

Научный и общественно-политический журнал

СОЦИОЛОГИЯ ВЛАСТИ

Sociology of Power

Vol. 36. No 4 (2024)

THE RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY
AND PUBLIC ADMINISTRATION



ПРЕЗИДЕНТСКАЯ
АКАДЕМИЯ

Социология ВЛАСТИ

Том 36 № 4 2024

Выходит четыре раза в год

Редакция:

Канд. социол. наук Смолькин А. А., РАНХиГС, Москва, РФ (*главный редактор*)

Напреенко И. В., НИУ ВШЭ, Москва, РФ (*научный редактор*)

Кловайт Н., Университет Падерборна, Падерборн, Германия
(*редактор англоязычных материалов*)

Редакционная коллегия:

Жижек С., PhD, Люблянский университет (Любляна, Словения)

Мау В. А., д-р экон. наук, профессор, Институт экономической политики
им. Е.Т. Гайдара (Москва, Россия)

Михель Д. В., д-р филос. наук, профессор, ИНИОН РАН (Москва, Россия)

Моррис Дж., PhD, Орхусский университет (Орхус, Дания)

Соколов М. М., канд. социол. наук, Европейский Университет (Санкт-Петербург, Россия)

Сперо Э., PhD, Массачусетский технологический институт (Кембридж, США)

Столярова О. Е., д-р филос. наук, профессор, Институт философии РАН (Москва, Россия)

Титков А. С., канд. геогр. наук, Университет Манчестера (Манчестер, Великобритания)

Утехин И. В., канд. ист. наук, Европейский Университет (Санкт-Петербург, Россия)

Филиппов А. Ф., д-р социол. наук, профессор НИУ ВШЭ (Москва, Россия)

Фруммин И. Д., д-р пед. наук, профессор, Университет Констрактер (Бремен, Германия)

Хиггс П., PhD, Университетский Колледж Лондона (Лондон, Великобритания)

Чалаков И., PhD, Университет Пловдива (Пловдив, Болгария)

Адрес редакции:

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

Адрес издателя:

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

<https://socofover.ranepa.ru>

soc.of.power@gmail.com

Отпечатано в типографии ИД «Дело»

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

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

Индексация: Russian Science Citation Index (RSCI), Russian white list,

DOAJ, JUFO (Finland), Erih Plus, Philpapers, CrossRef, Sherpa Romeo, Hungarian Scientific
Bibliography Database, UlrichWeb Global Serials Directory

© РАНХиГС (дизайн, верстка), 2024

© Авторы, 2024

ISSN 2074-0492 (PRINT)

ISSN 2413-144X (ONLINE)

СОЦИОЛОГИЯ
ВЛАСТИ
ТОМ 36
№ 4 (2024)

Sociology of Power [Sotsiologiya vlasti]

Vol. 36. No 4, 2024

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

Frequency: quarterly

Editorial Office:

Anton A. Smolkin, PhD, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation (editor-in-chief)

Ivan V. Napreenko, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation (scientific editor)

Nils Klowait, Paderborn University, Paderborn, Germany (editor of the English content)

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)

Ilia V. Utekhin, PhD (European University at St. Petersburg, St. Petersburg, Russian Federation)

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

Editorial address:

82, Vernadskogo Ave, Moscow, 119602, Russian Federation

Indexing: Russian Science Citation Index (RSCI), Russian white list, DOAJ, JUFO (Finland), Erih Plus, Philpapers, CrossRef, Sherpa Romeo, Hungarian Scientific Bibliography Database, UlrichWeb Global Serials Directory

<https://socofpower.ranepa.ru>

soc.of.power@gmail.com

Printed at "Delo" printing house

© RANEPА (design, layout), 2024

© Authors, 2024

Содержание

Политическая философия

-
- 8 Анастасия С. Мерзенина
Власть дискурса в постметафизике: между диалектическим материализмом и трансцендентализмом
-
- 35 Алина С. Кондакова
Власть мимесиса и мимесис власти в производстве субъективности
-
- 64 Лолита А. Агамалова
От науки к утопии: Маркузе и критический утопианизм

Статьи. Исследования

-
- 103 Иван А. Анкудинов, Роман Н. Абрамов
Атомная отрасль в восприятии россиян: доверие и его детерминанты
-
- 135 Ульяна С. Семовских, Дамир Р. Давлетов
История вещи: Фрейм-аналитическая перспектива биографического подхода к материальности
-
- 161 Ольга Б. Солодовникова, Евгения Е. Малькова,
Полина И. Тынкова
«Шансы удовлетворительные»: что препятствует трудоустройству молодежи в условиях кадрового голода?

Переводы

-
- 185 Илья Е. Сапан
Ограничения наблюдения: Луман и проблема парадоксов в познании
-
- 191 Никлас Луман
Сфенография
-
- 207 Александр Ю. Антоновский
Можно ли наблюдать общество в его тотальности? Никлас Луман как Персей и Медуза Горгона как общество

Рецензии

-
- 218 ДМИТРИЙ М. ЖИХАРЕВИЧ
Снаружи всех измерений. Рецензия на книгу: Fourcade M.,
Healy K. (2024) Ordinal Society, Cambridge, MA:
Harvard University Press
-
- 231 ДМИТРИЙ В. ВЕРХОВЦЕВ
Там, где рождаются мифы. Рецензия на книгу: Шнирельман В.А.
(2024) В погоне за предками: Этногенез и политика, М.; СПб.:
Нестор-История

Table of Contents

Political Philosophy

-
- 8 ANASTASIA S. MERZENINA
The Power of Discourse in Postmetaphysics: Between Dialectical
Materialism and Transcendentalism
-
- 35 ALINA S. KONDAKOVA
The Power of Mimesis and the Mimesis of Power in the Production
of Subjectivity
-
- 64 LOLITA A. AGAMALOVA
From Science to Utopia: Marcuse and Critical Utopianism

Articles. Investigations

-
- 103 IVAN A. ANKUDINOV, ROMAN N. ABRAMOV
Nuclear Industry in the Eyes of Russians: Trust and Its
Determinants
-
- 135 ULYANA S. SEMOVSKIKH, DAMIR R. DAVLETOV
The Story of a Thing: A Frame-Analytic Perspective on a
Biographical Approach to Materiality
-
- 161 OLGA B. SOLODOVNIKOVA, EVGENIYA E. MALKOVA,
POLINA I. TYNKOVA
Employment Chances Are “Satisfactory”: What Prevents Young
People from Finding a Job in Conditions of Personnel Shortage?

Translations

-
- 185 ILIA E. SAPAN
Limitations of Observation: Luhmann and the Problem of
Paradoxes in Cognition
-
- 191 NIKLAS LUHMANN
Sthenographie
-
- 207 ALEXANDER YU. ANTONOVSKIY
Is It Possible to Observe Society in Its Totality? Niklas Luhmann as
Perseus and Medusa as Society

Book Reviews

-
- 218 DMITRII M. ZHIKHAREVICH
Ordinal Society and Its Future. Book Review: Fourcade M., Healy K.
(2024) Ordinal Society, Cambridge, MA: Harvard University Press
-
- 231 DMITRY V. VERKHOVTSEV
Where Myths Are Born. Book Review of: Shnirelman V.A. (2024)
In pursuit of ancestors: Ethnogenesis and politics, Moscow;
St. Petersburg: Nestor-History

Политическая философия

Власть дискурса в постметафизике: между диалектическим материализмом и трансцендентализмом

АНАСТАСИЯ С. МЕРЗЕНИНА

Европейский университет в Санкт-Петербурге; Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики» — СПб, Санкт-Петербург, Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-1168-3818

8

Рекомендация для цитирования:
Мерзенина А. С. (2024) Власть дискурса в постметафизике: между диалектическим материализмом и трансцендентализмом. *Социология власти*, 36 (4): 8-34
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-8-34>

For citation:
Merzenina A. S. (2024) The Power of Discourse in Postmetaphysics: Between Dialectical Materialism and Transcendentalism. *Sociology of Power*, 36 (4): 8-34
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-8-34>

Поступила в редакцию: 11.09.2024;
прошла рецензирование: 17.11.2024;
принята в печать: 10.12.2024
Received: 11.09.2024; Revised:
17.11.2024; Accepted: 10.12.2024



© 2024 by the author.
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/>).

В статье рассматривается значение «постметафизики» как продолжения философии деконструкции Деррида для разрешения философского конфликта между трансцендентальной и диалектической традициями мысли. «Постметафизическое» направление стремится переосмыслить взаимоотношения языка и власти, пытаясь найти способ говорить о них так, чтобы теоретически не воспроизводить власть метафизического дискурса. Также оно стремится избежать ошибки систем, критикующих метафизический дискурс, которая заключается в том, что сама критика зачастую приобретает изощренную форму метафизики, чей исток максимально скрывается. В качестве центрального феномена, который подвергается деконструкции в христианской постметафизической философии, в тексте выступает «политическая онтоология», то есть властный метафизический дискурс, используемый для выстраивания политической идеологии. В начале статьи автором рассматриваются два способа формулирования онтоологии в философии — трансцендентальный и диалектический. Делается утверждение, что оба направления в современную эпоху сталкиваются со своим тупиком: трансцендентализм не может помыслить теорию как практическое осуществление мышления,

диалектика не может избавиться в своей практике от формулирования трансцендентальной сверхисторической истины. В тексте производится синтез концепций Капуто, Ваттимо и Десмонда, чтобы предложить политико-религиозный проект, продолжающий философию Деррида. В предлагаемом проекте дуализм метафизики и постметафизики представляется сбалансированной политической формой жизни, в условиях которой может разворачиваться то, что будет бесконечно больше политики, — сообщество любви. Государство позволяет событию христианской анархии, или сообщества любви, состояться, не превратиться в эскапистскую позицию отказа от мира и силой ограждает общество от эксцессов насилия. В то же время сообщество любви позволяет государству не быть просто идеологической машиной принуждения, позволяет ему быть «слабым». Делается вывод, что постметафизика как «слабая мысль» может изменять и ослаблять политические структуры без того, чтобы полностью диалектически переходить в политическую онтоотеологию, но не может быть полностью самостоятельной от метафизики областью или заменять ее.

Ключевые слова: постметафизика; онтоотеология; слабая мысль; власть дискурса; мессианство без мессианизма; сообщество любви; вера; Деррида

The Power of Discourse in Postmetaphysics: Between Dialectical Materialism and Transcendentalism

Anastasia S. Merzenina

European University at St. Petersburg, National Research University Higher School of Economics — St. Petersburg, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-1168-3818

The article examines the significance of “postmetaphysics” as a continuation of Derrida’s philosophy of deconstruction for resolving the philosophical conflict between the transcendental and dialectical traditions of thought. The “postmetaphysical” trend seeks to rethink the relationship between language and power, trying to find a way to talk about power in a way that does not theoretically reproduce the power of metaphysical discourse. It also seeks to avoid the mistake of systems that criticize metaphysical discourse, which is that the criticism itself often takes on a sophisticated form of metaphysics, the source of which is hidden as much as possible. The central phenomenon that is deconstructed in Christian postmetaphysical philosophy in the text is “political onto-theology”, that is, the powerful metaphysical discourse used to build a political ideology. At the beginning of the article, the author examines two ways of formulating onto-theology in philosophy — transcendental and dialectical. It is argued that both directions in the modern era are confronted with their own impasse: transcendentalism cannot conceive of theory as a practical realization of thought, dialectics cannot get rid of the formulation of transcendental supra-historical truth in its practice. The text synthesizes the concepts of Caputo, Vattimo, and Desmond in order to propose a political-religious project that continues Derrida’s philosophy. It

is concluded that post-metaphysics as a “weak thought” can change and weaken political structures without completely dialectically moving into political onto-theology, but it cannot be a field completely independent of metaphysics or replace it.

Keywords: postmetaphysics, onto-theology, weak thought, power of discourse, messianism without messianism, community of love, faith, Derrida

10 **В**ласть — в социальной философии крайне широкое понятие, которое может быть определено через разные свои аспекты. С самого момента зарождения философии был поставлен вопрос о политической власти. Однако лишь со времен Ницше концепт власти начал рассматриваться в единстве со спецификой мышления, а как наиболее многозначный концепт был выделен уже в XX веке — в трудах Арендт, Бурдьё, Фуко, Деррида, Делёза, Лиотара, Бодрийяра, психоаналитиков, неомарксистов и др. Так называемая постмодернистская философия пыталась не только всесторонне продумать концепт власти, но и наметить пути к освобождению от сложившейся традиции отправления власти. Речь, прежде всего, о такой традиции, которую Бурдьё называет «символической властью»:

Власть навязывать определенное видение деления или делать видимыми, эксплицитными имплицитные социальные деления является прежде всего политической властью, т. е. властью создавать группы и манипулировать объективной структурой общества [Бурдьё 2007: 85].

Связь власти дискурса и государственной власти, как было уже сказано, становится одним из основных предметов рассмотрения в философии XX века. При этом линия деконструкции, идущая от Деррида, формирует особое направление размышлений о власти, которое стало называться «постметафизическим». Это направление характеризуется, как и все постмодернистские течения, во-первых, стремлением переосмыслить взаимоотношения языка и власти: оно пытается найти способ говорить о власти так, чтобы теоретически не воспроизводить «символическую власть», то есть власть метафизического дискурса, или, в терминах Хайдеггера, онтологий. Во-вторых, постметафизика пытается избежать ошибки систем, критикующих метафизический дискурс, которая заключается в том, что сама критика зачастую приобретает изошренную форму метафизики, чей исток искусно маскируется. В этом тексте мы рассмотрим специфику работы постметафизической философии в контексте проблемы онтологий и политической власти, определяя

ее как способ примирения трансцендентальной и диалектической традиций.

Метафизика и власть в трансцендентальной и диалектической традициях

Для начала отметим, что под метафизикой здесь стоит понимать, во-первых, философское мышление о бытии, берущее исток у Платона и Аристотеля, и, во-вторых, специфический подход к мышлению, который складывается в Новое время и, как полагает Хайдеггер [Heidegger 1996], берет начало у Декарта, в его размышлениях о первой философии. Специфика метафизического мышления Нового времени заключается в том, что оно «имеет целью поставить перед собой всякое сущее так, чтобы рассчитывающий человек мог обеспечить себя со стороны этого сущего, т. е. удостовериться в нем» [Хайдеггер 1993: 48]. Х. Яннарас подхватывает линию критики Хайдеггера, делая акцент на эпистемологичности философии Нового времени:

Так термин «метафизика» все более явно приобретает гносеологическое и эпистемологическое значение, в то время как метафизический Бог становится излишней величиной. Происходит отрыв этого «Высшего Существа», предмета рассудочной уверенности и отвлеченных доказательств, от возможностей субъективного опыта. Граница между ними проходит по линии, отделяющей действительно установленный факт от простого допущения, эмпирически существующее от эмпирически несуществующего. Наука оставляет в стороне рассмотрение сверхчувственного «трансцендентного» и обращается к исследованию возможностей индивидуального разума, пытаясь выяснить, способен ли он понять «механизм» природы и поставить его на службу человеку [Яннарас 2007: 14].

11

Начиная с Декарта, таким образом, метафизика, будучи всегда неким позитивным знанием о первопринципе бытия, начинает лишаться своего трансцендентного аспекта и представляет философию как саму практику необходимого и единственно легитимного способа познания бытия. Такое мышление не могло не отразиться непосредственно на политическом мировосприятии: Фуко отмечает, что на протяжении XVI века формировалась новая рациональность управления [Фуко 2010: 17], связанная с новым представлением о государственности (государство с тех пор стало полагаться как существующее только в качестве собственной цели, а не как средство спасения душ людей). До тех пор государственная власть несла на себе печать религиозных представлений и переживаний (о чем свидетельствуют социально-антропологические исследова-

ния симбиоза религии и социальной организации¹). Взаимоопределение политической власти и нововременной метафизики отличается тем, что на место опыта трансцендентного встает фигура *ratio*: философия теперь полагает, что исследует устройство человеческого мышления, опыта познания, будучи сама частью исследуемого опыта, а потому является самообосновывающимся знанием, находящим последнее основание лишь в самой себе.

М. А. Гиллеспи причиной вышеизложенных особенностей нововременного мышления видит средневековую борьбу реализма и номинализма:

Модерн возник в результате ряда попыток найти выход из кризиса, порожденного номиналистической революцией. Эти попытки не были ни произвольными, ни случайными, а отражали философский выбор среди доступных метафизических возможностей. Как мы увидим в дальнейшем, каждая попытка найти выход из пропасти, которую, казалось, открывал номинализм, была попыткой построить мир на определенном метафизическом фундаменте [Gillespie 2008: 15].

12

Номиналистическая революция, по мнению Гиллеспи, направлялась в сторону принятия онтологического индивидуализма. Однако номинализм² все же не мог предложить никакой обширной позитивной программы, а потому, влияя на мысль, он продолжал действовать в рамках метафизики и теологии. Сначала, говорит Гиллеспи, средневековый конфликт воплощается в фигурах Реформации и гуманизма. Как смягчение конфликта реформистского преимущества Бога перед человеком и гуманистического преимущества человека перед Богом возникает теория природного детерминизма. Однако конфликт этим не исчерпывается, и вновь возникает несогласие, на этот раз — между Декартом и Гоббсом по вопросу природы человека.

Трансцендентальная философия Канта в какой-то степени становится апогеем расколдовывания бога и мира и разрешением предшествующего конфликта, касающегося природности и божественности человека (что превалирует в человеке — природа или свобода). Однако стоит признать вслед за Хайдеггером, что и здесь эпистемологический дискурс не теряет свои онтотеологические черты. Кант, Фихте, ранний Шеллинг, романтики, если оценивать специфику

1 Об этом свидетельствуют работы таких широко известных антропологов и социологов, как Дж. Дж. Фрэнгер, Э. Дюркгейм, М. Мосс, К. Леви-Стросс, Б. Малиновский, А. Рэдклифф-Браун и др.

2 Здесь важно отметить, что под номинализмом Гиллеспи понимает не только исторически конкретное учение, но само мироощущение, возникшее в Средневековье и развившееся в современный тип мышления.

их дискурсов, а не содержание концепций, возводили спекулятивные системы, в которых оставался некий зазор для обоснования возможного и познаваемого через *непознаваемое*. Такая логика выстраивается в соответствии с тем фактом, что любая, даже самообосновывающаяся, спекуляция не может избавиться от легитимации знания внешней инстанцией, ускользающей от философской критики. В сфере политической философии действует тот же принцип: Локк, Гоббс, Руссо, выстраивая концепции государства, не просто создают абстрактную науку о государстве, но порождают дискурсы, которые участвуют в деле практического отправления власти (потому Локк философски оправдывает либеральную монархию, Гоббс — абсолютную монархию, а Руссо — республику). Эти дискурсы, как эпистемологические, так и политико-философские, можно назвать политико-теологическими, а точнее — *политико-онтотеологическими*.

Для Гегеля и, что самое главное, для левых гегельянцев — Фейербаха, Бауэра, Маркса и др., характер философского знания трансформируется из трансцендентального в диалектический. Объективность, противоречивость, историчность (вопреки претензиям систем субъективного идеализма на непротиворечивость и внеисторичность) становятся основными характеристиками диалектико-материалистического мышления. Специфика концепций марксистов, неомарксистов, постмарксистов состоит в том, что они критикуют онтологическую ограниченность метафизики, которая никогда не способна увидеть собственную социальную обусловленность, связь с идеологией и властью. И именно диалектика Гегеля дала толчок для радикальной критики метафизики. Однако можно сказать, что диалектика в своем стремлении мыслить практичность теории радикально не порывает с политической онтотеологией, но, критикуя ее механизм, присваивает ее:

Как и у всех последовавших за ним (за Гегелем. — *Прим. А. М.*) теоретиков секуляризации, эффект политико-теологического диспозитива смешивается с объективным процессом, который его выражает, в необычной инверсии между следствием и предпосылкой. То, что предполагается, — объединение различий, — оказывается предполагаемым следствием процесса. Сложность, но и сила работ Гегеля заключается в непрерывных колебаниях между абсолютной прозрачностью и максимальной непрозрачностью. Как будто история, которую он рассказывает, — которая до определенного момента усматривает политико-теологический механизм во всех его антиномиях — стала неотъемлемой частью этого механизма, скрывая тем самым ту самую раскрывающуюся динамику [Esposito 2015: 28].

Трансцендентальная традиция, идущая от самого Декарта к Канту, затем переходит через неокантианцев в феноменологию и так называемую постмодернистскую философию, и предполагает, что воз-

можны критика, интеллектуальное созерцание, интеллектуальная интуиция¹, которые, не будучи прямым воплощением идеологии, могут свидетельствовать о подлинном устройстве человеческого опыта познания и реализовывать этот подлинный опыт. Диалектическая традиция же, напротив, делает акцент на том, что никакая критика не может не быть практическим моментом познания, и тем самым формулирует свою задачу как постижение имманентного становления истории. Суть расхождения между традициями, однако, является лишь содержательной².

Современное положение диалектики и трансцендентализма: имманентизация метафизики и власти

14

Сегодня и диалектики, и трансцендентальные мыслители пытаются учесть упущения своих направлений. Однако, кажется, оба направления оказались в некоем тупике: трансцендентализм не может помыслить теорию как практическое осуществление мышления, а диалектика не может избавиться от претензии на сверхисторическое трансцендентальное знание³. Пытаясь достичь совпадения метафизики с ее имманентным осуществлением в истории, первые делают некую ставку на поэзию, мистический опыт, животную жизнь, шизоанализ и т.п., стремясь таким образом уйти от реальных противоречий (социально-исторических), вторые ищут радикально атеистический способ мыслить и действовать, однако продолжают выстраивать политико-теологические конструкты с материалистическим содержанием. Представляется, даже такие разноплановые мыслители, как материалист С. Жижек и теолог Дж. Милбанк, сходятся в своей неспособности одновременно ухватить ускользающую имманентность власти метафизического дискурса [см.: Жижек, Милбанк 2020]. Ни материализм, ни радикальная тео-

1 Здесь речь идет не о невозможном для человека изначальном созерцании (*intuitus originarius*) у Канта, а об интеллектуальном созерцании (*intellektuelle Anschauung*) в смысле Фихте и Шеллинга, которые также являются последователями трансцендентального идеализма Канта.

2 В качестве доказательства формального родства двух традиций можно привести слова Ж. Лакана, который на одном из семинаров сказал, что у консервативной и революционной логик один и тот же дискурс: «...исход у революционных устремлений только один — они неизбежно приходят к дискурсу господина. Это доказано на опыте. То, к чему вы как революционеры стремитесь, это господин. И вы его получите» [Лакан 2008: 260].

3 Которое чаще всего выражается в самой идее позитивной природы метафизического знания и необходимости политической негативности.

логия не избегают легитимации внешним принципом. Милбанк не столько верит в Бога, сколько говорит о необходимости веры, Жижек не столько атеист, сколько материалистический теист, верящий в то, что Христос — подлинно политическая и единственно христианская фигура. Однако в отличие от более раннего конфликта трансцендентализма и диалектики, суть которого состояла лишь в содержательно различных установках, современный конфликт радикальной теологии и диалектического материализма деформирует, на наш взгляд, политико-онтологическое мышление, представляя власть метафизического дискурса как власть имманентности дискурса.

Современная тенденция имманентизации философского дискурса, заключающаяся в проведении операции слияния теории и причины теории, практики и причины практики, ведет к возникновению «ультрасильного» корреляционизма (это понятие вводится нами впервые и основывается на понятии сильного корреляционизма К. Мейясу¹), смысл которого состоит не просто в абсолютизации корреляции (как в сильном корреляционизме, в терминах Мейясу), но в искусной попытке скрыть все следы этой абсолютизации (либо в сверхлегитимации необходимости абсолютизации, либо в жесте признания ее абсолютной случайности). Философия ультрасильного корреляционизма не борется ни с абсолютным, ни с корреляцией как таковыми, но, анализируя или критикуя, пытается присвоить их в качестве собственных моментов становления бытия. Марксистский атеизм, замена в марксизме Бога человеком не приводит еще к узурпации власти метафизического дискурса: и Гегель, и Маркс остаются заложниками политико-теологического мышления. Ф. Ларюэль в этой связи пишет:

Другими словами, материализм не делает того, что говорит, и не говорит того, что делает, а лишь «решает»... проблемы, которые он сам породил. Он требует имманентности, но на самом деле являет лишь трансцендентную позицию, действующую в аутентичной имманентности. С этой точки зрения сознание, или знание, не заключает в себе всю возможную трансцендентность своего содержания, оно остается частично имманентным <...> [Laguette 2015: 9].

Неомарксисты вроде Адорно, Хоркхаймера, Лукача оказываются на противоположной от ортодоксального марксизма стороне: отстаиваемая ими негативность в диалектическом движении истории требует постоянно переоткрывать нетождественность знания

1 К слову, самого Мейясу также можно отнести к обозначаемому нами ультрасильному корреляционизму.

и искать неполитические способы его выражения, однако и они оказываются перед лицом опасности сделать нетождественность, то есть негативность, основным политико-теологическим принципом. Восприняв критику франкфуртской школы, постмарксисты радикализуют антитеологические материалистические стремления, но при попытке разрушения этих ограничений впадают в еще большее заблуждение: делая свободу как целью, так и внутренним принципом политического действия, они замыкают философскую систему предпосылок и следствий на самой себе, ввиду чего политическое действие и диалектика оказываются самоцелью¹.

На другой стороне мы видим не менее сложную ситуацию. Марион, Рикер, Ришир, Милбанк, Анри и другие философы и католические теологи пытаются эстетически или мистически помыслить «неинтенциональную», «насыщенную», «мерцающую» или «глубокую» феноменальность, которая отсылает к опыту безмолвного созерцания фактичности и феноменологической данности. Само стремление помыслить феномен в его феноменальности или феномен в его интерпретируемости свидетельствует не просто о том, что ничего радикально нового о мире человек узнать не может, но и о том, что дискурс теперь пытается не опираться ни на что, кроме своего внутреннего становления, и иметь причину только в самом себе².

Если перенести эти случаи «ультрасильной корреляции» в пространство политики, то мы увидим не что иное, как политический террор, своеобразное «удвоение» власти метафизического дискурса³. Но пока дело касается лишь теоретических разработок, мы говорим только о современной онтологической машинерии, которая в случае политического воплощения может соотноситься не с государ-

16

1 У. Уоткин, к примеру, пишет о децизионизме современных левых мыслителей типа Бадью и Жижека: «При всем при этом Бадью обновил децизионизм для нашей эпохи и в значительной степени очистил его от наследия теологических юристов-государственников. В том смысле, что децизионизм состоит не в содержании решения, а в самом факте возможности решать, да, безусловно, безразличная нейтральность события является радикальной формой децизионизма. Это проявляется тем, что Бадью настаивает на необходимости решать, когда дело идет о реальности пустоты» [Уоткин 2022].

2 О современной марксистской критике теологии и религии см.: [Воег 2009; Воег 2010].

3 Такое «удвоение» можно было бы определить через понятие «гностицизма» Э. Фёгелина, означающее тип мышления, который «претендует на абсолютное познавательное владение реальностью» [Фёгелин 2021: 44]. Марксизм, по Фёгелину, имеет дело с имманентизирующей формой гностицизма, которая имеет вид «мистической работы самоспасения» [Фёгелин 2021: 272].

ственной символической властью, а уже с символическим насилием, выраженном в самоуказанном перманентном чрезвычайном положении [Агамбен 2011].

Итак, можно предположить, что специфика современных диалектических и трансцендентальных концепций заключается в том, что в них присутствует радикальное стремление преодолеть/пересмотреть онтологическое устройство мышления и власть дискурса в пользу совпадения с тем, что полагается в качестве имманентной истины мышления и политики. Эти концепции не ограничиваются изменением содержания дискурса, но пытаются самодискурсивность «вывернуть наизнанку», устранив зазор между причиной действия и самим действием, то есть в целом устранив диалектику причин и следствий¹.

К. Уоткин в работе «Сложный атеизм. Посттеологическое мышление Бадью, Нанси и Мейясу» исследует попытку разных философских традиций переосмыслить метафизический исток, социальный порядок, свободу: Нанси ищет свободу от теологии и метафизики в феноменологически деконструируемой а-теологии, Бадью — в атеизме Идеи и революционном действии, Мейясу — в божественном несуществовании и контингентности. И все же их непохожие стратегии имеют общий корень:

17

Несмотря на фундаментальное разногласие относительно того, следует ли действовать путем суждения, решения или выражения, все три мыслителя разделяют признание того, что в фундаментальной философской ориентации на карту поставлено нечто большее, чем просто философское суждение, решение или выражение. Есть опыт, который философия должна подхватить и передать, интуиция, которую она стремится объяснить, слепое пятно или бог, вокруг которого она кружится. Нанси, Бадью и Мейясу предлагают три вариации на эту тему. Но является ли сама эта тема «без Бога»? [Watkin 2013: 242].

Атеизм в современную эпоху, говорит Уоткин, недостаточно серьезно принял во внимание тезис о «смерти Бога», а потому продолжает «паразитировать» на платоно-христианской традиции мысли, при этом «аскетически» воздерживаясь от понятий истины, добра, справедливости. Французская современная философия пытается добраться до самого корня теизма, пересмотрев свойства подлинного атеизма. Сложность достижения атеизма, однако, заключается в том, что невозможно воздержаться от трансцендирования истока,

1 Мы полагаем, что это движение мысли можно соотнести с психотическим дискурсом, в терминах Лакана, суть которого состоит в упразднении разрыва между актом высказывания и содержанием высказывания [Лакан 2008].

поскольку любая «аскеза» в этом деле приведет лишь к упрочению власти метафизики. Философское утверждение о неизбежности метафизического истока, в свою очередь, заставляет мысль «паразитировать» на этом истоке, откладывая действие, то есть практическое преодоление ограниченности этой гипотезы. Таким образом, французская «атеистическая» мысль в интерпретации Уоткина, можно сказать, является очередной неуспешной попыткой достичь подлинного безбожия.

Постметафизическое осмысление власти и метафизики

18 Полагаем, что выходом из сложившейся ситуации должна стать совместная работа диалектики и трансцендентализма над проблемой дискурса онтотеологии. Если признать существенность и неизбежность такого мышления, с одной стороны, а с другой стороны, реализовывать его, признавая несовершенство и диалектическую эпизодичность любой теории, то, вероятнее всего, исчезнет наконец огромный водораздел, пролегающий между двумя традициями. И здесь в качестве решения возникает так называемая постметафизика, которая вбирает в себя тенденции обоих течений и переопределяет значение метафизики для мышления. В этом философском направлении существует тоже несколько развилочек: первая определяет постметафизику на путях прагматизма, вторая — на путях христианского анархизма.

У. Шуленберг в работе «Марксизм, прагматизм и постметафизика. От поиска к созданию» пишет, что марксисты (в книге анализируются концепции таких философов, как Лукач, Адорно, Рансьер, Джеймисон, Лефевр и др.) и философы-прагматики (Рорти, Джеймс, Дьюи, Хук, Бернштейн, Новак), даже если некоторые из первых все еще захвачены метафизической мыслью, показывают нам, что существует только один мир — мир, который создал человек [Schulenberg 2019: 218]. Если критика марксизма и неомарксизма кажется в свете прагматизма небезосновательной и даже справедливой, то вот сам прагматизм в интерпретации Шуленберга не доходит до критики собственных оснований и за собственной философией не видит идеологии релятивизма (здесь стоит согласиться с Патнэмом), которая, признавая равенство и солидарность на основании признания относительности любой метапозиции, наделяет человека также свободой лишать свободы других людей. Всеобщее равенство релятивистского прагматизма не затрагивает вопрос экономического равенства, поэтому может вполне вписываться в логику анархо-капитализма, который, настаивая на равенстве всех перед лицом рыночных отношений, провоцирует развитие еще большего

социального и политического неравенства. Товарищество, определяемое прагматиками, которое основано на относительности любой метафизической посылки, становится опасным средством в руках торжествующей метафизики рынка и гуманитарных войн¹.

Для того чтобы решить проблему релятивизма, могущую возникнуть как результат методологической деконструкции власти, необходимо обратиться к постметафизическим христианским исследованиям. Традиция, идущая от философии деконструкции Деррида, воплощается в переосмысливающих религию проектах таких мыслителей, как Капуто [Caputo 2006], Рашке [Raschke 2000], Керни [Kearney 2010], Тейлор [Taylor 2009], Яннарас [Giannaras 2013], Мануссакис [Мануссакис 2014], Ваттимо [Vattimo 2007] и др. В качестве единственно возможного ответа на деконструкцию метафизики и теологии они видят христианские добродетели — веру, надежду и любовь, так как именно эти добродетели не являются, во-первых, содержанием закона, во-вторых, не должны являться метафизическими понятиями. Если, к примеру, современная феноменологическая традиция продолжает кружиться вокруг фундаментального основания фактичности, пусть даже немислимого или артикулируемого как бесосновность, но переживаемого в мистическом опыте, то «постметафизика» пытается делать акцент не на совпадении с имманентной фактичностью, но на радикальной нехватке в Другом, которую не может заполнить мистический опыт, но которая дарует любовь и полноту в бытии самой нехватки².

- 1 Рорти, к примеру, утверждает, что не признает ни одну идеологию, однако вынужден говорить: «...в индустриально развитых странах капитализм стал терпимым только тогда, когда в результате государственного вмешательства было создано государство всеобщего благосостояния, а капитализм подчинен демократическому контролю. Сегодня, в отсутствие мирового правительства, в отсутствие глобальной силы, способной поставить глобальный капитализм на службу демократии, мы наблюдаем повторное появление всех худших черт капитализма. Нам не нужна экономическая глобализация, пока у нас нет бюрократической структуры, способной регулировать глобальный капитализм так, как это делают отдельные страны в своих границах» [Рорти, Забала, Ваттимо 2008: 106]. То есть и здесь оказывается, по мнению Рорти, что без регулирования экономики абстрактным метафизическим принципом (демократическим) общество просто не сможет добиться справедливости в экономике.
- 2 В качестве примера такой «постметафизической» религиозной мысли можно привести рассуждение Х. Яннараса, который полагает, что жажда жизни, нехватка, влечение имеют смысл только в их связи с Другим. Попытка удовлетворить, восполнить нехватку всегда оборачивается неудачей, поскольку «любовь есть способ жизни — но способ, недостижимый для нашего человеческого естества. Наша природа отчаянно жаждет отношения, не умея существовать способом отношения. Она не умеет раздавать себя,

«Герменевтический коммунизм: от Хайдеггера до Маркса» Д. Ваттимо и С. Забалы [Vattimo, Zabala 2014] — один из удивительных проектов, совмещающий в себе как герменевтические, так и марксистские, как трансцендентальные, так и диалектические наработки. В какой-то степени этот проект можно назвать попыткой примирения теорий герменевтики, христианства и социализма. Ваттимо и Забала говорят о необходимости разработки формы коммунизма в рамках постметафизической культуры. Они противопоставляют свой проект политической интерпретации — политике описаний, которая составляет суть метафизики. «Слабый коммунизм» не исключает возможности практической борьбы за равенство, однако он должен делать ставку не на незыблемую историческую или научную истину, а на интерпретацию в условиях конца метафизики — место метафизики должна занять возможность интерпретации. Левое хайдеггерианство Ваттимо и Забалы пытается примирить философию фактичности и аутентичного экзистирования с социалистической теорией политического равенства и справедливости:

20

Прочный импульс герменевтического коммунизма, как я его понимаю, нельзя найти ни в его марксистской вере в грядущий крах капитализма, ни в хайдеггеровском повествовании о конце метафизики. Настоящая сила герменевтического коммунизма проистекает не из его нападок на научный реализм, а из его настойчивого утверждения, что в текущий момент мировой истории мы вынуждены прислушиваться — и работать от имени народов, оттесненных на обочину истории. Для этого нам не нужно комплексное понимание онтологического различия [Woessner 2017: 47].

