения Хендрикса писать о капитализме по-другому, способом, отличным от уже существующих, возникает вопрос о том, насколько избранная им стратегия — конвенциональная и являющаяся частью мейнстрима в современной антропологии — подходит для этой цели? Должно ли этнографическое письмо перестроиться вслед за пересборкой концептуальных инструментов? Предполагает ли отказ от «производства капиталистического монстра» также и отказ от производства «аналитического монстра», разрастающегося настолько, что порой затмевает описываемую реальность? Возможно ли, в режиме воображения, представить себе этнографию лесозаготовки, написанную с позиций, например, миметического письма Майкла Тауссига, который является явным источником теоретического вдохновения для Хендрикса, пишущего о своем следовании тауссиговскому ходу по сохранению «галлюцинаторного качества» капитализма? (Taussig 1987). Кажется, что конвенции этнографического письма и теоретическая мода играют с Хендриксом злую штуку, и его амбициозная цель по выявлению аффективной «нервной системы» капитализма посреди лесных зарослей спотыкается о спутанные корни теоретической ризомы. Тем не менее нельзя сказать, что книга Хендрикса не убеждает, отнюдь. *«Капитализм тропических лесов»* — действительно будоражащее чтение, способное произвести тот самый экстатический опыт, акцент на котором кочует из главы в главу в качестве главного аргумента книги о природе капитализма и его

власти. Я позволю остановиться себе лишь на некоторых сюжетах, отраженных в аргументации Хендрикса.

Аргумент об экстатической природе добывающего капитализма начинает разворачиваться в книге с обсуждения повседневного опыта труда рабочих в концессии (глава 2). Хендрикс ставит вопрос о том, как рабочие лесозаготовки проживают свое рабочее место? Как материальные и технические аспекты их работы отражаются на аффективном проживании труда? Лесозаготовка — мобильная и крайне селективная форма промышленного производства — оказывается разбита на пять этапов: разведку, слежение, прокладывание дорог, непосредственную вырубку деревьев и их трелевку/погрузку. Эти разные «сцены труда» создают особые рабочие ритмы и атмосферы, а также различные возможности для уклонения от слежки со стороны компании. Для руководителей компании экстаз воплощается в постоянном раздражении по поводу проливных дождей, останавливающих производство, пропавших деревьев в длинных цепочках поставок, недостаточных уровнях добычи и невозможности эффективно контролировать и наблюдать за работой многих рабочих бригад, рассредоточенных по непроходимым лесам. Среди рабочих экстаз ощущим в разочаровании, вызванном низкими зарплатами, невозможностью обеспечить свое лучшее будущее, страхом быть уволенными, стрессом из-за ускорения рабочих ритмов, расизме со стороны начальства, употреблении наркотиков и мужской браваде статусом настоящего лесоруба. Хендрикс показывает, что экстаз является измерением самой власти. «Экстаз — инструмент, позволяющий описать аффективное измерение приливов и отливов относительной власти и бессилия, которые, похоже, характеризуют человеческое состояние» (р. 73).

229

Расширяя масштаб, Хендрикс укореняет эту этнографию труда в более широком историческом контексте и глобальной ситуации (главы 3-4). История региона близ реки Итибмири, где действует концессия, подчеркивает давнее прошлое изъятия ресурсов и насилия в этой местности. Включенность региона в глобальные цепочки поставок не является чем-то новым: прибытие европейских колонизаторов, особенно во времена Свободного государства Конго короля Леопольда II, привело к жестокой и насильственной эксплуатации, выстроенной вокруг добычи каучука и слоновой кости. Принудительный труд и политика обязательного плантационного хозяйства (например, выращивания масличной пальмы) интегрировали регион в более широкую систему европейской колониальной экономики. Со временем наемный труд стал важным маркером современности и мужественности, особенно после Второй мировой войны, когда компании улучшили условия жизни, чтобы стабилизировать поведение своей рабочей силы. Народная память о про-

шлом, инфраструктуре разрушенных предприятий и трудовых отношений порождает образы и способы оценки действий компании и ее сотрудников в настоящем, а ностальгия по найму производит особое «аффективное пространство» (Navaro-Yashin 2009) концессии, в котором нестабильный характер заработной платы не подрывает статуса наемного труда как символа отличия и респектабельности, а желание социальных гарантий и ответственности со стороны компании приводит к попыткам обеспечения «совместного пользования» концессией, как их называет Хендрикс.

Работа европейских компаний в ДРК должна следовать местному законодательству, одно из требований которого — создание инфраструктурных проектов в обмен на права на древесину и иные ресурсы. Инициативы корпоративной ответственности сталкиваются с сопротивлением местных жителей, отчасти исходящих из аффективных воспоминаний о колониальном периоде и инфраструктурном упадке последних десятилетий. Вместо создания гармонии проекты добывающих компаний производят новые неравенства и напряженности, связанные с соперничеством внутри местных деревень за контроль над социальными льготами. Это соперничество в свою очередь только усиливает экстатическое напряжение между двумя сторонами производственного процесса: конголезскими рабочими (и местными жителями, проживающими рядом с производственными площадками концессии) и европейскими экспатами.

Экстаз захватывает не только социальные отношения, но также и пространственно-временные аспекты лесозаготовительного производства и связанные с ним чувственные состояния. Для осмысления пространственно-временной хореографии лесных рубок Хендрикс использует понятие «центробежности» (centrifugality), служащее для описания аффективных траекторий рабочих в пространстве лагеря, их постоянных попыток выйти за пределы рабочей ситуации производства и ее тотальности, захватывающей ход времени, подчиняя его рабочим графикам и нормам выработки. Рабочий лагерь оказывается не паноптикумом Фуко и не лагерем голой жизни Агамбена, а центробежным пространством, в котором социальные связи всегда норовят распасться, а сама жизнь лагеря оказывается нестабильна: контроль и действия по его установлению натываются на разнообразные стратегии побега людей от них. В этом же контексте Хендрикс обращается к важному обсуждению скуки как одного из центральных элементов лагерной жизни, определяющих действия людей и их вовлеченность в происходящее. Азартные игры, алкоголь, сексуальные контакты, многочасовые танцы и моления в церкви становятся доступными способами «ускорить время» посредством аффективного вовлечения, произве-

сти «контролируемое ускорение» рабочей темпоральности, в иных ситуациях подчиненной логике концессии и ее режимам труда. Хореография лагерной жизни выстраивается на основе центробежных сил и «экстатических коротких замыканий» ее процессов.

В некоторых частях книги посткритический подход Хендрикса, который он постулирует в теоретических отступлениях, реализуется более явно, а совмещение «параноидального» и «восстановительного» чтений приносит свои плоды. Так, наиболее ярко это прослеживается в 7-й главе «Каннибалы и консервированное мясо», посвященной «окультурной» стороне промышленной лесозаготовки — слухам, сплетням и историям о зловещих силах белого менеджмента компании, специальных медицинских средствах превращения рабочих в безумных зомби (*поноли*), каннибализме белых людей и еде, покупаемой лесорубами в ларьках для рабочих, а на самом деле сделанной из древесины, произведенной и отправленной ими ранее в Европу. Эти подозрения и слухи являются комментарием к текущей трудовой ситуации. Популярные идеи об армии неоплачиваемых рабов-зомби отвечают повседневным переживаниям работников, ощущающих себя «съеденными» тяжелым трудом в обмен на мизерную и нестабильную заработную плату. Подобные истории служат не только выражением местной критики капитализма, но также привлекают внимание к ответственности компании за свои действия и отражают попытки усадить ее за «стол переговоров», не отличающиеся от блокировки лесовозных дорог, к которой прибегают рабочие ради повышения своей заработной платы. Эти попытки являются формой требования «права на свою долю», как выражался Джеймс Фергюссон (Ferguson 2015).