Равенство и справедливость, таким образом, должны пониматься и как исходное условие политики, и как результат политического

пребывать в общении; она может лишь присваивать жизнь, владеть и пользоваться ею. Если вкушение полноты есть жизненное общение с Другим, то напор нашего естества отчуждает общение, вытесняет его притязанием владеть Другим как собственностью» [Яннарас 2014: 4]. Однако возможно превратить природное стремление человека в личностную связь с Другим. Это означает не превозмогание нехватки, а понимание того, что Другой эту нехватку человека предполагает, что овладевающая интенция человека не только изгоняет его из «божественного рая», из «божественной полноты», но позволяет в нехватке обнаружить полноту связи с Другим. Под Другим у Яннараса понимается не только Бог как высшая творящая инстанция, но и экзистенциал, в терминах Хайдеггера, определяющий неподлинный модус вот-бытия. Чтобы стать подлинным, по Хайдеггеру, бытие Другого должно быть понято как трансцендентное, то есть как гетерогенный момент подлинного со-бытия (и именно в этом смысле для Яннараса Другой соотносим с Богом).

действия. То есть солидарность людей должна не просто метафизически рассматриваться как первоначальное условие политики, но также иметь практическое воплощение. Слабый коммунизм терпим к многообразию точек зрения, метафизическая и политическая власть оказываются растворены в коллективном творческом действии, направленном на социальное увеличение свободы и равенства, поскольку солидарное «мы» не может и не должно быть выражено в абстрактном государственном принципе. Ваттимо от текста к тексту формулирует мысль о постметафизическом, посттеологическом мышлении, которое по своему содержанию должно отвечать высшим идеалам секуляризированной христианской религии, однако общей проблемой всех его проектов остается непродуманность практической реализации социальных противоречий. Иными словами, концептуализированные чувства солидарности и братства тут также не избавляют от проблемы закрепления этих ценностей в качестве абстрактных принципов государства. Даже если коммунизм — это обещание, анархическая утопия, призрак, регулятивный принцип, он не может не идти на компромиссы с властью, чтобы обеспечить централизованную поддержку пролетариата¹. Однако если решение этой проблемы и не является смыслом постметафизики Ваттимо и Забалы, то необходимо уточнить, в каких отношениях должна состоять христианская «слабая мысль» и политический проект коммунизма, чтобы «слабый коммунизм» и неметафизическое мышление не превратились в релятивизм или метафизическое гипостазирование солидарности.

В философии Капуто, что также характерно и для Ваттимо², Бог без суверенитета, или слабый Бог, является развитием проблемы различания (*differance*) Деррида, является тем, что обнажает себя в результате деконструкции трансцендирующей силы мышления. Эта слабость, взывающая к любви и равенству, однако, не мыслится как нечто, лежащее в основании власти, как нечто, к чему человек

1 Подобную претензию, как нам представляется, можно предъявить Ж. Рансьеру, который также говорит о политике несогласия и как об условии политики, и как о ее имманентной цели [Рансьер 2013]. Мы говорим об «имманентной» цели, поскольку позитивное содержание той или иной политики Рансьером даже не рассматривается. На наш взгляд, основное упущение Рансьера состоит в том, что «несогласные» не могут в своей борьбе не использовать свои метафизические утверждения против других, не приходя в итоге к общему метафизическому «консенсусу», который и составляет суть единства государства. Теория антагонизма Рансьера может быть непротиворечиво реализована только в борьбе гражданского общества с господствующей идеологией и установлении нового государственного режима (и в последующем новом витке гражданского «несогласия»).

2 Подробнее см.: [Vattimo 1984; Ваттимо 2007].

должен пробраться, отринув власть. Напротив, эта слабость не концептуализируема, не гипостазируема, а потому не имеет характер онтологического основания. К примеру, в философии Мариона [Marion 2005] и Нанси [Нанси 1991] «событие» (как в смысле совместного присутствия, т. е. бытия-с-другими, так и Ereignis) определяется как момент сопричастности собственному присутствию, которое само по себе не наблюдаемо и безосновно, но с которым так или иначе философ, концептуализирующий «событие», стремится совпасть (в логике самого Хайдеггера 30–40-х гг.). Для Капуто же «событие» не подразумевает совпадения с имманентным становлением присутствия, оно характеризуется направленностью к горизонту будущего, которое всегда ускользает, верой, которая не гарантирует ни спасения, ни парадоксального совпадения с присутствием. Такое «событие» определяется через настоящее желание «несовпадения», желание продолжать *о-существоваться*. Событие веры безосновно, но человек не может переживать безосновность в отрыве от полагания основания, а потому вера и «слабость», будучи различием (в смысле Деррида), не могут полностью упразднить его. Сама интерпретация — это действие силы, ответ на зов бытия, однако же вера как различие есть деконструкция течения этой силы, которая, не упраздняя неподлинности всякой частной интерпретации, заставляет человека переживать что-то сверх этого — благодарность, любовь, согласие с *о-существляющимся* бытием, интерпретацией. Это переживание исключает созерцание «истинности не-истины», поскольку вера ничего не знает об истине. Вера — это любовное согласие с бременем человеческого, а не интеллектуальное созерцание некоей истины этого бремени. Зов бытия не существует, говорит Капуто, зов лишь призывает к существованию:

Можно сказать, что мы состоим из неопределенного «желания за пределами желания», за пределами желания того или иного, как новая шляпа, желания «чего-то-о-чем-я-не знаю». Но я не жалею. Напротив, я считаю здесь незнание созидательным, а не разрушительным. Мы открыты для будущего, которое Деррида называет «абсолютной тайной» — «абсолютное» означает не только фактически неизвестное, но и структурно непознаваемое и неопределимое. Итак, что на самом деле происходит во всех этих конкретных желаниях, так это ожидание, открытость тому, что грядет, которая населяет наши надежды и желания, беспокоя их изнутри [Caputo 2023: 115].

Капуто много размышляет об этой вере и «слабом Боге», но, кажется, ничего не говорит о том, что сильный Бог, которого подвергают деконструкции, бог политики и теологии, может и должен окончательно исчезнуть из социальной сферы. Он попросту ничего радикально не утверждает об этом моменте. Вера же у Капуто как

раскрытие абсолютного прошлого в абсолютном будущем освобождает человека в рамках свершившегося события от сильного Бога. Вера, надежда и любовь — это единственное, что нельзя назвать теологической или эстетической, эскапистской или абсентеистской практикой. Она не есть род знания, а потому не участвует в политической онтоологии и диалектике символов. Это единственное, что отстоит от власти, а не составляет ее содержание. С. Коначева пишет:

Иными словами, Бог и Царство зависят от мессианской и пророческой динамики, присущей процессу священной анархии, которая неизбежно оказывается этической и политической. Тем самым акцентированная в «Слабости Бога» деконструкция идеи суверенного Бога, разрушающая традиционное политическое мышление о суверенитете, которое «воплощалось в тиранию, терроризм, женоненавистничество, колониализм, инквизицию и другие яркие проявления политической несправедливости» [Соловий 2017: 17], в работах последних лет трансформируется в проект актуализации и материализации, материального воплощения Бога в мире» [Коначева 2015: 225-226].

Иными словами, вера, будучи тем, что не участвует в историко-политической диалектике, может быть принципом сообщества, братства, священной анархии, но никогда — государства. Однако здесь мы должны обнажить проблему, которая не решается и в системе Капуто: государство, пока оно существует, как историческое образование будет всегда требовать для себя метафизического принципа. Можно было бы предположить, что для Ваттимо и Капуто государство, как у Маркса, должно отмереть. Однако это не соответствует их размышлениям о христианстве. Для Ваттимо христианство должно стать внутренним принципом социалистической политики (здесь стоит отметить, что при таком раскладе оно неизбежно утрачивает свободу от взаимодействия с властью). «Политика креста» Капуто ближе к идее отмирания государства, однако и она подразумевает настолько высокий опыт отрешенности от практики власти, что в своей отвлеченности не ставит себе целью заменить государство, то есть предоставить реальную альтернативу политике, которая, что важно, является непосредственной причиной веры (ведь анархия рождается в результате деконструкции власти, но не на пустом месте). Политика, символическая власть, политическая теология не могут окончательно исчезнуть, любая практика по их радикальной трансформации ведет к символическому насилию и, как мы говорили выше, узурпированным формам политической теологии и онтоологии. Поэтому, чтобы постметафизика не считывалась критиками (здесь можно привести в пример критику Жижекa и Харта в адрес Капуто [Жижек, Милбанк 2020; Харт 2010])

как извращенный метанарратив, настаивающий на эскапизме, необходимо продумать, в каких политико-экономических условиях может существовать христианское сообщество на земле, где все еще идет время, где люди нуждаются в удовлетворении потребностей, где абсолютная безгрешность (даже в рамках самого библейского предания) невозможна.

У. Десмонд, будучи близким к направлению радикальной ортодоксии, все же расходится с его главным представителем — Дж. Милбанком. Десмонд предпринимает анализ метаксологического пути постижения Бога. Суть его критики заключается в том, что онтология, в том числе диалектическая, избегает двусмысленности эквивокального постижения Бога, превращая разрыв между познаваемым и непознаваемым в спекулятивное единство разделенного. Он говорит о Гегеле:

Его спекулятивное единство противоположностей порождает диалектическую двусмысленность: как бы выходя за пределы двусмысленности, оно скрывает двусмысленность и оставляет нас в худшем положении, возвращаясь к тождеству, которое является спекулятивной однозначностью» [Desmond 2008: 109-110].

24

При этом, полагает Десмонд, сила диалектики состоит в том, что она переосмысляет статичный дуализм человека и Бога и пытается помыслить устройство дуализма. Однако опыт метаксиса (как положение «между»), разрыва между имманентным содержанием знания и его трансцендентной причиной подразумевает такое единство, которое бы не скрадывало событие «между». Но возможно ли полагать трансцендентный Абсолют и одновременно полагать имманентный субъекту разрыв с Абсолютом?

Десмонд полагает, что возможен некий «трансдиалектический логос метаксиса». Иными словами, возможно некое переживание таинственности и непостигаемости Абсолюта, это переживание может быть наполнено страхом перед силой и могуществом трансцендентного божества и может усваиваться унивокальной, эквивокальной и диалектической логиками. Однако метаксологическое усвоение трансцендентного заключается в том, чтобы сохранять диалог с трансцендентным открытым, превращая этот разрыв, этот диалог в опыт высшей формы любви — агапэ (ἀγάπη). «Бог не сводится к творению, но при этом коммуникативно вовлечен в творение», — говорит Десмонд [Desmond 2008: 254]. Что же Десмонд предлагает такого, что мы рассматриваем его философию как постметафизическую? Десмонд (который, к слову, опирается в своих рассуждениях на Кьеркегора и Левинаса) делает акцент на несовпадении эроса и агапэ, то есть порыва к трансцендент-

ному Другому и опыта любви, возникающего в результате сознания и принятия разрыва с Другим, что сближает, на наш взгляд, его с традицией деконструкции и «слабой мысли». Милбанк же, признавая свою близость к Десмонду, критикует его и настаивает на диалектическом тождестве эроса и агапэ, пытаясь вновь «зачаровать» божественный Абсолют как необходимый, неизбежный (он называет это «зачарованной трансцендентностью») [Gonzales 2019].

К. Симпсон полагает, что работу Десмонда можно рассматривать как представление отношений между метафизикой и религией, предостерегающих от четырех ошибок. Во-первых, необходимо остерегаться неоправданного перехода от познания абсолютного к абсолютному знанию — догматизма, ошибочно воспринимающего истину о божественном как истину божественную и неоспоримую. Во-вторых, необходимо остерегаться необоснованного перехода от знания божественной истины как необходимого для религиозного существования к пониманию такого знания как достаточного для конституирования религии — человек в таком случае ошибочно движется от необходимого к достаточному основанию. В-третьих, признавая первую ошибку, нужно избегать обратного концептуального перехода от невозможности абсолютного знания к невозможности познания божественного: если мы не можем мыслить как Бог (как думает Бог), то это не значит, что мы не можем думать о Боге. В-четвертых, признавая вторую ошибку, необходимо избегать обратного концептуального перехода от представления знания о божественном как недостаточного для обоснования религиозного существования к рассмотрению знания о божественном как ненужного для религиозного существования. Симпсон полагает, что Капуто справедливо призывает нас отвернуться от двух первых ошибок только для того, чтобы впасть в две последние ошибки [Simpson 2009: 134], а субъект Десмонда стремится проживать жизнь со всеми ее противоречиями, требующими ответа, а не бежать от нее, быть «интерпретативно верным» в своем метафизическом мышлении [Simpson 2009: 55].

Мы же отметим, что агапэ Десмонда и вера в «слабого Бога» Капуто имеют схожее устройство: оба опыта переживаются в результате вторичной операции взаимодействия с трансцендентным и суверенным, в обоих случаях сила не может быть просто отвергнута, так как является исходным пунктом метаксиса/деконструкции. Для Капуто сила в «политике креста» не обретает своего полнокровного существования, и для Десмонда агапэ возможно только при дезактивации гиперболического, трансцендентного измерения религии. Однако Десмонд, безусловно, критикуя Капуто, делает больший акцент на сохранении метафизического мышления даже в усло-

виях агапической любви: в конечном счете метафизическое знание не всегда равно лишь знанию, но сохраняет в себе негативный зазор, который может переживаться как любовь и благодарность. И все же представляется, что Капуто совершенно небезосновательно радикально разводит области метафизики и любви, то есть не смешивает Абсолют и веру. А Десмонд верно делает акцент на том, что без метафизики, без власти, без силы невозможны сообщество, свобода и любовь, что в конце концов любить — это не только превосходить свою и чужую индивидуальность, но и принимать другого во всей неповторимости его индивидуальности.

Синтез диалектики и трансцендентализма в горизонте постметафизики

26

Если предпринять рискованную попытку соединить интуиции Ваттимо, Капуто и Десмонда, посмотреть на них как на части единого целого, то мы можем восстановить единую картину того, как вера и метафизика могут взаимодействовать в постметафизическом и политическом горизонтах. Во-первых, вера, любовь, благодарность, слабый Бог — это, действительно, опыт, который не тождествен опыту власти, он выходит за его пределы. Анархическое сообщество любви заключает в себе момент «транс-», идущий из трансцендентальной традиции. Во-вторых, любовное, агапическое служение другому подразумевает, что так или иначе оно будет каким-то образом отражено в позитивной метафизической форме¹. Но это, безусловно, не означает, что любовь станет полностью тождественна своему «отражению», то есть метафизической форме знания/закона/морали или, напротив, обретет абсолютно автономный характер. Этот пункт имеет диалектический характер. И, в-третьих (если объединить два предыдущих пункта), опыт любви, будучи сам по себе недиалектическим (а точнее — трансдиалектическим) моментом, не может полностью оторваться от диалектики власти, но может влиять на нее, ограничивая ее и воплощая в метафизике добра, справедливости и солидарности. Без любви дискурс солидарности окажется лишь дискурсом, узурпирующим и мертвенным, а без дискурсивности требование

1 Например, в христианском социалистическом проекте Г. Гутьерреса, христианском либеральном проекте С. Харакаса или аполитической евхаристии С. Хауэрваса. Это означает, что одни и те же христианские добродетели могут быть и неизбежно будут воплощены в разных политико-теологических проектах.

любви окажется неплодотворным и даже неосуществимым¹. Возможно, так сформулированный нами дуализм анархии и «-архии» должен стать решением спора трансцендентализма и диалектики. Постметафизический мыслитель, согласно нашим предположениям, должен понимать, что государство не сможет отождествиться с тем любовным анархическим импульсом, который движет христианским сообществом, но при этом также осознавать, что без предпосылки в виде государства этот импульс на самом деле невозможен, а без политической гражданской активности он будет предательским по отношению к всевозможным государственным формам несправедливости (человек может быть волонтером, спонсировать приюты, детские дома, помогать пенсионерам и при этом выходить на работу, где он вынужден эксплуатировать тысячи людей по долгу службы).

Предполагаемый синтез Ваттимо, Капуто и Десмонда мог бы отвечать замыслам самого Деррида. В текстах, посвященных апофатической теологии², Деррида формулирует мысль о тенденции деконструкции и атеизма, которая наталкивается на внутреннее препятствие недеконструируемого, онтологического устройства мышления. Это приводит к идее, что трансцендирующая природа мышления не может быть превзойдена, однако негативность, определяющая неравенство мысли самой себе, может быть неким образом схвачена (негативную теологию при этом Деррида критикует как мистическую рационализацию негативности). В связи с этим он пишет про апорию двух бездн, в которой первая бездна «объединяет», рассматривает вечность как категорию «телеоэсхатологического дискурса», а вторая бездна «разъединяет», будучи вневременной и не имея «ни поверхности, ни дна» [Гурко, Деррида 2001: 243].

27

Иными словами, первая бездна — это то, что определяется онтологическим дискурсом, дискурсом власти. Вторая бездна — та, которая формулируется как нечто сверхбытийное, неопределяемое. Деррида говорит, что эти две бездны вечности нельзя соединить. Однако в этой апории укоренение и искоренение имен, позитивное онтологическое мышление и апофатический опыт, как говорит Деррида, будут всегда двумя взаимосвязанными операциями. Человека всегда будет волновать вопрос второй бездны, различа-

1 Тут можно поставить вопрос о том, насколько аскетические практики ухода из мира соответствуют тому, что в постметафизике понимается под любовью (без социальных практик взаимопомощи и сочувствия любовь здесь немыслима).

2 См. подробнее тексты Деррида о негативной теологии в книгах: [Derrida 1995; Coward, Foshay, Derrida 1992].

ния, негативности, которая сама по себе несхватываема, к которой невозможно обратиться, направить на нее свой взор. Но в то же время человек теологически мыслит собственные начало и конец и не может их не мыслить — это открывает первую бездну, которая рождается языком и в языке.

Из анализа Деррида может следовать, что «гиперболическое» мышление негативной теологии, которое хочет вырваться из оков языка за его пределы (здесь мы имеем дело с особым трансгрессивным опытом молчания), и хайдеггеровское мышление, которое стремится определить негативность (различие) *Dasein* внутри самого языка (Деррида говорит, что Хайдеггер поддается телеологическому искушению, от которого предостерегает), сходятся в одной точке: любое свидетельство об опыте негативности (будь оно за пределами или внутри языка), тайны только вновь проговаривает «непроговариваемое». Получается, что отказываться от языка в пользу молчания не представляется возможным (о том, о чем невозможно сказать, человек и так молчит), и любая речь, описывая она первую или вторую бездну, будет онтотеологическим свидетельствованием о невозможном. И именно поэтому речь всегда будет и больше, чем онтотеология, то есть больше мыслимого, и никогда не сможет об этом непротиворечиво заявить. Как же тогда формулировать негативность, как удержать ее, в каком опыте? Для Деррида важно, что вне языка онтотеологии ничего нет, но в то же время внутренняя тайна этого языка может быть хранима в опыте мистически проживаемых любви и дружбы. В какой-то степени дуализм двух бездн может быть помыслен как близкий тому дуализму «-архического» государства и анархического сообщества, о котором мы писали выше. Деррида, как мы предполагаем, имплицитно объединяет в себе две тенденции — политическую и аполитическую — через обретение вечности в условиях конечной жизни. Стремление к невозможному у Деррида, как пишет М. Хагглунд¹, является не желанием чего-то недо-

28

1 Хотя упрек со стороны Хагглунда к Капуто в том, что он неверно прочитывает Деррида, не совсем справедлив: религиозный опыт, как его описывает Капуто, хотя и не полностью соответствует интенциям Деррида, имеет все основания быть интерпретируемым как «надмирный» и нерепрезентируемый опыт любви, открытости другому, дружбы, который остается при этом вполне мирским состоянием, а не обещанием спасения в загробной жизни. При этом Хагглунд вполне справедливо обращает наше внимание на то, что у Деррида дружба может реализовываться не как результат восхождения от конечной жизни и конечных отношений (к примеру, политических) к аполитичности как подлинному состоянию человека и сообщества, а как то, что разворачивается только среди конечных политических отношений. Иными словами, «грядущее» у Деррида не может быть полностью

ступного, а желанием как раз таки того, что находится в непосредственном доступе [Hägglund 2008: 121] — в этом заключается отказ Деррида от религиозного опыта вне конечных мирских отношений. С другой стороны, Деррида, говоря о «мессианстве без мессианизма», настаивает на не-политическом и не-законном характере справедливости, дружбы, дара. Несмотря на то что никакой самостоятельности различие вне тождества не имеет, Деррида все же предъявляет некую формулу различания, которая может быть усвоена субъектом в отличном от государства опыте гостеприимства (любви/дружбы/сообщества):

Если существует безусловное гостеприимство, оно должно быть открыто посещению другого, который придет в тот момент, о котором я не буду знать. В этом в том числе и состоит мессианическое: мессия может прийти, он может нагрянуть в любой момент, свыше, там, где я не увижу его грядущим. В моем дискурсе понятие вертикальности больше не нуждается в употреблении зачастую религиозном или теологическом, которое восходит к Всевышнему. Быть может, религия начинается здесь. Нельзя говорить о вертикальности, об абсолютном прибытии, без того чтобы акт веры уже начался (акт веры — это не обязательно религия, та или иная), без некоторого пространства веры без знания, по ту сторону знания. Я бы тогда согласился с тем, что речь здесь идет о вере [Деррида 2020].

29

В похожем ключе рассуждает А. Биелик-Робсон:

Его (Деррида. — Прим. А. М.) витализм, как и все мессианские мысли, антиномичен: он пытается включить в себя элементы трансцендентности — жизнь за пределами жизни, жизнь против жизни — ничего не теряя при этом в плане имманентного [Bielik-Robson 2019: 2016].

Также она проделывает близкую нашей мыслительную операцию, говоря, что Деррида допускает «диалектическую развязку, которая впускает трансцендентность в имманентную сферу» [Bielik-Robson 2019: 106].

В каком-то смысле мы продолжаем проект «политики дружбы» самого Деррида, однако путем синтеза концепций Капуто, Ватти-мо и Десмонда проясняем в том числе некоторые его недосказан-

самостоятельным измерением вне конечного времени, но является всегда ускользающим онтологическим различием в историческом пространстве: «Напротив, радикальный атеизм (Деррида. — Прим. А. М.) обнаруживает внутреннее противоречие в стремлении к спасению и позволяет нам противопоставлять религиозную идею спасения самой себе. Мы можем проследить такой радикально атеистический ход в трудах Деррида о гостеприимстве» [Hägglund 2008: 130].

ности¹ и иначе расставляем акценты. Так, мы предполагаем, что постметафизика как «слабая мысль» может изменять и ослаблять политические структуры без того, чтобы полностью диалектически переходить в политическую онтоологию или отменять ее. Также «слабая мысль» (чтобы не утратить собственное аутентичное пространство любви/дружбы/сообщества и не превратиться в политическую онтоологию) вынуждена связать свою свободу с бременем власти и дать *надежду* на политическое приближение к священной анархии как утопическому горизонту, которая, как уже было сказано, не отождествляется с политикой, но и не может быть абсолютно самостоятельной от нее. Такой дуализм представляется нам сбалансированной политической формой жизни, в условиях которой может разворачиваться то, что будет бесконечно больше политики — сообщество любви. Архэ государства позволяет событию анархии состояться, не превратиться в эскапистскую позицию отказа от мира и силой ограждает общество от эксцессов насилия. В то же время сообщество любви — это единственное, что позволит государству быть не просто идеологической машиной принуждения (пусть даже претендующей на справедливость), позволит ему быть действительно «слабым». Для этого проекта важно не пытаться избавиться от метафизики, важно дополнить ее постметафизической участливостью.

Библиография / References

- Агамбен Дж. (2011) *Homo Sacer, Чрезвычайное положение*. М.: Европа. EDN: SUGMWV
— Agamben G. (2011) *Homo Sacer. State of Exception*, Moscow: Europe. — in Russ.
- Бурдьё П. (2007) Социальное пространство и символическая власть. Бурдьё П. *Социология социального пространства*, М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя: 64-86. EDN: QOECDF
— Bourdieu P. (2007) Social space and symbolic power. Bourdieu P. *Sociology of social space*, Moscow: Institute of Experimental Sociology; St. Petersburg: Aleteya: 64-86. — in Russ.
- Ваттимо Д. (2007) *После христианства*, М.: Три квадрата. EDN: QUJHGL

1 Суть недосказанности у Деррида, на наш взгляд, состоит в характере дружбы, которая неинституционализируема, динамична, но в то же время не может быть избавлена и от каких-то устойчивых социальных связей. В связи с этим остаются неразрешенные вопросы. В каком виде может быть воплощено позитивное содержание политики дружбы, от которого, как мы сказали, невозможно избавиться? Может ли политика дружбы при сохранении политической онтоологии полностью исключить политику вражды? См. подробнее: [Derrida 2020].

- Vattimo G. (2007) *After Christianity*, Moscow: Tri kvadrata, 2007. — in Russ.
- Деррида Ж. (2001) Оставь это имя (Постскрипtum)//Гурко Е., Деррида Ж. *Деконструкция: тексты и интерпретации*, Минск: Экономпресс: 205-251.
- Derrida J. (2001) Leave this name (Postscript). Gurko E., Derrida J. *Deconstruction: texts and interpretations*, Minsk: Ekonompress: 205-251. — in Russ.
- Деррида Ж. (2020) Некоторая невозможная возможность высказать событие. *Syg.ma* (дата публикации: 29.10.2020). URL: <https://syg.ma/@noodletranslate/zhak-dierrida-niekotoraia-nievozmozhnaia-vozmozhnost-vyskazat-sobyitie>
- Derrida J. (2020) A Certain Impossible Possibility of Saying the Event. *Syg.ma* (date of publication: 10.29.2020). URL: <https://syg.ma/@noodletranslate/zhak-dierrida-niekotoraia-nievozmozhnaia-vozmozhnost-vyskazat-sobyitie>. — in Russ.
- Жижек С., Милбанк Дж. (2020) *Монструозность Христа*, М.: РИПОЛ классик, 2020.
- Zizek S., Milbank J. (2020) *The Monstrosity of Christ*, Moscow: RIPOL classic. — in Russ.
- Коначева С. (2015) Поэтика возможности: способы мыслить Бога в диакритической герменевтике. *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»*, 2: 9-22. EDN: VURVYB
- Konacheva S. (2015) Poetics of Possibility: Ways of Thinking about God in Diacritical Hermeneutics. *Bulletin of Russian State University for the Humanities. Series "Philosophy. Sociology. Art Criticism"*, 2: 9-22. — in Russ.
- Лакан Ж. (2008) *Изнанка психоанализа (Семинар, Книга 17 (1969–70))*, М.: Гнозис, Логос.
- Lacan J. (2008) *The Other Side of Psychoanalysis (Seminar, Book 17 (1969–70))*, Moscow: Gnosis, Logos. — in Russ.
- Мануссакис Д. П. (2014) *Бог после метафизики. Богословская эстетика*, К.: ДУХ І ЛІТЕРА.
- Manoussakis J. P. (2014) *God after Metaphysics. Theological Aesthetics*, Kyiv: DUH I LITERA. — in Russ.
- Нанси Ж.-Л. (1991) О со-бытии. *Философия Мартина Хайдеггера и современность*, М.: Наука: 91-102. EDN: SZFABF
- Nancy J.-L. On Being-with. *The Philosophy of Martin Heidegger and Modernity*, Moscow: Nauka: 91-102. — in Russ.
- Рансьер Ж. (2013) *Несогласие*, СПб.: Machina.
- Rancière J. (2013) *Disagreement*, St. Petersburg: Machina. — in Russ.
- Рорти Р., Забала С., Ваттимо Дж. (2008) Каково будущее религии после метафизики? *Логос*, 4 (67): 93-110. EDN: TJUMV
- Rorty R., Zabala S., Vattimo G. (2008) What is the Future of Religion after Metaphysics? *Logos*, 4 (67): 93-110. — in Russ.
- Уоткин У. (2022) Агамбен, Беньямин и безразличие насилия. *Spectate* (дата публикации: 13.10.2022). URL: <https://spectate.ru/watkin-violence/>

— Watkin W. (2022) Agamben, Benjamin, and the Indifference of Violence. *Spectate* (date of publication: 10.13.2022). URL: <https://spectate.ru/watkin-violence/> — in Russ.

Фёгелин Э. (2021). *Новая наука политики. Введение*, СПб.: Владимир Даль. EDN: BNSBGP

— Voegelin E. (2021). *The New Science of Politics. Introduction*, St. Petersburg: Vladimir Dal.

Фуко М. (2010) *Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году*, СПб.: Наука.

— Foucault M. (2010) *The Birth of Biopolitics. Lectures at the College de France, 1978–1979*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Хайдеггер М. (1993) *Время картины мира. Время и бытие: Статьи и выступления*, М.: Республика: 41–62. EDN: PEUSOI

— Heidegger M. (1993) The Time of the Picture of the World. *Time and Being: Articles and Speeches*, Moscow: Republic: 41–62. — in Russ.

Харт Д. (2010) *Красота бесконечного: Эстетика христианской истины*, М.: Библейско-богословский институт.

— Hart D. (2010) *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*, Moscow: Biblical Theological Institute. — in Russ.

32

Яннарас Х. (2014) *Вариации на Песнь Песней*, М.: Директ-Медиа.

— Yannaras Ch. (2014) *Variations on the Song of Songs*, Moscow: Direct-Media. — in Russ.

Яннарас Х. (2014) *Хайдеггер и Ареопагит, или Об отсутствии и непознаваемости Бога*, М.: Директ-Медиа.

— Giannaras Ch. (2014) *On the Absence and Unknowability of God Heidegger and the Areopagite*, Moscow: Direct-Media. — in Russ.

Bielik-Robson A. (2019) *Another Finitude*, London; New York: Bloomsbury Publishing.

Boer R. (2009) *Criticism of Religion*, Leiden: BRILL.

Boer R. (2010) *Criticism of Theology*, Leiden: BRILL.

Caputo J. (2006) *The weakness of God: a theology of the event*, Bloomington: Indiana University Press.

Caputo J. (2023) *What to Believe?* New York: Columbia University Press.

Coward H., Foshay T., Derrida, J. (1992) *Derrida and negative theology*, Albany: State University of New York Press.

Derrida J. (1995) *On the name*, California: Stanford University Press.

Derrida J. (2020). *The Politics of Friendship*, London; New York: Verso Books.

Desmond W. (2008) *God and the Between*, Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing Ltd.

Esposito R. (2015) *Two. The Machine of Political Theology and the Place of Thought*, New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823267644>

- Giannaras Ch. (2013) *Against Religion*, Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.
- Gillespie M. A. (2008) *The Theological Origins of Modernity*, Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/9780226293516>
- Gonzales P. (2019). Between Philosophy and Theology: Towards the Theological Implications of William Desmond's Thought An Interview with John Milbank. *Radical Orthodoxy: Theology, Philosophy, Politics*, Vol. 5. No. 1: 47-59.
- Hägglund M. (2008) *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Stanford: Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9780804779753>
- Heidegger M. (1996) Der europäische Nihilismus. *Gesamtausgabe*, Bd. 6.2, Frankfurt am Main: 31-230.
- Kearney R. (2010) *Anatheism: Returning to God after God*, New York: Columbia University Press.
- Laruelle F. (2015) *Introduction to non-Marxism*, Minneapolis: Univocal Publishing.
- Marion J.-L. (2005) Phenomenon and Event. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 26, No. 1: 147-159. <https://doi.org/10.5840/gfpj20052615>
- Raschke C. A. (2000) *The End of Theology*, Aurora: The Davies Group, Publishers.
- Schulenberg U. (2019) *Marxism, pragmatism, and postmetaphysics: from finding to making*, Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-11560-9>
- Simpson C. B. (2009) *Religion, Metaphysics, and the Postmodern. William Desmond and John D. Caputo*, Bloomington: Indiana University Press.
- Taylor M. C. (2009) *After God*, Chicago: University of Chicago Press.
- Vattimo G. (1984) Dialectics, Difference, and Weak Thought. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol 10. No. 1: 151-164. <https://doi.org/10.5840/gfpj198410112>
- Vattimo G., Zabala S. (2014) *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx*, New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/vatt15802>
- Watkin C. (2013) *Difficult atheism: post-theological thinking in Alain Badiou, Jean-Luc Nancy and Quentin Meillassoux*, Edinburgh: Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748646302>
- Woessner M. (2017) Hermeneutic Communism: Left Heideggerianism's Last Hope? Mazzini S., Glyn-Williams O. *Making Communism Hermeneutical: Reading Vattimo and Zabala*, Cham: Springer International Publishing: 35-48.

Мерзенина Анастасия Сергеевна — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге, сотрудник Лаборатории критической теории культуры НИУ ВШЭ — СПб. Научные интересы: философская теология, политическая теология, философия религии, феноменология и «постфеноменология», политическая философия.

ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

Anastasia S. Merzenina — PhD student at the Center for Practical Philosophy “Stasis” of the European University at St. Petersburg, employee of the Laboratory of Critical Theory of Culture of the National Research University Higher School of Economics — St. Petersburg. Research interests: philosophical theology, political theology, philosophy of religion, phenomenology and “postphenomenology”, political philosophy.

ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

Власть мимесиса и мимесис власти в производстве субъективности

Алина С. Кондакова

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

ORCID: 0009-0006-9834-6318

Рекомендация для цитирования:
Кондакова А. С. (2024) Власть мимесиса и мимесис власти в производстве субъективности. *Социология власти*, 36 (4): 35-63
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-35-63>

For citation:
Kondakova A. S. (2024) The Power of Mimesis and the Mimesis of Power in the Production of Subjectivity. *Sociology of Power*, 36 (4): 35-63
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-35-63>

Поступила в редакцию: 15.07.2024;
прошла рецензирование:
09.10.2024;
принята в печать: 30.11.2024
Received: 15.07.2024; Revised:
09.10.2024; Accepted: 30.11.2024



© 2024 by the author.
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/>).

В статье сопоставляются и анализируются два дискурса производства субъективности — фукольдианский и жирардианский. Компаративный анализ двух теорий субъекта, являющихся, пожалуй, доминирующими в своих областях гуманитарного знания (политическая философия и философская антропология), обусловлен обнаружением общих компонентов субъективирующих практик, а именно власти и насилия. В обоих дискурсах субъект конституируется посредством приложения к нему определенных властных техник, в том числе насилия, но в каждом из них центр тяжести оказывается смещен относительно одного из указанных факторов субъективации. Так, у Фуко насилие, интериоризированное и инструментализированное властью путем его локализации в институтах, является внешним по отношению к индивиду, который оказывается пассивным реципиентом субъективирующих практик (и этим также выражается «политический захват тела» биополитикой как инфицирование субъекта властью и (само) контролем, и, как следствие, становление его самим медиатором власти). Жирардианская теория, в которой основным условием возникновения и функционирования социума является мимесис, напротив, утверждает примат насилия, вокруг которого складываются институты. Вследствие этого насилие, носящее сетевой и рефлексивный характер, лишь частично было отнято у субъекта, и значит, он также обладает статусом оператора насилия, но насилия деполитизированного, никогда напрямую не относящегося к структурам власти. Обе теории производства субъективности так или иначе диагностируют и описывают кризис субъекта, и потому предлагают свои

варианты его преодоления. Их ключевое сходство в том, что субъективность как таковая укореняется ими в индивидуе, сливаясь с процессом индивидуализации, вследствие чего предложенные Фуко и Жираром стратегии аутопересборки субъективности, которая не была бы сформирована посредством власти и/или миметического насилия, не выходят за рамки властных или миметических практик, ответственных за создавшийся кризис.

Ключевые слова: субъект, субъективация, насилие, власть, миметическая теория, Рене Жирар, Мишель Фуко

The Power of Mimesis and the Mimesis of Power in the Production of Subjectivity

Alina S. Kondakova

European University at St. Petersburg, St. Petersburg, Russian Federation
ORCID: 0009-0006-9834-6318

36

The article compares and analyses two approaches to the production of subjectivity — Foucauldian and Girardian — within the context of contemporary political philosophy and philosophical anthropology. These two theories—which are arguably dominant in their respective fields—are compared due to their shared focus on the role of power and violence in the formation of the subject. Both approaches acknowledge the importance of power in shaping the self, but they differ in their emphasis on specific aspects of this process. In the Foucauldian approach, power is seen as a pervasive and complex force that permeates all aspects of society, while in Girardian theory it is understood as a more localized and intentional form of domination. Despite these differences, both approaches share a common understanding that the subject is shaped through the application of power techniques, including the use of violence. However, each approach places a different emphasis on the role of these techniques in the formation of identity and agency. Thus, in Foucauldian thought, violence internalized and instrumentalized by power through its localization in institutions is external to the individual — who appears to be a passive recipient of subjectifying practices; this also reflects the “political capture of the body” by biopower as the infection of the individual by power and self-control, and, consequently, becoming a mediator of power oneself. In contrast, the Girardian perspective—in which mimesis is the primary condition for the formation and operation of society—asserts the supremacy of violence around which institutions form, due to which violence is only partially removed from the individual. Thus the role of being violence’s operator is imposed upon them — though in a depoliticized form not directly linked to power structures. Both theories of the reproduction of subjectivity, in one way or another, diagnose and describe the crisis of the individual. They therefore propose their own solutions for overcoming this crisis. However, they share the common understanding that subjectivity is rooted in the individual. As a result, the strategies proposed by Foucault and Girard, such as self-care practices and radical Christianity, which are not formed by external power, do not transcend power or mimesis.

Keywords: subject, subjectification, violence, power, mimetic theory, Rene Girard, Michel Foucault

Желание и власть подразумевают друг друга: первое всегда требует производства второго как средства собственного сдерживания — таким образом формируется самосознающий субъект [Dews 1984: 73], прежде всего, через установление табу, вследствие чего возникает культурный порядок. В то же время будет верным и обратное утверждение о производстве желания посредством власти, в результате чего образуется государство, призванное обеспечивать режим ограничения желания не только введением закона против него, но организуя перенаправление потоков желания и канализацию из общества его побочного продукта — насилия.

Генетическая связь желания, насилия и власти концептуализируется в работах Р. Жирара и М. Фуко совершенно различным, но вместе с тем и комплементарным образом ввиду разницы перспектив, из которых они исходят, и расстановки акцентов в этой триаде. Так, для Фуко предметом интереса становится микрофизика власти, на уровне которой разворачивается взаимодействие субъектов, выраженное преимущественно в повседневных практиках, тогда как Жирар сосредотачивается на последствиях исторического развития желания и его преломлении в насильственных механизмах¹, разворачивающихся и на уровне взаимодействия индивидуальных политических субъектов, и коллективных субъектов, государств². Жирар реконструирует генезис властных отношений, которые представляются в его теории насилия сквозной линией социального взаимодействия, но, в отличие от Фуко, не задается вопросом о том, каким образом действует сама власть, поскольку устройство ее работы и связанных с ней практик для Жирара не представляется специфичным, однако, как отмечает Н. Джун, именно фокус на механизме миметического желания позволяет Жирару продемонстрировать не только то, в каких в конкрет-

37

- 1 Если Фуко эксплицитно пользуется генеалогическим методом в исследовании действия власти или складывания типов субъективности, то атрибутировать его Жирару мы можем скорее индуктивным образом: в самом деле, анализируя литературные, этнографические и библейские сюжеты, и тем самым описывая функционирование и преобразование института жертвоприношения (в частности, механизма козла отпущения), которое тот претерпевает на исторической дистанции, Жирар выстраивает не что иное, как генеалогию «взаимной поляризации» насилия. [Farneti 2015: 10].
- 2 Приложение миметической теории к анализу макрополитических событий и объектов довольно обстоятельно представлено в работах В. Палавера и Р. Фарнети [например, см.: Palaver 2013; Farneti 2015].

ных образованиях власть проявляется, но каким образом она это делает и почему [Jun 2007: 31]. Несмотря на то что власть как таковая не находится в центре исследовательского интереса Жирара, тем не менее она вписана в его теорию насилия как один из элементов деконструкции механизма заместительного насилия, или жертвоприношения. Жирар исследует властные практики и институты с точки зрения регуляции насилия, определяя власть как систему институций, заведующих оборотом насилия: власть в миметической перспективе возникает как своего рода эпифеномен работы желания и дериват насилия.

Поэтому цель настоящей статьи состоит, во-первых, в выявлении различия и совпадения в жирардианской и фукольдианской интерпретациях роли желания, насилия и власти в контексте производства субъекта, во-вторых, поскольку оба автора задаются вопросом «освобождения» субъективности, — в попытке проблематизировать предложенные ими стратегии преодоления насилия и гегемонии власти.

Для начала опишем контекст формирования субъекта, каким он представляется в жирардианском и фукольдианском дискурсах. В каждом из них нам прежде всего следует определить «властное ядро», условия и способ действия властных институций и механизмов, а также то, каким образом функционируют отношения между властью и субъектом, иначе говоря, рассмотреть ключевые элементы, субъективирующие индивида и поддерживающие его в качестве политического субъекта. Затем мы перейдем к более детальному обзору и проблематизации жирардианской и фукольдианской стратегий субъективации, и в заключительной части рассмотрим способы преодоления зависимости субъективации от власти и насилия, предлагаемые Жираром и Фуко.

38

Миметические сети, насилие и власть

Происхождение власти, социальных институций и в принципе культуры, согласно миметической теории Жирара, обусловлено тем антропологическим фактом, что человек способен к подражанию, или *мимесису*, выполняющему социогенетическую функцию. Импульсом всякого человеческого действия является желание, которое индивид заимствует у другого, служащего одновременно и медиатором (образцом) желания, и живым препятствием, и гарантом ценности взаимно желаемого объекта. Нетрудно догадаться, что подобная ситуация является более чем потенциально конфликтной и опасной в силу миметической контагиозности насилия не только для соперников, но и для их ближайшего окружения, а порой она может угрожать и всему (со)обществу. По этой причине архаические

общества выработали комплекс мер для защиты от губительной силы мимесиса — от запретов на подражание (к наиболее радикальным можно отнести требование убийства одного из пары близнецов [Жирар 2010: 78]) до института жертвоприношения. Связь желания, имитации и насилия, пусть и интуитивно, усвоена человечеством уже достаточно давно, о чем свидетельствуют упомянутые практики ограничения желания, которые, в свою очередь, высвечивают онтологическое единство желания, насилия и власти.

В своих работах Жирар неоднократно подчеркивает, что исток человеческой культуры — это *учредительное убийство*, которое, соответственно, носит учреждающий, или институализирующий, характер. Столкновения на почве общности объектов желаний порождают серии миметических соперничеств, и те, в свою очередь, взаимно усиливаясь, вызывают *миметический*, или жертвенный, *кризис* — состояние, в котором утрачены всякие различия между соперниками и — если конфликт распространяется за пределы враждующей диады — членами (со)общества [Жирар 2010: 125]. Общество в состоянии миметического кризиса, переживающее распад социальных связей и институтов, но в то же время сплоченное силой взаимного насилия, в определенный момент своего ослепления яростью обнаруживает объект, против которого обращается: все взаимные распри вдруг сливаются воедино с одной целью — отвлечь опасность уничтожения целого, пожертвовав кем-то (или чем-то) одним. Такая жертва избирается для того, чтобы прервать насильственный цикл, а значит, за ее убийством не должно последовать мести; так запускается механизм *козла отпущения* [Там же: 22]. Очевидно, у такой жертвы есть определенные характеристики, соответствуя которым она сможет поспособствовать восстановлению порядка. Во-первых, поскольку жертва концентрирует в себе «причины» всей насильственной серии, она должна принадлежать (со)обществу, чтобы этот перенос состоялся, и одновременно быть достаточно маргинальной, в меру посторонней, чтобы создать необходимый минимум дифференциации для выделения данного конфликта среди прочих и вывода в него всех ресурсов насилия¹.

1 Как правило, жертвами становились те, кто был исключен из активной социальной жизни, не являлся — в целом или ситуативно — полноправным членом сообщества: рабы, военнопленные, дети, женщины, представители иной национальности, но также ею мог стать и суверен. То есть потенциальная жертва — та, что, обладая «крайними качествами» (крайняя слабость или, напротив, сила, красота или уродство, бедность или богатство и т. д.), «сверху» или «снизу» недостаточно связана со своим сообществом, а потому в критический момент рискует стать проводником для вывода внутреннего насилия [Жирар 2023: 38].

Во-вторых, жертва должна быть единогласно признана «виновной» в сложившемся кризисе, и одновременно предстать орудием избавления, иначе не может быть достигнут «фиксационный абсцесс», который и разрешится спасительным единодушным насилием [Жи́рар 2018: 104]. Такая амбивалентная позиция жертвы и служит в дальнейшем ее сакрализации, иначе говоря, созданию учредительного мифа, за счет воспроизведения первоначального убийства в ритуале жертвоприношения, которое отныне им замещается. Взаимно подпитываемые, миф и ритуал пролонгируют социальную солидарность в посткризисный период и предотвращают новые кризисы либо малой человеческой кровью, либо же обходясь «заместительными» жертвами¹.

40

Каким же образом учредительное убийство творит культуру? Сперва насилие обостряется в локальных миметических кризисах, сливающихся воедино, далее оно становится собственным противоядием, организуя сообщество вокруг жертвы, и затем, когда та своей смертью восстанавливает социальные различия, вырабатываются практики и институты по его профилактике и контролю. Так, Жи́рар указывает на мифологические интерпретации учредительного убийства, повествующие о происхождении ряда институций непосредственно из тела принесенной жертвы, а также на библейскую как собирательное описание всех учредительных мифов, разоблачающее происхождение первой, или — как ее называет Жи́рар — каинитской, культуры: именно после братоубийства, совершенного Каином, следует закон против убийства, призванный приручить насилие: «Всякому, кто убьет Каина, отомстится всемеро» [Там же: 92-93]. В обеих интерпретациях жертва убийства предстает причиной возникновения порядка (нового или прежде утраченного), но именно убийцы являются подлинными его основателями [Dumouchel 2015: 17]. В связи с этим почитание не только жертвы, но и убийц(ы) создает зазор между диким насилием и насилием упорядоченным, тем самым обуславливая переход от религиозных практик жертвоприношения к социальным институциям. Ритуальное повторение первоначального убийства в жертвоприношении, первой и универсальной², с точки зрения миметической теории, инкар-

1 К таким жертвам-заместителям относятся, например, животные, растения, но также богатства и жизненные ресурсы, уничтожаемые в потлаче [см.: Батай 2006: 148-155].

2 Несмотря на критику Жи́раром структурализма и его «тяготение» к генеалогическому методу, жирардианская концепция жертвоприношения носит трансгисторический характер, не только по причине установления преемственности политических институций относительно института жертвоприношения, но прежде всего — воспроизводимости жертвоприношения

нации властного механизма, дает коллективному убийству статус учредительного [Жи́рар 2018: 92]. Жертвоприношению мы обязаны возникновением и политической власти: на фоне ритуального воспроизведения первоначального насилия появляется потребность в упомянутой пролонгации чувства единодушия и примирения, обретенного с убийством уже сакрализованной жертвы, и тогда начинается поиск новой жертвы, нового козла отпущения, который сможет заблаговременно гарантировать и порядок, и общественное единодушие. Таким потенциальным козлом отпущения становится монарх: это жертва «с отсроченной датой заклания» [Жи́рар 2016: 59], облеченная могуществом, сакрализованная и почитаемая уже при жизни, представляет собой в некотором роде инверсированную жертву учредительного убийства — она принимает на себя ответственность за установление и сохранение порядка, а также вбирает в себя авторитет первоначальной жертвы. Подобная рационализация жертвоприношения обуславливает и закрепляет связь между подчинением и защитой: общество и монарх оказываются взаимно подчинены друг другу, ведь каждый выступает друг для друга гарантом собственной безопасности [Dumouchel 2015: 35].

Итак, суверенная власть формируется как наиболее эффективный (в сравнении с жертвоприношением) механизм регуляции внутреннего насилия, который впоследствии «подтягивает» за собой секуляризацию прочих ритуальных форм, основанных на жертвоприношении (например, ритуалы перехода), и, соответственно, их модификацию в культурные институты [Жи́рар 2018: 99]. Тем не менее религиозная структура институтов сохраняется, даже несмотря на то что жертвенный механизм разоблачается христианством в событии Распятия, предъявившем априорную невиновность жертвы и само основание этого механизма — миметическое желание, тем самым дискредитировав жертвенный миф и сам институт жертвоприношения как канализатор насилия в сферу трансцендентного, сакрального: не богам, но обществу совершаются кровавые подношения¹. Это открытие, вероятно, значительно рас-

41

в актах социального взаимодействия индивидов (в том или ином виде), вне зависимости от исторических условий.

- 1 «...ее демистификация непременно совпадает с ее разложением. Сама эта демистификация остается жертвенной, то есть религиозной — по крайней мере до тех пор, пока она не может завершиться, то есть пока саму себя она считает не связанной с насилием или менее связанной с насилием, чем система. <...> она несет в себе все больше насилия; пусть ее насилие и менее «лицемерно», зато оно более активно, более губительно, и им всегда предвещается насилие еще худшее, насилие, потерявшее всякую меру» [Жи́рар 2010: 36-37].

пространило и ускорило перевод механизма жертвоприношения на профанные рельсы, но так и не смогло искоренить саму жертвенную логику. Она нашла свое продолжение в пенитенциарной системе, куда более слабой в отношении разрешения миметического кризиса, но несравнимо более эффективной в борьбе с его последствиями. Во-первых, она всегда оставляет право мести за собой, не позволяя тем самым конфликту эскалироваться и превращаться в череду вендетт. Во-вторых, она имеет возможность принудительного вмешательства в жизнь человека, что является ее ключевым отличием от практики жертвоприношения [Жи́рар 2010: 34]. Все это позволило избавить общество от долга мести через его замещение гражданской верой в справедливое воздаяние обидчику, что в дальнейшем помогло уменьшить контраст между мирным и кризисным состоянием, но впоследствии привело к «легитимации» и растворению насилия в общественном теле и созданию новой личины учредительного мифа. Однако нельзя не отметить, что, несмотря на такую развернутую экспликацию работы политических механизмов обращения насилия, Жи́рар не приводит нормативное обоснование конкретного политического вмешательства [Jun 2007: 27]. Вместо этого он ограничивается указанием на христианское откровение, но опять-таки — только в рамках индивидуального применения, тогда как коллектив, государство так и остается с учредительным мифом и выработанными на его основе практиками и институтами, иначе говоря, в защитниках общества от его собственного насилия мы все еще обнаруживаем иллюзию и ложь, покрывающие и тем самым усиливающие само насилие («Сатана изгоняет Сатану»), которые уверенно толкают нас в расширяющуюся воронку взаимного насилия, к устремлению к крайности [Жи́рар 2019: 20].

Дисциплина тел и душ: власть как миметический медиатор субъективации

Несмотря на то что, в отличие от миметической теории, концепт власти в фукольдианском дискурсе кажется куда более разработанным, понятие власти здесь не отличается краткостью и строгостью, и тому есть методологическое объяснение. С одной стороны, Фуко отказывается от определения власти как некоторой универсальной онтологической категории, что, соответственно, влечет за собой и отказ от установления природы власти: так, власть — «это всего лишь совокупность механизмов и процедур, основная роль (функция и задача) которых — пусть они и не всегда с ней справляются — заключается не в чем ином, как в обеспечении власти» [Фуко 2011а: 14]. С другой — использование Фуко генеалогического и археологического методов, основные положения которых можно свести к на-

стаиванию на исторической конкретности объекта исследования, что исключает сам вопрос о некоей «предыстории» и тем более сущности исследуемого феномена. И поскольку сам Фуко характеризует свои исследования власти как описание «истории различных режимов субъективации», верным вопросом будет не «что такое власть», но «каким образом она осуществляется», а значит, речь будет идти не об абстрактной власти, но о *властных отношениях* [Фуко 2006а]. При этом Фуко подвергает критике представления о власти как о наборе репрессивных механизмов, направленных на подавление индивида, акцентируя внимание на производстве властью реальности, «объектов и ритуалов истины» [Dews 1984: 78].

Власть как функциональное ядро властных отношений может быть определена у Фуко следующим образом: 1) как преобразующая способность индивида влиять на другого и модифицировать его для достижения определенных целей [Фуко 2006а]; 2) как «социальное принуждение, призванное обеспечить функционирование и производство дискурсов» [Фрейзер 2013].

К разряду катафатических утверждений Фуко о том, каким образом осуществляется власть, следует также отнести тезис о принципиальном различии между властью и насилием. Власть функционирует опосредованно, через (взаимо)действия людей, и лишь при условии, что она признает и сохраняет другого в качестве субъекта действия, а значит, готова к его реакции. Насилие, напротив, воздействует на тела и вещи, подавляет любое сопротивление. То есть власть — это именно *властные отношения*, не субстанция, не безличная объективная сила; а по своему характеру — «воздействие на действие» [Фуко 2006а: 181]. Фуко также настаивает на том, что власть как комплекс отношений всегда осуществляется только над/между свободными субъектами (как индивидуальными, так и коллективными): наличие свободы как предусловия отправления власти и создает «реактивное» поле, в отсутствии которого — равно как и при сверхдетерминации власти — власть замещается насилием [Там же: 182]. Власть не противостоит свободе, напротив, там, где есть власть, свобода не исчезает, а зачастую выступает ее условием — их отношения скорее можно представить как агональные, но не антагонистические [Там же: 183]. Безусловно, власть инструментализирует насилие, подчиняя его своим нуждам, однако никогда с ним не совпадает, как и не совпадает с «согласием» — они лишь ее «орудия и следствия», но не основа или принцип [Там же: 180].

Стоит отметить, и Фуко, и его исследователи подчеркивают нейтральный характер власти, однако если К. Хеллер со ссылкой на Фуко пишет, что власть — это просто объективированная субъективная способность создавать изменения относительно определенной системы ценностей [Heller 1996: 87], то, к примеру, Дж. Левандовски

указывает скорее на трудность однозначного определения характера власти у Фуко, обусловленную недостаточностью нормативного основания различения властных практик [Lewandowski 1995: 226]. В то же время уже упомянутая Н. Фрейзер отмечает ускользание Фуко от вопроса о статусе власти, и нейтральность последней в фукольдианском дискурсе также ставится ею под вопрос [Фрейзер 2013]. Утверждение, что властные механизмы воздействуют на нас не напрямую, не идеологически, но через тела (что в таком случае уравнивает власть с насилием), а значит, критике должны быть подвергнуты именно практики, а не идеология, кажется, плохо согласуется с тем, что сам дискурс относится к властным практикам (например, к таковой относится режим *власть-знание*)¹. Тем не менее на нейтральный характер власти, по мысли Хеллера, указывают *интенциональность* и *несубъективность* властных отношений, следствием чего являются два модуса развертывания власти — гегемонистический и контргегемонистический [Heller 1996: 79]. Власть не концентрируется в одном месте и в одних руках, ее механизмы, структурированные властными отношениями, не находятся в прямой зависимости от конкретных индивидов или групп² [Ibid.: 86] — *властные отношения носят сетевой характер*, и, следовательно, они не ограничиваются принципом доминирования, что, в свою очередь, обуславливает их неустойчивость и обратимость³. Поэтому гегемония всегда диалектически соседствует с контргегемонией: поскольку дискурсы производятся множественным образом, неизбежен их агонизм, и потому, наряду с отношениями господства, в которых власть выступает как доминирующая сила, негибкая и необратимая ввиду блокирования ею поля властных отношений и доступа контргегемонистических групп к механизмам власти,

1 Притом что дискурсивные и недискурсивные практики взаимным образом обуславливают друг друга, и дискурс также участвует в формировании субъекта властных отношений, фукольдианский разворот от идеологической, или дискурсивной, грани власти к «политике повседневности» также критикуется Фрейзер, но уже с позиций нормативности: она обнаруживает разрыв между представлением Фуко о нейтральности власти и «ангажированной» критикой биовласти, где та периодически ассоциируется им с классовым доминированием, а также определенно негативные выражения в описании нейтрального механизма власти [Фрейзер 2013].

2 Хотя Хеллер вслед за Фуко и признает, что какая-то группа всегда будет иметь больший доступ к контролю над властными механизмами, сам Фуко отрицает классовый аспект отношений.

3 Обратимость дискурсивных и недискурсивных практик определяется как возможность их переприсвоения как гегемонистическим, так и контргегемонистическим субъектом ввиду историчности самих практик [Фуко 2006b: 257].

будут возникать свободные властные отношения, гибкие и не навязывающие определенный тип дискурса всем социальным группам, тем самым обеспечивая сосуществование их намерений, целей и желаний [Ibid.: 104]. Однако остается не до конца проясненным то, каким образом возможен переход к такому освобожденному типу властных отношений, какова потенциальная степень покрытия ими властного поля и создают ли они его качественное изменение, реапроприруя техники отношений господства? На эти вопросы мы попытаемся пролить свет в разделе, посвященном рассмотрению субъективирующих практик и практик освобождения.

Если же мы рассмотрим механизм властных отношений в исторической перспективе, то в их основе обнаружим принцип апроприации силой (мечом) — так осуществлялось распределение благ, управление вещами и жизнью, что также внесло свой вклад в овеществление последней¹; собственно, принцип апроприации является эквивалентом миметического принципа. При этом, будучи «инстанцией взимания», власть функционирует неравномерно и слишком ситуативно, централизованный властный аппарат не позволяет охватить и задействовать все ресурсы, лежащие в поле власти, так что в конечном итоге последняя перестает адекватно отвечать происходящим в обществе преобразованиям: зарождающийся капитализм требует активного и системного вовлечения индивида в производство и извлечения из него максимальной степени полезности, что прежняя властная технология оказывается не в состоянии обеспечить. Тогда для сохранения работы принципа апроприации потребовалось задействовать более эффективные инструменты для своего осуществления.

Итак, апроприационная модель усиливается новыми формами власти, «обладающими функциями побуждения, усиления, контроля, надзора, умножения и организации сил, которые власть себе подчиняет» [Фуко 1996: 240]. Начинается поворот к дисциплинаризации, поиск наиболее эффективных способов оптимизации и рационализации связи коммуникационных, производственных и властных отношений [Фуко 2006а: 178-179]. Чтобы зафиксировать суть этого поворота, обратимся к работе Фуко «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы», в которой им размечается политическая анатомия субъекта. Исследуя историю карательных практик и институтов, Фуко прослеживает, каким образом складываются

1 Эта парадигма общественных отношений настолько стара, что берет свое начало еще от эпохи неолита, а ее принцип за несколько тысячелетий так и не изменился: орудия труда и производственные отношения развиваются исключительно с одной целью — экстракция и эксплуатация ресурсов для дальнейшего извлечения прибыли [см.: Бадью 2006].

властные технологии, ориентированные на формирование новых типов субъективности, отвечающих нуждам власти и общества в целом. Новизна типов субъективности обусловлена тем, что они формируются в условиях приобретения властью наряду с правом на смерть и права на жизнь, что, в свою очередь, приводит к замещению смертной казни как радикального исключения индивида из общественного тела практиками исправления, призванными (пере)воспитывать и реинтегрировать индивида.

С определенного момента фокус властных механизмов постепенно перемещается с купирования цикла насилия на предотвращение несанкционированного властью насилия, таким образом, включается модус превентивной работы с насилием и виновным. Монополизированное властью насилие перестает обращаться только лишь в пенитенциарной системе: его интенсивность сменяется экстенсивностью, концентрированность — капиллярностью. Так, новая стратегия начинает свою работу с преобразования дидактического (или — в жирардианских терминах — миметического) функционала власти, а именно с формирования символической связи между преступлением и потенциальным наказанием, или «знаков-препятствий», которые будут воспроизводить в воображении преступника ужасные картины расправы за планируемое преступление [Фуко 2016: 128]. Может показаться, что таким образом предпринимается попытка достичь симметрии между преступлением и наказанием, но нет, речь идет именно об их «органической» взаимосвязи, позволяющей манипулировать желанием насилия [Там же].

46

То, что карается, также претерпело изменения, но не в силу расширения или сужения границ дозволенного: изменились «качество, природа, состав, в некотором роде субстанция наказуемого элемента», так, что отныне преступление не ограничивается лишь формальным определением преступного действия, но под него попадают мысли, намерения, чувства, желания, а также любого рода отклонения — «судят и наказывают именно их, эти тени, таящиеся за элементами дела»; иначе говоря, судят уже не проступок, но душу виновного [Там же: 24]. Введение в судебный процесс души означает появление такой функции наказания, как «исцеление», и, следовательно, влечет за собой включение в него несудебных практик и элементов, расширяющих поле деятельности власти далеко за пределы пенитенциарной системы. Таким образом, создаются новые правила, технологии и целые системы институций, нацеленных, однако, не столько на подавление субъекта, сколько на его производство.

Само же наказание словно бы приобретает оттенок «гуманности», хотя в действительности дело обстоит несколько иначе: «как будто этот ритуал, который “завершал” преступление, заподозрили в недолжном родстве с последним: словно заметили, что он равен,

а то и превосходит в варварстве само преступление, приучает зрителей к жестокости, тогда как должен отваживать от нее, показывает им, насколько часты преступления, выдает в палаче преступника, в судьях — убийц, в последний момент меняет роли, превращая казнимого преступника в объект сочувствия или восхищения <...> публичная казнь отныне воспринимается как очаг, где снова разгорается насилие» [Там же: 13-14]. В этом фрагменте «Надзирать и наказывать» Фуко (так же как и Жирар¹) делает вывод, что миф жертвоприношения, скрывавший насилие, после своего «разоблачения» преобразовался в миф карательной системы. Вероятно, по этой же причине исчезает и театральность насилия с ее чрезмерной жестокостью, и ей на смену приходит «обезболенное» страдание, порой чрезвычайно скоротечное, порой растянутое во времени, но главное, что тело перестает быть основной мишенью карательных практик, ведь теперь наказанию подвергается не столько тело субъекта, сколько его *субъективность*, права, собственность. Исключение индивида из числа дееспособных социальных агентов и даже смерть уступают место жизни, инвестируемой отныне сполна.

Фуко соотносит начало дисциплинаризации общества с появлением ряда дисциплинарных практик, в первую очередь направленных на исправление и трансформацию сперва виновного, то есть субъекта маргинального, которые затем распространяются за пределы пенитенциарной системы (перенос и дальнейшая модификация пенитенциарных практик в таких институциях, как школа, армия, больница), тем самым расширяющих свой функционал до контроля над жизнью субъекта и его субъективации. Развитие властных техник оказывается обусловлено стремлением к увеличению полномочий власти в ответ на изменения экономических, политических и социальных потребностей общества, но и наоборот — она становится напрямую заинтересована в развитии капиталистических производственных отношений, ведь на кону уже не существование суверена, но масс, которые и становятся объектом властного воздействия [Фуко 1996: 241]. Остановимся на преобразовании техник власти несколько подробнее.

Со сменой общего вектора приложения власти постепенно оформляются два направления ее деятельности: 1) тело субъекта, понимаемое как машина, подчиняется «дисциплине тела», из которой вырастает анатомио-политика человеческого тела; 2) коллективное

1 «По ту сторону одновременно практического и мифического различия нужно постулировать неразличимость, фактическое тождество мести, жертвоприношения и судебного наказания. Именно потому, что эти три феномена тождественны, они всегда склонны, в случае кризиса, впадать в одно и то же неразличимое насилие» [Жирар 2010: 37].

тело, или тело-род, живое тело с присущими ему биологическими процессами (размножение, уровень здоровья, долголетие, смертность и т. д.), вокруг которого выстраивается целая система их контроля, учета и отладки [Там же: 243-244]. Оба объекта манипуляции власти сращиваются — это не отдельные тела, но одно сложное скроенное тело, к которому применяются две, также наслоиившихся друг на друга, технологии индивидуализации и тотализации [Фуко 2006а: 169] — дисциплинарная и биополитическая. Само их появление объясняется пастырским типом власти — техникой, перекочевавшей в современное государство из христианских институтов [Там же: 170]. В секулярном виде такая власть ориентирована уже на *земное* спасение своих подопечных, чем и вызвано ее особое внимание к обеспечению безопасности и благополучия как индивида, так и общества в целом — подобным образом проявляется ее стремление к «глобальному равновесию, чему-то вроде гомеостаза — к сохранности целого по отношению к внутренним опасностям» [Фуко 2005: 263]. Эти два вида властных технологий несводимы друг к другу, и потому, утверждает Фуко, сочетаются между собой, достигая полного овладения жизнью, «от тела к населению, с помощью двойной технологии, с одной стороны, дисциплины, с другой — регулирования» [Фуко 2005: 267]. Модифицированная технология безопасности, вобравшая в себя процедуры и техники как правовой, так и дисциплинарной технологии, оказывается наиболее успешной в борьбе с хаосом внутреннего насилия, несмотря на то что сама она является наиболее экспансивной и «насильственной» по отношению к индивиду и обществу, ведь любая биологическая уязвимость становится поводом для политического вмешательства, и только смерть является границей власти.

48

Переходы между властными технологиями носят диффузный характер, между ними невозможно провести четкую границу, но можно указать на определенные тенденции, направляющие их трансформации. Как мы отметили ранее, основным объектом интереса власти становится индивид и его превращение в субъект, то есть введение его в поле властных отношений, что, по мысли Фуко, и является магистральной линией развития властных техник. Однако если мы совместим в этой точке фукольдиданский тезис с жирардианской теорией, описывающей развитие навыков обращения с насилием, то увидим, что властная трансформация не ограничивается лишь рационализацией мести и монополизацией насилия государственными институциями, но в основании этой трансформации лежит процесс, который можно обозначить как *миметический поворот*, который и объясняет такое обращение власти к субъекту. Миметическая структура развивается: эволюционирует желание, человеческая коммуникация, способы обра-

щения насилия и его регуляции, что в совокупности и образует функциональный сдвиг в обществе, выражающийся в переключении между режимами подражания единому образцу (суверен или Христос) и конкретному коллективному образцу (воспроизводимому в армии, школе и прочих дисциплинарных учреждениях, а также в сословиях и классах, обладающих отличными друг от друга этическими, ценностными и эстетическими характеристиками), которое ввиду колебания различия, прежде удерживающего желание от соскальзывания в жертвенный кризис, запускает процесс растворения границ желаяния и самого различия, результатом чего становится третий режим подражания всех и всем. Таким образом, мы получаем три режима работы миметической коммуникации, но именно за счет последнего достигается социальная консистентность. Иными словами, миметический поворот характеризует движение от централизованного подражания к сетевому, или формирование сетевого способа организации властных отношений, описанный Фуко. Поэтому озабоченность субъектом и переориентация на его производство вместо его подавления, по существу, представляются попыткой подчинить и приручить эти три типа миметической коммуникации.

Жирардианский и фукольдианский субъекты: нюансы сборки

Прежде чем приступить к анализу субъективирующих практик в рассматриваемых дискурсах, будет уместным дать краткую обобщающую справку о разбираемых ниже типах субъектов, которые, по моему предположению, на самом деле лишь представляют два модуса одного субъекта. И жирардианский, и фукольдианский субъект является динамическим и пластичным; причем в обоих случаях субъективация носит децентрализованный и анонимный характер¹. Так, первый формируется посредством постоянной

1 С точки зрения миметической теории желание нелокализуемо — невозможно указать на его первоисточник — и носит спорадический характер. У Фуко же децентрированность производства субъективности является следствием его гетерогенности: дискурсы, формирующие типы субъективности, производятся множественным образом, что гарантирует возникновение несовместимых между собой типов субъективности — гегемонистического и контргегемонистического типов [Heller 1996: 94]. Анонимность же производства субъективности, вероятно, можно объяснить пренебрежением Жирара и Фуко классовой теорией, поскольку иначе типы субъективности можно было бы приписать к какому-либо классу, но в обоих случаях мы сталкиваемся с невозможностью типизировать

циркуляции желаний и образцов-соперников, а второй, пропуская через себя различные дискурсы (гегемонистические и контргегемонистические), приобретает некий спектр или набор субъективностей, выработанных в рамках работы определенного режима — внутренней либо внешней субъективации — или их совокупности. Следовательно, оба субъекта производятся негативным образом: субъективация, по Жирану, основана на желании, заимствованном у другого, тогда как, следуя мысли Фуко, она так же не является автономной, ведь осуществляется через заимствование индивидом субъективности у властного дискурса или же в противопоставлении ему [Перцева 2017]. Предположение, что на месте двух скрывается один субъект, а именно миметический (по своему устройству и функционированию), вытекает из очевидности миметического характера властных отношений, поскольку всякое социальное взаимодействие основано на мимесисе, и механизм субъективации тому подтверждение.