231

Связывая эту экономику оккультных образов с трудовой ситуацией в концессии, Хендрикс задается вопросом о том, как подойти к ней пост-критически?¹ Смысл подобного хода заключается в том, чтобы не пытаться раскрыть какую-либо «окончательную правду», например, что слухи о зомби — только лишь выражение тревоги по поводу ситуации с наемным трудом, а вместо этого попытаться также усилить их онтологическую реальность. Принять их всерьез в качестве аналитического основания для рассуждения о том, что капитализм — это не что иное как сущностно оккультная система и начать исходить в своем анализе из них, сохраняя «галлюцина-

1 Сама исследовательская работа Хендрикса стала также частью этой оккультной экономики — поскольку он является внуком колониального офицера бельгийской армии, его подозревали в том, что он ищет «вещи, оставленные своими предками», спрятанные сокровища бельгийских олигархов и скрывает тот факт, что настоящий интерес концессии не лес и древесина, а глубины земли и содержащиеся в них бриллианты (p. 179).

торное качество» капитализма и не поддаваясь полностью его власти (Taussig 1987, p. 10). Хендрикс прибегает к «обратной антропологии» (Wagner 1981; Kirsh 2009), которая в его случае исходит из того факта, что капиталистическое производство действительно является, в сущности, каннибалистическим предприятием, выстроенным на изъятии жизненных сил и средств к существованию одних в пользу других. Капитализм — это «форма экологии пищевых отношений», в которой все являются каннибалами. Как напоминает Клод Леви-Стросс: «в сущности самый простой способ отождествить другого с собой — это съесть его» (Леви-Стросс 2019, p. 162). Банальность оккультизма, в которой существуют конголезские рабочие и их начальники, требует от них научения «жить с ведьмами» (p. 183): в этой ситуации возможность социальных изменений и создания альтернатив зависит не столько от разрушения чар капитализма, сколько от их перенаправления и научения обращению с ними. «В мире, где деревья постоянно покидают лес, чтобы накормить голодную глобальную экономику, параноидальное подозрение в том, что все мы являемся каннибалами, предполагает потенциал общего соучастия “в областях власти, уже пронизанных динамикой взаимного влияния и перекрестного оплодотворения (Bernault 2019, 59)”» (p. 185).

232

Несмотря на это соучастие в полях власти и каннибалистических отношений, достижение общности и взаимности миров экспатов и конголезских рабочих оказывается крайне затруднительным. Общие аффективные состояния, взрывы эмоций и чувства, разрывающие (на время) границы между двумя «мирами» — рабочего лагеря и домов администрации — тем не менее натываются на силу расиализированных образов, повседневное насилие и самоэкзотизацию европейских начальников в качестве безумных и отважных искателей приключений, цитирующих Джозефа Конрада и испытывающих смесь страха и бравады перед «африканской темнотой» и «дикостью» (глава 6), не позволяя возникнуть тому самому «общему основанию» взаимодействия, о котором писал Фабиан в своем обсуждении экстаза применительно к колониальным исследователям Африки. Взаимные расовые напряжения и отношения власти воплощаются в лагере также и в желаниях, фантазиях и образах сексуальности, циркулирующих внутри его пространства. В 9-й главе Хендрикс подробно останавливается на обсуждении этой эротической составляющей жизни концессии, анализируя «порнотропики европейского воображения» (p. 209), в которых фантазмы о мощной черной сексуальности и фаллической силе, безудержной телесной энергии рабочих и порнографические образы становятся одним из проявлений власти концессии и ее экстатической природы. В заключительной главе Хендрикс возвращается к обсужде-

нию понятия экстаза, делает теоретическое отступление и пишет о том, что экстаз не может существовать иначе, как по отношению к более крупным силам, которые переживаются как в обыденных, так и более масштабных формах. «Экстаз, по-видимому, создает то, против чего он восстает: силу, ситуацию, среду, которая захватывает человека. Вместо того чтобы фиксировать власть как само собой разумеющийся “атрибут” всегда уже могущественной лесозаготовительной компании, диалектика власти и экстаза позволяет проводить более динамичный анализ, который объясняет драму человеческого существования, когда человек пытается контролировать мир вокруг и признает свою неудачу в этом» (р. 238). Как и во многих других историях, рассказанных в книге, экстаз для Хендрикса не является чем-то, что обнаруживает проницательный взгляд критического антрополога в глубинах «обители производства» (Маркс 1952: 182). Он уже находится в мире: в действиях, словах, взрывах чувств и повседневных сломах сотрудников концессии. То, что Фабиан выдвигал в качестве эпистемологического инструмента, в книге о добывающем производстве становится также и способом для разговора о человеческом существовании и его парадоксальных состояниях. Вслед за Майклом Джексонсом (Jackson 2012) и его рассуждениями об экзистенции Хендрикс напоминает, что «все человеческое существование — это бесконечный поиск баланса между автономией и зависимостью» — именно эти отношения и пытается схватить «*Капитализм тропических лесов*». Получается ли это у книги? Вопрос открытый. Человеческое состояние и его конкретные воплощения в капиталистическом производстве оказываются экстатическими по своей природе и зависимыми от потери контроля и попыток его возвращения — это иллюстрируют разнообразные примеры, которые приводит Хендрикс по ходу своего письма, но образ капитализма, который он создает и его решения по отказу от критики (шагу *после нее*) выводят из обсуждения аспекты, одновременно ограничивающие и, как ни парадоксально, расширяющие возможности человеческого состояния: все становится подчиненно экстазу или становится его формой. А что вне экстаза? Возможно, что это «вне» можно найти в темноте той самой марксовой «обители» и не стоит спешить с отказом от входа в нее, ведь в ее глубинах может таиться что-то не менее важное, чем аффект и экстаз.

В заключение остается лишь напоследок предостеречь читателя. Описываемые Хендриксом истории обладают собственной силой: они привлекательны и соблазнительны, как и галлюцинаторная магия добывающего капитализма — они способны захватывать внимание и воображение читателя. Отсюда велик соблазн увидеть в книге универсальный ключ к описанию всех ситуаций производства и добычи ресурсов, возжелав применить его в своих соб-

ственных этнографических текстах. Экстаз — несомненно, базовый опыт человеческого состояния и может быть обнаружен во многих ситуациях столкновения с обстоятельствами, превосходящими возможности человека, но он не должен становиться сверхсильным концептом, в странной пародии отражающим тот самый мощный образ маскулинизированного капитализма, для критики которого он был предложен. Экстаз — часть политики «слабой теории», избираемой в «*Капитализме тропических лесов*», и кажется, что читателю необходимо действовать с ним аккуратно, избегая излишне смелых попыток придать ему аналитической мощи.

Список источников / References

Леви-Стросс К. *Все мы каннибалы*. Текст, 2019.

— Levi-Stross K. We are all cannibals. Tekst, 2019. (in Russ.)

Маркс К. *Капитал. Критика политической экономии*. Госполитиздат, 1952.

— Marks K. *Capital. Critique of Political Economy*. Gospolitizdat, 1952. (in Russ.)

234 Ортнер Ш. (2022). Темная антропология и ее другие: судьба теории после 1980-х годов. *Логос*, 32, (147), 1-42.

— Ortner S. (2022). Dark anthropology and its others: the fate of theory after the 1980s. *Logos*, 32, (147), 1-42. (in Russ.)

Appel H. (2019) *The licit life of capitalism: US oil in Equatorial Guinea*. Duke University Press.

Bear L., Ho K., Tsing A., Yanagisako S. (2015) “Gens: A Feminist Manifesto for the Study of Capitalism.” *Cultural Anthropology*, March 30. <https://culanth.org/fieldsights/gens-a-feminist-manifesto-for-the-study-of-capitalism>

Berlant L. (2011) *Cruel optimism*. Duke University Press.

Bernault F. (2019) *Colonial Transactions: Imaginaries, Bodies, and Histories in Gabon*. Duke University Press.

Fabian J. (2000) *Out of our minds: Reason and madness in the exploration of Central Africa*. University of California Press.

Ferguson J. (2015) *Give a man a fish: Reflections on the new politics of distribution*. Duke University Press.

Gibson-Graham J.K. (1996) *The end of capitalism (as we knew it): A feminist critique of political economy*. University of Minnesota Press.

Golub A. (2014) *Leviathans at the gold mine: Creating indigenous and corporate actors in Papua New Guinea*. Duke University Press.

Jackson M. (2005) *Existential anthropology: Events, exigencies and effects*. Berghahn Books.

Jackson M. (2012) *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Kirsch S. (2006) *Reverse anthropology: Indigenous analysis of social and environmental relations in New Guinea*. Stanford University Press.

Love H. (2017) The temptations: Donna Haraway, feminist objectivity, and the problem of critique. In E. S. Anker & R. Felski (Eds.), *Critique and postcritique* (pp. 50–72). Duke University Press.

Nash J. (1979) *We eat the mines and the mines eat us: Dependency and exploitation in Bolivian tin mines*. Columbia University Press.

Navaro-Yashin Y. (2009) Affective spaces, melancholic objects: Ruination and the production of anthropological knowledge. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15(1), 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.01527.x>

Stewart K. (2007) *Ordinary affects*. Duke University Press.

Taussig M. (1987) *Shamanism, colonialism, and the wild man: A study in terror and healing*. University of Chicago Press.

Wagner R. (1981) *The invention of culture*. University of Chicago Press.

Об авторе / About the author

Винокуров Григорий Дмитриевич — магистрант факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге и департамента истории Высшей школы экономики в Санкт-Петербурге. Научные интересы: антропологическая теория, антропология и этнография труда, антропология науки и техники, STS. <https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>. E-mail: g.vinokurov@eu.spb.ru; gdvinokurov@edu.hse.ru

235

Grigory D. Vinokurov — MA student at the European University at St. Petersburg, MA student at the HSE University (St. Petersburg). Research interests: anthropological theory, history of anthropology, anthropology of labor, anthropology of science, STS. <https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>. E-mail: g.vinokurov@eu.spb.ru; gdvinokurov@edu.hse.ru

«Где вайб?» Как не застрять в устаревшей культурной критике и вернуть себе рефлексию в дискуссии о социальных сетях

ЕКАТЕРИНА В. КОЛПИНЕЦ

независимый исследователь, Москва, Российская Федерация

<https://orcid.org/0000-0002-6541-375X>

Рекомендация для цитирования:

Колпинец Е. В. (2025) «Где вайб?» Как не застрять в устаревшей культурной критике и вернуть себе рефлексию в дискуссии о социальных сетях. *Социология власти*, 37 (1): 236-255. EDN: UEKYIR

For citation:

Kolpinets E. V. (2025) "Where's the Vibe?" How to Avoid Getting Stuck in Outdated Cultural Criticism and Reclaim Reflection in the Social Media Discussion. *Sociology of Power*, 37(1): 236-255.

Поступила в редакцию: 20.12.2024; прошла рецензирование: 06.02.2025; принята в печать: 10.03.2025
Received: 20.12.2024; Revised: 06.02.2025; Accepted: 10.03.2025



© Kolpinets E. V., 2025
This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются особенности современной левой культурной критики социальных сетей на примере работ нидерландского теоретика медиа, основателя Института сетевых культур Герта Ловинка. Первая часть статьи посвящена связи профессиональной траектории автора (между европейским андеграундом 80–90-х, активизмом, публицистикой и академией) и антиутопической риторики, лежащей в основании его критики технологий. Во второй части рассматриваются основные тезисы «В плену у платформы. Как нам вернуть себе интернет» — книги, которая дает повод поговорить о специфическом месте активизма в академии и о совмещении ролей исследователя и активиста. Обращаясь к ряду проблем платформенного капитализма — от сбора и торговли пользовательскими данными до принудительного перевода всех рабочих процессов в Zoom во время пандемии, Ловинк рассматривает платформенный капитализм в контексте общеизвестной критики неолитерализма. В качестве решения целого ряда проблем он предлагает совершить коллективный исход с глобальных платформ, утверждая, что пользователи «оказались заперты в “виртуальных клетках”, не зная, как оттуда выбраться и двигаться дальше». Центральный тезис работы сводится к тотальной пассивности пользователей социальных сетей, больше неспособных самостоятельно противостоять «платформенному капитализму», что про-

тиворечит выводам в массе антропологических и этнографических исследований, опубликованных на момент выхода работы Ловинка и доказывающих, что взаимоотношения пользователей с платформами в большинстве случаев оказываются куда более сложными и неочевидными. Главный тезис автора, равно как и намеренное игнорирование чужих исследований, не вписывающихся в выбранную им антиутопическую риторику, по нашему мнению, напрямую связан со специфическим институциональным положением Ловинка — левого активиста внутри академии, продуцирующего публицистические тексты. Данная статья предлагает обратить внимание на то, как происходит смешение ролей левого активиста, публициста и академического исследователя, какие проблемы влечет за собой подобное смешение и каким образом профессиональная траектория автора влияет на выбранный им стиль критики технологий.

Ключевые слова: социальные сети, платформы, интернет-активизм, левая критика технологий, активизм, Герт Ловинк

“Where’s the Vibe?” How to Avoid Getting Stuck in Outdated Cultural Criticism and Reclaim Reflection in the Social Media Discussion

Ekaterina V. Kolpinets

Independent researcher, Moscow, Russian Federation

<https://orcid.org/0000-0002-6541-375X>

Abstract

This paper examines the characteristic features of contemporary left-wing cultural critique of social media on an example of the writings of Geert Lovink, a Dutch media theorist and founder of the Institute of Network Cultures. The first part of the paper scrutinizes the connection between the author’s professional trajectory and the dystopian rhetoric underlying his critique of technology. The second part explores the main theses of ‘Stuck on the Platform. Reclaiming the Internet’, Lovink’s most recent monograph. I use it as a starting point for a discussion on the specific place of activism in the academy and the combined roles of researcher and activist. Turning to a number of issues of platform capitalism — from the collection and trading of data to the conversion of all workflows to Zoom during the pandemic — Lovink frames platform capitalism in the context of the well-known critique of neoliberalism. He constructs social media users as totally inactive and no longer able to resist the ‘platform capitalism’ on their own. I show that this assumption contradicts the existing anthropological and ethnographic studies published at the time of Lovink’s work. In actuality, user relationships with platforms are in most cases far more complex and non-obvious. I suggest that the shortcomings of Lovink’s theoretical reasoning are directly related to the author’s institutional position as a left-wing activist within the academy, who, at the same time, produces journalistic texts.

Keywords: social media, platforms, internet activism, left-wing critique of technology, activism, Geert Lovink

Между сквотом и академией. О профессиональной траектории Герта Ловинка

Нидерландский теоретик медиа, автор 12 книг, основатель Института сетевых культур, профессор Амстердамского университета прикладных наук Герт Ловинк с конца 1980-х писал критические эссе о технологиях и контркультуре, был активным участником амстердамского андеграунда, учился на программе по психологии масс в институте Курта Башвица, которая позже была преобразована в программу «Медиа и коммуникации».

Вот как он описывает свой профессиональный путь в одной из глав «Критической теории интернета»:

На пике нескончаемого экономического недомогания 1980-х я пережил своего рода экзистенциальный кризис. В 1983 году я получил магистерскую степень по политологии — моя диссертация была посвящена финансированию альтернативных проектов. Она включала проведенное совместно с Эвелин Любберс исследование кейса сквоттерской еженедельной газеты *Bluf!*, одним из основателей которой я стал в 1981 году и которой руководил полтора года. В свое время газета достигла общенационального тиража в 2500 экземпляров. Как и многие другие представители моего поколения, я жил на пособие, находя приют в сквотах и путешествуя между Амстердамом и Западным Берлином, когда вокруг наступала неолиберальная реакция Рейгана и Тэтчер. Печальный упадок автономных движений, в которых я состоял, и расставание с университетом после магистратуры — все это оставляло отнюдь не много профессиональных возможностей для нас, постхиппи (или пре-яппи). Я чувствовал себя слишком независимым интеллектуалом для роли журналиста или бюрократизированного активиста из НКО. С середины 1987 года я решил называть себя «теоретиком медиа», куда бы это меня ни привело (Ловинк 2024, с. 91).