50 Условием субъективации жирардианского субъекта является подражательное присвоение, или *мимесис апроприации* [Жиран 2016: 8-11], способность к которому определяет научение как таковое: только благодаря подражательной способности человек овладевает языком, культурой, в принципе какими-либо навыками и сам может участвовать в культуротворчестве. Процесс субъективации начинается с ощущения нехватки, которую индивид начинает испытывать под взглядом другого, и ощущение это становится настолько навязчивым, а нехватка — радикальной, что индивид начинает подражать другому, который, как ему кажется, обладает «верховным бытием» и способен заполнить внезапно обнаружившуюся онтологическую брешь [Жиран 2010: 193]. Эта нехватка напрямую связана с тем, что желание само по себе носит неопределенный характер: объекты желания возникают в поле зрения субъектов случайным образом, а их ценность крайне нестабильна и относительна [Будзик 2017: 57]. Поэтому другой выступает для индивида в роли образца, указывая тому своим собственным желанием на то, что следует желать, но в силу того, что он также предъявляет индивиду объект, ценность которого он же и валидирует, он в то же время оборачивается для индивида соперником, живым препятствием к обладанию. Причем Жиран подчеркивает, что соперничество не является результатом случайной встречи двух желаний на одном объекте: индивид, изначально пребывающий в состоянии

субъекта подобным образом, то есть даже если в терминах Фуко мы обнаружим субъекта гегемонистической или контргегемонистической субъективации, его классовый статус будет для нас неопределяем.

интенсивного, но лишённого направленности желания, всегда находится в ожидании образца, который сможет задать тому ориентир — соответственно, помочь ему выявить брешь в бытии — через желательный объект, синонимичный бытийной цельности образца [Там же]. Амбивалентность другого в миметической коммуникации объясняется исходящим от него двойным посланием, или *double bind*, «подражай мне — не подражай мне»¹, которое индивид оказывается не способен понять, и потому вступает в отношения соперничества². Роль объекта в миметической коммуникации также двойка: с одной стороны, он работает как медиатор между индивидом и образцом-соперником, с другой — вмещает в себя некий метафизический компонент, высвечивающий «недостаточность» одного индивида и «полноту» другого и вместе с тем воплощающий пусть и смутное, но условие достижения искомой полноты. Эта метафизическая компонента объекта и самого желания открывается именно в момент вступления соперников в борьбу за объект, выводя на задний план его актуальную самооценку (она просто перестает учитываться) и вместе с тем приобретая характер ставки, так что желание начинает функционировать в логике пари: значение объекта возрастает сообразно взаимному сопротивлению сторон, аналогичным образом растет и авторитет образца [Жирар 2016: 345-348]. Утрата материальным объектом своей подлинной ценности означает его подмену престижем, т. е. буквально *ничто*, понимаемым обоими соперниками как маркер различия, которым необходимо овладеть с целью доказательства другому своей полноценности и, следовательно, установления отличия.

51

Однако по причине того, что соперники буквально делят одно желание на двоих, а обоснование ценности желания и желаемого объекта со стороны образца вкупе с притязанием индивида на объект усиливают желание первого, соперники чередуют роли образца и подражающего, так что отличить их друг от друга внутри треугольника становится практически невозможно. Иначе говоря, от-

-
- 1 Термин, введенный Г. Бейтсоном, через который Жирар объясняет специфику отношений между образцом и подражающим субъектом: именно нерелексивная смена субъектами позиций в миметическом треугольнике, наряду с колебанием между призывами к подражанию и отказом от него, составляют динамику миметических отношений и обуславливают их конфликтность [см.: Жирар 2016: 340-344].
 - 2 Жирар неоднократно указывает на обоюдный характер слепоты обоих участников миметического взаимодействия: ни один из них в полной мере не может ни отрефлексировать момент вступления в подражательную гонку, ни отследить противоречивые сигналы, ни заметить предельную взаимную схожесть, что в совокупности и дает соперничеству возможность запуститься и развернуться в полную силу.

ношения между ними приобретают характер *двойнических* — мыслить в отдельности соперников больше нельзя, но только как целое [Там же: 350]. Отношения двойников также характеризуются двойственным образом: с одной стороны, они движимы стремлением к симметрии — единое желание, один — и в то же время удвоенный — объект, симметричные насильственные жесты, всегда совершающиеся с оглядкой на другого¹; с другой стороны, как мы отметили чуть ранее, отчетливо прослеживается стремление соперников к асимметрии, что выражено в расслоении самого желания на феноменальное (то есть *явленное* в реальности, но утрачивающее актуальность в момент начала борьбы) и метафизическое (инвестированное в борьбу), и в прибавлении к жесту насилия некоторого «избытка», который будто бы нацелен на то, чтобы положить конец двойническому спору, выявив сильнейшего и достойнейшего, но в действительности лишь раззадоривая, приглашает другого «перебить» этот избыточный жест насилия еще большим насилем. Такую взаимную осцилляцию насильственных жестов Жирар обозначает как *устремление к крайности*, в ходе которого исходный объект желания, обернувшийся ничто престижа, совершает свое последнее превращение — в желание насилия.

52

Итак, субъективация жирардианского типа всегда разворачивается посредством установления с другим отношений миметических двойников: сначала поиск и выбор образца, затем диалектическое становление двойником через различение с ним в серии насильственных жестов, которая чем длительней, тем более грозит трагическим коллапсом. Притом может показаться, будто такого рода конфликтное подражание происходит в отталкивании лишь от материальных объектов, владение которыми — в превращенном виде — придает субъекту пресловутую онтологическую полноту, однако миметический конфликт может изначально выстраиваться вокруг объекта нематериального, ведь, как мы отметили ранее, желание возникает сперва как безобъектное, а значит, стать триггером может что угодно, и подлинный объект желания может быть скрыт. Ситуация обучения служит тому примером: обладание учителя неким навыком делает его в глазах ученика достойным образцом, так что тот начинает ему интенсивно подражать, причем учитель,

1 «По мере того, как ожесточается их антагонизм, антагонисты парадоксальным образом делаются все более и более похожими. Они тем более беспощадно противостоят друг другу, что их противостояние стирает реальные различия, которые еще недавно их разделяли. Зависть, ревность и ненависть делают тех, кого они сталкивают, одинаковыми, но эти страсти в нашем мире отказываются ставить себя в связь со сходствами и тождествами, которые они не прекращают порождать» [Жирар 2015: 19].

как правило, пестует подражательный импульс, не замечая, однако, что тем самым он поощряет и конкуренцию со стороны ученика и в итоге включается в сопернические отношения с ним: «Ученик, кажется ему, его предал; он “вторгся на его территорию”. А ученику кажется, что он осужден и унижен, ведь он полагает, что его образец считает его недостойным участия в том бытии, которым наслаждается сам» [Жирар 2010: 193-194]. Тем самым в отношениях учителя и ученика обнаруживается противоречивый императив *double bind*, усиленный их обоюдной слепотой к соперничеству, и чем выше степень подобия между учеником и учителем, тем более враждебным становится последний, «маскируя истинную причину своей враждебности» [Жирар 2016: 339].

По мысли Фуко, субъект существует исключительно как продукт исторически обусловленных социальных — равно властных — отношений: в качестве субъекта индивид всегда производится в условиях уже существующей системы властных отношений, а потому его интенциональность оказывается не вполне свободной — ему доступен только выбор тактик, которые он может дискурсивно сформулировать, но такой выбор не является выбором «самости», поскольку индивид изначально помещен в конкретные языковую, культурную и историческую среды [Heller 1996: 91]. По этой причине мы можем иметь дело лишь с определенным историческим типом субъективности, но никак не с субъективностью или субъектом как таковыми. Становление же субъектом происходит посредством его объективации — внешней и внутренней (аутообъективация). Обе техники, которые Фуко обозначает как практики разделения, связаны с рецепцией властного дискурса и распространяемых через него образов и нарративов¹; таким образом, путем индивидуализации осуществляется управление индивидом [Фуко 2006а: 167]. Так, выделяются три режима субъективирующей объективации:

1) субъективация посредством становления объектом научного знания: «объективация говорящего субъекта в универсальной грамматике, филологии и лингвистике... или же объективация производящего субъекта, субъекта работающего»;

2) субъективация через внутреннее разделение индивида, осуществляемое им самим, либо внешнее, то есть осуществляемое другим («разделение на безумца и человека в здравом уме, на больного и здорового, на преступника и законопослушного гражданина»);

¹ Ведь социальное пространство — это пространство символического, входя в которое индивид непременно вступает во властные отношения, коль скоро он включается в производство и обмен знаков [Фуко 2006а: 176-177].

3) аутообъективация как режим становления индивида объектом для себя самого [Там же: 161-162].

Эти техники распространяются в большей степени на повседневную жизнь индивидов, потому как их цель состоит в формировании и закреплении за индивидом определенной идентичности, то есть трансформация в субъекта [Там же: 168] — и именно в *субъекта властных отношений*. Тезис о том, что субъект полностью конституируется действием власти, Фуко, с одной стороны, усваивает от Ницше, который объясняет появление рефлексивного отношения к себе, социальной ответственности как интернализированного индивидом морального контроля поведения, насильственным воздействием извне или угрозой его применения, с другой — он коррелирует с распространенной среди постструктуралистов идеей об антидиалектическом характере Просвещения [Dews 1984: 83-85]. Собственно, техника взгляда, действующая в паноптическом надзоре и применяемая индивидом в отношении самого себя (рефлексия и самоконтроль), наглядно иллюстрирует аргумент насильственной субъективации. Получается, что в производстве субъективности индивид занимает двоякую позицию: он относительно пассивный реципиент властных субъективирующих процедур, объект приложения власти, и в то же время, до некоторой степени интенционально активный, индивид является принципом своего собственного подчинения [Ibid.: 85].

54

Основная задача внутреннего и внешнего режимов заключается в индивидуализации, то есть наделении субъекта набором определенных черт-маркеров для идентификации его обществом и вместе с тем самоидентификации, что в совокупности выполняет функцию включения индивида в поле властных отношений и адаптации к ним. Фуко обнаруживает институциональные узлы, в которых оформляются и распространяются типы субъективности, а именно: школа, армия, больница, психиатрическая лечебница, тюрьма. Подобные учреждения — фабрики миметических образцов, формирующих как коллективный/групповой образец (ученик, солдат, больной, преступник), так и образцовую фигуру (учитель, офицер, врач, психиатр, судья, тюремщик), прививающую индивиду субъективность через ранее упомянутую связку *double bind*, сочетая призыв к подражанию с закрепленной иерархической дистантностью, тем самым устанавливая с индивидом отношения господства.

Так, в качестве индивидуализирующих техник разделения Фуко выделяет: 1) практики «признания», в ходе которых субъект через удостоверение себя посредством другого или же себя самого (например, парресия) устанавливает свою идентичность; 2) пенитенциарные практики, которые навязывают конкретный тип субъективности индивиду через дискурс, образ, «топическую» — то есть

принадлежащую определенному месту производства субъективности — субъективацию (например, специфическую атрибутику, и даже боль); 3) дисциплинарные практики, прибегая к которым, власть, устанавливая контроль над телом, субъективирует индивида в соответствии с основными фигурами, или образцами, господства (упомянутые нами выше врач, психиатр, священник, тюремщик, судья). Внутренние практики, которые условно можно обозначить как практики «активной» аутосубъективации, включают уже упомянутые техники себя, то есть рефлексивные практики, формирующие индивидуальную этическую и эстетическую систему координат существования субъекта. К ним относятся как самоанализ, нацеленный на рационализацию повседневности субъекта, оценку его поведения и способностей на предмет соответствия собственным ценностям и идеалам, так и самопознание как орудие овладения собой — все это является частью практик «заботы о себе», целью которых является возвращение к себе. Но к кому на самом деле возвращается этот субъект и возвращается ли?

Субъективация, какой мы ее находим у Фуко, представляет собой установление субъектно-объектных отношений, в которых позиция субъекта раздваивается таким образом, что в качестве такового выступает как власть, так и индивид-становящийся-субъектом, а на позиции объекта всегда находится индивид, «принимающий» на себя различные слои субъективности. Отметим, что формируется субъект не столько в соответствии с конкретным образцом, сколько сообразно определенным нормативам, такой совокупностью образцовых структур, которая в конечном итоге сводима к подражанию самому принципу подражания. В результате наслаивания типов субъективности образуется субъект, с одной стороны, как агент социальных отношений, с другой — как проводник, или медиум, властного дискурса: как агент социальных отношений субъект локализуется в обществе, пронизанном властью (или «уже», или «еще не»-гегемонистической), действуя в нем как ее продукт, и в то же время он выступает носителем властного дискурса и, следовательно, образцом для других индивидов, тем самым косвенно также участвуя в их субъективации.

Устройство субъективации у Фуко соответствуют тому, как образуется субъективность у Жирара. Фукольдский субъект представляет собой конфигурацию различных типов субъективности, производимых внешними и внутренними практиками субъективации, и эта конфигурация динамическая в силу того, что модели подражания и всякого рода социальные маркеры могут изменяться в зависимости от состояния и целей общества (сиречь власти), жирардианский субъект также находится в динамике, вращаясь в бесконечных отношениях с миметическими двойниками-сопер-

никами и подшивая их желания и ценности к своей идентичности. Различие между этими двумя субъектами состоит в следующем: если фукольдианский субъект может использовать ауто субъективацию в надежде отыскать или сформировать «подлинную» субъективность, то жирардианский субъект уверен в своей аутентичности, он не чувствует швов, связывающих его с другим, которые позволили бы ему опознать границу с другим — для него принципиально не существует разделения объективации на внешнюю и внутреннюю, есть только внутренняя, а потому он знает себя как того, кто *обладает* идентичностью. Именно поэтому выявление им нехватки собственного бытия, выраженное в желании неопределенного, для него так постыдно, что признание в этом и, следовательно, зависимости от другого означает утрату иллюзии собственной идентичности. Жирардианский субъект предъявляет себя как того, кто всегда обладал этой идентичностью, тогда как фукольдианский субъект — это тот, кто *может* ее обрести, отбросив субъективность, навязанную гегемонистическим дискурсом, и тем самым дать пространство для появления некой «подлинной» субъективности, ему противостоящей. Однако же оба питают пустые надежды, боясь признать, что все люди *одинаково идентичны*. И если жирардианский субъект оказывается абсолютно слеп в отношении своего миметизма и его пассивности, он одномерен, то фукольдианский субъект, по причине разделения субъективации на внутреннюю и внешнюю, делая акцент на внутренней как нетождественной внешней, мыслит себя гетерогенным, не замечая, однако, что источник и средства производства «альтернативной» субъективности находятся в условиях все тех же властных отношений.

56

Таким образом, все рассмотренные нами способы и практики субъективации объединяет то, что в их основании лежит миметический принцип: индивид производит свою субъективность по образцу, который подбирается и навязывается ему извне, либо избирается им самостоятельно из наличествующих; даже если она изобретается «от противного», она все равно остается в зависимости от исходного типа производства субъективности, а само это производство, несмотря на децентрализованный и гетерогенный характер, все же замкнуто во властных отношениях. Поскольку процесс субъективации основан на миметических процедурах (ведь индивидуализирующие техники работают через соотнесение с определенным образцом, будь то безумец или преступник, а самоидентификация равносильна утверждению «я подражаю этому или иному»), а субъективность опосредует отношения индивида и власти, то последняя сама оказывается миметична: она условие ее функционирования — это взаимодействие с и между субъектами, которое тождественно миметическому принципу [Жирар 2019:

27]. И здесь совершенно закономерным образом возникает вопрос: неужели вовсе не возможна субъективность, которая не была бы образована в условиях властного дискурса и средствами насилия?

Субъект (вне) мимесиса: возможна ли эмансипация субъективности между властью и насилием

Несмотря на обвинения в пессимистической окраске своих теоретических находок, и Жиран, и Фуко пытались разрешить вопрос о возможности эмансипации субъективности от привязки к насилию и власти, но траектории предлагаемых ими способов, как кажется на первый взгляд, диаметрально противоположны. Так, жирардианская позиция, констатирующая несвободу от механизма учредительного насилия вопреки распространенному мнению о преодолении жертвенного мифа, предполагает трансцендентный выход из миметической заикленности насилия, а именно — радикальный отказ от насилия через обращение миметической интенции к Христу; тогда как Фуко, отрицая освобождение субъективности, все же, как отмечалось ранее, допускает возможность освобожденных властных отношений, доступ к которым не в последнюю очередь открывает преобразованная самим индивидом субъективность, другими словами, Фуко предлагает имманентный условиям субъективации выход. Однако объединяет их прежде всего то, что в обоих случаях делается ставка именно на индивидуального субъекта, притом что его автономия в обоих дискурсах находится под вопросом.

Коль скоро корнем насилия является миметическое желание, бороться, согласно Жирану, нужно именно с ним. В условиях эволюции желания, его освобождения от традиционной системы запретов и табу, миметические потоки все труднее контролировать: беспрецедентно возрастает конкуренция между соперниками и все более сокращается дистанция между совпадением желаний субъектов в одном объекте и конфликтом за его обладание. Общество постепенно погружается в состояние социальной недифференцированности, когда размываются различия между и внутри социальных групп, утрачивают силу институции, что обостряет угрозу всплеск глобального и внутреннего насилия, ведь «...желание слишком хорошо знает, насколько близко к индивидам в разлагающихся обществах пребывают козлы отпущения и божества» [Жиран 2016: 360]. Тем не менее Жиран не призывает к возврату закрепощения желания, но, не изменяя миметической структуре, он предлагает преодоление того, что ранее мы обозначили как сетевое подражание, посредством взятия аскезы от желания и инвестиции всех миметических интенций в одного-единственного метаобразца, роль которого играет Христос, перенаправляющий, в свою очередь, собственное желание

подражания к Богу Отцу, который оказывается конечной инстанцией желания: Христос приглашает человека к подражанию ему, подражающему Богу Отцу, тем самым как бы отказываясь от претензии на уникальность своей субъективности и предлагая разделить ее с ним [Жирар 2018: 20]. Подражание Христу, по мысли Жирара, неизбежно приведет человечество к освобождению от насилия и наступлению *Царства* как состояния любви и неконфликтной взаимности, ведь, с одной стороны, подражание Христу означает отказ от идеи справедливости возмездия, являющегося в действительности тем же самым насилием, за которое и наказывает [Жирар 2016: 241]. С другой стороны — субъективация по такому образцу а priori не может быть конфликтна, потому как Христос радикально отличен от любого другого индивида (хотя подражание ему нацелено на возвращение человеку подобия Богу, конфликтной близости с метаобразцом здесь не образуется), а причина миметического конфликта — это попытка завладеть различием и продемонстрировать его другому, с кем, по Жирару, установлены отношения тождества по умолчанию. С Богом подобные отношения невозможны, поскольку дистанция между ним и человеком непреодолима.

58

Однако сотериология Жирара имеет ряд нюансов и непроясненных обстоятельств. Во-первых, ранее мы упоминали, что Жирар пишет о миметическом желании как неопределенном, почти что случайном, а также о подражательной слепоте на примере конфликта ученика и учителя, когда субъекты испытывают непонимание того, что они захвачены отношениями соперничества и ведут себя конфликтно, что в совокупности и объясняет трудность человека совладать с миметическим желанием. Во-вторых, несмотря на то что миметическая теория последовательно описывает историю зависимости субъекта от желания и попыток (не сказать чтобы очень успешных) приручения насилия, Жирар все-таки полагает возможным изменения миметического поведения и наделяет ответственностью за прекращение глобального насилия индивида, чей единоличный этический жест отказа от соперничества и мести должен передаться всему человечеству или хотя бы большей его части, тогда как подобную миссию относительно ненасильственно распространяющееся христианство не может осуществить уже более двух тысяч лет. В-третьих, даже при допущении отказа некоторого числа индивидов от сетевого и горизонтального подражания себе подобным в пользу подражания единственному трансцендентному образцу, есть риск, что миметический конфликт как борьба за различие, прежде бывшее мнимым и иллюзорным и ставшее реальным, — несмотря на свою метафизичность, может стать более ожесточенным и легитимным, поскольку стремление одних к уподоблению Богу и, следовательно, избегание миметической комму-

никации с некогда подобным обуславливает действительность различия с теми, кто остался в рамках горизонтального подражания, маргинализируя обе стороны в глазах друг друга и предоставляя тем самым новую и твердую почву для насилия. Другими словами, отказ от способа субъективации, побочным эффектом которой является насилие, и замена его на, казалось бы, абсолютно ненасильственный все же сохраняет триангулярную структуру желания, а значит, в ней непременно будет присутствовать объект, воплощающий в себе реальность различия, а значит, и борьба за него.

Фуко не допускает суверенность субъекта, формирующегося негативным образом¹, но в то же время не отрицает необходимость практик освобождения (хотя, как отмечает А. Перцева, тема сопротивления оказалась слабо развита в работах Фуко [Перцева 2017: 98]), потому он все же предлагает поиск и производство новых форм субъективности вместо навязываемых властным дискурсом [Фуко 2006а: 174]. Одной из таких практик свободы как альтернативного типа субъективации является забота о себе, определяемая как самопознание с целью формирования относительно автономной и активной субъективности — в противовес «пассивной», где индивид формируется властными практиками под принуждением [Фуко 2006b: 256] — и познания истины, ведь условием последнего является познание души [Там же: 246].

К практикам заботы о себе, встречающимся уже в архаичной культуре, относятся, например, обряды очищения, техники концентрации души, отрешения и т. д., которые были направлены в том числе и на получение доступа к истине [Фуко 2007: 62-63]. Перечисленные техники, которые так же, как и жирардианский отказ от сетевого подражания, можно охарактеризовать как аскетические, подразумевают некоторый разрыв с сообществом (ибо предполагается социальная бездеятельность) [Там же: 65], или прекращение коммуникации, что будто бы тяготеет к тому, чтобы быть анти-миметической практикой, уклоняющейся от властного дискурса. Однако выстраивая генеалогию понятия заботы о себе, Фуко приводит следующий сюжет, указывающий также и на то, что забота о себе нацелена на подготовку субъекта к политической жизни: так, на вопрос о том, почему, обладая землями, спартанцы не заняты их возделыванием, спартанец Анаксандрид отвечает, что вместо этого они занимаются собой — то есть практики себя в данном слу-

1 Фуко также отрицает прогрессивный политический потенциал автономного субъекта, поскольку субъективация сопряжена с подчинением, что обусловлено, отмечает Дьюс, фукольдианским анализом, установившим взаимосвязь между дисциплиной и суверенитетом [Dews 1984: 87].

чае представляются политической и экономической привилегией. Также для прояснения содержания практик заботы о себе Фуко обращается к диалогу «Алкивиада», где разбирает наставление Сократом Алкивиада: прежде совета обратиться к самому себе, Сократ предлагает Алкивиаду сравнить себя с соперниками, осознать свое подчиненное положение во властных отношениях, и затем использовать обращение к себе, полученное в ходе практик себя знание для участия в политической борьбе, иначе говоря, в отталкивании от уже существующей конфигурации властных отношений создать новую, в которой прежде пассивный агент станет активным. В обоих примерах мы видим, что забота о себе является либо политической привилегией, либо средством ее достижения, однако такого рода привилегия лишь побочный продукт истинного объекта желания — власти, и сама необходимость практик заботы о себе также связана с ее осуществлением [Там же: 51].

60

Политическая и экзистенциальная значимость заботы о себе состоит также в том, что она непосредственно связана с достижением свободы: «Быть свободным означает не быть рабом самого себя и своих стремлений — это подразумевает, что мы устанавливаем с самими собой известные отношения господства, укрощения...» [Фуко 2006b: 249], то есть забота о себе предполагает выход из рабства желаний, а значит, и ограничение власти, поскольку последняя и воплощает собой подчинение другого своим желаниям, устанавливаемое не без участия насилия [Там же: 251]. Через практики себя и «веру в свободу» индивид создает *этос* свободы, который — как и сам субъект — послужит примером для других [Там же: 249], что означает, в свою очередь, отказ от подражания авторитетам и субъектам, сформированным во властном дискурсе, который осуществляется, например, в практиках парресии, ведь парресиаист действует сообразно собственным представлениям об истине [Фуко 2011b: 65]. Но нельзя упускать из виду то обстоятельство, что значение парресии — да и других практик себя, как мы рассмотрели выше — в конечном итоге сводится к научению управлению собой и другими [Там же: 353].

Таким образом, мы обнаруживаем, что забота о себе как относительно активный тип субъективации так же миметична, как и субъективация посредством властных техник: практики самости не являются изобретением индивида, они заимствованы из культуры [Фуко 2006b: 256], и для их осуществления индивиду необходим другой, достойный образец или наставник, который сообщит ему истину, в том числе и о самом индивиде [Фуко 2011b: 57]. Забота о себе при явном акценте на индивидуалистический этический аспект субъективности не выпадает из властного поля и не претендует на его переопределение — субъект может попытаться переопре-

делить таким образом только лишь свое положение в нем, но никак не сам принцип и порядок отношений.

Хотя Фуко и относит практики самости к освободительным, они, однако, скорее имеют характер сопротивления, которое, в свою очередь, является реактивным и никогда — проактивным, революционным. Властные отношения, основывающиеся на принципе подчинения и господства, позволяют индивиду, субъективирующемуся в практиках самости, не более чем перемещение внутри системы, сохраняющей статус-кво, за который разворачивается борьба между гегемонистическим и контргегемонистическим субъектами. Историческая детерминированность субъективации и субъекта в целом является следствием отказа от универсализма и нормативности, упомянутого ранее: верное толкование конкретной исторической — равно случайной — ситуации и соответствующих ей дискурсов и практик не может, согласно Фуко, привести даже к пониманию «правильных» ценностей, адекватных этой ситуации [Gutting 2016: 56], тогда как стремление сформировать универсальные ценности и образ субъекта, с одной стороны, просто невозможно ввиду историчности человека, а с другой — его следствием станет «тирания человека» [Ibid.: 57]. Жирар же, напротив, сведя все миметические потоки к единственному и трансцендентному образцу, тем самым переопределив образец для субъективации, совершает попытку выхода к универсальному, но поскольку замена множественности образцов на один не ведет к разгерметизации миметической структуры или хотя бы к ее качественному изменению, негативность мимесиса не преодолевается. Обращение к Христу, задействуя трансцендентное измерение, оказывается более радикальным вариантом практик самости, этически, но не политически, преобразующим субъекта. И потому, сохраняя общую миметическую структуру и ставку на индивиду, жирардианско-фукольдианское производство субъективности будет работать лишь на сопротивление, но не на эмансипацию субъекта.

Библиография / References

- Бадью А. (2006) *Этика: очерк о сознании зла*, СПб.: Machina.
 — Badiou A. (2006) *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, St. Petersburg: Machina. — in Russ.
- Батай Ж. (2006) *«Проклятая часть»: Сакральная социология*, М.: Ладомир.
 — Bataille G. (2006) *“The Accused Share”: Sacred Sociology*, M.: Lodomir. — in Russ.
- Будзик С. (2017) *Драма искупления: Драматические категории в богословии Р. Жирара, Х. У. фон Бальтазара и Р. Швагера*, М.: Издательство Францисканцев.

— Budzik S. (2017) *Drama of Redemption. A Critical Category in the Theology of R. Girard, H. W. von Balthasar and R. Shwager*, М.: Izd-vo Frantsiskantsev. — in Russ.

Жирар Р. (2016) *Вещи, сокрытые от создания мира*, М.: ББИ.

— Girard R. (2016) *Things Hidden since the Foundation of the World*, М.: BBI. — in Russ.

Жирар Р. (2019) *Завершить Клаузевица: Беседы с Бенуа Шантром*, М.: ББИ.

— Girard R. (2019) *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre*, М.: BBI. — in Russ.

Жирар Р. (2023) *Козел отпущения*, М.: Изд-во Ивана Лимбаха. EDN: QVAARZ

— Girard R. (2023) *The Scapegoat*, М.: Izd-vo Ivana Limbakha. — in Russ.

Жирар Р. (2010) *Насилие и священное*, М.: Новое литературное обозрение. EDN: QPPDPP

— Girard R. (2010) *Violence and the Sacred*, М.: Novoe literaturnoe obozrenie. — in Russ.

Жирар Р. (2015) *Я вижу Сатану, падающего, как молния*, М.: ББИ.

— Girard R. (2015) *I See Satan Fall Like Lightning*, М.: BBI. — in Russ.

Перцева А. А. (2017) Историзм и субъективизация: от Фуко к Рансьеру и обратно. *История философии*, 22 (1): 92-106. <https://doi.org/10.21146/2074-5869-2017-22-1-92-105>

— Pertseva A. (2017) Historicism and Subjectiv(iz)ation: from Foucault to Rancière and backwards. *History of Philosophy*, 22 (1): 92-106. — in Russ.

Фрейзер Н. (2013) Фуко о современной власти: эмпирические прозрения и нормативная путаница [Электронный ресурс]. *Неприкосновенный запас*, 2 (88). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovenny_zapas/88_nz_2_2013/article/10410/ (дата обращения: 21.01.2024).

— Fraser N. (2013) Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions [Electronic resource]. *Neprikosnovenny zapas*, 2 (88). — in Russ.

Фуко М. (2011а) *Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году*, СПб.: Наука. EDN: QXBXZNV

— Foucault M. (2011a) *Security, Territory, Population. Lectures at the College de France 1977–1978*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Фуко М. (1996) *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности*, М.: Касталь.

— Foucault M. (1996) *The Will to Truth: beyond Knowledge, Power and sexuality*, М.: Castal. — in Russ.

Фуко М. (2007) *Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебному году*, СПб.: Наука. EDN: QWQSXJ

— Foucault M. (2007) *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981–1982*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Фуко М. (2016) *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*, М.: Ad Marginem.

— Foucault M. (2016) *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, М.: Ad Marginem. — in Russ.

Фуко М. (2006а) *Субъект и власть. Интеллектуалы и власть. Часть 3*, М.: Праксис: 161-191. EDN: QWEKZH

- Foucault M. (2006a) *Subject and Power. Intellectuals and Power. Part 3*, M.: Praxis: 161-191. — in Russ.
- Фуко М. (2011b) *Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году*, СПб.: Наука. EDN: QXCNDH
- Foucault M. (2011b) *The Government on Self and Others. Lectures at the College de France 1982–1983*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.
- Фуко М. (2006b) *Этика заботы о себе как практика свободы. Интеллектуалы и власть. Часть 3*, М.: Праксис: 241-270. EDN: QWEKZH
- Foucault M. (2006b) *The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom. Intellectuals and Power. Part 3*, M.: Praxis: 241-270. — in Russ.
- Dews P. (1984) Power and Subjectivity in Foucault. *New Left Review*, 144 (1): 72-95.
- Dumouchel P. (2015) *The Barren Sacrifice: An Essay on Political Violence*, East Lansing: Michigan State University Press.
- Farneti R. (2015) *Mimetic Politics: Dyadic Patterns in Global Politics*, East Lansing: Michigan State University Press.
- Gutting G. (2016) The Politics of *The Order of Things*: Foucault, Sartre, and Deleuze. *History and Theory*, (54): 54-65. <https://doi.org/10.1111/hith.10828>
- Heller K. J. (1996) Power, Subjectification and Resistance in Foucault. *SubStance*, Issue 79, 25(1): 78-110. <https://www.doi.org/10.2307/3685230>
- Jun N. (2007) Toward a Girardian Politics. *Studies in Social and Political Thought*, 12(14): 22-42.
- Lewandowski J. (1995) Rethinking Power and Subjectivity after Foucault. *Symploke*, 3(2): 221-243.
- Palaver W. (2015) *Rene Girard's Mimetic Theory*, East Lansing: Michigan State University Press.

Кондакова Алина Сергеевна — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: онтология насилия, миметическая теория, политическая философия, философская антропология.

ORCID: 0009-0006-9834-6318. E-mail: akondakova@eu.spb.ru

Alina S. Kondakova — PhD student at the Center for Practical Philosophy “Stasis” of the European University at St. Petersburg. Research interests: ontology of violence, mimetic theory, political philosophy, philosophical anthropology.

ORCID: 0009-0006-9834-6318. E-mail: akondakova@eu.spb.ru

От науки к утопии: Маркузе и критический утопизм

Лолита А. АГАМАЛОВА

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Российская Федерация

ORCID: 0009-0007-0266-3923

Рекомендация для цитирования:
Агамалова Л. А. (2024) От науки к утопии: Маркузе и критический утопизм. *Социология власти*, 36 (4): 64-102
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-64-102>

For citation:
Agamalova L. A. (2024) From Science to Utopia: Marcuse and Critical Utopianism. *Sociology of Power*, 36 (4): 64-102
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-64-102>

64

Поступила в редакцию: 04.11.2024;
прошла рецензирование:
08.12.2024;
принята в печать: 20.12.2024
Received: 04.11.2024; Revised:
08.12.2024; Accepted: 20.12.2024



© 2024 by the author.
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/>).

В статье рассматривается понятие утопии в его постмарксистском контексте. С 70-х гг. XX в. на фоне неудач мая 68-го, саморазоблачений СССР и заката рабочего движения, а также в согласии с имманентной истории логикой истории самой философии, понятие утопии пробегает по новым областям значений и предельно диалектизируется в двух режимах: *темпоральном* и собственно *онтологическом*. Первый превращает утопию из никогда-небывшей в «прошедшую», второй обеспечивает две инверсии, полагая ее как: 1) антиутопию, иное утопии, которая объявляется скрытой истиной утопии; и — когда та принципиально возможна согласно своему же понятию — 2) как невозможную, в связи с чем утопия и ее понятие возвращаются в дискурс как некое пустое место, вокруг которого кружит современный пессимизм, верно полагая, что будущее не-представимо. Время концов, от конца больших нарративов разочаровавшихся радикалов (Лиотар) до конца политики (см. аналитику Рансьера), однако, подхватывается Маркузе, который предлагает рассматривать утопию как внеисторичную. Этот странный *вне-* или даже *анти*историзм автор вводит как исторический, опираясь на концептуализируемый феномен рассинхронизации «базиса» (развитие производительных сил к необходимой для социальной революции степени) и «надстройки», которая упирается в предел, поскольку не может репрезентировать сдерживаемый базис, который выбился из формационной «научной» логики. Когда Маркузе пишет, что утопией в строгом смысле отныне может быть назван проект, нарушающий законы природы, он имеет в виду то «невозможное», в которое утопия обращается после катастроф XX в., изменяя истине своего понятия, заключенной в простой возможности другого мира. Спустя более чем 50 лет с «Конца

утопии» и почти 30 — с онтологического поворота в философии, можно сказать, что утопия, по-прежнему непредставимая, в строгом смысле представляет собой то, что нарушает *законы логики*. Этот тезис открывает возможности новой диалектики и ее союза с трансцендентализмом, который автор рассматривает как критику пластического разума в духе Малабу, конструирующего раз за разом необходимые ей, «практически необходимые», по Канту, допущения-понятия.