В конце концов, Ловинк вернулся в академию: в 2002 году он получил степень PhD в университете Мельбурна, его диссертация была посвящена динамике развития критики интернет-культуры в 1990-е годы. В основу текста легли четыре тематических исследования некоммерческих сетей: амстердамского провайдера *The Digital City (DDS)*; рассылки *Nettime*, в создании которой принимал участие он сам; сайта о медиаискусстве *Syndicate* и одного из первых стриминговых сервисов *Xchange*. Ловинка интересовали новые модели сетей и сообществ в условиях стремительного роста доступа к интернету и новых конфликтов, связанных с модерацией и авторскими пра-

вами на контент в онлайн-сообществах¹.

В 2004 году Ловинк создает собственный междисциплинарный исследовательский центр — Институт сетевых культур в Амстердаме. «Сетевые культуры» не ограничиваются только интернетом и охватывают различные области исследований, такие как дизайн, активизм, современное искусство, философию, политическую теорию, урбанистику. Вместе со своей командой он выстроил полуакадемическую институцию с собственной издательской программой, опирающейся на обширную сеть его знакомых исследователей по всему миру, через которых распространяются книги института. Как сказано на сайте организации, интернет можно понять только на стыке различных областей и направлений исследований². Одна из заявленных целей института — создание устойчивых исследовательских сетей вокруг вышеупомянутых тем, в которые может быть внесен критический вклад. Сам институт многократно организовывал события как в университетах, так и сквотах, где люди из академии встречались с художниками, гиками, техноэнтузиастами, создающими собственные нишевые платформы и цифровые проекты.

239

Коллаж, антиутопия, мемы: о стиле критики технологий

Стиль критики Ловинка обусловлен его многолетним пограничным существованием между университетом, художественным андеграундом, активизмом и левой публицистикой. Последний пункт особенно важен: в своих текстах он бегло пересказывает важные для него работы о связи капитализма, интернета и пользовательского поведения. Причем фрагменты философских текстов чередуются с цитатами из публицистики, художественных книг, твитами и мемами. Несмотря на многолетний опыт разработки собственных концепций (например, концепции «организованных сетей»), Ловинк, по сути, не выходит за границы эссеистики, поскольку не дает своим концепциям и идеям внятного методологического и теоретического обоснования. Место теории здесь занимает общий для всех его текстов абстрактный антиутопический нарратив о пассивности пользователей, не осознающих своей зависимости от технологий, о важности демократизации социальных сетей и, наконец, о необходимости исхода с крупнейших платформ, «мани-

1 Dynamics of Critical Internet Culture. <https://networkcultures.org/blog/publication/no-01-dynamics-of-critical-internet-culture/> (дата обращения: 03.12.2024)

2 <https://networkcultures.org/about/>

пулирующих нашим вниманием и торгующих нашими данными». Этот нарратив стал штампом левой критики за прошедшее десятилетие и помогает писать эффектную публицистику на стыке теории и анархистских листовок.

Вот как характеризует стиль Ловинка автор русскоязычного перевода «Критической теории интернета» Дмитрий Лебедев:

У Ловинка критика отказывается быть системной или четко нормативной, а скорее, выстреливает интуициями и напоминаниями о том, что дизайн нашей медийной повседневности — не то, чем кажется, и он должен стать объектом новых политических интервенций. Его теория не стесняется перескакивать между мемами, невинными твитами, медицинскими диагнозами и литературой, переставая на этом пути быть теорией в привычном смысле — ее язык становится по-маклюэновски афористичным, однако остается куда более приземленным, чем, скажем, язык цифровой эстетики и теории аффектов, которые также пытаются осмыслить замыкание нашей телесности и психики внутри аппарата цифровых медиа (Ловинк 2024, с. 3).

240

Ключевые понятия эссеистики Ловинка, равно как и объекты, на которые направлена его критика, заимствованы, о чем он сам прямо сообщает, как правило, не предлагая никакого концептуального переосмысления или смещения смысла этих понятий. Надзорный капитализм, утечки данных, скандал вокруг Cambridge Analytica¹, монополия технологических компаний Кремниевой долины, общество рейтингов в Китае, пузыри фильтров как «угроза гражданскому обществу и демократии», зависимость от смартфонов и связанные с ней проблемы ментального здоровья — все эти темы были детально описаны и отрефлексированы в публицистике и (около)академической литературе 2010-х. Будь то «Надзорный капитализм» политолога Шошанны Зубофф (Зубофф 2022), «Пузыри фильтров» журналиста Эли Паризера (Пализер 2012) или «коммуникативный капитализм» политического теоретика Джоди Дин (Dean 2005), Ловинк коллажирует фрагменты этих и других книг таким образом, чтобы получилось динамичное повествование, добавляя от себя риторические вопросы и восклицания в таком духе:

Кто-то готов к серьезной конфронтации и конфликту? Или лучше пока спросить совета у терапии, начать с признания того, что у нас проблемы («Да, мы в плену»)?

1 Речь о скандале 2016 года, когда личные данные 50 млн пользователей социальной сети Facebook* без их ведома оказались в распоряжении компании Cambridge Analytica.

Что убило сети? Их имманентная «открытость» и неформальность или же отсутствие коллективной воли делать что-либо, кроме как тыкать в кликбейтные заголовки? (Ловинк 2024, с. 50).

Почему перед рекомендациями YouTube так сложно устоять? и наконец: «Где вайб?» (Ловинк 2024, с.16).

Подобная вторичность тем не менее не помешала Ловинку получить признание и стать частью критического мейнстрима. Несмотря на доминирующую активистскую составляющую, созданная им внутри академии структура именуется «институтом». Создание института Ловинк инициировал после того, как его назначили на должность профессора в Амстердамском университете прикладных наук, где он занимался междисциплинарными исследованиями. Его книги публикуются в престижных западных издательствах (Verso, Routledge MIT Press), он регулярно участвует в международных конференциях как авторитетный теоретик медиа. По нашему мнению, устойчивое распространение в академии взглядов таких авторов, как Ловинк, представляет проблему для критических исследований медиа. Поэтому стоит подробнее рассмотреть вопрос: на чем основывается главный тезис его последней на данный момент книги «В плену у платформы»?

241

Кто находится «В плену у платформы»?

В данный момент на русский язык переведены две книги Ловинка из двенадцати — «Критическая теория интернета» (2019, второе издание 2024) и «В плену у платформы. Как нам вернуть себе интернет» (2024). Обе представляют собой сборники эссе разных лет, связанные общим антиутопическим нарративом и публицистическим стилем.

«В плену у платформы» (оригинальное название «Stuck on the Platform»), что буквально переводится как «Застрясть в платформе») вышла на английском языке в 2021 году и представляет собой реакцию на пандемию и ее главные атрибуты — локдаун, изоляцию, дистанционную работу с Zoom-созвонами. Вошедшие в книгу эссе посвящены зум-усталости, привилегированному положению компаний Кремниевой долины на IT-рынке, перестройке динамики власти в интернете, культуре отмены, «гиперчувствительности онлайн»¹ и альтернативным моделям монетизации контента.

¹ «Вы разгневаны, взбудоражены, но все равно отступаете в безопасность своей норы. Когда уже ничто не помогает вам от усталости, это значит, что вы достигли конца нисходящей спирали. Вы не обращаете внимания на сим-

Главный тезис книги: интернет начинался в 1990-х годах как открытое пространство, предлагающее свободный и беспрепятственный обмен идеями, мнениями и товарами, пока такие крупные интернет-компании, как Facebook*, Amazon или Twitter*, не стали контролировать весомую часть Сети. Теперь беспомощные пользователи находятся в заложниках у платформ и способны испытывать лишь чувство усталости. Вот почему нам нужно вернуть себе платформы, снова сделать их общественным достоянием. Пользователям необходимо тактическое создание малых организованных сетей и коллективный исход с платформ, которые превратились в машины сбора данных, где алгоритмы решают, какой контент нам показывать; они манипулируют не только данными, но и нашими жизнями.

«Давайте примем нашу цифровую судьбу. Мы — многие миллиарды пользователей — находимся в плену у платформы. Нарастающий в мире цифрового колдовства дисбаланс не привел ни к революции, ни к бунту, но никуда не делся. Добро пожаловать в эпоху Великого Застоя. Мы чувствуем изнеможение. Из цифровой бездны на нас смотрят многочисленные этические, политические и поэтические вопросы. Можно ли изнутри состояния изнеможения — что по определению предполагает лишь отчаяние, поражение, уныние — преобразовать это состояние во что-то иное?» (Ловинк 2024, с. 72).