Ключевые слова: Маркузе, утопия, марксизм, Кант, бытие и ничто, трансцендентальный объект *x*, чистое понятие, решение, Агамбен, мессианизм

From Science to Utopia: Marcuse and Critical Utopianism

Lolita A. Agamalova

M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0009-0007-0266-3923

The article examines the concept of utopia in its post-Marxist context. Since the 1970s—against the backdrop of the failures of May 68, the self-exposures of the USSR, and the decline of the workers’ movement, as well as in accordance with the immanent history of the logic of the history of philosophy itself—the concept of utopia has been running through new areas of meaning and is extremely dialectical in two modes: temporal and ontological. The first transforms utopia from never-being into “past”, the second provides two inversions, considering it as 1) a dystopia, the *other* of utopia, which is declared to be the hidden truth of utopia; and — when it is fundamentally possible according to its own concept — 2) as impossible, in connection with which utopia and its concept return to the discourse as a kind of empty place around which modern pessimism circles, correctly believing that the future is unimaginable. The time of ends, from the end of the grand narratives of disappointed radicals (Lyotard) to the end of politics (see Rancière’s analysis), is, however, picked up by Marcuse, who suggests considering utopia as ahistorical. The author introduces this strange ahistorical or even anti-historicalism as historical, relying on the conceptualized phenomenon of the desynchronization of the “base” (the development of productive forces to the degree necessary for social revolution) and the “superstructure”, which runs into a limit, since it cannot represent the restrained base, which has broken out of the formational “scientific” logic. When Marcuse writes that a utopia in the strict sense can now be called a project that violates the laws of nature, he means the “impossible” into which utopia turns after the catastrophes of the 20th century, betraying the truth of its concept contained in the simple possibility of another world. More than 50 years after “The End of Utopia” and almost 30 years after the ontological turn in philosophy, we can say that utopia is still unimaginable — in the strict sense is what violates the laws of logic. This thesis opens up the possibilities of a new dialectic and its alliance with transcendentalism, which the author considers as a critique of plastic reason in the spirit of Malabou, constructing time and time

again the assumptions-concepts that it needs and which are “practically necessary” according to Kant.

Keywords: Marcuse, utopia, Marxism, Kant, being and nothingness, transcendental object x, pure notion, solution, Agamben, messianism

А. Понятие

В одном своем забытом тексте «Конец утопии» Маркузе провокационно, но совершенно осознанно предлагает удивительную инверсию: двигаться не от утопии к науке, как было завещано, но наоборот: *от науки к утопии*. Последнюю он рассматривает как историческое понятие, парадоксальное, обязанное порвать с историей и историцизмом, так как понятие утопии как таковое мыслимо только благодаря своему разрыву с историей — как ее конец [Маркузе 2004], обозначающий в то же время новое, *постисторическое* начало. Удивление его предложение вызывает постольку, поскольку именно в связи с подобными разрывами — с историей — Маркс в свое время отказывается от утопии как «пустой абстракции» [Маркс, Энгельс 1955: 379]: пустая абстракция не имеет конкретных условий своего осуществления, а значит, осуществлена быть не может; в то время как наука — строгое знание — может найти, четко обозначить и в конечном итоге помочь создать эти условия посредством, например, развития производственных отношений, предтечи и основы ортодоксальной революции (и прогресса вообще).

Эту конфигурацию — собранности, готовности условий — в свою очередь, презирует Ленин (по сути, настаивая на революции в крестьянской стране), а их квазинаучные выводимость и дедуцируемость становятся едва ли не главными фигурами спора между марксистами и анархистами (последние видят «научообразие» марксизма как догматику).

Тем не менее подчиняясь марксистской линии (неизвестности будущего, его потребностей и возможностей), марксизм, как считает Маркузе, может, если не должен, полагать утопические возможности как не-утопические, несмотря на повсеместное поражение левой политики в 1970-х гг.: «...ныне мы можем говорить об утопии, — пишет он, — когда проект социальных изменений противоречит действительным законам природы»; такой и только «такой проект является утопическим *в строгом смысле слова*» (курсив мой. — Л.А.) [Маркузе 2004: 19]. Маркузе справедливо полагает, что в обратном случае остается неясным, почему утопии приписывается невозможное, если тезис утопии заключается в социализме и прямой демократии. Поэтому утверждение о том, что утопия «в строгом смысле слова» противоречит природе (ее законам, понятиям в качестве нерушимых,

как утверждает наука), крайне показательно: утопия сближается с фантастикой, вытесняя ключевой момент политического проектирования. Это вытеснение и становится причиной, по которой Маркузе делегирует утопическое миру, который противоречит законам природы: тогда понятие утопии как понятие невозможного — при условии действительной нерушимости законов природы — будет наконец обосновано. Такое понятие, перебегающее из наук о духе в науки о природе, антиисторично. К строгому понятию утопии — как театра социальных изменений, в котором играют с самой природой — добавляется «внеположность» по отношению к истории. Этот ход Маркузе проясняет, почему любая другая утопия, не входящая в объем заданного понятия, исторична, в то время как марксистская философия истории (и, стало быть, научный социализм) потерпела сокрушительное поражение, поражение «базиса», на который можно было бы опереться в мышлении утопии (которой у Маркса, впрочем, никогда и не было). Маркузе, таким образом, *перформативно укореняет понятие утопии в историческом*: история победителей считает утопию или фантастикой, не имеющей отношения к политическому изобретательству, или своим иным — антиутопией. Но сама эта ситуация «внеположна» истории, поскольку «даже эта “неисторичность” имеет исторический предел». Иначе говоря, «внеположное» утопии — это ее над- или, хуже того, антиисторизм — исторически неизбежный над-/антиисторизм: понятие утопии схватывается как надисторическое вполне законным, историческим образом: оно формулирует утопию, которая не может быть подвергнута критике на основании своей «внеположности» (как первые, неситуированные утопии) в духе лозунга «от утопии к науке» [Энгельс 1937], поскольку никто не изобретает никаких утопий: ни «в строгом смысле слова», ни «научных», ни «пустых абстракций» как фантазий об обобщественном производстве.

67

Если ранее утопия была тождественна самой себе в своей чистой проективности, то ко второй половине XX в. ситуация меняется. Никто больше не верит утопии, обратившейся в свое иное: ГУЛАГ вместо общественного блага, тоталитаризм вместо тотализации в смысле преобразования всех сфер жизни. В этой тривиальной диалектике, где за утопией всегда скрывается ее «анти-», Маркузе определяет утопию негативно, несмотря на «строгость»: не обещая никаких *Aufhebung*, ни образной, фактурной содержательности. Негативность — это способ данности утопии, скорее кантианский, чем гегельянский, кантианский в духе метафизики двух миров.

Мы вернемся к этому позже, а пока условимся: чтобы оправдать делегированное утопии невозможное, отбросив идентификацию с агрессорами (как обоснует расхожее приписывание невозможного утопии Адорно [Адорно, Блох 2011: 49]), мы обратим ее к противодей-

ствию природе, исторически рассматривая ее объем как следствие чистого надысторического понятия утопии.

Но Маркузе марксист, его задачей не является ни описание истории утопии, ни реконструкция и конструирование ее понятия, но создание *практически действенного понятия*: его провокационный «конец утопии» — он же «конец истории» — не просто выход и переход утопии к некому «надысторическому», спекулятивному в отрыве от праксиса, а презумпция возможности изменений. Дух негативности кристаллизует ядро утопии, возвращает утопии ее исходное семантическое значение (a-topos): сжав ядро, перекачывая его на (новом) языке утопии, мы, отмечает Маркузе, за извращенным, инвертированным в иное ее ядром должны увидеть вполне осязаемую причину, из-за которой Марксу приписывается... утопизм [Маркузе 2004]. Это — серьезная ошибка и состоит она в том, что Марксу приписывается законообразное представление о прогрессе, тогда как «стадии» всегда предполагают некую случайность. И ошибка эта стоит дорого: ведь мы, — повторяет Маркузе популярный еще с начала нулевых годов XX в. тезис, — уже давно достигли той стадии «базиса», где возможен если не справедливый мир вообще, но революционный минимум: отсутствие голода где бы то ни было на земле. Производство набирает мощь, и становится ясно: мир может быть освобожден от экономического насилия — *это не утопия*; базис, на который опирается научный социализм, как его задумал Маркс, уже давно готов¹. Когда Иммануил Валлерстайн изобретет «утопийское», чтобы отмежевать себя от левой «утопии» и двух ее ипостасей — утопии невозможного блага и антиутопии ГУЛАГа, он будет иметь в виду простой онтополитический тезис: существовали, существуют и будут существовать другие, альтернативные (исторические) возможности [Валлерстайн 2006]. Обращение к чистой возможности (что и делает Маркузе) — в рамках перехода от науки к утопии, «пустой абстракции», парадоксально ситуированной в истории на исходе XX в., позволяет пересобрать несработавшую структуру, возвратив на авансцену политическое изобретательство.

68

1 «На вопрос о цели эмансипированного общества нам дают, к примеру, такие ответы, как раскрытие всей полноты человеческих возможностей или богатство жизни. Как нелегитимен сам этот неизбежный вопрос, так неизбежен и отталкивающий, заносчивый тон ответа, который вызывает в памяти социал-демократический идеал личности, присущий окладисто-бородастым натуралистам 1890-х годов, желавшим безудержно наслаждаться жизнью. Ответом мягким был бы лишь самый грубый, а именно: никто больше не должен голодать. Все прочее присваивает состоянию, при котором все должно определяться человеческими потребностями, такое поведение человека, которое образовано по модели производства как самоцели» [Адорно 2023].

Но даже там, где не остается места утопии как форме последнего, остается негативный жест (к) утопии, порывающей с историей и историцизмом в конкретно (sic!) марксистском ключе. Чистое, «внеположное» понятие утопии, понятие чистой утопии — осцилляция материалистического, заданного конфигурацией производственных отношений, порождающих определенный тип «надстройки» («базис» готов и бессилён, поэтому «надстройка» в тревоге), и *внеположности* как осечки научного «базиса», а потому *отрицания отрицания* — той линии, которая задает движение от утопии к науке. Именно научный «базис» и грубые его осечки — симптом материальной необратимости, производящей внеисторичное понятие утопии, уже не способной опереться на производственные отношения. Такой утопии, может быть, не существовало никогда: утопия, опирающаяся на «научный» базис, появляется как историческая модернизация онтополитического изобретательства в понятиях, граничащего с понятием утопии Маркузе, где утопия противопоставляется природе. Как историческое а priori, по Фуко, обращается в трансцендентальное (поскольку не дано и не может быть дано в опыте), так чистое понятие утопии, то есть понятие историческое, обращается — в противовес простой надстройке — в условие возможности эмпирического изобретения настоящего.

69

Итак, мы резюмируем: внеположное есть то, что положено самой историей как некий избыток, который имеет форму, но не изображение, и, быть может, *имеет форму вопроса*, т.к. производит утопию как поставленную под вопрос.

В. От природы к логике

Разочаровавшись в науке, мы, по завету Маркузе, обратимся к утопии — т.е. к чистой возможности быть, и в то же время — невозможности, завязанной на нерушимости законов природы. Это перформативно вырывает ее из исторического континуума, но следом возвращает возможности, обозначенные как утопические (мир без голода как невозможный мир) в качестве собственно утопических (мир без голода как мир *минимального революционного требования*). Конец утопии, таким образом, как конец позитивных нарративов о будущем, сходится с концом истории, поскольку утопия объявляется исторически «внеположной» и исторически ситуированной в качестве таковой. Конец истории будет жуток, если «после базиса» не будет обнаружена эта новая структура утопии. Это обнаружение (конца утопии, конца истории) означает конкретное, логически возможное начало новой, другой жизни. До некоторой степени это обычное диалектическое движение: первые (сугубо возможные) утопии (Мор, Бэкон, Кампанелла) сменяются невозможными (Маркс

«пустых абстракций» и опыт XX в.), затем в игру вступает отрицание отрицания, содержащее в себе предыдущие конфигурации и т. д. Маркузе призывает сделать невозможное возможным вновь. Но когда Маркузе утверждает, что на начало 70-х гг. утопией в «строгом смысле» может быть только проект, претендующий на разрыв с природой, а значит — наукой, он неявно указывает на семантический разрыв, преследующий утопию на протяжении всей ее истории. Он прост.

Противоречивое мерцание утопии между бытием и ничто, есть и не-есть, *phantasia u res*, призванное к тому, чтобы стать интеллигентным мостом между тем, что есть, и тем, что только может быть, обеспечивают этот разрыв, *линии разрыва*. Конкретный семантический разрыв, о котором идет речь, есть разрыв между *topos* и его *a-* — отрицание места. В XVI веке, когда лорд-канцлер Томас Мор изобретает слово «утопия», надеясь обойти королевскую цензуру, это «*a*» *topos* оборачивается греческим омофоном «*eu*», «благом», избегающим ответственности за измену. Посвящение «наилучшему устройству государства» выносится в подзаголовок, но вшивается в *утопия* как двойник, *eu* [Мор 1978]. Транскрибируемые как *u-/eu*, в своем созвучии они, однако, порождают мелодию, которая превратится в «4.33» Кейджа — в невозможную мелодию, утопию звука: *u/eutopia* возможна как простое на тот момент политическое, но невозможна онтологически: как бытие и небытие, удержанное одновременно, — в той речи, где субъект говорит: это (не) утопия.

70

Нарушение законов природы, как пишет Маркузе, включено в понятие утопии — так мы обосновываем ее невозможность. Однако эти законы легко нарушаются, если следовать логике. Согласно Юму, природа состоит в индетерминированном повторении [Юм 1996]; по Канту — в разуме ей дается последний закон [Кант 2018]; Поппер добавит, что могут быть открыты невиданные в мире новые законы [Поппер 2004]; Мейясу же — что все устроено «просто так», а потому бесосновно [Мейясу 2015]. Что же делает определение Маркузе (пост)современным? Ему отвечает история в лице Мейясу: «мир справедливости» последнего связывается с чистой возможностью разрушимости всех физических законов, что в его случае значит: возникновение бога, воскрешение мертвецов [Мейясу 2024]. Этот ход может напомнить ход Федорова, предлагающего в проекте общего дела «воскрешение отцов», поскольку онтологическая справедливость для всех без этого невозможна, в рамках своего парадоксального учения о науке, которая, стремясь к всеобщему воскрешению, есть помощь богу [Федоров 2015], — однако, в отличие от Федорова, Мейясу не просто отказывается от науки, он разрушает ее (посредством возвращения проблемы Юма) и прямо теологизирует утопию. Воскрешение «собственными руками» (как в случае Федорова) меняется на постдерридаринское ожидание, обращая

эту квазиутопию в нечто оторванное не столько от истории (т.к. оно вполне укладывается в соответствующее историческое а priori), сколько от... субъекта, действующего субъекта. Не так обстоит дело с логикой: когда Мейясу превращает в квазиутопию любое возможное благо через фигуру разрушимого бога, он вынужден настаивать на законе непротиворечия, объявив его, в пикку Гегелю (и Марксу), фундаментальным законом онтологии — в пользу возможности резкого, непредвиденного и неуправляемого изменения. Поразительна сама эта переключка между Маркузе и Мейясу; они оба не оставляют шансов диалектической логике как «логике революции» [Ильенков 1980], завязанной на *фигуре противоречия*.

Закон непротиворечия, *lex contradictionis*, берет начало в «Метафизике» Аристотеля и считается, вероятно, главным законом логики [Аристотель 1966: 133]. Его не обходит даже Кант, стремящийся в своей критике освободить нас от догматической метафизики, и опирается на него по ту сторону феноменальной данности (*sic!*), как, по крайней мере, принято считать¹. Применительно к логике суждений *lex contradictionis* устанавливает, что субъекту (пропозиции) не могут быть одновременно приписаны контрадикторные предикаты. Но кроме того, закон обращен к самому бытию по праву своего происхождения из спора элеатов и их оппонентов, Гераклита и Ко [Аристотель 1966: 133-144]: он (закон) строго предписывает или бытие, или небытие. Мы опираемся в конечном счете либо на невозможное, либо на его иное — возможное (суждение); либо на *toros*, либо на его отсутствие-отрицание (онтология). Таким образом, имеется два регистра: логики суждений и онтологии. Возможное, как и действительное, может быть помыслено только по закону непротиворечия. Противоречие рождает или ничто, или монструозные сущности. Но именно оно — ядро утопии.

71

Когда в «Конце утопии» Маркузе сомневается, не идет ли речь *только* о конце истории, его интересует разрыв, фактичность которого есть также факт практического фиаско. Будущее, которое еще недавно казалось неотвратимым, «отменяется», не способное более опереться на производственные отношения, их прогресс, их тривиальную диалектику. Идти от науки к утопии, опираясь на *модальность возможного*, как предлагается Маркузе, — это принять ситуацию, чтобы действовать.

С «Конца...» прошло более 50 лет, и законы природы более не кажутся нерушимыми. Но утопия по-прежнему кажется невозможной. Условимся о ней заново: чтобы оправдать делегированное уто-

1 Строго говоря, в КЧР нет четкости на этот счет: *lex contradictionis*, скорее, просто не может быть применен к ноуменальной сфере.

пии невозможное, отбросив «идентификацию с агрессором», мы обратим ее к *противодействию логике*, исторически увидев ее, как и ранее, сугубо надъисторической — как чистое понятие утопии.

Когда Агамбен в «Номо сасег» вводит понятие возможности, он пытается разрешить парадокс учредительной ситуации [Агамбен 2012]. «Чрезвычайное положение», подхватываемое Беньямином у Шмитта в «О понятии истории», наконец связывается с «К критике насилия» — шов проходит по разрыву между двумя видами насилия: правоустанавливающим и правоподдерживающим. Первое обозначает разрушение статус-кво любыми средствами и учреждение инновативного права, его процесс и смысл, в то время как второе — поддержание, или удерживание, некогда учрежденного, не столь важно, когда, порядка. Так любое новое право из учредительного обращается в учрежденное [Беньямин 2012a; Беньямин 2012b; Шмитт 2000].

Как левому теоретику, Беньямину крайне важно ввести фигуру революционной учредительности, способной необратимо низвергнуть право, осуществив качественный разрыв между тавтологической ситуацией разрыва, где разрывание вписано в круг огибающего насилия, и разрывом конца истории, поскольку право формируется как право plus насилие, обнаруживающееся как «чрезвычайное положение», суверенная приостановка всего права вообще. Из Агамбена же становится ясно, что «действительное чрезвычайное положение» — революционного, по Беньямину, движения — противопоставляется недействительному как тому, внутри которого мы пребываем как в «пустой форме» закона без денотата, абсолютно чистом номосе. Невыводимая революционная учредительность обязана необратимо уничтожить право, и это невозможно без реконфигурации возможности и действительности, их базовое логическое отношение, отношение учредительного и учрежденного, поддерживает саму идею права, кусающую себя за хвост. Но если возможное не будет удержано, то вновь обратится в трагикомедию СССР, где вместо утопии в игру вступает диалектическое иное из ее сердцевины.

Но если шмиттовское «решение» завязано на фигуре суверена, работающего в своей непогрешимости с пред-данными событиями (он решает, *когда* произвести разрыв: то есть замешан исключительно в темпоральных отношениях с историей), то революция обращена скорее к *решительности*. Эта последняя, как свободный двойник *deziision*, как раз и есть то, что имеет дело с чистой возможностью: революционным мигом, в который потенциально обратим любой миг, поскольку решительность не соотносится с событиями, обладая чуткой политической волей (согласно фашистской установке), но производит их. В этом смысле беньяминовскую решительность парадоксальным — в том числе для него самого — образом можно

также назвать внеисторичной: когда экономический базис перестает выступать, подобно картезианскому богу, гарантом наших представлений, можно идти только от науки к утопии. Перефразируя Моник Виттиг, можно сказать: наука нас подвела, и нам только предстоит постичь, что такое утопия [Виттиг 2002: 2].

Сам Шмитт в своей политической теологии вводит важное различие: право и его связь с теологией, а также структура решения, вводятся в противовес естественной, или естественнонаучной (позитивистской) логике. В то время как эта последняя рассматривает юриспруденцию как науку об общем, нормативную науку, мысля эти самые нормы подобно «законам природы» как несокрушимые, теологизация возвращает необходимость мыслить *исключение*. Рассуждение Шмитта заостряет, таким образом, проблему «мира справедливости»: поворот к посттеологии и исключительный случай вводятся на фоне нестабильности законов природы, опровергая «строгий смысл» маркузовской утопии и опираясь только на законы логики, точнее, на один: принцип непротиворечия. «Фюрер создал право, фюрер право защищает» (как приписывается Шмитту). Теологизация Мейясу упраздняет решение [политического субъекта], но имеет в качестве горизонта некое исключение, *исключительный случай*, который разорвет ткань мирской непрерывности и тем самым изменит *все*. Кажется, если революционный миг не имеет больше отношения к базису, то это закономерный итог той возможности, абсолютно базовой возможности победить бездомность и голод, о которой возвещает Маркузе на 70-е гг. и которую, сжав зубы, Адорно видит как *минимальное требование* [Адорно 2023: 103].

73

Отбрасывая законы природы и центрируя утопию в противоречивой логике — как, в первую очередь, *трансцендентальной рамке* — мы продолжаем работать с внеположностью, которая на этот раз достигает «исторического предела». Мейясу принципиально отвергает противоречие, поскольку то, что есть А и не-А, не способно к изменению, и имплицитно — поскольку противоречие есть *ничто*. Старое как мир, последнее утверждение можно найти почти в любой классической метафизике:

Всякое возможное есть либо А, либо не-А, либо ни то, ни другое (§8), но то, что не будет ни тем, ни другим, есть ничто, поскольку оно было бы обоими (§9). Следовательно, всякое возможное есть либо А, либо не-А, или: из всяких двух противоречащих друг другу предикатов всякому субъекту всегда подходит один [Баумгартен 2012: 149], —

возможное обязуется, таким образом, выбрать Единое, будь то вещь, равная себе самой, или единый мир, находящийся в строгой дизъюнкции к другим мирам. Возможное — или ничто.

На что Гегель революционным образом возразит: всякий аналитический тезис, который выводит ничто как референт, высказывает [отрицательную] часть истины. Истина без ничто не может быть истиной в строгом смысле, а потому ничто не просто не-невозможно и более того — не-немыслимо, но необходимо [Гегель 2021].

С. Негативность внеположности

74 Определяя утопию как пустую (понятие без объекта) и «внеположную» истории, чистую и содержательную (но историческим образом), мы оказываемся лицом к лицу с вопросом: как это понятие может быть использовано, т. е. какое практическое допущение за собой влечет? Мы будем исходить из рабочей гипотезы, что понятие утопии негативно, опираясь на расхожее допущение о неспособности представить себе будущее, а также об утопии как регулятивной идее, которая представляет собой нечто, что, подобно кантовскому идеалу, стягивает и целепологает различные способы действия, направленные на преобразование мира. Итак, чтобы, таким образом, разобраться с этой негативностью как неспособностью представить себе будущее и изобрести позитивную программу чистой бессодержательности утопии, поскольку та дается на данный исторический момент в таком виде, мы обратимся к истории и теории негативности, к *отрицательной части истины*, которая оказывается для нас скрыта. Негативности предшествует понятие ничто или небытия, понятие, представляющее путь, о котором предупреждал еще Парменид: третий, бессмысленный и *хтонический* в одно и то же время. В имени же утопии ничто не играет столь важную роль, как это *ничто*, вшитая в имя утопии негативность: именно она становится не движущей силой утопии и ее понятия, но аргументом против (ибо ничто ничтит), противоречие в имени ведет к *ничто* [см., например: Витгенштейн 2017: 128], как всякое противоречие, эпистемически ничто обращается к *неразличности*, а экзистенциально — к ужасу, подобному хайдеггерианскому [Хайдеггер 2007]. Ничто играет столь же серьезную роль, как и бытие, в пустой внеположной утопии, поскольку та удерживает их вместе. Когда Гегель дарует негативности *способ действия*, а Маркс, диалектизируя диалектику, вдыхает в нее огонь, негативность и понятие негативности вшиваются в утопию, расширяя области ее действия.

1. Вдруг

В третьей гипотезе «Парменида» — Единое есть — Платон прибегает к некому «вдруг» — способу спаять и причастность, и непричаст-

ность к бытию, которые в одно и то же время приписываются Единному [Платон 1993а: 155е]. Но избирается единственно мыслимое: *становление*; стало быть, предикаты Единого разносятся во времени, обеспечивая возникновение и уничтожение. Тут Платон и вводит внезапное «вдруг»: «вдруг» есть способ *вневременного* перехода из одного состояния в другое, некая зона, обозначим ее как зону L, чистой негативности *для-нас*. Все, что мы знаем об этой зоне, так это то, что в ней происходит переключение бытия и небытия. Это *ἐξαίφνης*, *exaifnis*, *вдруг* напоминает контингентность Мейясу — резкий скачок, который радикально переключает состояние, но, в отличие от контингентности, *вдруг* вводится как неонтологизируемое, неприручаемое наречие, принадлежащее и хаосу, и порядку одновременно [Мейясу 2015]. В конце концов, в «Пармениде» отрицается само Единое, и ставится вопрос о следствиях негации к Иному. В коллекцию ходов попадает будущее абеляровское «ни одной розы нет» (полагающее так розу) в качестве «небытие мыслимо» и, следуя логике исторического Парменида, значит, оно есть. «В качестве скрепы своего небытия, — говорит Платон устами Парменида, — оно должно обладать бытием в качестве “того, чего нет”, — точно так же, как бытие, чтобы полностью быть, должно обладать небытием в качестве небытия» [Платон 1993а: 155е]. Последнее отчасти предвосхищает пропозициональную сцепку бытия и ничто (Гегель), оказавшихся в своей пустоте взаимобратимыми. Небытие причастно бытию посредством «есть», а небытие — посредством «бытия нет». В «Софисте», в отличие от «Парменида», появляется иной заключительный тезис, тавтологическое «небытие есть небытие», которое, таким образом, есть; в то время как отрицание небытия как «лишенного смысла» приводит к противоречию [Платон 1993б: 239а]. Исторический Парменид рассматривает бытие как синхронизированную с немыслимостью область в противовес мыслимому, а значит, действительному, и в перспективе возможному [Парменид 1989]. Дедуцировав пять базовых родов (бытие, движение, покой, тождество и иное), собеседники приходят к выводу, что каждый находится в перекрестных отношениях с другими родами: движение и покой есть, — самый главный вывод, — иное бытия, а иное бытия — это, очевидно, небытие. Следовательно, все существующее также причастно небытию в своем бытии.

75

И каждая вещь содержательно стабилизируется через отрицание тотальности других вещей. Будем, таким образом, говорить о двух платоновских стратегиях обоснования ничто (или небытия):

1. Грамматической: «небытие есть», небытие есть в качестве «того, чего нет», а бытие — посредством обратного.
2. Аналогической: универсум вещей есть иное по отношению к бытию, в то время как иное к бытию — это небытие.

Оба обоснования небытия укоренены в бытии, и наоборот: бытие всякий раз оказывается фундировано небытием, несет в себе небытие, либо как минимум *заражает* его собой. То же будет в «Науке логики»: бытие и ничто взаимообращены в своей логической пустоте, а на уровне сущего всякое сущее преследуется его иным, не-сущим, и *vice versa*. В отличие от Гегеля, избегая эксплицитной категории становления, Платон вводит некое «вдруг» как зону *чистой негативности для-нас*, где происходит резкое переключение состояний.

Итак, все существующее существует одинаково, и только несуществующее — различно.

2. Сартр и х ((не) есть)

Простое отрицание бытия — небытие — симптоматично отходит на второй план к началу XX в., и на авансцену выходит ничто. Подернутое аффектами и вечно спешащее, ничто не может, в отличие от небытия, быть простой логической категорией, несмотря на свой гегельянский исток. «Расцветивающее бытие» [Сартр 2000: 60], ничто дает о себе знать в экзистенциализме и феноменологии.

76

В «Бытии и ничто» Сартр дифференцирует ничто и выводит три типа: ничто как (1) небытие знания в человеке; ничто как (2) возможность небытия в трансцендентном бытии; и ничто как (3) небытие ограничения [Сартр 2000: 54-80]. Все типы дедуцируются. Ничто как незнание исходит из того, что человек не знает, как связаны он сам и мир. Ничто как возможность небытия допускается аксиоматически. Наконец, ничто понимается как допущение безграничности познания. Вероятно, Сартру также важно показать, что не-быть можно различно, но быть — только одним способом. Бытие-в-себе Сартра — то, что есть, а небытие — то, чего нет. Само по себе оно самодостаточно, потому к нему неприменимы категории возможности, и оно не есть набросок. Если человек не совпадает со своей фактичностью, то бытие-в-себе самодостаточно. «Бытие-для-себя ползет по поверхности “в-себе-бытия”» [Сартр 2000: 66], — пишет Сартр. Несмотря на это *конститутивное несовпадение*, «стремление быть богом» — существо воли: моя свобода и моя фактичность должны совпасть, между ними не должно быть никакого зазора. Ничто и его производные — негативность как отрицание того, что есть, — проводники в этой бесконечной игре, ставки в которой могут быть малыми (интимные ситуации) и большими (революционные) [Там же].

Исследуя бытие и ничто, Сартр с удивлением отмечает, что Кант не отличает позитивное от негативного, которые, согласно Сартру, принадлежат чему угодно, но не друг другу: отрицательное суждение будет таким же следствием из чистых синтезов, как утверждение, что *Х есть*, поскольку а priori производятся те же операции с тем

же сущим: мы даем природе закон, по которому познаем ее, и тут же отрицаем эту конкретную природу в *X не есть*. Иначе говоря, чтобы произвести отрицание *X*, необходимо произвести само *X*, строго как *X* и *ничто иное*. (Это закрывает доступ к производству бесконечного отрицания.) Сартр, таким образом, присоединяется — вопреки Гегелю — к старой истине Парменида. Обращаясь к Пьеру, который, быть может, и правда не объявился в Кафе де Флор, Сартр констатирует: Пьер возносится «как ничто на фоне ничтожения кафе», потому как все сущее — *rag excellence* бытие-в-себе, такое как бар, кресла, цветы, etc. — подсвечивают ничто-бытия Пьера на *этот момент времени* (так, к примеру, я могу отрицать все бытие в момент, когда смотрю в глаза возлюбленной). Пьер, таким образом, подвергается двойному отрицанию: Сартр отрицает его бытие; а затем Сартр отрицает фон, на котором Пьер отсутствует. «Мой поиск Пьера в кафе: прихожу в кафе, вижу, что Пьера здесь нет, представляю Пьера в другом месте — это первое отрицание. Второе отрицание — того, что этот фон есть Пьер» [Там же: 67]. Но есть еще одно. Парадоксальным образом синтезирующее оба в одной ситуации — отрицание всего мира, когда весь мир превращается в фон, который я отрицаю ради того, чтобы объект воображения стал возможен. Таким образом, по Сартру, мы отбрасываем уравнение *x есть = x не есть*, или *x (не) есть*. Почему? Потому что речь идет об экзистенциальных операторах, которые, по сути, аффективны. Но и подобное ничтожение (Пьера в кафе, *его Пьера*) имеет совершенно иной статус, чем ничтожение Клавдии Шоша в отеле, где я ожидаю свидания с ней. При грамматическом тождестве пропозиций отсутствие Пьера в кафе, где его надеется найти Сартр, — это реальное отношение, но отсутствие Клавдии Шоша в моем случае — отношение сугубо мысленное, поскольку Шоша — героиня «Волшебной горы» Томаса Манна. Ничто-Пьера не субъективно, оно есть, ведь я «ожидаю раскрытия бытия», но «подготовлен одновременно к возможности не-бытия», так как чтобы схватить отсутствие, необходимо *ожидать* присутствие. Но это совсем разные синтезы.

То, что Пьера здесь нет, означает: Пьер есть отсутствие, появляющееся в интерьерах, которые сами начинают ничтожить и выражаться в простом «здесь ничего нет». Последнее — ничтожение строго на фоне бытия и из сердцевины бытия, где небытие, или ничто, — это в первую очередь *lack of being*, чьим проводником в мир является человек: как отрицающее животное (приближаясь к Гегелю) и как собственно само бытие-для-себя, внутри которого располагается *червь*, «ничто как червь в сердцевине бытия».

Ошибку — на этот раз Гегеля — Сартр видит в том, что Гегель отождествляет чистые структуры, бытие и ничто как чистые структуры. Член хайдеггеровской команды, наблюдающей ничто

как «трансцендентальную работу конечности», с которой человек сталкивается при подлинном ужасе, — Сартр имплицитно утверждает ничто аффектом, который с необходимостью переживается, когда человек встречается с дырой в бытии на месте, где ожидается синтез продуктивной способности воображения (разумеется, кантовский). Гегель же видит бытие как пустое условие возможности чего бы то ни было, и ничто он видит точно так же. Сартр же, утверждая, что всякое небытие есть небытие чего-то (подобно тому, как Хайдеггер — в противовес Гегелю — обобщает бытие до бытия, которое всегда есть бытие чего-то, — и что небытие (здесь он согласен с Платоном) преследует бытие, — видит последнее, как мы уже сказали, «червя в сердцевине бытия». Вряд ли Сартр согласился бы с нами, но ничто таким образом субстанционализируется, и если «человек всегда есть то, что он не есть», то означает это не простую рассинхронизацию, но нечто конститутивное, что пребывает в человеке, всегда оставаясь равным самому себе: «червя». Возвращаясь к «стремлению быть богом» — то есть устранить всякий зазор между своей свободой и фактической ситуацией — можно сказать, что «червь» теоретически может быть изъят. Но пафос Сартра — «быть богом» — делает эту задачу недостижимой.

78

«Ничто, — говорит Сартр, — расцветивает бытие» [Там же: 60].

Сартр прибегает к примеру с пропастью, чтобы провести различие между царством природы и царством свободы, где первый мир также подразумевает вероятное, а второй — возможное. Царство природы механистично, царство свободы спонтанно. Я имею свободу, говорит Сартр, не только уклоняться от падения в пропасть, но также свободу упасть в нее. «Я ставлю себя в плоскость, где мои собственные возможности заменяют трансцендентальные вероятности» [Там же: 92]. В царстве природы я, вероятно, могу соскользнуть с узкой тропинки. Но в царстве свободы я имею как возможность с нее соскользнуть, пользуясь ей как собственной данностью, так и возможность уклониться от падения в пропасть. Но царство свободы будет связано с фундаментальной тревогой, подобной хайдеггерианской, откуда оно связано с моим выбором: соскользнуть или уклониться. Сартр возводит, таким образом, негацию, негативность, ничто и способность к их выражению к свободе, предшествующей сущности. Ничто, расцветивающее бытие, — это отрицание, «нет» и способность его воспринять, и это «нет» главным образом внешнее. Субстанциональное ничто и есть этот «червь в сердцевине бытия», нечто, похожее на бессознательное, которое, согласно Сартру, будет объективно. Несмотря на пафос радикальной контрадикторности, выражение *x (не) есть*, на наш взгляд, как ничто другое показывает, что червь способен наброситься на что угодно, что в трещине, в зазоре, внутри [бытия] застывает тягучая тина, кото-

рая в то же время служит *фундаментом бытия как Всего-мира*, бытия-в-себе. Наконец, ничто преследует субъекта как двойник.