242

Решение проблемы Ловинк видит в двух вещах — спекулятивной теории стективизма¹ и концепте организованных сетей. Теперь отправной точкой в разработке новой техносоциальности должна стать группа, а не отдельный пользователь; социальное, а не индивидуальное:

Инструменты будут временными и целенаправленными, ориентированными на то, что нужно сделать сейчас, а не на шеринг ради шеринга. Таким образом, мы перейдем от профиля к проекту, от простого лайка — к коллективному принятию решений, от поведенческой — к социальной психологии. В этом смысле стективизм — лишь одна

птомы и дорого за это заплатите — впрочем, теперь уже неважно» (с. 73) — типичный пример исследовательского подхода Ловинка; так он описывает термин «гиперчувствительность онлайн».

1 Ловинк ссылается на работу Бенджамина Браттона «Стек», вышедшую в MIT Press в 2016 году, в которой автор описывает «стек» как глобальную мегаструктуру взаимосвязанных компьютерных систем, включающую в себя не только технологию и программное обеспечение, но также пользователей, природные ресурсы и корпоративные инфраструктуры. Подробнее см.: (Bratton 2016).

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

из множества опций. Распределенные формы коллективного дизайна помогут нам вылезти из болота (Ловинк 2024, с. 192).

На протяжении всей книги Ловинк на разные лады воспроизводит одни и те же риторические вопросы: как мы можем использовать технологии, чтобы действительно сделать мир лучше? Можно ли разработать программное обеспечение для более справедливого перераспределения ресурсов? Можно ли перепрограммировать технологии для обеспечения конфиденциальности, а не для облегчения добычи данных? Почему за последние десять лет мы не создали другой интернет, платформы или альтернативные приложения?

Обычные пользователи предстают в книге абстрактной массой с одинаковым набором привычек, который не зависит от возраста, пола, социального класса, страны проживания, не способными отразиться и понять, что они «застряли в платформе». Как говорит сам Ловинк в многочисленных интервью, невидимость интернета стала нормой, так же как рутина, повторение, плавность интерфейсов и, конечно же, его аддиктивная природа (мы вспоминаем про интернет, только когда он перестает работать). Для молодых людей социальные сети интегрированы в их повседневную жизнь. Это такая же часть жизни, как одежда или посещение школы.

243

У подобного взгляда на интернет и пользователей платформ есть как минимум три крупных недостатка.

Выдуманная пассивность пользователей

Первая и, вероятно, главная проблема в рассуждениях Ловинка — представление о тотальной пассивности пользователей, не способных осознать своей зависимости от социальных сетей, а тем более противостоять ей самостоятельно.

И в своих ранних работах, и в «Плену у платформы» Ловинк уделяет большое внимание рассмотрению «аутсайдеров» и представителей андеграунда — «гиков», «художников», «хакеров». На протяжении последних тридцати лет он возлагает на эти богемные фигуры большие надежды, всячески подчеркивая их креативность и способность инициировать изменения (например, создавать альтернативы корпоративным платформам в виде тех самых организованных сетей), а также сетует на то, как неolibеральная политика вытесняет их на обочину.

В интервью изданию *The Baffler* Ловинк говорит:

Двадцать или двадцать пять лет назад художники, гики и дизайнеры были теми, кто больше всего экспериментировал, исследуя киберпространство. В настоящее время для этого очень мало места. Сейчас время тратится на то, чтобы оставаться на связи, наводить порядок в онлайн. Как мы можем создать новые формы андеграунда в этой

среде? Для этого нам сначала нужно выйти из сети. Я активно поддерживаю использование компьютера в качестве организационного инструмента, но этот инструмент предназначен для небольших групп. Именно поэтому мы в Институте сетевых культур разрабатываем идею организованных сетей, которые построены на сильных связях, и выступаем против социальных сетей по той простой причине, что эти платформы используют только слабые связи¹.

Исходя из такой логики, только гики и представители андеграунда, по совместительству работающие в небольших исследовательских центрах внутри крупнейших университетов, знают, как именно нужно противостоять тоталитарной власти платформ. Только они способны создать альтернативы крупнейшим социальным сетям, действовать осознанно и организовано, а также придумать инструменты, чтобы наконец помочь выбраться на свет обычным пользователям, застрявшим в платформе.

Ссылаясь на «Надзорный капитализм» Шошанны Зубофф, Ловинк пишет:

244

Прошли те старые добрые времена, когда британская школа исследований культуры обнаруживала у пассивных потребителей скрытые стратегии подрывной апроприации. Нам остро нужна агентность, которой у нас нет. Миллиарды пользователей интернета рассматриваются либо с осуждением — как пчелки, которые трудятся на благо Долины, либо с сожалением — как зависимые жертвы очередного заговора (Ловинк 2024, с. 61).

К слову, сам Ловинк сочетает в своих текстах оба этих взгляда на пользователей. Удивительно, как откровенно элитистская позиция уживается с активистским прошлым Ловинка и его левоанархистскими взглядами. Рассуждения о необходимости горизонтальных малых сетей в его книгах спокойно соседствуют с рассуждениями о «пассивных пользователях», не способных ни к рефлексии, ни к действию. Подобная позиция никак не отрефлексирована самим Ловинком ни в его книгах, ни в интервью, ни в исследовательских проектах. Он отпускает едкие комментарии в адрес академии и неакадемических критиков интернета, не замечая при этом уязвимости и откровенной противоречивости собственной позиции.

Рассуждая о том, что «критики интернета пока так и не смогли выйти из тени «старых медиа» и «оказались в маргинальном положении частных экспертов и колумнистов, которое не позволяет им включиться в более широкие дебаты о необходимых изменениях»,

1 Meyer W. Q & A with Geert Lovink, <https://thebaffler.com/latest/q-geert-lovink> (дата обращения: 03.12.2024)

Ловинк критикует и академических исследователей — тех, кто, «подчиняясь логике рейтинговой системы, публикуется в закрытых рецензируемых журналах, что ограничивает их влияние». Следом он утверждает, что «нет никакого наследия теории медиа или digital humanities, которое нужно защищать, — не говоря уже о поддержке мертворожденной профессии “интернет-критика”. Лучше не впадать в педантичные упражнения по разграничению и защите академических территорий с их канонами и методами» (Ловинк 2024, с. 25).

Между тем именно «разграничением и защитой академических территорий», равно как и поддержкой мертворожденной, по его мнению, позиции интернет-критика и занимается Ловинк, когда раз за разом воспроизводит суждения о пассивных пользователях. Подобную риторику можно сравнить с процедурой «оболванивания» ученика в классической педагогике, о которой писал Жак Рансьер в работе «Невежественный учитель»: невежество ученика полностью конструируется учителем, создающим ситуацию нехватки знания — главного ресурса, которого у учителя по умолчанию больше (Рансьер 2023). В этой ситуации интеллектуальные способности учителя и ученика не равны и никогда не будут равны. В свою очередь, Ловинк конструирует фигуру оболваненного пользователя, отчужденного и несчастного, неспособного разобраться в хитросплетениях работы алгоритмов, противостоять вовлекающим интерфейсам Twitter* или Facebook*. Пользователи отчуждены и несчастны — и даже не знают об этом.

245

Нетрудно ответить на вопрос о том, отделяют ли нас смартфоны со своими приложениями от жизни и превращают ли нас в рабов. Мы не живем, а имеем лишь некое подобие жизни, мы только мечтаем, как избежать смерти, а вся наша жизнь — культ этой самой смерти. Следуя за Спинозой и Делёзом, мы можем сказать, что Facebook* нуждается в сломленных душах, как и сломленные души нуждаются в Facebook* (Ловинк 2024, с. 85).

Кроме монотонного воспроизводства фигуры оболванивающего педагога, Ловинк в своей книге также игнорирует огромное число исследований, которые не вписываются в его антиутопический нарратив, поскольку убедительно доказывают наличие агентности интернет-пользователей, возможность индивидуального и коллективного сопротивления алгоритмическим системам социальных сетей.

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

Антропология против эссеистики

Выбрав такой стиль критики, Ловинк отказывается признавать комплексную реальность платформ и приложений, а также сложную и часто неочевидную систему отношений между людьми и техникой. На момент выхода в свет книги на английском языке существовали уже десятки этнографических и антропологических исследований, посвященных вариативности пользовательских практик в социальных сетях. Перечислим некоторые из них.

В 2014 году инженер и художник Бен Лайт своей книге «Disconnecting with Social Networking Sites» описал альтернативные способы мышления пользователей относительно взаимодействия с сайтами социальных сетей. Анализируя взаимоотношения людей с платформами в публичных местах, на работе и в частной жизни, Лайт предложил взглянуть на эти отношения как на спектр возможностей, а не систему ограничений. В зависимости от ситуации люди избирательны в выборе того, во что вовлекаться, а чего избегать в цифровых средах. Они способны самостоятельно выбрать, какими соцсетями пользоваться, а какими нет, в какой момент поставить смартфон на беззвучный режим и игнорировать уведомления, а когда, напротив, стоит пристально за ними следить. Причем их мотивы могут быть самыми разными: от желания взять паузу для отдыха до желания произвести хорошее впечатление на собеседника (Light 2014).

Еще десять лет назад Лайт сформулировал, что пользователь может находиться в разных режимах потребления контента, где многочасовой скроллинг чередуется с цифровым детоксом. Условно режим вирусного пользователя чередуется с режимом бережного пользователя. Причем эти режимы могут чередоваться в течение одного дня. Это напоминает поведение в реальной жизни, где один и тот же человек может сегодня пообедать в фастфуде, а завтра — в ресторане молекулярной кухни.

В 2017 году в статье «Алгоритмическое воображаемое: исследование обыденных эффектов алгоритмов Facebook*» датская медиаисследовательница Тина Бухер вводит понятие «алгоритмическое воображаемое». Алгоритмическое воображаемое стоит понимать как способ, которым люди представляют, воспринимают и переживают встречу с алгоритмами и то, как эта встреча влияет на опыт в реальной жизни; это определение больше относится к социальному пространству, где люди представляют себе, что такое алгоритмы и как они функционируют (Bucher 2017).

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

25 респондентов, которых Бухер опросила в ходе этнографического исследования, рассказывали, как пытались подстроить под себя алгоритмы Facebook*, попутно делясь чувствами, которые испытывали, сталкиваясь с работой алгоритмов. Исследовательницу интересовал разговорный, непрофессиональный уровень воображения по поводу технологий, проявляющийся в повседневных практиках. Представления о работе и устройстве алгоритмов у респондентов сильно различались и зависели от прошлого опыта и пользовательских практик: постил человек или только читал и лайкал чужие посты, листал ленту с компьютера или смартфона, сколько раз в день и на какое время заходил в Facebook*. Респонденты строили предположения, почему, по их мнению, они видят в ленте рекламу, не соответствующую их интересам, или почему посты одних друзей видны каждый день, а других людей алгоритмическая лента скрывает продолжительное время.

Схожий взгляд на алгоритмы предложила британская медиаисследовательница, антрополог Софи Бишоп в статье 2019 года, посвященной алгоритмическим сплетням (Bishop 2019). «Алгоритмические сплетни» — обобщающий термин для теорий и стратегий, относящихся к алгоритмам рекомендаций, которыми обмениваются друг с другом YouTube-блогеры, чтобы повысить видимость своих видео. Сплетни продуктивны: обсуждение поддерживает такие практики, как частые загрузки видео и производство специализированного тематического контента для более эффективной работы с рекомендательным алгоритмом. Основываясь на глубинных интервью с создателями контента на YouTube, Бишоп хотела выяснить, каким образом блогеры обсуждают друг с другом способы обхода алгоритмической системы рекомендаций видео и как в этих обсуждениях рождаются конкретные практики противостояния системам алгоритмов.

Алгоритмические сплетни носят коллективный характер: создающие контент на одних и тех же платформах передают свой алгоритмический опыт через формализованные рассылки, закрытые группы Facebook* и через личные запросы на предоставление информации от своих подписчиков. С методологической точки зрения сплетни представляют собой сложный объект — он не статичен или часто не воспроизводим из-за изменчивой природы алгоритма YouTube. Тем не менее сплетни вполне жизнеспособны как инструмент познания работы алгоритмов. Это дает возможность более осмысленно подходить к обсуждениям о границах алгоритмиче-

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

ских систем и размышлять о том, как эти границы конструируются и переопределяются.

Схожий тезис выдвигает антрополог Ник Сивер в своей статье о тактиках этнографии в исследовании алгоритмических систем. Он утверждает, что необходимо новое понимание алгоритмов — не математическое и формальное, а этнографическое (Seaver 2017). Как и другие аспекты культуры, алгоритмы реализуют себя в повседневных практиках, которые не учитывают строгого различия между техническими и нетехническими аспектами, а скорее смешивают их вместе. Опираясь на онтологию-в-практике Аннмари Мол, Сивер предлагает посмотреть на алгоритмы как на набор практик, в которых участвуют и пользователи, и разработчики. Идея Мол состояла в том, что этнографические объекты не существуют сами по себе — мы утверждаем их через действия. В данном случае алгоритмы утверждаются и через написание кода, и через то, как пользователи взаимодействуют с готовыми интерфейсами, а также тем, как об алгоритмах говорят в профессиональном сообществе и вне его.

248

Этнографический подход к алгоритмам предлагает понимать их как часть культуры, образованную не только рациональными вычислительными процедурами, но и институтами, людьми, пересекающимися контекстами, где важную роль играет обыденный опыт. Этот подход отличается от канонических экспертных подходов, считающих алгоритмы абстрактными процедурами, так же как отличается от прочих культурных подходов к алгоритмам, которые пытаются локализовать их на границах культуры. Этнография помогает уделить внимание эмпирическим ситуациям, которые не обязательно будут стабильными или связными.

Пользовательской агентности в сети посвящен исследовательский проект¹ антрополога Габриэля Де Сета в университете Бергена. Де Сета использует термин «алгоритмический фольклор» для описания пользовательских практик, где фольклор становится способом экспериментально исследовать новую технологию, чтобы лучше ее понять. Алгоритмический фольклор, равно как и цифровой двумя десятилетиями ранее, — не просто фольклор, существующий в цифровой среде. Это также инструмент для понимания устройства данной среды, понимания инфраструктуры.

Само знание об алгоритмах оказывается не теоретическим, а экспериментальным, произведенным в соавторстве с самим алгоритмом. Исследователя интересует широкий спектр форм повторного присвоения пользователями технических инструментов в сети

1 Investigating the modern myths of algorithms. <https://www.uib.no/en/cdn/166832/investigating-modern-myths-algorithms> (дата обращения: 03.12.2024)

и то, как подобное присвоение порождает новый вид народного творчества — не чисто человеческий или машинный, но порожденный их взаимодействием.

В интервью, посвященном исследовательскому проекту, Де Сета говорит, что его главной мотивацией всегда был интерес к неофициальным, неакадемическим и непрофессиональным практикам:

Лично я нахожу более увлекательным вопрос — «как системы должны работать по сравнению с тем, что люди на самом деле делают в этих системах?». Цифровой фольклор для меня — это не просто забавный мем, которым поделились на Facebook*. Часто он многое раскрывает о самих медиа — кто их контролирует, ими управляет, как они структурированы¹.

Де Сета, как и Ловинк, начинал свои исследования в качестве энтузиаста-одиночки и пришел в академию из той области, которую позже решил изучать. Только, в отличие от Ловинка, он возвращает полученные знания тем, кто хочет понять, как функционируют инструменты и что означает их поведение в сети.