Начав свою развертку ничто с пропозиции «*x* (не) есть» и отметив кантовский почерк в схематизации такого *x*, Сартр возводит простое, на этот раз гегелевское понятийное ничто к ничтожению мира. Чистое тавтологическое высказывание, где такое универсальное (универсализированное) *x* может (не) быть, подводит под себя множество и единичность, и само бытие, и само небытие — *все что угодно*. Разумеется, в первую очередь Сартр формулирует экзистенциальную, а не онтологическую ситуацию *x*, покуда бытие-в-себе пребывает в-себе и покуда мы признаем бытие ограничения. Тем не менее — в зависимости от содержания *x* — его утверждения или отрицания, мы будем схематизировать по-разному. Если для Гегеля базовая ситуация в том, что «бытие и ничто суть одно», где тождество возможно благодаря зазору между ними, $a = a$ и где второе *a* неизбежно приобретает «*b*», а зазор возможен благодаря этому тождеству, — для Сартра — это радикальное разведение феноменов в опыте ничто, который ничтожит из самой сердцевины бытия, где я сталкиваюсь с отсутствием (или, наконец, произвожу его сама), и опыт ничто никогда не сможет совпасть с целым бытием. Урок Канта состоит в том, что, говоря об *x*, который (не) есть, мы находим, что *вот этот x* — как трансцендентальный объект *x* — не синтезирован (и вообще не может быть синтезирован), но, представляя собой универсальный коррелят всех представлений, репрезентирует и бытие, и ничто, в отличие от *пошмена* как череды дискретностей. Но это то, что остается скрытым от Сартра: грамматическая структура *object transcendental x*, которой он обладает как любое «подлежащее», как субъект (пропозиции). «Ничто» трансцендентального объекта *x* дается как экзистенциально переживаемый «скандал в философии», и речь идет, таким образом, об универсальном *x* — *x*, который действительно (не) есть. Но, как мы сказали, рассматривая субстанциональное *x* (не) есть, в том числе судьбу сартровского ничто: бессознательное, как скажет Лакан, не знает слова «нет», что означает только то, что отрицание, цепляющееся к означающему, выражает *некое отношение* к нему.

Договоримся, что будем различать такое *субстанциональное ничто* и содержательную негативность, которую описывает в «Феноменологии духа» Гегель, когда говорит об «этом» и о «том» мира становящихся предметностей, реализующих как собственную, так и негативность субъекта (как части движущейся истории) [Гегель 2021: 64]. Но Гегель «Науки логики» — не формальный логик, но, да будет позволено так сказать, формальный диалектик, если мы продолжаем рассматривать диалектику как логику революции в духе Ильенкова. Но перед этим еще раз обратимся к Канту: нам следует серьезно разобраться с трансцендентальным объектом *x*.

3. Кант и негативность будущего

Действительно, ничто трансцендентального объекта x — это «скандал в философии», но и его бытие, как можно предположить по аналогии с вещью самой по себе, *негативно*. Но где и какими способами может быть обнаружена эта содержательная негативность?

В случае Канта — трансцендентального объекта x , или *object transcendental x* , — неизменного коррелята всех репрезентаций, и ноуменальной сферы — она разлита повсюду. Поскольку Кант вообще вводит эту негативность, совершает этот незаконный ход (высказывание о в-себе), порождая «метафизику двух миров», или, как будет настаивать Брасье, абстракцию, на которой основывается воспринимаемое, — она приобретает субстанциональные черты для-нас, и Кант намекает, что та может быть увиденной [другими разумными существами] [Кант 2018; Брасье 2024]. Именно об этом мы говорим как о *содержательной* кантовской негативности. Сама по себе ситуация несколько психотическая: я знаю, что вещь-в-себе существует, но размечаю ее в качестве негативной, при этом, как будет писать сам Кант, господин или госпожа N, обладающие способностью к особому типу созерцания интеллигибельного, могут ее увидеть, ergo она *есть*, ergo я окружен темнотой, которая не-есть темнота в-себе, но для-меня в качестве простой абстракции, которая, однако же, крайне существенна, поскольку вне схематизации Кант видит хаос. Что Кант имеет в виду, когда говорит, что такой тип созерцания разумен и возможен? Мы вернемся к этому вопросу, а пока следует отметить: *данные* о кантовской негативности подводят нас к выводу, что вне форм чувственности и категорий рассудка нарушается *lex contradictionis*. Нечто подобное говорит Грэм Прист, исследуя границы кантовских способностей и утверждая, что те установлены у самой границы мышления, иначе говоря, у фундаментального логического закона, *закона непротиворечия* [Прист 2022]. Кажется, что этот тезис легко опровергнуть: во-первых, считается, что Кант явно определяет вещь-в-себе как непротиворечивую; во-вторых, что вещь-в-себе непротиворечива постольку, поскольку она в принципе не может быть подчинена разумному закону, покуда у того есть источник. Но это уже антиномия: ведь если Кант обобщает закон, подводя под него пошпена, то мы уже не можем утверждать, что к вещи-в-себе законы неприменимы. В пользу *гипотезы о противоречивом существе* мы, конечно, можем обратиться к интеллектуальному созерцанию, о котором говорит Кант. И если мы как разумные существа не способны его увидеть, а иные [могут быть] способны, то вывод, исходя из аналитики закона, напрашивается сам собой, поскольку именно этот закон имеет характер абсолютного эмпирического принципа всякой *представимости* (но не мыслимости).

Именно от этой базовой деструкции в-себе Кант, в свою очередь, делает заключение о другой негативности, которая является *объектом репрезентации* (так, Брасье говорит о реальности абстракции, на которой Кант парадоксально возводит всю реальность явлений). Формальное ничто не об этом. В начале штудий мы сказали о фундаментальной пропозиции Гегеля: бытие и ничто суть одно (но поскольку они суть одно — они не-одно); но главное — про *логическое время*, которое возникает благодаря базовому напряжению внутри пропозиции, будучи заданным крайними терминами и задающее само движение по факту терминов. Мы помним, что средний термин будет становление, то же логическое, формальное, пустое становление (что не означает, что оно не-содержательно). Небольшое *between the acts* из ЛФТ Витгенштейна:

5.142. Тавтология следует из всех предложений: она ничего не говорит.

5.143. Противоречие есть то общее у всех предложений, что ни одно предложение не имеет общего с другим. Тавтология есть то общее всех тех предложений, которые не имеют друг с другом ничего общего.

Противоречие исчезает, так сказать, вне всех предложений, тавтология — внутри них. [Витгенштейн 2017: 128]

81

Когда Кант говорит, что именно трансцендентальный объект *x* «составляет причину явления», он, несомненно, сближает с ним ноуменальную сферу практически до неразличимости. Но это различные конструкции. Первый позволяет схватывать *объект как объект*, будучи объектом-вообще, это, строго говоря, предмет понятия вне нас в трансцендентальном смысле, в то время как ноумен — предмет понятия в эмпирическом смысле. Что касается «трансцендентальной материи всех предметов», которая поочередно сближается то с миром ноуменального, то с объектом *x*, — именно она оказывается *содержательно негативной*. Кант говорит: «...представление все же остается для нас пустым и служит лишь для того, чтобы обозначить границы нашего чувственного познания и оставить место, которое мы не можем заполнить ни с помощью возможного опыта, ни посредством чистого рассудка», т. е. ТОХ — это то, что заполняет *место*, образующееся там, где нет ни чувственности, ни понятий, но все-таки *нечто есть*: хотя бы само отсутствие, «скандал в философии» и ничто, чья типология следует в амфиболиях позже. «Высшее понятие <...>, — говорит Кант, — это деление на возможное и невозможное. Но т.к. всяким делением предполагается уже разделенное понятие, то необходимо допускать более высокое понятие; и это есть понятие о предмете вообще (взятом проблематически, без решения вопроса, есть ли этот предмет нечто или он ничто)» [Кант 2006: A261;

Кант 1994: В317]. Парадоксальным образом оказывается, что не мы не просто аффицированы абстракцией, но удвоенной, эквивокальной абстракцией. Предмет-вообще имеет дело с понятиями, которые определяют, возможен ли предмет созерцания вообще, но есть ли он — вопрос открыт, и об этом пишет сам Кант в этих же фрагментах, сыгравших основную роль в конструировании «метафизики двух миров», поскольку «об этом объекте совершенно неизвестно, имеется ли он в нас или вне нас и был бы он уничтожен вместе с чувственностью или он остался бы и после ее устранения» [Там же: А261; Там же: В317].

Интеллигибельное созерцание вещи самой по себе, стало быть, предполагает, что некое разумное существо потенциально способно увидеть именно эту вещь, негативную для-нас, в эмпирическом смысле. Здесь мы можем выдвинуть гипотезу, что эта вещь может быть противоречивым сущим (буквально *ens rationis, nihil privativum, etc.*). Но в трансцендентальном плане вещь саму по себе — как чистую форму предметности — *увидеть*, вероятно, никак нельзя. Впрочем, трансцендентальная редукция Гуссерля направлена, скорее всего, именно на эту процедуру [Гуссерль 2010].

82

Итак, мы имеем дело с *местом* в разуме, к которому неприменимы категории (они не могут подобрать созерцание), которое есть *пустое представление*. По сути, о понятиях, изобретаемых в качестве чистых логических форм, Кант говорит как о «простительных», и в то же время *предмет* может быть определен как *ничто* или *ничто* безотносительно к чему бы то ни было. Обобщая, содержательная негативность есть способ репрезентации (как бы парадоксально это ни звучало), которая раскалывается надвое: эмпирически — как *пошпена*, трансцендентально как трансцендентальный объект *x*, или *tox*. В этом состоит *главный урок* кантовской негативности. Подобно тому, что мы обнаружили у Сартра, *небытие* Канта оказывается *намного богаче*, чем бытие.

Что мы можем вынести из его урока? Негативность может быть *помыслена* как минимум в качестве *x*, протокартины будущего, которое по какой-то причине (на самом деле, мы знаем, по какой) *буквально не видится* — именно поэтому мы вводим зоны *x*, зоны чистой негативности (таково Платоново «вдруг»), *удостоверяемых* интеллектуально. Но несмотря на то что *exaīfnis* также задается терминами, оно, в отличие от пропозиции Гегеля, не имеет схемы движения, но, однако, дает большую свободу. Возвращаясь к *внеположности* утопии и негативности этой *внеположности*, добавим, что, *конструируя* миры утопии *формально* (задавая их структуры), *содержательно* мы будем рассматривать их как негативные в том самом смысле, в котором задано кантовское негативное: как *открытые формально*, но не *содержательно* — иначе говоря, как

позитивные формально, но негативные содержательно (в представлении), где «х (не) есть» предполагает не просто, как можно вывести из Сартра, «тину» между синтезированных эмпирических предметностей, а негативность, обращенную к нам из будущего (может быть, будущих синтезов). Но кроме того, мы продолжим рассматривать зоны «чистой негативности», общее понятие зон х, где происходит нечто онтологически радикальное, в качестве зон чистого (логического) становления, где вещество негативности — это *реальная дескрипция бытия*, обвенчанного с ничто.

NB. Разбирательство с Хайдеггером: различие

Работа «Гегель» показывает, что Хайдеггер либо Гегеля не понял, либо не смог и не захотел пережить, что вопрос о бытии уже был поставлен. В самом начале Хайдеггер вводит рабочие дефиниции, где действительность Гегеля понимается как собственно хайдеггеровское бытие, в то время как аутентичное бытие «Науки логики» обозначает, по мысли Хайдеггера, предметность [Хайдеггер 2017]. Но поскольку Гегель схватывает действительность как сущее, развернутое абсолютным субъектом, Хайдеггер рассчитывает, судя по всему, понять эту схваченность и развертку как абсолютно данное различие, как зазор, структурирующий соотнесенность *dasein* с бытием вообще — это оказывается возможным потому, что, согласно Хайдеггеру, Гегель не способен обосновать то минимальное различие между бытием и ничто, а в придачу — он пренебрегает дедукцией негативности из ничто, где негативность обязуется обусловить различие, но это различие Хайдеггеру непонятно. Во-первых, потому, что определение бытия отчасти апофатично: неопределенное непосредственное; тождество бытия и ничто вдруг оказываются «самопонятными», но различие между ними, радикальное различие, благодаря которому возможно тождество, экзистенциалисту Хайдеггеру — нет. И он *действительно* не понимает, как возможно движение, иначе — жизнь, разворачивающаяся благодаря минимальному зазору, различию, которое в эмпирическом модусе приобретает характер пропасти, если запечатлеть ее *stasis*, — несмотря на ничто, из которого возникнет и в которое обратится любое сущее, и также — преследующую всякое живое негативность, то есть *смерть*. Непонимание *сути дела* такого зазора заставляет Хайдеггера вводить структурообразующее различие в фундаментальную онтологию, где ничто обращается в печально знаменитое «ничтожение», заимев отношения с конечностью (посредством категории времени), которое не есть *ничто ничто*, но кроме того, подрабатывает про светом, истиной, шумом и т.п., в этой своей решительности обнажая смысл бытия во временности, бросая *dasein* во временность как

неотвратимое, но при этом такое нечто, которое надо принять.

Несмотря на то что Хайдеггер не понял Гегеля, он верно подмечает *невыводимость* негативности из ничто; верно и обратное. «Поскольку ничто есть неразличенное, — говорит Хайдеггер, — негативность же — “различие”, постольку как раз нельзя прояснить негативность из ничто» [Там же: 27]. Проблема в том, что для Хайдеггера не имеет никакой силы категория иного, как не имеет силы принцип непротиворечия, его закон и смысл как в структуре онтологии, так и в структуре познания. И негативность, и ничто при всем разнообразии интерпретаций сводятся к отрицанию, отрицанию некоторым *иным*, которое позволяет фундаментализировать и (1) ничто как бытие для иного, и (2) иное как бытие для ничто. Простой закон (который структуралисты — лингвисты и антропологи — обнаружат как смысловразличительный и обратят в фонологию: закон оппозиции) становится основой гегелевской пропозиции, где взаимообращенная предикация задает то самое базовое движение, которое остается, по собственному признанию Хайдеггера, для него всецело скрытым. Однако не-дедуцируемость негативности из ничто вряд ли охватывается такой аргументацией. Проблема как минимум в жульнической постановке вопроса: Хайдеггер исходит из пресуппозиции, что ничто есть неразличенное, иначе говоря, он субстанционализует гегелевское ничто, которое, по сути, является простой и пустой логической категорией, совпадающей в своем пределе с простой и пустой категорией бытия. Их (не)совпадение и настраивает производство *ges*, т. е. вещей-(и)-реальности. Саму же операцию негативности Хайдеггер полагает как различие. Но негативность — это не различие и таковым не исчерпывается. Различие, зазор — это *только намек* на отрицание, самоопровержение, самопреодоление; вскоре зазор обратится в противоречие, чтобы его отвергло новое отрицание. Негативность, таким образом, не есть различие и даже не вносит различие, не редуцируется ни в коем случае к различию: это базовая операция, связанная с изменением — с лабильностью мира, изменяющегося посредством отрицания (отрицания).

84

* * *

Сыгравшее дурную службу, различие, некогда (по меткому выражению Делеза) рассеянное в воздухе [Делез 1998: 3], различие, изъятое алжирским евреем Деррида [Деррида 2012] из текстов Хайдеггера, и различие, к которому обратились освободительные теории, вероятнее всего, проиграв, — продолжает свою бесперебойную и, в общем, упадническую работу. В то время как противоречие — и в онтологии, и в политике — утрачивает свою эвристическую и действительную мощь, не выдержав конкуренции с теоретиче-

ской новизной в эпоху кризисов, различие не ведает негативности внеположности — просто потому, что идет на бесконечный самопересчет, который обеспечивает ему новые и новые описания, которые, по сути, есть констелляции известного. Диалектический взрыв, который предполагает противоречие внутри логики революции, что бы это ни значило, оказывается невозможен либо переизобретается как чистый горизонт, как об этом говорят философы, разочарованные в простой марксистской философии времени, предполагающей, что даже «революция черпает свою поэзию из будущего» [Маркс 1955: 21]. Поэзию! Тем не менее мы действительно вынуждены, вслед за Моник Виттиг, признать: диалектика нас подвела [Виттиг 2002]. Диалектика не поняла кантовское открытие и ей, начиная с Фихте, не удалось рассмотреть разум (и рассудок в случае Канта) как сугубо историческое, а дедукцию как контингентную, что было бы логичным шагом, который только в XXI в. предпринимает Мейясу. Возвращение и обновление диалектики возможно как возвращение и обновление трансцендентализма, и это, как мы предполагаем, тезис, который витает в воздухе. Самоснимающий себя рассудок полагает себя как самую чистую форму негативности субъекта, направленную на будущее.

В этом будущем нет места противоречию, но есть место утопии в простом будущем времени.

Рассмотрим эти тезисы поближе.

D. Тривиальная диалектика утопии

Понятие чистой утопии, негативно внеположной [истории], — конечно, близко к негативной диалектике, порождающей бесконечные противоречия и показывающей некое абсолютное уродство, «увечное целое» путешествующего разума, втайнедвигающего эту историю. Наследство, ей оставленное — *диалектизация без преодоления*, — теперь порождает чудовищ и парадоксы, архитектура которых не предполагает ни перестройку, ни простое разрушение или пренебрежение ими. Именно эти монструозные парадоксы, бастарды ужасного прошлого, конструируют обыденное «почти невозможное» утопии.

Мы разберем три сюжета, иллюстрирующих тривиальную диалектику утопии.

1. Принцип несокрушимости

В «Механике утопии», опубликованной у нас в 1996 году, Чоран, известный в свои ранние годы симпатиями к немецкому пессимизму,

а следом — к немецкому же нацизму (с которым он, как говорят, решительно порвал), определяет утопию двумя способами: во-первых, как порождение базовой, *сущностной ностальгии* (по раю ли, до-эдиповых водах ли, — подставить нужное), а во-вторых, или, точнее, вторым ходом, — в качестве неправомерной инверсии времени: ностальгии по никогда-не-бывшему, трансгрессировавшей в будущее [Чоран 1997]. «Это перевернутая, — пишет Чоран, — ложная, ущербная ностальгия, обращенная к будущему и затушеванная “прогрессом”, — опровержение времени, глумливая перелицовка первозданного рая» [Там же: 24]. Несмотря на категоричность, Чоран схватывает общую проблему *времени утопии*, которая в несколько иной терминологии будет высказана в «Призраках Маркса» Деррида, где утопия представляет собою нечто, что все-таки было — на дискурсивном уровне — и исчезло, оставив тоску по означаемому. Деррида не сумеет с ней обойтись, и будет кружить вокруг нее весь текст. Одно несогласие между Марксом и Деррида о структуре будущего времени будет связано с тем, как соотнести с призракологической разнесенностью (пост-)надежд необходимость бороться за сущее и побеждать, отвоевывая простое будущее время в схватке с действительным [Деррида 2006].

86

Как считает Чоран, подхватывая вопрос о времени, «капитальнейший парадокс» утопии заключается в том, что та обещает синхроническую несокрушимость средствами диахронической же сокрушимости, противоречивую несокрушимость в становлении, тогда как несокрушимое должно быть порождено только несокрушимым, иначе становление поглотит самое себя, обратившись в тавтологию.

Короче говоря, Чорана смущает надысторичность, *как бы* вне-временность и эта несокрушимость утопии.

При этом он проводит крайне важную демаркацию между утопией и обещанным религией: Христос, по мнению Чорана, был, вероятно, истинный диалектик, поскольку христианство перемещает царство из вовне вовнутрь. Страшный суд в такой перспективе есть продолжение политики другими средствами.

Надо сказать, что дихотомия сокрушимости и несокрушимости, их недialeктическая оппозиция неистинна: утопия предполагает радикальное преобразование всех сфер, *но не единожды и навсегда*, как если бы любая трансформация, блага она или не-блага, имела бы всего один ход, за которым следует обещанная вечность как вечность неизменности и неизменяемости, конец физического времени и исторического театра понятий. Удвоение утопии, утопия утопии или ее, утопии, утопианизация, предполагает вечное и неизменное движение к своему самоуточнению и самопреодолению в несокрушимости согласно природе собственного понятия, самоснимающегося как трансцендентальный горизонт, операционализируя себя своим собственным рефлексивным удвоением.

2. Две утопии

В «Политике утопии» Джеймисон отмечает совсем, как кажется, тривиальный, но необходимый момент: всякая утопия суть идеология вопреки эвристической демаркации Мангейма [Джеймисон 2011; Мангейм 1991]. И именно поэтому встреча, столкновение, контрадикторность — друг другу — иных утопий вскрывает, во-первых, некую истину, которая остается ничьей (но средним термином) и, поскольку она остается ничьей, она (истина) остается просто *за* утопией — как, вероятно, родовым понятием, стягивающим все эмпирические интерпретации. Не задавая, впрочем, утопию ни как понятие, ни как предмет, Джеймисон рассматривает ее как «редкий феномен», где понятие и реальность, репрезентация и бытие *совпадают* (интуиции Блоха и Адорно об онтологическом доказательстве в эфире немецкого радио в 1964 г.) [Адорно, Блох 2011: 51]. «...Утопия, — пишет Джеймисон, — явление некоторым образом негативное, и наиболее подлинной она становится именно тогда, когда мы не можем ее вообразить. Ее функция заключается не в том, чтобы помочь нам вообразить лучшее будущее, а в демонстрации нашей полной неспособности это сделать [и] <...> нашу заточенность в неутопическом настоящем без историчности и будущности, что выявляет идеологическую замкнутость системы, в которой мы оказались заперты» [Джеймисон 2011: 14]. Как можно заметить, мы встречаемся здесь с чередой уже известных понятий и тезисов: негативность, невозможность вообразить — и подлинность этого отсутствия [вообразимого], разные «заточенности» без будущего. Определение Джеймисона заключается в том, что истина обобщенного понятия утопии раскрывается как истина негативности через *встречу*, столкновение утопических идей. Так, например, контрадикторны друг другу утопия всеобщей занятости (в то время как капитализм подразумевает необходимость в «резервной армии труда», т. е. структурную безработицу) и утопии свободы от труда (полной механизации труда). «...Взятая отдельно, — пишет Джеймисон, — в отрыве от своей зеркальной противоположности, каждая из этих утопических позиций (*sic!* — Л. А.) не может быть иначе как сущностно идеологической» [Джеймисон 2011: 20]. И это так. Но идеология — не то, что стоит малодушно рассматривать в этических терминах: идеологии присутствуют повсюду, в том числе в утопиях (мн. ч.) как неизбежные эпистемологические позиции.

Отдельный интерес — интерпретация утопии в ее синхроническом аспекте как уже известной «приостановки политического». Эту «приостановку» Джеймисон мыслит как абсолютно необходимую, поскольку благодаря ей производится *дистанция* (между настоящим и будущим, историей и ее над-, внеисторическим, etc.), прямо здесь

и сейчас, в реальном (физическом) времени, между действительным миром и недифференцированной утопией. Синхронический аспект задействует понятие, ставшее неотличимым от действительного, понятие утопии как *уникальное понятие* (подобное Богу; как Гегель в своей философии религии выступил в защиту Ансельма) — действительное как диахроническое. Но вопрос, кроме прочего, в том, о приостановке чего в строгом смысле идет речь: какого политического? как следствие, в том, что такое политическое вообще. Так, Рансьер предлагает строгий ответ: политика возникает там и только там, где производится допущение о равенстве, или «причастности непричастных» [Рансьер 2013]. Как можно заметить, эта формула вступает в абсолютное противоречие с фукольдианской мыслью: по Рансьеру, отношения власти представляют собой *полицию*, которая может пересекать, а может не пересекать политику, которая производится задним числом: после того, как произведено высказывание об истине властных отношений (непричастные должны овладеть общим *logos*), эти отношения политизируются, открывая собственно пространство политики.

88 Органон Рансьера позволяет пренебрегать региональными микрополитиками (то, что Рансьер назовет полицией: например, дисциплинарные режимы, предписывающие, например, определенный тип гигиены, политизируя тело), фокусируясь на неравенстве.

Есть тем не менее одна эвристическая проблема: проблема конца политики.

<...> без утопии нет прогресса, движения, действия. <...> уничтожить утопию может только преобразование действительности, из отрицания которой она вырастает. Говоря парадоксально, преодолением утопии может быть только ее осуществление [Шацкий 1990: 198-200].

Так описывает очередной парадокс утопии Шацкий, и конец истории совпадает не только с концом утопии, но концом политики. Если утопия — *это вопрос политики*, а утопия в любом ее изводе такова, что мы и стремились показать в нашей работе, то утопия, чья форма всякий раз исторична, обратится в свою полную истину (по Гегелю), снимая себя в своей чистой форме, в форме, можно сказать, ничто, вечно пульсируя где-то на этой кромке. В синхронии (ровно здесь и сейчас) «...именно эта приостановка, — пишет Джеймисон, — это отделение политического — во всей его неизменяемой неподвижности — от повседневной жизни и даже от мира всего живого и экзистенциального, эта овнешненность, выступающая как затишье перед грозой или глаз бури, — все это дает нам прежде невиданную мыслительную свободу в обращении со структурами, действительное преобразование или упразднение которых до этого казалось едва возможным».

Это *синхронический аспект*.

Измерение, открывающееся в пользу мыслительных свобод при таком «овнешвлении», — именно измерение, одно среди многих. Что это значит? Как известно, уникальность марксистской телеологии заключается в том, что она именно что полагает (как мы видели у Маркузе) диалектику конца и начала, когда именно в зоне *x* появляется это истинное начало, *после конца*. В отличие от вечности, следующей за тысячелетним царством, время утопии будет простым настоящим временем, оно будет идти и длиться, как подобает простому «физическому» времени, — без бедности и отчужденного труда, как «счастливые часов не наблюдают», то есть как *настоящее простое время*, о котором ранний Витгенштейн скажет, что такое время преодолевает вечность, ибо оно полно, по сути своей есть вечное и от вечного неотлично (если вовсе не прообраз вечности). (Мы вернемся к этому ниже.) Но если утопия, таким образом, а-исторична, возникает вопрос синхронии. Как будет происходить эта пересборка? И что будет отвечать за дальнейшее преобразование, за движение? Будем говорить об утопианизации утопии, которая бесконечна. Пока же важно отметить, что утопианизация идет вразрез с тривиальной диалектикой утопии и включает в себя как минимум возвращение утопии к себе (от тоталитаризма — к благой тотализации и проч.), но утопианизации как решению проблемы синхронического только предстоит показать себя, покуда, как скажет Адорно, наше мышление связано антиномией: мыслить об утопии среди смертей [Адорно, Блох 2011: 54].

89

Но, размышляя о конце политики, стоит учитывать то, о чем говорит Рансьер, — конец политики, который провозглашается сегодня, — пишет он, — это вычитание политического из политического, вычитать — это «сводить его [политическое] к умиротворяющей функции отношений между индивидами и коллективностью, разряжая от нагрузки и символов социального разделения» [Рансьер 2006], поскольку, согласно Рансьеру, политика возникает там, где производится допущение о причастности непрichастных. Поэтому мышление о конце политики сегодня в контексте утопии может иметь только эвристический потенциал. Однако стоит мыслить конец в диалектическом смысле — преодолевая апорию равенства, которое нам неизвестно.

3. Простое время

Когда Беньямин пишет о приостановке, предполагающей необходимость в схватывании моментов к действию (любого момента), он, безусловно, также вводит синхронию, в то время как диахронически речь идет об обратном — о необратимости, поскольку утопия,

несмотря на свой историзм, надысторична. Прогрессивная необходимость в этом ключе — внутри неизбежной и обязательной марксистской телеологии, идее простого будущего — имеет структуру *абсолютной обратимости времени*, переписывающей «угнетенное прошлое». Необратимое, неотвратимое возвращенное будущее возможно только потому, что время обратимо, т. е. история может быть пересобрана. В дебатах о том, как понимать «О понятии истории», можно сформулировать две позиции: 1) секулярный мессианизм, гипотеза о сообществе мессий-революционеров; 2) иудейский мистицизм в единичности ожидаемого (sic!) мессии. Обе влекут за собой две разные по возможностям онтологии: 1) утопии и 2) мессианского времени и/или события в дерридарянском/агамбеновском ключе.

90

В «Оставшемся времени» Агамбен рассматривает фрагмент из Павла, где последний упоминает «призвание» (с легкой руки Лютера обращенное в профессию, что, по Веберу, знаменует капиталистический дух) [Агамбен 2018]. Опираясь на традиционную герменевтику, Агамбен рассматривает это «призвание» как зов, которым сообщество, отныне мессианическое, оказывается объято и который превращает их в субъектов бытия-в-призыве (парадоксальным, но ожидаемым образом не сдвинувшихся с места). Это сообщество призванных (или, учитывая особую темпоральность, мессианического), есть те, кто, по сути, имеет призвание в «пользовании». Агамбен видит этот призыв как «реактивацию фактических и юридических состояний» (их «неподвижной диалектикой»). Реактивация же говорит о том, что призванные были ре-актуализированы в том состоянии, в котором и были призваны, состоянии фактическом. В реальности, таким образом, появляется *небольшой зазор*, и это, вероятно, самый мощный аргумент против мессианического, понятого как утопическое: «Мессианическое, — пишет Агамбен, — призвание в этом смысле является имманентным движением — или, если угодно, зоной абсолютной неразличимости между имманентностью и трансцендентностью, между этим миром и будущим» [Там же: 163]. В отличие, впрочем, от Деррида, который удивительным, почти жюльническим жестом именуется сам беняминовский текст иудейским и стремится от иудейской мистики его очистить, рассматривает «мессианство без мессианизма» (то есть без мессии) как «все, что угодно, только не утопию» [Деррида 2006: 77]. Утопия скорее царство, обещанное Отцом, как раз ветхозаветное, в то время как *благодать*, которая оказывается неотчуждаемой, имеет, по Деррида, некую связность с будущим, но гораздо более сложную и призракологическую, но утопия как царство тем более невозможна, и именно ожидание как чистый горизонт с легкой руки как Деррида, так и других теоретиков становится *политической позицией*,

но позицией *деактивирующей*. Агамбен тем не менее замечает, что мессианическое — это не просто грядущее, а настоящее, не простое хронологическое, но как некое «*между*». Согласно Агамбену, мессианическое значит некое пунктирное время, рефлекслирующее самое себя в остаток, в «сжатое время», разрезанное в самом себе и совпадающее — как профанное с сакральным — своими новыми «краями». В этом пассаже, который Агамбен изображает схемой: *a-v-c*, где *a* — творение, *v* — мессианическое событие, *c* — вечность; и *v* есть остаток по обе стороны, земного (хронос) и небесного (эон), Агамбен также вводит особый темпоральный режим, опираясь на изобретенное Гийомом «оперативное время» — время, которое требуется, чтобы сконструировать время (в своем сознании, в своей голове, как время-образ), что позволяет Агамбену задать наконец определение мессианического времени: это «время, которому требуется время, чтобы прийти к концу» — в общем, не поспевающее за собой время. Оно же обращается в зону неразличимости. Ошибка, которую выделяет Агамбен, — путаница между мессианическим временем и эсхатологическим. В такой раскадровке Деррида больший утопист, чем Агамбен, так как грядущее — оно не-простое, не будущее в строгом смысле, *но имеет к нему отношение*, структурируя настоящее, обращая его из простого в сложное, различающее, и, конечно, *горизонтное*. Когда вслед за Гийомом Агамбен обращается к оперативному времени, он следует вполне беньяминовской плотности (момент, способный резюмировать или, как пишет Агамбен, стать аббревиатурой всего времени, всей истории, в любой момент), он реабилитирует настоящее, настоящее простое, которое в случае Деррида становится его собственным симптомом, вокруг которого Деррида описывает круги всю работу. Тем не менее такое междуцарствие, тысячелетнее царство, действительно похоже, как отмечает и сам Агамбен без доли иронии, на «переходный период», после которого последует та самая Отцовская вечность, которую он закономерно связывает с утопией. И мы склонны согласиться с этой трактовкой (но — ни в коем случае — на обмен вечности на горизонт).

Мессианическое, если следовать схеме Агамбена, захватывает остаток по ту сторону от хроноса к зону (в последний, видимо, момент), являясь преддверием вечности, вечного. Но остаток есть и по ту сторону от эона к хроносу. Так, мессианическое разламывается на неотчуждаемую благодать, но врезаюсь, по сути, в настоящее и парадоксально, как мы сказали в контексте дерридаринской мысли, производя его, производя микроотличие и *деактивируя* номос. Это — место, где смыкаются Старый и Новый Заветы: благодать — это то, что деактивирует закон, но сохраняет его в себе, в почти гегелевском снятии-преодолении, но таким образом, что благодать не может быть утрачена, в этом ее *суть*: быть спасением

без спасения, которое и задает тот особый темпоральный режим, покуда спасение врезано в настоящее, минуя номос. Но обольщаться не стоит. Как призвание, так и отозвание, находящиеся в напряжении друг с другом, почти как бытие и ничто, фактичны и выражены в этой фактичности в совпадении, с минимальным зазором между собой (как онтологическими состояниями). Это дабл-байнд. Подбирая павловское «как не» (и резонно вспоминая Канта), Агамбен, по сути, об этом и говорит: плачущие как не плачущие, владеющие как не обладающие — все это, — пишет он, — ставит подлежащее в «напряжение с самим собой». «Неподвижная диалектика» сохраняет не только номос, деактивируя его благодатью, а status-quo, и к противоречию перейти в принципе не способна: «спасенный мир совпадает с безвозвратно потерянным».

В конце Агамбен подводит к чрезвычайному положению (пускай речь не об отмене, но деактивации), но мысль до конца не доводит. Вероятно, он подразумевает, что нечто похожее на «мессианское сообщество» имеет в виду Беньямин, надеясь, наконец, на революционную учредительность как способ разъять тавтологическое насилие права.

92

Именно этот конец претендует на сравнение с концом утопии, но это, очевидно, не так: конец утопии — это ее дистилляция.

Е. К критике пластического разума

В чем, стало быть, корень утопии? И, что самое важное, на что она может рассчитывать, когда старое ее понятие переописано как *история этого понятия*, которым утопия до сих пор являлась, пока не была повержена под натиском эмпирического, превратившись в пейоратив, — и покуда *новое ее понятие* и новейшая ее сконструированная история не стали всеобщими как онтополитический императив? *Критический утопианизм* — вот та позиция, которую мы видим в качестве отправной к любой радикальной новой политике. Под критическим утопианизмом мы подразумеваем дух двух — Канта и франкфуртцев — критик в духе утопии, обращенной в призрак в XX в. Парадоксальная ситуация, внутри которой утопия, некогда никогда не-бывшая, помещается в прошедшее время как былое и нежелательное, которая — в своей лжи — должна быть уничтожена. Утопианическое же в конечном счете — это истина мерцания возможного будущего абсолютно любой вещи, переведенное на язык рациональности.

Тем не менее вопрос, который остается открытым, заключается не только в аксиологии, не только в реабилитации ценностного х, признаваемого недеконструируемым, подобно *справедливости* Деррида [Деррида 2006], которая, наряду с одной только деконструкцией самой по себе, не может быть деконструирована. Наш вопрос

касается невротических отношений двух отправных дискурсов постсовременной философии — которые, некогда вытесненные, возвращаются и обретают новую жизнь в русле всеобщего онтологического поворота XXI в. Речь идет о трансцендентализме и диалектике.

Изменение и пересборка трансцендентального — это сборка диалектики как рычага такой пересборки в виде диалектики возможного/невозможного, где возможное предполагает утвержденный конвенциональный *трансцендентальный горизонт* (возможный опыт), а невозможное — его рубеж и любое бытие, пробегающее по линии *трансцендентального ускользания на данный момент времени*. Трансцендентализм без диалектики слеп, ибо не способен увидеть историю как *историю самого себя и своих форм*, а диалектика без трансцендентализма слаба, поскольку не способна на радикально негативный жест — это сознательное отрицание себя и своих временных понятий и перцепций. Если в тривиальной диалектике утопии представлена упрощенная схема движения понятия от тождества к иному и обратно, парируемая кольцом утопии (*utoria* мыслима только из самой себя как *eutoria*, а не свое иное), то диалектическое решение и, таким образом, ее *нетривиальная диалектика* исходят из кольца утопии, возвращаясь к проблеме конструктивной реализации. И тогда трансцендентальную историю понятия, инспирированную *историзмом внеположности утопии*, можно реконструировать таким образом, чтобы, во-первых, рассматривать покой как стабилизацию, а не конечную игру, за которой замирает время, но также как завершенную на данный момент времени этой внеположности; и, во-вторых, реконструировать путь от науки утопии к *утопии утопии*, как в отчасти модифицированном виде мы будем возвращаться к завету Маркузе и др. Реконструирование самой простой истории понятия и модернизация его внеположности — без трансцендентальной истории понятия — завязано на простой диалектической схеме отношений возможности и невозможности: обнаруженное как возможное, А снимается-преодолевается как невозможное Б и *вновь оборачивается возможным*, возвращаясь к скрытой, но пересобранной истине первой сборки. Мир Q конструируется проективно. Пусть это будет наш мир за вычетом бедности и отчужденной работы. Но Q оказывается снят-преодолен. Это ситуация, которую описывает Маркузе: «научный» прогноз Маркса с его ставкой на технауку не сбывся, иначе говоря, происходит *рассинхронизация*. Но также это ситуация истории утопии, которой никогда не было: тотализация, обращенная в тоталитаризм (радикальное преобразование всех сфер *versus* Сталин), которую мы описываем как тривиальную диалектику утопии.

Это объективная ситуация, новый «базис». Но есть субъективная ситуация тривиальной диалектики утопии: феномен «левой меланхолии» (порицаемой Беньямином, который и изобрел термин

[Беньямин 2004]) и др. Эта *субъективная ситуация*, которая опирается на новый «базис» (мы только поэтому не называем ее «аффективной»), замыкает разум в себе, обращая его в слугу реактивности, а мир — в 2D-моделирование.

Разум, который выходит за границы самого себя, то есть осознает себя как историчный и реактивный, обнаруживает рубеж нового базиса. Рубеж «нового базиса» — *повторение*, на которое исторический разум обречен средствами самой этой новой истории. Таким образом, чистый разум аксиоматизирует *повторение* в трансцендентальную идею, т. е. в идею, обреченную на осечку (в будущем), и одновременно такую идею, которая не может иметь никакого будущего времени, поскольку уже кристаллизована как трансцендентальная, но на самом же деле — не прошедшая ни критических, ни скептических жерновов. Как и присуще трансцендентальной идее, она, разумеется, преследует бедный разум, не способный рассмотреть себя *диалектически* как то, что подлежит снятию-преодолению. Подлинный жест негативности, на который способно человеческое сознание, состоит в жесте отрицания трансцендентальных дедуцированных понятий и форм, что бы оно под собой ни подразумевало.

94

«Новый базис», таким образом, становится точкой, от которой отталкивается (способно оттолкнуться) сознание, чтобы вынести свой вердикт: исторический материализм давно зашел в тупик, но он обращает к *изобретению и материализации понятия утопии*, иначе — от науки к утопии.

Понятие становится «чистым», а его история — «трансцендентальной» — в тот момент, когда материальное показывает свою осечку (индустриализация и ее «пост-» нас подвела), свою неспособность двигаться так, как *предсказывает* научный разум, ограничивающий разум вообще, когда скрытый аффект подчиняет и логическое мышление, и логическое время, и весь критический временной масштаб. Но утопия — это *объективное понятие*.

Когда в «Религии в пределах только разума» Кант пишет, что если объект «познается как практический и посредством разума как практически необходимый», а «допущение же чего-либо для расширения лишь теоретического всегда является *случайным*», то «это практически необходимое предположение есть возможность высшего блага как объекта произвола», он вряд ли имеет в виду, что, осознав нечто как практически необходимое, сконструировав его понятие — безусловно, случайное, поскольку мир есть *general case* и не более, — мы обязаны сделать это допущение, и тогда и *тогда* мы будем иметь дело с возможностью, предоставленной нам допущением «...и, следовательно, условием этой возможности» [Кант 1994: 235-236]. Это будет значить, что Кант полагает богов, бессмертие и свободу в качестве бастардов практического и чистого разумов,

но речь тем не менее идет про допущение «реальности объектов ради необходимого определения воли» [Там же: 235-236].

В любом случае хитрость Канта заключается в том, что хотя спекулятивный разум, как в любой систематической философии немецкого идеализма, завершает себя в праксисе, это движение: 1) необратимо, 2) совершает движение из точки А в точку Б. Само понятие трансцендентальной идеи Кант выводит в КЧР как *строго необходимое познанию* — под эгидой чистого разума, в то время как практическое обоснование она находит в КППР.

И если не обращать внимания на стабильные, теоретически обоснованные зазоры внутри разума, который *двоится*, не в силах спаять теос и праксис, то в чистом разуме, *колыбели идей*, остается пустое место, обиталище призрачных двойников идеалов практического, номадически перебравшихся в качестве таковых (идеалов, а не идей) в *другое место*.

Идеи — это *понятия разума*, которые, как мы видим, все-таки могут быть изобретены для практически необходимого, иначе говоря, в пользу материализации изобретенных понятий, они не являются некой завершенной, закрытой данностью разума. «Чистота», эта пресловутая неспособность представить себе ни иное будущее разума, ни увидеть свою собственную историчность, мешающую признать тупик нового базиса и кризис «научного социализма» в качестве оптимальных условий *допущения понятий*, которые не могли быть допущены вообще и тем более таким образом, чтобы озаменовать новую эпоху *разума-мира* — преодолевающего себя собственной дистиллированной негативностью, но осознающего эту негацию как необходимость — эту чистоту мы и будем вкладывать в ту простую внеположность утопии как идеи, вернувшейся из практического разума в свою колыбель, чтобы перейти от науки к утопии, потому что понятие утопии только следует изобрести, чтобы это понятие могло функционировать как кантианское «допущение».

Но изобретение понятия должно опираться на радикальную негацию разумом самого себя: признания себя лабильным.

Как, вероятно, никто другой, это поняла Катрин Малабу, чья теоретическая работа осциллирует между трансцендентализмом и диалектикой как двумя полюсами, которые сходятся в единой точке, оставаясь при этом самими собой (в отличие от Мейясу, читающего Гегеля в утрированной редуccionистской манере постсовременного кантианца и Канта постсовременных гегельянцев, для которых Кант остается карикатурой, начиная с ошибок Фихте в его чтении): путешествие разума — это *путешествие пластического разума и критика пластического разума*, которые разворачиваются благодаря неизбежному набору эмпирических мощностей, но само существо его подвержено субъективной регуляции [Malabou 2004; Малабу 2018]. Последнее нахо-

дит отклик в вопросе: можем ли мы отказаться от трансцендентального? Пока последнее укореняется в мозге и представляет его историю (становясь, подобно времени мессии, «аббревиатурой» всей этой истории) — нет, но этого и не потребуется, потому что разум снимает сам себя, причем радикальными революциями: так и было с законом непротиворечия. Если Кант в КЧР называет логику совершенной именно потому, что та не претерпела ни изменений, ни тем более революций со времен Аристотеля, который изобрел логику как силлогистику, то Фреге разрушает *status quo*, знаменуя своей работой переход к совершенно иному явлению — математической логике, которая не просто становится изобретением еще одной позиции, но целиком вытесняет аристотелевский органон и становится парадигмальной как для науки, так и для философии [Фреге 1997]. Закон непротиворечия, *les contradictionis*, эта Бастилия древности, которую, казалось, невозможно взять, оказывается разрушенной — не только диалектикой как логикой любой революции; и не только сложностью, на экспликацию коей претендует франко-немецкая мысль XX в., но самой логикой: ее паранепротиворечивыми модуляциями. Это задает как саму логику логического пространства, так и его возможную металогику (под именем которой Николай Васильев в 1910–1920-е гг. будет изобретать «воображаемую логику», постулирующую удивительное: закон (не) противоречия и закон исключенного третьего эмпиричны [Васильев 1989]). Так, когда Бадью парадоксально направляет к Декарту, он имеет в виду его позицию относительно вечных истин: самый знаменитый рационалист, Декарт знал, что вечные истины изобретены и тварны, что показывает вся история математики XX в. [Бадью 2012].

Таким образом, по Малабу, трансцендентальное есть то, что находится в движении — это движение и есть путешествие пластического разума, которому, однако, не следует забывать, что «всегда есть возможность худшего» [Малабу 2012]: и, в отличие от другой возможности, она крайне позитивна — и в смысле собственной *достоверности* (в позитивизме), и в смысле бесперебойной машины фантастических и реалистических образов, предлагаемых культурой и политическими новостями.

Так, в пересобранной диалектике возможное возвращается как *чистое понятие*, или, как говорит Маркузе, «внеположное». Историческая «внеположность» утопии опирается на «новый базис», возвращая в игру разумное конструирование, которое *признает само себя конечным и приветствует собственное завершение* в негативном понятии — иначе говоря, понятии, которое допущено из *необходимости* и любви к игре познавательных сил (и из позиции верности справедливости), но не имеет [прекрасного] образа, что тем не менее не может служить рациональным основанием против понятия утопии, изобретаемого в качестве необходимого допущения в своей трансцендентальной,

чистой, внеположной форме. Отрицание отрицания показывает невозможное как этап, на котором разум сталкивается с катастрофическими осечками: осечкой «научности» (Маркс и научный социализм) и бестиарием оснований, осечкой прогнозов и т. д., и его, разума, выход заключается в том, чтобы заново сконструировать утопию как чистую и внеположную, а потом ее допустить. «Чистая утопия», «чистое понятие утопии» — не более, чем крючок, но не менее, чем следствие дестабилизации базиса и рассинхронизации его с дискурсом. Эта рассинхронизация и позволяет «skonструировать» понятие, которое давно ожидает своего часа. Проблема глобального будущего, фантастического и даже более приземленного, возможный опыт, а точнее, невозможный опыт будущего, превращают понятие утопии в объективный горизонт, который конечному разуму *на данный момент* не увидеть, как Кант не способен увидеть бога, свободу и бессмертие души, но способен пережить как возвышенное.

Однако *отрицание отрицания*, применимое к невозможному утопии, вскрывает ее как истину полагаемого возможного *вообще*. И это то, что нам необходимо как воздух. Концу утопии — конец истории, что, как скажет Маркузе, одно и то же. Мы не будем ему возражать, но поставим вопрос по-другому: по какой схеме будет двигаться мир *homo utopian*? Разум, добившийся новой архитектуры утопии и ее допустивший — в кантовском смысле, — подобно утопии Маркузе обращается в самое *начало разума*, технически и органически лабильного и обошедшего исторические капканы рациональности. Путешествие пластического разума только начинается. Утопанизации утопии, подразумевающие неослабляющееся движение понятий к изобретению и материализации, — это универсальные и генерализированные операции, направленные на бесперебойную перекодировку утопии и условий ее возможности. Они необходимы и потому не могут быть зависимы от тривиальных логик. Утопанизация предполагает, что прогресс возможен. Не гомогенный и, по выражению Рансьера, пустой прогресс, но как *прогресс общества*, прогресс всех вещей и прогресс пластического разума, преодолевающего самое себя.

Библиография / References

Агамбен Д. (2018) *Оставшееся время. Комментарий к Посланию к Римлянам*, М.: Новое литературное обозрение.

— Agamben G. (2018) *The Time that Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. М.: New Literary Review. — in Russ.

Агамбен Д. (2012) *Ното Sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель*, М.: Издательство «Европа».

— Agamben G. (2012) *Homo Sacer. Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, М.: Europa Press. — in Russ.

Адорно Т., Блох Э. (2011) Чего-то не хватает. О противоречиях утопического толнения. *Художественный журнал*, (84): 40-52.

— Adorno T., Bloch E. (2011) Something is missing. On the contradictions of utopian longing. *Moscow Art Magazine*, (84, part 2): 40-52. — in Russ.

Адорно Т. (2023) *Minima moralia. Размышления из поврежденной жизни*, М.: Ад Маргинем.

— Adorno T. (2023) *Minima moralia. Reflections on a Damage Life*, М.: Ad Marginem. — in Russ.

Аристотель (1976). *Метафизика. Сочинения в 4-х т. Т. 1*, М.: Мысль.

— Aristotle (1976) *Metaphysics. Works in 4 vol. Vol. 1*, М.: Thought. — in Russ.

Бадью А. (2012) *Манифест философии*, СПб.: Machina.

— Badiou A. (2012) *Manifesto for Philosophy*, St. Petersburg: Machina. — in Russ.

Баумгартен А. Г. (2012) Предисловие. Прологомены к метафизике. Часть 1. Онтология: прологомены. Гл. 1. *EINAI: Проблемы философии и теологии*, (т. 1, 1/2): 141-156.

— Baumgarten A. G. (2012) Preface. Prolegomena to metaphysics. Part 1. Ontology: prolegomena. Chap. 1. *EINAI: Problems of Philosophy and Theology*, (vol. 1, 1/2): 141-156. — in Russ.

98

Беньямин В. (2004) Левая меланхолия. Беньямин В. *Маски времени. Эссе о культуре и литературе*. СПб.: Симпозиум: 377-384.

— Benjamin W. (2004) Left melancholy. Benjamin W. *Masks of Time. Essays on Culture and Literature*. St. Petersburg: Symposium: 377-384. — in Russ.

Беньямин В. (2012) К критике насилия. Беньямин В. *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. М.: РГГУ: 65-100. EDN: QXCRAВ

— Benjamin W. (2012) Critique of Violence. Benjamin W. *The doctrine of semblance. Media Aesthetic Works*. М.: RSUH: 65-100. — in Russ.

Беньямин В. (2012) О понятии истории. Беньямин В. *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения*. М.: РГГУ: 237-254. EDN: QXCRAВ

— Benjamin W. (2012). Theses of Philosophy of History. Benjamin W. *The doctrine of semblance. Media Aesthetic Works*. М.: RSUH: 237-254. — in Russ.

Брасье Р. (2024) Реальность абстракции. *Another One*, (1): 161-197.

— Brassier R. (2024) Laruelle and the Reality of Abstraction. *Another One*, (1): 161-197. — in Russ.

Валлерстайн И. (2006) Утопийское, или Исторические возможности XXI в. *Прогнозис*, (5): 8-57.

— Wallerstein I. (2006) Utopisticks, or Historical Choices of the Twenty-First Century. *Prognosis*, (5): 8-57. — in Russ.

Васильев Н. (1989) Воображаемая логика. *Избранные труды*, М.: Наука: 94-123.

— Vasiliev N. (1989) Imaginary Logic. *Selected works*, М.: Science: 94-123. — in Russ.

Витгенштейн Л. (2017) *Логико-философский трактат*, М.: Канон+.

- Wittgenstein L. (2017) *Tractatus Logico-Philosophicus*, М.: Canon+. — in Russ.
- Витиг М. *Прямое мышление и другие эссе*, М.: Идея-Пресс, 2022.
- Wittig M. (2002) *The Straight Mind and other essays*, Moscow: Idea Press. — in Russ.
- Гегель Г. В. Ф. (2021) *Наука логики. Объективная логика. Учение о бытии*, М.: Академический проект.
- Hegel G. W. F. (2021) *Science of Logic. The science of logic. Objective logic. The doctrine of being*, М.: Academic Project. — in Russ.
- Гегель Г. В. Ф. (2010) *Феноменология духа*, М.: Академический проект.
- Hegel G. W. F. (2010) *The Phenomenology of Spirit*, М.: Academic Project. — in Russ.
- Гуссерль Э. (2010) *Картезианские медитации*, М.: Академический проект. EDN: QWYHNCN
- Husserl E. (2010) *Cartesian Meditations*, М.: Academic Project. — in Russ.
- Делез Ж. (1998) *Различие и повторение*, СПб: Петрополис. EDN: TCNXLB
- Deleuze J. (1998) *Difference and Repetition*, St. Petersburg: Petropolis. — in Russ.
- Деррида Ж. (2006) *Призраки Маркса*, М.: Logos-altera, ЕссеНомо. EDN: QWNODL
- Derrida J. (2006) *Specters of Marx*, М.: Logos-altera, ЕссеНомо. — in Russ.
- Деррида Ж. (2012) Различие <Différance>. *Деррида Ж. Поля философии*. М.: Академический проект: 24-52. EDN: QXEVXR
- Derrida J. (2012) Différance. *Derrida J. Margins of Philosophy*. М.: Academic Project: 1-29. — in Russ.
- Декарт Р. (1938) *Геометрия. С приложением избранных работ*, М.: Thought.
- Descartes R. (1938) *Geometry. With an appendix of selected works*, М.: Thought. — in Russ.
- Джеймисон Ф. (2011) *Политика утопии. Художественный журнал*, (84): 10-26.
- Jameson F. (2011) Politics of Utopia. *Art Journal*, (84): 10-26. — in Russ.
- Ильенков Э. В. (1980) *Ленинская критика и диалектика позитивизма*, М.: Госполитиздат.
- Ilyenkov E. (1980) *Leninist Dialectics and the Metaphysics of Positivism*, М.: Gospolitizdat. — in Russ.
- Кант И. (2018) *Критика чистого разума*, М.: Академический проект.
- Kant I. (2008) *Critique of Pure Reason*, М.: Academic Project. — in Russ.
- Кант И. (1994) *Религия в пределах только разума*. Кант И. Сочинения в 8-ми т. Т. 6. М.: ЧОРО.
- Kant I. (1994) Religion within the Boundaries of Mere Reason. Kant I. Works in 8 vol. T. 6. М.: CHORO. — in Russ.
- Кант И. (2006) *Критика чистого разума*. Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 2, ч. 2. М.: Наука: A261.
- Kant I. (2006) Critique of Pure Reason. Works in German and Russian. Vol. 2, part 2. М.: Science: A261. — in Russ.

- Кант И. (1994) Критика чистого разума. Сочинения в 8-ми т. Т. 3. М.: ЧОРО: В317.
— Kant I. (1994) Critique of Pure Reason. Works in 8 vol. Т. 3. М.: CHORO: V317. — in Russ.
- Малабу К. (2012) Возможность худшего. *Художественный журнал*, (85): 60-72.
— Malabou C. (2012) Another possibility. *Art Journal*, (85): 60-72. — in Russ.
- Малабу К. (2018) Можем ли мы отказаться от трансцендентального? *Философский журнал*, (1): 99-110. EDN: YXBGXA. <https://doi.org/10.21146/2072-0726-2018-11-1-99-110>
— Malabou C. (2018) Can we relinquish the Transcendental? *Philosophical Journal*, (1): 99-110. — in Russ.
- Малабу К. (2019) *Что нам делать с нашим мозгом?* М.: V-A-C Press.
— Malabou C. (2019) *What Should We Do with Our Brain?* М.: V-A-C Press. — in Russ.
- Мангейм К. (1991) *Идеология и утопия. Утопия и утопическое мышление*, М.: Прогресс: 113-170.
— Mannheim K. (1991) *Ideology and Utopia. Utopia and utopian thinking*, М.: Progress: 113-170. — in Russ.
- Маркс К. (1937) *Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта*, М.: Госполитиздат.
— Marx K. (1937) *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, М.: Gospolitizdat. — in Russ.
- 100 Маркс К., Энгельс Ф. (1955) Сочинения, 2-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат: 379.
— Marx K., Engels F. (1955) Works, 2nd ed. Vol. 1. М.: Gospolitizdat: 379. — in Russ.
- Маркузе Г. (2011) Замечание о диалектике. *Маркузе Г. Критическая теория общества*. М.: АСТ: 139-150. EDN: QXAWZN
— Marcuse H. (2011) Note on dialectics. *Marcuse H. The Critical Theory of Society*. М.: АСТ: 139-150. — in Russ.
- Маркузе Г. (2004) Конец утопии. *Логос*, (6): 18-23. EDN: XHTCCV
— Marcuse H. (2004) The End of Utopia. *Logos*, (6): 18-23. — in Russ.
- Мейясу К. (2024) Имманентность потустороннего мира. *Another One*, 2: 125-163.
— Meillassoux Q. (2024) The Immanence of the World Beyond. *Another One*, 2: 125-163. — in Russ.
- Мейясу К. (2015) *После конечности: Эссе о необходимости контингентности*, М.: Кабинетный ученый.
— Meillassoux Q. (2015) *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. М.: Cabinet scientist. — in Russ.
- Мор Т. (1978) *Утопия*, М.: Наука.
— More T. (1978) *Utopia*, М.: Science. — in Russ.
- Парменид (1989) *О природе. Фрагменты ранних греческих философов*, М.: Наука: 274-298.
— Parmenides (1989) *On Nature. Fragments of Early Greek Philosophers*, М.: Science: 274-298. — in Russ.
- Платон. Парменид (1993) Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М.: Мысль: 346-412.

- Plato. *Parmenides* (1993) Plato. *Collected Works in 4 vols. Vol. 2.* M.: Thought: 346-412. — in Russ.
- Платон. Софист (1993) Платон. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 2.* М.: Мысль: 275-346.
- Plato. *Sophist* (1993) Plato. *Collected Works in 4 vols. Vol. 2.* Moscow: Thought: 275-346. — in Russ.
- Поппер К. (2004) *Логика научного исследования*, М.: Республика. EDN: QWQGQP
- Popper K. (2004) *The Logic of Scientific Research*, M.: Republic. — in Russ.
- Поппер К. (1993) *Нищета историцизма*, М.: Издательская группа «Прогресс».
- Popper K. (1993) *The Poverty of Historicism*, M.: Progress Publishing Group. — in Russ.
- Прист Г. (2022) *За пределами мысли*, М.: Канон+.
- Priest G. (2022) *Beyond the Limits of Thought*, M.: Canon+. — in Russ.
- Рансьер Ж. (2006) *На краю политического*, М.: Праксис. EDN: QOFQSF
- Rancière J. (2006) *On the Shores of Politics*, M.: Praxis. — in Russ.
- Рансьер Ж. (2013) *Несогласие*, СПб.: Machina.
- Rancière J. (2013) *Disagreement*, St. Petersburg: Machina. — in Russ.
- Сартр Ж.-П. (2000) *Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии*, М.: Республика. 101
- Sartre J.-P. (2000) *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*, M.: Republic. — in Russ.
- Сафронов В. (2022) *Положение мертвых. Ревизионистская история «русского космизма»*, М.: V-A-C Press.
- Safronov V. (2022) *The position of the dead. Revisionist History of «Russian Cosmism»*, M.: V-A-C Press. — in Russ.
- Федоров Н. (2015) *Музей, его смысл и назначение. Гройс Б. Русский космизм. Антология*. М.: Ад Маргинем.
- Fedorov N. (2015) *Museum, its meaning and purpose. Groys B. Russian cosmism. Anthology*. M.: Ad Marginem. — in Russ.
- Фреге Г. (1997) *Избранные работы*, М.: Дом интеллектуальной книги.
- Frege G. (1997) *Selected Works*, M.: House of Intellectual Book. — in Russ.
- Фуко М. (1994) *Слова и вещи*, М.: Прогресс. EDN: SHJDHP
- Foucault M. (1994) *Words and Things*, M.: Progress. — in Russ.
- Хайдеггер М. (2017) *Гегель. Негативность. Разбирательство с Гегелем*, М.: Владимир Даль.
- Heidegger M. (2017) *Hegel. Negativity. Dealing with Hegel*, M.: Vladimir Dal. — in Russ.
- Хайдеггер М. (2007) *Что такое метафизика?* М.: Академический проект. EDN: QWRIV
- Heidegger M. (2007) *What is Metaphysics?* M.: Academic Project. — in Russ.

- Чоран Э. (1997) Механика утопии. *Иностранная литература*, (4).
— Chorán E. (1997) *The Mechanics of Utopia. Foreign Literature*, (4). — in Russ.
- Шацкий Е. (1990). *Утопия и традиция*, М.: Прогресс.
Szacki E. (1990). *Utopiya i tradiciya*, М.: Progress. — in Russ.
- Шмитт К. (2000) *Политическая теология*, М.: КАНОН-Пресс-Ц.
— Schmitt K. (2000) *Political Theology*, М.: KANON-Press-C. — in Russ.
- Энгельс Ф. (1937) *Развитие социализма от утопии к науке*, М.: Молодая гвардия.
— Engels F. (1937) *The Development of Socialism From Utopia to Science*, М.: Young Guard. — in Russ.
- Юм Д. (1996) Исследование о человеческом познании. *Юм Д. Сочинения в 2 т.* Т. 2. М.: Мысль: 3-145.
— Hume D. (1996) *An Inquiry into Human Cognition. Hume D. Works in 2 vols.* Т. 2. М.: Thought: 3-145. — in Russ.
- Malabou C. (2004) *The Future of Hegel. Plasticity, Temporality and Dialectic*, New York: Routledge.

102

Агамалова Лолита Артуровна — аспирантка кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ, г. Москва. Научные интересы: немецкий идеализм, utopian studies, критическая теория, возможные и невозможные миры, онтологические основания логики, современная французская мысль.

E-mail: hyberpierre@gmail.com

Lolita A. Agamalova — PhD student at the Department of Ontology and Theory of Knowledge, Faculty of Philosophy, Moscow State University, Moscow. Research interests: German idealism, utopian studies, critical theory, possible and impossible worlds, ontological foundations of logic, contemporary French thought.

E-mail: hyberpierre@gmail.com

Статьи. Исследования

Атомная отрасль в восприятии россиян: доверие и его детерминанты

ИВАН А. АНКУДИНОВ

Центр коммуникаций «Росатома»; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-7001-4163

РОМАН Н. АБРАМОВ

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»; Институт социологии ФНИСЦ РАН, Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-4967-1169

103

Рекомендация для цитирования:
Анкудинов И. А., Абрамов Р. Н. (2024) Атомная отрасль в восприятии россиян: доверие и его детерминанты. *Социология власти*, 36 (4): 103-134
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-103-134>

For citation:
Ankudinov I. A., Abramov R. N. (2024) Nuclear Industry in the Eyes of Russians: Trust and Its Determinants. *Sociology of Power*, 36 (4): 103-134
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-103-134>

Поступила в редакцию: 25.09.2024;
прошла рецензирование:
12.11.2024;
принята в печать: 01.12.2024
Received: 25.09.2024; Revised:
12.11.2024; Accepted: 01.12.2024



© 2024 by the authors.
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/>).

В течение последнего десятилетия отмечается рост положительного интереса к атомным технологиям как к устойчивому источнику «чистой» электроэнергии для Запада и как к фактору промышленного и социального роста в странах Юго-Восточной Азии. И развитые, и развивающиеся страны сталкиваются с необходимостью поддерживать растущее энергопотребление, что особенно трудно в условиях шоков на газовом рынке и масштабных планов «зеленого перехода». Общественное измерение этой проблемы, особенно в государствах — строителях реакторов, нередко остается «за ка-

Благодарности: Все расчеты выполнены на данных ЧУ «Центр коммуникаций», предоставленных АО «ВЦИОМ» по договору № 7/2024. Авторы выражают благодарность коллективу Аналитического отдела «Центра коммуникаций» за организацию и сопровождение социологических исследований по теме.

Acknowledgments: All calculations were performed using Communications Center data provided, in turn, by JSC VCIOM under contract No. 7/2024. The authors express their gratitude to the staff of the Communications Center Analytical Department for organizing and supporting sociological research on the topic.

дром». Россия относится к старейшим державам с мощной системой АЭС, но и здесь отношение общественности к «мирному атому» неоднозначно. Социально-политическая радиофобия сопровождает развитие ядерной отрасли как минимум со времен Чернобыльской аварии, и социологических публикаций, которые освещали бы настроения жителей РФ, уровень их тревоги и доверия к энергии атома, до сих пор крайне мало. В статье рассматривается вопрос отношения россиян к ядерным технологиям, программе «Развитие техники, технологий и научных исследований в области использования атомной энергии в РФ» и разработкам государственной корпорации «Росатом». По результатам двух волн репрезентативных опросов, проведенных в апреле-мае 2023–2024 гг., оцениваются факторы, способствующие формированию доверия к отрасли. С опорой на факторно-регрессионный анализ, структурные уравнения и непараметрические тесты мы обрисовываем демографический профиль россиянина-«атомного оптимиста»; такой оптимизм характерен прежде всего для обеспеченных слоев населения. Ключевая роль в интерпретации отведена фактору информированности, увеличение которой (в перспективе) должно сгладить неравенство в поддержке отрасли. Отдельно обсуждается вопрос (не)доверия государству и его влияние на одобрение атомной энергетики.

Ключевые слова: РГТН, «Росатом», атомная отрасль, радиофобия, доверие технологиям, политическое доверие, структурный анализ

104

Nuclear Industry in the Eyes of Russians: Trust and Its Determinants

Ivan A. Ankudinov

Rosatom; National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-7001-4163

Roman N. Abramov

National Research University Higher School of Economics; Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-4967-1169

Over the past decade, there has been growing positive interest in nuclear technologies as a sustainable source of clean electricity for the West and as a factor of industrial and social growth in Southeast Asia. Both developed and developing countries face the need to meet growing energy consumption needs, which is especially difficult in the context of gas market shocks and large-scale green transition plans. The social dimension of this problem, especially in the reactor-building countries, often remains “behind the scenes”. Russia is one of the oldest countries with a powerful nuclear plant system, but even here the public’s attitude to the “peaceful atom” is ambiguous. Socio-political radiophobia has accompanied the development of the nuclear industry since at least the Chernobyl accident, and sociological publications that would topicalize the mood of Russian citizens, their level of anxiety and trust in nuclear energy are still sparse. The article examines Russians’ perception of

nuclear technology in general and specifically regarding the “Development of Engineering, Technologies and Scientific Research in the Use of Nuclear Energy in the Russian Federation” (DETSR) program and the Rosatom state corporation’s activities. Based on two waves of representative surveys conducted in April-May 2023-2024, we assess the factors that contribute to the formation of trust in the industry. Using factor regression analysis, structural equations, and nonparametric tests, we outline a demographic profile of a Russian “nuclear optimist” — such optimism being typical primarily for the well-off segments of the population. A key role in the interpretation is given to the awareness factor, the increase of which (in the long term) should smooth out the inequality in support for the industry. The issue of (dis)trust in the state and its impact on this support is also discussed.

Keywords: DETSR, Rosatom, nuclear industry, radiophobia, trust in technology, political trust, structural equations

Введение

Атомная энергия и технологии мирного атома сегодня активно обсуждаются в перспективе энергетического перехода, климатических изменений и создания устойчивой экономики. Тем не менее история атомной энергетики связана со множеством аспектов, включая геополитику, технологические и экологические риски, социальное восприятие технологий, территориальное и промышленное развитие и т.п. Наряду с клонированием и попытками вмешательства в геном человека, научные исследования и практическое применение атомных технологий находится под огромным влиянием общественного мнения, к которому прислушиваются политики. Авария на Чернобыльской АЭС на многие годы стала вехой в истории атомной энергетики: на фоне массовых фобий вокруг последствий этой катастрофы правительства многих стран приняли решение остановить или затормозить строительство АЭС. В последние десятилетия доверие к атомной энергетике начинает восстанавливаться и этому лишь отчасти могла помешать авария на японской АЭС «Фукусима», произошедшая в 2011 г. и актуализировавшая дискуссии о потенциальных рисках использования атома. Хотя некоторое время назад Еврокомиссия квалифицировала атомную энергию как «зеленую», острые дискуссии относительно расширения ее использования не прекращаются.

В этой связи исключительно важным является понимание отношения различных групп населения к атомной энергетике и смежным технологиям, уровень информированности о них, степень одобрения. Однако до сих пор число академических публикаций, сделанных в России по этой теме, относительно невелико. Настоящая статья восполняет пробел в содержательной интерпретации

и методологических особенностях измерений осведомленности, отношения и доверия россиян к ядерным технологиям. За основу взяты материалы опроса, проведенного ВЦИОМ в 2023–2024 гг. для оценки отношения населения к комплексной программе «Развитие техники, технологий и научных исследований в области использования атомной энергии в РФ» (далее — КП РГТН). Статья состоит из нескольких частей, включая (1) обзор накопленной литературы (в России и за рубежом), (2) описание данных и порядка работы с ними, (3) презентацию результатов и (4) содержательные выводы из них.

Обзор тематических публикаций

106

Социологические исследования, касающиеся общественного восприятия различных аспектов атомной энергетики, регулярно проводятся за рубежом, а их результаты публикуются и обсуждаются в академическом поле. Значимость этой темы для исследований связана с актуальностью повестки в экологической, геополитической, климатической, социальной и экономической сферах, где роль энергии атома велика. К тому же периодически случающиеся инциденты на АЭС заставляют рассматривать темы атомной энергетики в аналитической перспективе социологии риска. Одновременно, в контексте озабоченности общества негативными климатическими изменениями, атомная энергетика стала рассматриваться как адекватная альтернатива углеродным источникам и восприниматься в качестве ключевого возобновляемого источника, способного обеспечить национальную энергетическую безопасность, поддержать стабильные цены на электроэнергию, оптимизировать энергетическую инфраструктуру, смягчить последствия глобального потепления и снизить зависимость от ископаемого топлива [Mah et al. 2014; Wang et al. 2019].