Наконец, вышедшая в 2024 году книга итальянских медиаисследователей Тициано Бонини и Эмильяно Трере «Алгоритмы сопротивления: Повседневная борьба против власти платформ» посвящена трем темам: власти платформ, человеческой агентности и алгоритмическому сопротивлению (Bonini, Tere 2024). В основу книги легло многолетнее полевое исследование того, как алгоритмы не только порождают угнетение, но и могут быть использованы пользователями для сопротивления власти технологических компаний. Из множества категорий пользователей, которые ежедневно сталкиваются с силой платформ, исследователи рассматривают три — это гиг-работники, такие как таксисты или курьеры, художники, музыканты, представители общественных движений и политических партий. Хотя книга признает дисбаланс власти между платформами и пользователями, она также предлагает более сложное и нюансированное видение данного конфликта.

Исследуя то, как люди взаимодействуют с алгоритмами в своей работе, творчестве или политической деятельности, Бонини и Трере наглядно демонстрируют, как пользователи способны изобретать практики и тактики для обхода и ограничения алгоритмической власти, особенно в случаях, когда они способны организовать и действовать коллективно. Опираясь на результаты полевых ис-

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

1 Algorithmic Folklore (interview with Gabriele de Seta). <https://matterofimagination.neocities.org/blog4> (дата обращения: 03.12.2024)

следований и интервью с курьерами и водителями онлайн-платформ доставки еды в Индии, Китае, Мексике, Италии и Испании, исследователи показывают, что формы сопротивления работе алгоритмов — это рациональные практики, обусловленные иными мотивами, чем те, что закодированы в алгоритмах платформ онлайн-доставки еды. Пользователи платформ также начали самоорганизовываться, объединяясь сначала в неформальные группы солидарности, такие как частные онлайн-группы в WhatsApp*, Telegram и Facebook*, а затем и в официальные ассоциации.

В Неаполе члены частной группы курьеров в WhatsApp* организовали Casa del Rider — городское пространство, где они могли встречаться и отдыхать от работы. Нечто подобное, но гораздо более структурированное, происходит в Джакарте, где возникают сотни неформальных ассоциаций курьеров, построивших придорожные приюты, где курьеры и водители могут встретиться, обменяться информацией, подзарядить смартфоны и дожидаться следующего заказа. Помимо Индонезии, подобные ассоциации взаимопомощи, координируемые через WhatsApp*, возникли в Китае, Мексике и других странах Глобального Юга.

250

В конце книги Бонини и Трере приходят к выводу, что платформенному капитализму требуется время, чтобы превратить пользователей — будь то курьеры Deliveroo или Instagram*-блогеры — в дисциплинированных работников, строго следующих правилам и конкурирующих друг с другом. В то же время возникают и развиваются практики, которые либо сдерживают этот процесс, либо имеют потенциал повлиять на него. Подобно тому, как в XVIII–XIX веках возник английский рабочий класс, постепенно формируется новый платформенный «рабочий класс» со своей собственной специфической культурой, резко контрастирующей с культурой платформ.

Игнорирование контекста

Еще одна серьезная проблема Ловинка заключается в том, что его рассуждения о власти платформ и возможных путях сопротивления этой власти плохо переносятся в контекст других стран, как внутри условно обобщенного Запада, так и за его пределами.

Один из постоянных тезисов автора — альтернативой большим платформам социальных сетей должны стать малые организованные группы, а также миграция на другие площадки (например, Fair Phone, DuckDuckGo, Jitsi и Etherpad). Следом он предлагает и вовсе оставить

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

вопрос платформы в стороне, чтобы «полностью сосредоточиться на разработке и внедрении альтернатив платформам как таковым»:

Такова стратегия движения Varia 16, ориентированного на «федеративную вселенную» Mastodon в сочетании с Discord, Signal, Telegram и автономными аутопойетическими сайтами постблоговых сообществ. Четвертая стратегия, которую можно озаглавить «офлайн имеет значение», сосредоточена на поэзии и эстетике (само)организации. Эти радикальные концепции выходят за рамки политических партий, местных инициатив, кооперативов и традиционных профсоюзов (Ловинк 2024, с. 201).

Как человек, находящийся в контексте русскоязычных платформ, я на протяжении всей книги ждала, когда же наконец в качестве альтернативы платформам Кремниевой долины будет упомянут Telegram. И он появляется в тексте Ловинка, но ровно один раз, в момент, когда перечисляются схожие, по его мнению, платформы — Mastodon, Signal и Discord. Пожалуй, это лучшая иллюстрация полного непонимания какого бы то ни было иного контекста, отличного от контекста образованного представителя среднего класса, живущего в Западной Европе и принадлежащего к академическим кругам.

Любое утверждение Ловинка о пассивности пользователей, невозможности сопротивляться уведомлениям, вовлекающему дизайну, троллингу или алгоритмам разбивается как о массив эмпирических исследований, так и об опыт миллионов русскоязычных пользователей.

В марте 2022 года, после того как компанию Meta* признали экстремистской на территории РФ и доступ к ее продуктам стал возможен только с использованием VPN, люди массово начали мигрировать в Telegram¹. К тому моменту он уже стал не просто мессенджером, а полноценной платформой с собственной цифровой экосистемой, где личные и рабочие чаты соседствовали с разветвленной, сложной структурой телеграм-каналов. В свою очередь, телеграм-каналы делятся на сотни и тысячи категорий и ниш. Внутри этой системы существуют собственные формы коммуникации, этические кодексы, системы монетизации и рекламы, сети распространения

251

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

1 Платформы адаптируются к пользовательскому поведению, но и пользователи адаптируются к поведению платформ. По данным исследования мобильного оператора МТС, после блокировки Instagram* в марте 2022 года ежемесячное количество пользователей соцсети снизилось на 35%, а у Facebook* — на 77%. Наибольшие темпы роста после блокировки Meta* продемонстрировал Telegram: в октябре 2023 года охват аудитории платформы составил 82,3 миллиона человек, что было на 15% больше, чем в октябре 2022-го, и на 62% больше, чем в октябре 2021-го.

ния новостей, проверенных и сомнительных источников и, наконец, многоуровневая система тех самых малых организованных групп, о которых так грезит Ловинк на протяжении всей своей книги.

Помимо всего вышеперечисленного, внутри Telegram нет алгоритмической системы ранжирования контента, а до недавнего времени не было и встроенной рекламы. Мессенджер дает возможность двигаться в своем темпе и на уровне личного общения, и на уровне потребления информации в телеграм-каналах и чатах. Пользователь может выбирать, хочет ли он оперативно реагировать на информацию в каналах и личных чатах, либо вообще отключить любые уведомления; эти пользовательские режимы можно совмещать и чередовать, в зависимости от контекста и обстоятельств. В случае, если у пользователя есть собственный телеграм-канал, можно совмещать и чередовать личный и публичный режимы высказывания, причем последний подразумевает спектр возможностей: можно реагировать и вступать в диалог с подписчиками, либо отключить реакции и возможность комментариев.

252

Telegram, где на протяжении как минимум последних шести лет одновременно сосуществует частная жизнь пользователей и система нишевых тематических и крупных государственных телеграм-каналов, — по сути, во многом стал той самой альтернативой большим платформам, о которой идет речь в книге Ловинка. Политический активизм и андеграундные частные проекты тут сосуществуют с государственной машиной медиа, инициативы энтузиастов — с желанием расширить аудиторию и строить личный бренд, как это происходило в Instagram* или YouTube на протяжении 2010-х.

Во время московской презентации «В плену в платформы», в которой Ловинк участвовал по видеосвязи, автор этого текста задала ему прямой вопрос: знает ли он, что такое Telegram и конкретно Telegram-каналы? Нидерландский теоретик ответил, что это мессенджер по типу WhatsApp*, где есть чаты и группы. В частности, он сам состоит в нескольких таких группах, созданных современными художниками из Восточной Европы. Ответа на вопрос, на какие каналы подписан он сам и осведомлен ли о том, как они устроены, не последовало. В представлении Ловинка это был просто «еще один мессенджер», не заслуживающий того, чтобы останавливаться на нем более подробно.

Заключение

В контексте всего вышесказанного куда интереснее другой вопрос, которого Ловинк старательно избегает: какова функция левого акти-

* Принадлежат компании Meta, признанной экстремистской на территории РФ, и запрещены.

визма внутри академии? Что хотят сказать своим читателям люди, из года в год рассуждающие о пассивных пользователях, живущих во времена всемогущих корпораций, и почему в этих рассуждениях стабильно игнорируется массив исследований, где убедительно показано, что пользователи социальных сетей не пассивны, а корпорации — не всемогущи?

Тексты Ловинка представляют собой монотонное полотно, где господствующими настроениями оказываются тревога и страх¹, а социальные роли всегда монолитны и неподвижны: пользователи всегда выступают в роли жертвы, в то время как государства и технологические компании обладают практически безграничной властью. Подобная монотонность скрывает за собой сразу несколько проблем.

Первая состоит в том, что при внешней динамичности подобной левой критики, по сути, она остается глубоко консервативной. Призывы к «исходу с платформ» и «необходимости создания горизонтальных приложений, ориентированных на группу, а не личный профиль» производят противоположный эффект — их авторы выглядят людьми, для которых реальные проблемы реальных пользователей оказываются совсем неважны. Гораздо важнее — сохранить собственный статус-кво в академии и интеллектуальном поле. Реальной целью монотонного использования одного и того же набора тегов про капитализм, платформы и депрессию видится потребность социально маркировать говорящего как человека «правильных взглядов», чьи книги достойны внимания, а исследования — финансирования.

Вторая проблема заключается не в собственно левой критике технологий как таковой, а в том, как быстро подобная критика становится выхолащенной и малосодержательной, в то время как ее автор одновременно пытается усидеть на трех стульях — науки, публицистики и активизма. Это смешение организует хаос, за которым все сложнее разглядеть реальное содержание высказывания, и практически автоматически исключает более глубокое рассмотрение предмета исследования и возможность оперировать другой методологией. Но то же самое смешение, помимо очевидных негативных издержек с точки зрения чистой науки, оказывается очень удобным для того, чтобы производить все новые и новые антиутопические тексты о технологиях, не сверяясь с иным исследовательским и пользовательским опытом.

Наконец, третья проблема обнаруживается в смешении активизма и его медийной репрезентации, которые в случае Ловинка оказываются синонимами. У медийного активизма, безусловно, есть

1 Предыдущая книга Ловинка была посвящена депрессии подростков, которую якобы провоцируют социальные сети, и называлась *Sad by design*. См.: «Sad by Design On Platform Nihilism» (2019).

свои плюсы, поскольку он подразумевает привлечение внимания к определенной проблеме через создание различных эпицентров обсуждения в сети: от разработчиков программного обеспечения до междисциплинарных исследователей и художников. Вместе с тем современный активизм этим не исчерпывается. Множество важных активистских инициатив невидимы и никак не представлены в медийном поле (по разным причинам: от личных обязательств активистов до безопасности участников), что никак не умаляет их значимости. Возникает вопрос: для чего людям типа Ловинка необходимо ставить между активизмом и его медийным измерением знак равенства? К чему подобные активисты действительно хотят привлечь внимание: к платформам, ставшим местом эксплуатации и неравенства, или к собственной персоне?

Бонини и Трере демонстрируют более взвешенный и ответственный подход: в заключении своего исследования прямо пишут — из какой позиции написана их книга: они родились и выросли в рабочих семьях ниже среднего класса в центральной Италии, но при этом признают, что их классовый опыт отличается от опыта их респондентов, а их положение исследователей, живущих и работающих на Глобальном Севере, дает привилегии, которых нет у участников исследования.

254

На вопрос самого Ловинка «Где вайб?», кажется, есть несколько ответов: в исследовательской рефлексии и способности человека понять, из какой позиции он говорит с читателем; в разграничении позиций академического функционера, публициста и активиста и понимании нюансов каждой из них; наконец, в способности видеть результаты коллег, не вписывающиеся в собственную антиутопическую риторику, и чувствительности к частным пользовательским стратегиям, идущим вразрез с рассуждениями о безграничной власти платформ.

Список источников / References

Зубофф Ш. (2022) *Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах власти*. М.: Изд-во Института Гайдара.

— Zuboff Sh. (2022) *The Age of Surveillance Capitalism. The Battle for the Human Future on the New Frontiers of Power*. Moscow: Gaidar Institute Publishing House. (in Russ.)

Ловинк Г. (2024) *В плену у платформы. Как нам вернуть себе интернет*. М.: Ad Marginem.

— Lovink G. (2024) *Captive to the Platform. How Can We Reclaim the Internet?* Moscow: Ad Marginem. (in Russ.)

Ловинк Г. (2024) *Критическая теория интернета*. М.: Ad Marginem.

— Lovink G. (2024) *Critical Theory of the Internet*. Moscow: Ad Marginem. (in Russ.)

Паризер Э. (2012) *За стеной фильтров. Что Интернет скрывает от вас?* М.: Альпина Бизнес Букс.

— Pariser E. (2012) Behind the Wall of Filters. What Is the Internet Hiding from You? Moscow: Alpina Business Books. (in Russ.)

Рансьер Ж. (2023) *Невежественный учитель*. М.: Музей современного искусства Garage.

— Rancière J. (2023) The Ignorant Teacher. Moscow: Garage Museum of Contemporary Art. (in Russ.)

Bishop S. (2019) Managing visibility on YouTube through algorithmic gossip. *New Media & Society*, 21(11-12). <https://doi.org/10.1177/146144481985473>

Bonini T., Trere E. (2024) *Algorithms of Resistance: The Everyday Fight against Platform Power*. MIT Press.

Bratton B. (2016) *The Stack. On Software and Sovereignty*. MIT Press.

Bucher T. (2017) The algorithmic imaginary: exploring the ordinary affects of Facebook algorithms. *Information. Communication & Society*, 20(1). <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1154086>

Dean J. (2005) Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics. *Cultural Politics*, 1(1). <https://doi.org/10.2752/174321905778054845>

De Seta G. (2024) *Investigating the modern myths of algorithms*. <https://www.uib.no/en/cdn/166832/investigating-modern-myths-algorithms>

255

Light B. (2014) *Disconnecting with Social Networking Sites*, Palgrave Macmillan.

Meyer W. (2016) *Q & A with Geert Lovink*. <https://thebaffler.com/latest/q-geert-lovink>

Seaver N. (2017) Algorithms as culture: Some tactics for the ethnography of algorithmic systems. *Big Data & Society*, 4(2). <https://doi.org/10.1177/2053951717738104>

Об авторе / About the author

Колпинец Екатерина Владимировна — исследователь социальных сетей, цифровой антрополог, автор книги «Формула грез. Как соцсети создают наши мечты» (Individuum, Москва, 2022). Москва, Российская Федерация. Научные интересы: антропология и этнография социальных сетей, блогинг, онлайн видимость, современные теории медиа.

<https://orcid.org/0000-0002-6541-375X>. E-mail: katerinacolpinets@gmail.com

Ekaterina V. Kolpinets — social media researcher, digital anthropologist and ethnographer of vernacular internet cultures, book «Formula of Dreams. How Social Media Produce Our Desires» (Individuum, Moscow, 2022). Moscow, Russian Federation. Research interests: anthropology and ethnography of social media, blogging, online visibility, social media pop cultures, modern media theory.

<https://orcid.org/0000-0002-6541-375X>. E-mail: katerinacolpinets@gmail.com

Научный и общественно-политический журнал

СОЦИОЛОГИЯ

ВЛАСТИ

Том 37, № 1 (2025)

«АНТРОПОЛОГИЯ ТРУДА»

Дизайн Трушина Е. В.
Корректурa Кроль И. Е.
Верстка Меерсон А. В.

Учредитель:

Российская Академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ

ISSN 2074-0492 (Print)

ISSN 2413-144X (Online)

119571, Россия, Москва, пр-кт. Вернадского, д. 82
Редакция журнала «Социология власти»

<https://socofpower.ranepa.ru>

E-mail: soc.of.power@gmail.com

Цена свободная

Подписано в печать: 02.04.2025

Дата выхода в свет: 15.04.2025

Формат 70×100/16

Тираж 500 экз.

1-ый завод (1-50 экз.)

Отпечатано в типографии ИД «ДЕЛО»

119571, Москва, пр-кт Вернадского, 82