В России сюжеты общественного восприятия атомной энергетики редко становятся объектами исследовательского интереса, оставаясь частью закрытых корпоративных и прикладных исследований. В международном академическом поле материалы, посвященные социологическому анализу восприятия атомной энергетики, в основном публикуются в журналах *Energy Policy*, *Nuclear Engineering and Design*, *Progress in Nuclear Energy*, *Energies*, *Annals of Nuclear Energy* и пр., включая открытые тематические отчеты о результатах исследований, таких как «Специальный евробарометр: европейцы и атомная безопасность»¹.

1 The Official Portal for European Data (2014) *Special Eurobarometer 324: Europeans and Nuclear Safety*. Available at: https://data.europa.eu/data/datasets/s769_72_2_ebs324?locale=en (accessed: 12.09.2024).

В 2024 г. группа ученых провела библиометрический анализ научных публикаций по «атомной» теме в ее связи с климатическими изменениями и энергетической безопасностью за десятилетие, начиная с 2011 г. [Durdovic et al. 2024]. Они констатировали, во-первых «постфукусимский эффект» в публикациях 2011–2015 гг., связанный с усилением внимания к климатической повестке, во-вторых, повышенный интерес к проблематике энергетической безопасности в 2016–2020 гг. и, в-третьих, возвращение внимания к роли атомной отрасли в смягчении изменений климата с 2021 г. Стоит отметить, что начиная с 2015 г. стали появляться публикации, в которых обсуждались социальные, экологические и экономические последствия развития перспективных технологий в энергии атома, включая модульные реакторы малой мощности и реакторы четвертого поколения [Goodfellow et al. 2015; Contu, Mourato 2020]. Анализ показал, что в международных рецензируемых журналах практически отсутствуют статьи с эмпирическими сведениями о восприятии атомной энергетики; в основном такие публикации выходят на материалах из Китая, США и Великобритании. Реже выходят статьи из Японии, Швейцарии, Германии и Южной Кореи [Durdovic et al. 2024]. Внимательное изучение этих публикаций показывает отсутствие информации и даже упоминаний о России, ее атомной промышленности или о «Росатоме», как будто их нет на тематической карте или о них так мало информации, что авторам не на что сослаться.

107

Интерес к тому, как общество относится к атомной энергетике, стал повышаться с началом нового тысячелетия и вышел на высокий уровень на рубеже 2009–2011 гг., когда многолетние фобии стали постепенно уходить в прошлое, и даже новые инциденты на ядерных объектах не помешали этому интересу. Более того, с начала 2000-х гг. все чаще стали говорить об «атомном ренессансе» — рассмотрении ограничительной политики в отношении строительства новых атомных станций правительствами на фоне затухания общественной паники [Greenhalgh, Azaragic 2009; Goodfellow, Williams, Azaragic 2011]. «Атомный ренессанс» в первую очередь затронул страны с быстрым экономическим и промышленным ростом, нуждающиеся в больших объемах энергии, — государства Юго-Восточной Азии, такие как Китай и Республика Корея. Некоторые европейские страны (например, Франция) также активизировали разговоры о значимости атома для формирования энергетической устойчивости.

В 2000–2010-х гг. исследователи отмечали постепенное улучшение отношения населения европейских стран к атомной энергетике по мере иссякания «эффекта Чернобыля»; она стала рассматриваться экспертами и медиа как полноценная «зеленая

технология» [Poortinga et al. 2006; Goodfellow, Williams, Azapagic 2011]. Так, согласно данным Евробарометра, опросившего 27 тыс. человек по широкому кругу проблем, связанных с атомной энергетикой, население стран с существенной долей атомных мощностей склонно более положительно относиться к этому виду энергетике, полагая, что преимущества перевешивают риски. Жители Германии, Испании и Франции демонстрируют более негативную точку зрения. В опросе 2010 г. более половины французов (53%) заявили, что риски от использования атомной энергетике перевешивают ее потенциальные выгоды [Goodfellow, Williams, Azapagic 2011]. Некоторые качественные исследования показали, что жители ближайших к АЭС территорий в большей степени склонны поддерживать атомную энергетику, хотя и с определенными оговорками, оценивая потенциальные риски более реалистично, чем принято думать. Можно предположить, вслед за Д. Канеманом и А. Тверски, что люди «угадывают» степени рисков в ситуации недостатка знания и на этом строят свои суждения [Канеман, Словик, Тверски 2005].

108

В работе 2018 г. Э. Бисконти указал на амбивалентную природу общественного восприятия мирного атома: нередко его рассматривают одновременно как мощный источник дешевой электроэнергии и как чрезвычайно опасную, несущую огромные риски технологию, связанную с одним из самых загадочных и разрушительных феноменов — радиацией. Также в тематическом обзоре Бисконти отмечается связь между доверием к технологии и информированностью о ней: приводятся примеры, когда PR-службы американской атомной отрасли организовали целевые просветительские кампании для различных целевых аудиторий, после которых одобрение АЭС как источника электроэнергии заметно выросло [Bisconti 2018].

Исследования не раз показывали, что женщины менее благоклонны к атомной энергетике, чем мужчины, но уровень одобрения АЭС растет с возрастом [Choi, Kim, Lee 2000; Slovic et al. 2000; Corner et al. 2011; Roh, Lee 2017; Iqbal, Moss, Van Woerden 2022]. Однако более ранние опросы, проводившиеся до Чернобыльской аварии, могли давать противоположные результаты [Webber 1982]. Опросы, организованные в регионе расположения крупной лаборатории по исследованию атомной энергии (INL — Idaho National Laboratory) с более чем 6500 сотрудниками, показали, что респонденты, проживавшие в радиусе 50 миль от лаборатории, но не работающие там, имели более благоприятное отношение к атомной энергии, чем те, кто проживал за пределами этой территории [Iqbal, Moss, Van Woerden 2022]. Авторы предположили, что относительно более положительному восприятию атомной энергетике со стороны этой группы способствует просветительская работа

(экскурсии в лабораторию, лекции сотрудников в школах и т.п.) и экономический эффект от деятельности крупного исследовательского центра. Отчасти это опровергает известный «синдром NIMBY» (акроним от англ. not in my backyard — «не на моем заднем дворе»), когда люди склонны поддерживать развитие индустрии, строительство новых производств и т.п., но только за пределами места своего жительства.

Как уже отмечалось, исследователи из Юго-Восточной Азии — прежде всего, Китая — активно изучают различные стороны общественного восприятия атомной энергетики. Эти исследования показывают [Pellizzone et al. 2015; Wang et al. 2019], что вовлечение широкой общественности и стейкхолдеров гражданского общества в обсуждение тем, связанных с промышленным атомом, положительно сказывается на уровне его одобрения. Участие в консультативных встречах по теме расширения атомной отрасли, включение в диалог относительно решения о строительстве новых АЭС и другие формы вовлечения помогают признанию значимости атомной энергетики для национального развития. Также китайские исследователи выяснили, что на положительное восприятие атомной энергетики прямо влияет доверие органам власти и правительству: при более высоком доверии к последним наблюдается относительно более высокая лояльность «атому» [Liu, Zhang, Kidd 2008; Chung, Yeung 2013].

109

Недавний опрос молодых китайцев (в возрасте 18–39 лет) [Wu et al. 2021] показал, что 68% из них потенциально интересуются информацией об атомной энергетике; 66% полагают китайские технологии АЭС одними из лучших в мире и сопоставимыми с США и ЕС¹; 78% поддерживают строительство атомных станций в Китае (хотя только 56% — близко к месту своего жительства). Уровень знаний об устройстве ядерных реакторов при этом положительно связан с уровнем поддержки АЭС как источника энергии [Wu 2017; Wu et al. 2021]. Недостаточный уровень знаний, напротив, может служить препятствием к общественному одобрению использования атомной энергетики [Kardooni, Yusoff, Kagi 2016]. В ряде исследований в Китае отмечается, что гендер не оказывает существенного влияния на общественное признание атомной сферы [Wang et al. 2019].

Помимо Китая, к потенциалу атомной энергетики присматриваются страны, переживающие сегодня активный экономический и социальный рост и испытывающие острую потребность в электроэнергии. К таким государствам, среди прочих, относится Индо-

1 Любопытно, что отсылки к России как центру атомной энергетики в вопросах отсутствовали.

незия, где в 2010-2016 гг. проводился специальный тематический опрос. Его результаты показывают, что уровень поддержки атомной энергодобычи к концу исследуемого периода достиг 77% [Wisnubroto et al. 2019]. Однако такие высокие процентные доли могут объясняться спецификой страны, страдающей от дефицита энергии на фоне демографического роста и формулировкой вопроса «Согласны ли Вы с тем, что в Индонезии построят АЭС для помощи в преодолении дефицита электричества?». Авторы исследования отмечают, что среди респондентов было много проживающих в районах энергодефицита, и при подобной формулировке они, конечно, склонны были поддержать инициативу возведения станций. Индонезийское исследование показало, что имеется пять основных причин поддержки атомной энергетики в стране: потребность в создании системы стабильного электроснабжения, предполагаемые низкие цены на электроэнергию, появление новых рабочих мест, отсутствие загрязнения воздуха и наличие государственных программ по разумному развитию отрасли. При этом подчеркивается, что респонденты оказались излишне оптимистичными в оценках стоимости электроэнергии, производимой АЭС, которая в действительности может оказаться дороже.

110

Отобрать отечественные публикации, посвященные отношению к атомной энергии, намного труднее, хотя сюжет о роли Чернобыльской аварии в активизации радиофобии и общественных экологических протестных движений в 1980-1990-х гг. нашел отражение в литературе [Попов 2019; Воронцов 2024]. Наиболее близкими к нашей теме являются три статьи, вышедшие за истекшее десятилетие и основанные на корпоративных материалах различных дивизионов «Росатома». Так, десять лет назад Т. Степченко обобщила опыт коммуникаций представителей атомной отрасли с общественностью Волгодонска (там расположена одна из АЭС) с опорой на собственные наблюдения без отсылок к результатам конкретных исследований [Степченко 2014]. Этот текст интересен тем, что в нем показаны изменения в отношении к атомной энергии от советского к постсоветскому периоду, включая экстенсивный рост отрасли, «шок Чернобыля», резкий рост радиофобии и, наконец, прагматическое принятие АЭС как ответственного работодателя, способного навести порядок в городе расположения станции. Автор отмечает сохранявшееся недоверие части населения Волгодонска к официальной информации по теме и скрытую радиофобию в настроениях многих местных жителей. Тем не менее базовой проблемой этой статьи является отсутствие убедительных эмпирических данных.

Следующая работа, в противоположность первой, опирается на данные широкого массового опроса, проведенного в течение двух

лет с участием нескольких тысяч респондентов из регионов присутствия ОАО «Концерн Росэнергоатом» и по его заказу в 2014–2015 гг. [Максимова, Акулич, Пить 2018]. В контексте нашего исследования интересна часть опроса, измеряющая «индекс социальной приемлемости атомной энергетики», который включал ее одобрение в стране в целом и регионе присутствия. Не углубляясь в пересказ всех полученных результатов, можно констатировать, что российское население в целом одобряет атомную энергетику как «один из способов обеспечения нашей страны электроэнергией». Также относительно высоки показатели индекса «развития атомной энергетики», показывающего уровень заинтересованности респондентов в развитии АЭС в целом и индекса «развития АЭС в регионе присутствия», фиксирующего субъективную оценку респондентами уровня развития атомной энергетики в их регионах. Все эти индексы авторы исследования объединили в «интегральный индекс социальной приемлемости атомной энергетики», который также показал позитивную динамику, хотя и с определенными флуктуациями — значения индексов оказались относительно невысоки в Волгодонске (Ростовская область) и Балаково (Саратовская область). Данные качественного исследования выявили фобии, связанные с расположением АЭС вблизи места проживания информантов: это радиобобия, страх, что АЭС могут стать объектами террористических атак, и т. д.

111

В 2020 г. группа исследователей из Института психологии РАН решила использовать нейросетевой машинный анализ твитов [Журавлев, Китова 2020] (после ребрендинга — сеть X, заблокирована в России) для анализа отношения пользователей к атому как символу гражданского и военного обращения с заложенной в него энергией. Анализ показал глобалистский характер сообщений, связанных с изучаемой тематикой, ностальгические реминисценции, укорененные в воспоминаниях об СССР как об одном из лидеров атомной энергетики и некоторые размышления о рисках и перспективах применения атомной энергии в разных областях. В целом, согласно результатам исследования, общий уровень отношения к атому можно определить как «умеренно-напряженный — пользователи считают развитие атомной промышленности сложным, но необходимым обстоятельством» современной жизни [Журавлев, Китова 2020: 210].

Итак, несмотря на растущий практический и исследовательский интерес, в России до сих пор выходили единицы статей по «социологии атома». Многие из тех, которые все же выходили, основаны на обобщающих размышлениях авторов или же характеризуют коммуникации населения и предприятий отрасли в дисциплинарном регистре связей с общественностью [Головихина 2021; Головихина и др. 2021; Горин и др. 2021a; Горин и др. 2021б]. Редкие исклю-

чения — крупные опросы, проводимые при поддержке «Росатома» и редко доходящие до академической периодики. Многие регулярные измерения проводятся в городах присутствия корпорации с акцентом на молодежную аудиторию или жителей районов, прилегающих к АЭС, но их результаты обычно не публикуются в том числе и потому, что рассматриваются как стратегически важные для корпорации.

Гипотезы о (не)доверии отрасли

Методологически, измерение доверия опросными техниками — давняя традиция, популярность которой продиктована фактическим отсутствием работоспособных альтернатив. Несмотря на то что отношение к отрасли неизбежно связано с отношением к профильной государственной корпорации и, как следствие, отчасти является политически сенситивным, экспертные и сетевые оценки массового восприятия страдают еще большими смещениями — в частности, потому, что отраслевая тематика достаточно узкая, что затрудняет поиск специалистов и подходящих комментариев (так, в упомянутой статье А. Журавлева и Д. Китовой [2020] было проанализировано только 235 онлайн-сообщений).

112

Само по себе политическое доверие можно декомпозировать в двух отношениях: как сочетание доверия институтам и доверия персоналиям [Uslaner 2018] и как сочетание знания и одобрения деятельности объекта [Vander Meer, Nakhverdian 2017]. В данном случае, поскольку первые лица госкорпорации и ученые-атомщики не обладают способностью «развернуть» массовое восприятие, имеет смысл сосредоточиться на втором. Каждое из названных измерений, в свою очередь, состоит из меньших концептов [см.: Климова, Артамонов, Чмель 2021], но нам интересно, насколько знание об атомных программах и соответствующих технологиях конвертируется в их одобрение, и как факторы социального положения человека опосредуют эту конвертацию. С учетом всего вышесказанного, а также особенностей отношения россиян к технологическим достижениям [Никишина, Припузова 2022], разумными кажутся следующие гипотезы:

(1) положительное влияние знания на одобрение существенно и выявляется на уровне статистической значимости;

(2) это влияние варьирует в зависимости от конкретной технологии (т. е. нельзя сказать, что информация о разных проектах в атомной сфере равнозначна для формирования общего доверия к ней);

(3) повышенная осведомленность свойственна «ресурсным» группам населения, но в их же среде заметна озабоченность послед-

ствиями ядерных разработок (эффекты социального положения нелинейны);

(4) оценивая роль государства, россияне делятся на три группы: «неуверенные», «поддерживающие» и «критики»; одобрение отрасли между ними существенно отличается.

Проверке этих гипотез посвящены следующие части работы.

Данные опросов о развитии отрасли

Пилотная волна социологических измерений по КП РТТН прошла в апреле-мае 2022 г. в соответствии с методикой, разработанной специалистами ВЦИОМ при участии сотрудников «Центра коммуникаций». Основные положения методики соответствовали «рекомендациям по расчету уровня удовлетворенности населения ходом реализации национальных проектов»¹ и подразумевали расчет отношения не только к Комплексной программе, но и к общественно значимым достижениям отрасли в целом. Сбор данных осуществлялся методом формализованных телефонных интервью. Первые результаты были признаны удовлетворительными, декларируемое одобрение достигало 80%, хотя и с заметным снижением в младших возрастных группах. Впоследствии анкету скорректировали, и к интересующему периоду 2023–2024 гг. она подошла в более адаптированном (с точки зрения восприятия темы среднестатистическим респондентом) виде.

Технически наши данные представляют собой два несвязанных массива объемом 1600 наблюдений каждый; 1813 из них не содержат пропусков по ключевым переменным. Неответы приходится почти исключительно на основной блок вопросов (т. е. не на социодемографическую анкету), причем во всех случаях, кроме одного, доля NA не превышает 15%. Исключением является вопрос «по Вашему мнению, государство/органы власти в течение последнего года стали уделять внимание развитию атомной энергетики больше или меньше, или уделяют так же, как и раньше?». Число респондентов, затруднившихся с ответом на него, составило 360 (22,5%) в 2023-м и 400 (25%) в 2024 г. Объяснить подобные аномалии могут, во-первых, представления о ядерной энергетике как о заведомо важном для страны мегапроекте (и, как следствие, отсутствие рефлексии

1 Министерство экономического развития Российской Федерации (2022) *Методические рекомендации по расчету уровня достижения национальных целей развития Российской Федерации, национальных проектов (программ), государственных программ Российской Федерации и их структурных элементов, инициатив социально-экономического развития Российской Федерации, региональных проектов*. Режим доступа: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/403593270/> (дата обращения: 29.02.2022).

по этому поводу), а во-вторых — чувствительность темы (когда вопрос неявно подменяется общим доверием/недоверием правительству). Мы возвращаемся к этой проблеме ближе к концу статьи.

Некоторое представление об ответах, которыми делились респонденты двух волн, дают следующие данные. В 2023 г. 74% опрошенных россиян знали или слышали хотя бы об одной из мер развития атомной энергетики (проектирование АЭС малой мощности для строительства в отдельных регионах страны; разработка плазменных двигателей для космических летательных аппаратов; разработка новых материалов для действующих реакторов АЭС; расширение исследований в области термоядерного синтеза; разработка исследовательского реактора на быстрых нейтронах). В 2024 г. этот показатель составил 73%. Интересно, что на вопросы о конкретных — наиболее популярных направлениях развития отвечают лишь 40–50% опрошенных. Обобщенное одобрение атомного комплекса также стабилизировалось на уровне почти 80%; притом выросла (до почти 40%) доля «безусловно одобряющих» респондентов. 73% граждан отмечают роль «Росатома» в импортозамещении и технологической суверенизации страны, 60% заявляют, что осведомлены о комплексной программе правительства «Развитие техники, технологий и научных исследований в области использования атомной энергии...». Ключевым приложением, способствующим позитивному отношению россиян к ядерным технологиям, выступают их возможности по обеспечению страны электроэнергией.

114

Эмпирическая стратегия

Чтобы отследить сложные взаимосвязи, лежащие за корреляцией ответов на типовые вопросы «знакомо ли Вам...», мы поочередно применяем к данным три статистических метода. На первом этапе мы пытаемся «сложить» серии вопросов в более компактные факторы, предположительно формирующие отношение людей к отдельным аспектам функционирования отрасли. Для этого реализуется разведочный факторный анализ с ортогональным вращением и ожидаемым числом факторов, равным двум. Как мы говорили, формулировки вопросов потенциально позволяют измерить две составляющих доверия — знание и одобрение; использовать меньший гиперпараметр (т. е. ожидаемое число факторов, равное единице) означало бы смешать две группы тем, а использование большего, как показывает практика, даст только более дробную структуру с выделением отдельных вопросов, но не оформлением из них новых содержательных концептов. С этой же целью — лучшей интерпретируемости и разделимости — факторы подвергаются вари-макс-вращению.

На втором шаге мы стремимся объяснить поведение результирующих факторов доступными социально-демографическими переменными. Каждый из них выступает в роли регрессанда в простой аддитивной модели вида

$$\text{Factor}_i = \beta_0 + \beta_1 \text{Sex}_i + \beta_2 \text{Age}_i + \beta_3 \text{Federal_District}_i + \beta_4 \text{Settlement_type}_i + \beta_5 \text{Education}_i + \beta_6 \text{Occupation}_i + \beta_7 \text{Income}_i + \beta_8 \text{Year}_i + \beta_9 \text{Education}_i^2 + \beta_{10} \text{Income}_i^2 + e_i$$

Переменные с достаточно детальным и ступенчатым разбиением категорий (тип населенного пункта по числу жителей, уровень образования от начального до ученой степени, самооценка дохода по шкале материального положения) аппроксимируются как непрерывные. Для простоты восприятия все шкалы инвертированы так, чтобы увеличение значения по переменной означало бы ее «улучшение» или буквальное возрастание (более высокое образование, больше населения в месте проживания и пр.). Квадраты — переменные в фигурных скобках — добавляются только в уравнения, где их присутствие значимо улучшает объяснительную силу модели. Предикторы федерального округа и года опроса включены во все уравнения как набор дамми, что позволяет зафиксировать пространственно-временные различия¹. Наконец, признавая некоторую искусственность извлеченных факторов, мы также конструируем их более прямолинейные аналоги — усредненные ответы респондентов на вопросы об осведомленности и поддержке конкретных мер развития ядерной энергетики (каждый из вопросов берется с равным весом). Таким образом, мы можем сравнить силу и направление связи объясняющих переменных и с факторными, и с (более грубыми) средними «знанием» и «одобрением».

115

Третий этап подразумевает обобщение факторно-регрессионных моделей до системы структурных уравнений. Разумно считать, что названные переменные социального «бэкграунда» респондентов в первую очередь определяют их знания, через которые уже опосредованно формируется (не)одобрение. При этом часть переменных в этом медирующем эффекте не участвуют и с «чистым» восприятием атомной сферы связаны очень условно; другая часть влияет и на информированность, и на степень одобрения. Задача одновременной оценки латентных признаков (в нашем случае — знания и одобрения) и их связей с наблюдаемыми решается за счет соче-

1 Как покажут результаты оценивания, разница в средних по годам и округам статистически незначима, а потому необходимости вводить дополнительные переменные на этом уровне нет. Проще говоря, ни знание, ни одобрение не имеют территориальной привязки и слабо изменились за 2023–2024 гг.

тания подтверждающего факторного анализа и набора стандартных регрессионных уравнений. Даже если эти связи нелинейны, метод максимального правдоподобия позволяет получить оценки, сближающие выборочную и модельную ковариационные матрицы, что существенно более эффективно, чем оценивать коэффициенты и нагрузки отдельных моделей. Более того, этот подход позволяет нам приблизиться к причинно-следственному выводу (во всяком случае, оказаться ближе, чем при простой факторизации), хотя и не в полном смысле этого слова [см.: Bollen, Pearl 2013].

В общем виде, уравнения системы можно разбить на две подсистемы:

$$\begin{cases} \text{Knowledge}_{\text{obs}} = \Lambda_K \xi + \delta \\ \text{Approval}_{\text{obs}} = \Lambda_A \eta + \varepsilon, \end{cases}$$

где $\text{Knowledge}_{\text{obs}}$ и $\text{Approval}_{\text{obs}}$ — векторы экзогенных переменных, вопросы, ответы на которые должны отразить уровни знания и одобрения респондентов; Λ_K и Λ_A — векторы нагрузок, отражающих связи этих переменных-индикаторов с латентными концептами; ξ и η — целевые латентные переменные; δ и ε — остаточные члены (векторы «уникальностей»). По сути, эта подсистема также состоит из наборов уравнений, ведь

116

$$\text{Knowledge}_{\text{obs}} = \begin{cases} \text{question}_1 \\ \text{question}_2 \end{cases}$$

(И аналогично для $\text{Approval}_{\text{obs}}$)

$$\begin{cases} \xi = a_1 \text{SDS} + \zeta_1 \\ \eta = a_2 \text{SDS} + \gamma \xi + \zeta_2 \end{cases}$$

где ξ и η — измеренные переменные, латентные знание и одобрение деятельности отрасли; a_j и γ — векторы регрессионных коэффициентов; SDS — матрица переменных социально-демографического статуса респондента; ζ_j — векторы ошибок регрессий.

Мы не приводим здесь полную спецификацию, ограничиваясь векторно-матричным представлением, поскольку презентуем в следующем разделе путевую диаграмму со всеми отношениями и оценками. Укажем, однако, что в число предикторов в обеих подсистемах не включались¹ переменные, оказавшиеся незначимыми

1 Либо включались в преобразованном виде. Так, из всех федеральных округов только Дальневосточный демонстрирует некоторое снижение по целевым показателям, поэтому из исходной переменной *Federal_District* была выделена дамми на принадлежность к ДВФО (1 = респондент из этого округа, 0 = респондент из всех остальных округов). Схожей трансформации

в «частных» регрессиях на втором этапе. По той же причине некоторые параметры (коэффициенты связи) заранее ограничены нулями, и матрицы SDS несколько отличаются между уравнениями. И наоборот, остатки некоторых переменных скоррелированы, что классическим регрессионным дизайном не позволялось.

Результаты моделирования

Как мы упомянули выше, ответы на все вопросы анкеты связаны между собой, и рассмотрение попарных корреляций между ними подводит к тривиальным выводам. Чем больше человек знает (поддерживает) один аспект работы отрасли, тем больше вероятность, что он будет знать (поддерживать) другой. Чтобы избежать ловушки множественного тестирования, обратимся к результатам факторного анализа, «схлопнувшего» 15 задаваемых вопросов (Q) в две латентные переменные (LV) (Таблица 1).

Таблица 1. Оценки РФА-моделей (нагрузки после вращения)
Table 1. Estimates of EFA models (loadings after rotation)

Q	LV	
	Factor1	Factor2
(1) РГТН (зн/сл)	0,144	0,655
(2.1) Реактор на быстрых нейтронах (зн/сл)	0,234	0,625
(2.2) Плазменные двигатели (зн/сл)	~0	0,576
(2.3) Термоядерный синтез (зн/сл)	0,210	0,677
(2.4) Новые материалы для АЭС (зн/сл)	0,112	0,701
(2.5) Проектирование АЭСММ (зн/сл)	0,122	0,628
(3) Ядерная энергетика (одоб)	0,727	0,215
(4) Внимание гос-ва к отрасли (больше/меньше)	0,163	0,210
(5.1) Реактор на быстрых нейтронах (одоб)	0,791	0,175
(5.2) Плазменные двигатели (одоб)	0,676	0,146
(5.3) Термоядерный синтез (одоб)	0,827	0,178
(5.4) Улучшение НЭБ (одоб)	0,813	0,148
(5.5) Новые материалы и технологии (одоб)	0,826	0,147
(5.6) Проектирование АЭСММ (одоб)	0,725	0,180
(6) Роль Росатома (значимая/незначимая)	0,410	0,238
SS loadings	4,515	2,803
ProportionVar	0,301	0,187
CumulativeVar	0,301	0,488

Примечание: жирным выделены высокосignимые нагрузки

подвергся предиктор *Occupation* (1 = респондент является неработающим учащимся или студентом, 0 = респондент имеет другой тип занятости).

Оцененные нагрузки укладываются в интуитивную логику: вопросы об одобрении сгруппированы в один фактор (далее мы называем его латентным, или агрегированным одобрением), вопросы о «наслышанности» — в другой (латентное, или агрегированное знание). Иными словами, Factor1 схватывает информацию о поддержке отрасли, Factor2 — информацию о знакомстве с ней респондентов. При этом одни наблюдаемые переменные связаны с порождающими их факторами слабее, чем другие. Вопрос № 6, фактически предлагающий респондентам оценить вклад ведущего отраслевого игрока в обеспечение суверенитета, не видится ими как производный от предыдущих (отношение к «Росатому», судя по всему, дополнено какими-то иными представлениями граждан и не выводится напрямую из одобрения развития отрасли). Вопрос № 4 — просьба оценить роль государства — предсказуемо выбивается из ряда коррелирующих признаков, и образовал бы отдельное измерение, проводимы трехфакторный анализ. Вопросы № 2.2 и № 5.2, связанные со «своими» факторами слабее прочих, на наш взгляд, подвержены большей дисперсии из-за семантического барьера: если словосочетания «исследовательский реактор», «термоядерный синтез» и «научно-экспериментальная база» имеют какую-то общепринятую коннотацию, то под «разработкой плазменных двигателей для космических летательных аппаратов» опрашиваемые вполне могут понимать разные вещи, и относиться к ним по-разному.

Этому подходу можно возразить: полученное факторное разбиение сущностно копирует наши базовые представления о том, что одной осью в сжатом пространстве должен быть вектор вопросов о знании, а другой — вектор вопросов об одобрении. В конце концов, ничто не мешало нам сделать схожую группировку самостоятельно, просто усреднив соответствующие группы вопросов. Более того, мы делаем это ниже, чтобы получить еще более интуитивный «референс» в регрессионном анализе. Но мы все же считаем факторный подход с максимизацией дисперсий коэффициентов верным, и считаем так по двум причинам. Во-первых, тот факт, что статистические результаты совпадают с содержательной разбивкой, говорит только в пользу статистических результатов (существенно хуже была бы ситуация, если бы результаты анализа оказались контринтуитивны). А во-вторых, нет никаких гарантий, что арифметическое усреднение дает верное приближение к истинным весам, с которыми вопросы входят в факторы.

Перейдем непосредственно к регрессионным моделям. Результаты МНК-оценивания представлены на *Рисунках 1–6* и в *Таблице 2*.

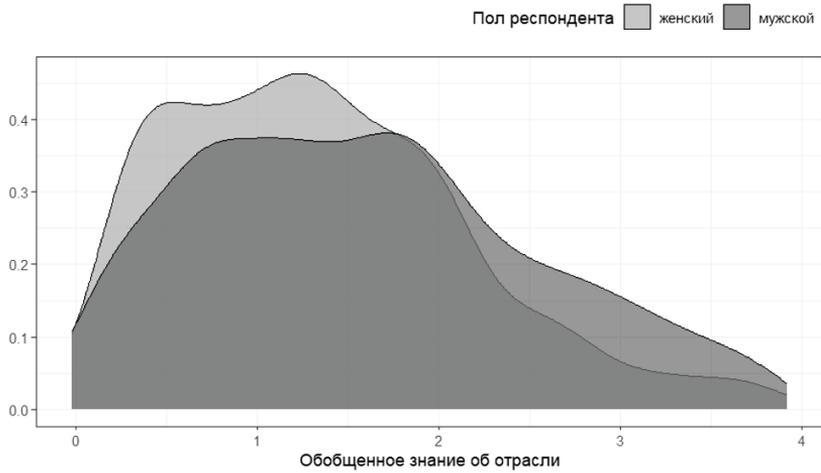


Рисунок 1. Плотность распределения фактора знания по переменной пола
Figure 1. Distribution density of the knowledge factor by the gender variable

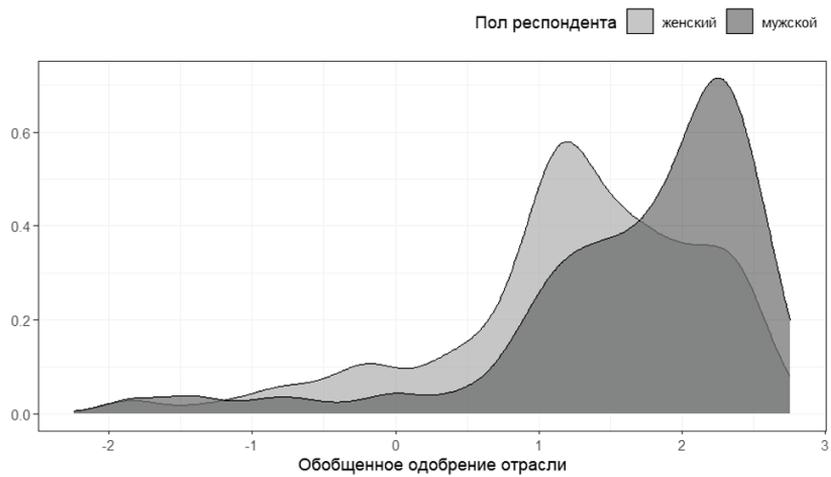


Рисунок 2. Плотность распределения фактора одобрения по переменной пола
Figure 2. Distribution density of the approval factor by the gender variable

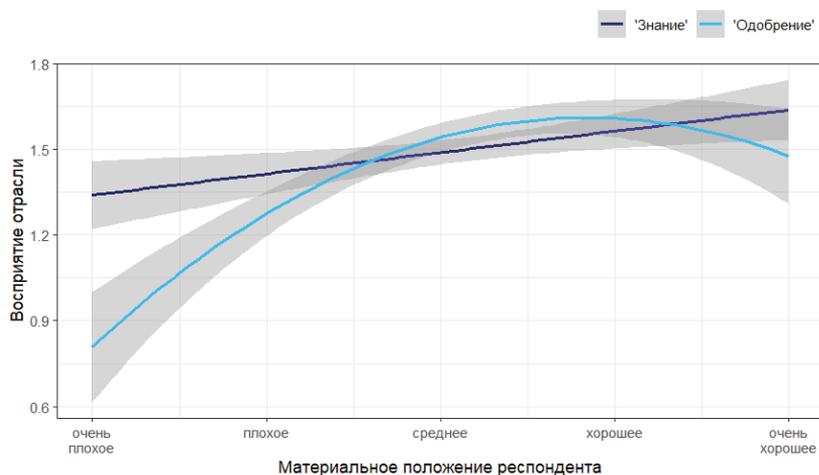


Рисунок 3. Приближенная зависимость факторов знания и одобрения от переменной дохода

Figure 3. Approximate dependence of knowledge and approval factors on the income variable

120

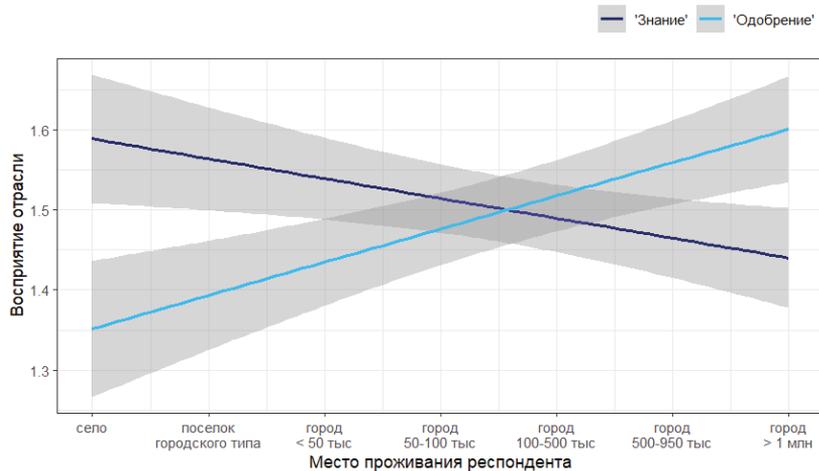


Рисунок 4. Приближенная зависимость факторов знания и одобрения от переменной «населенности»

Figure 4. Approximate dependence of knowledge and approval factors on the population variable

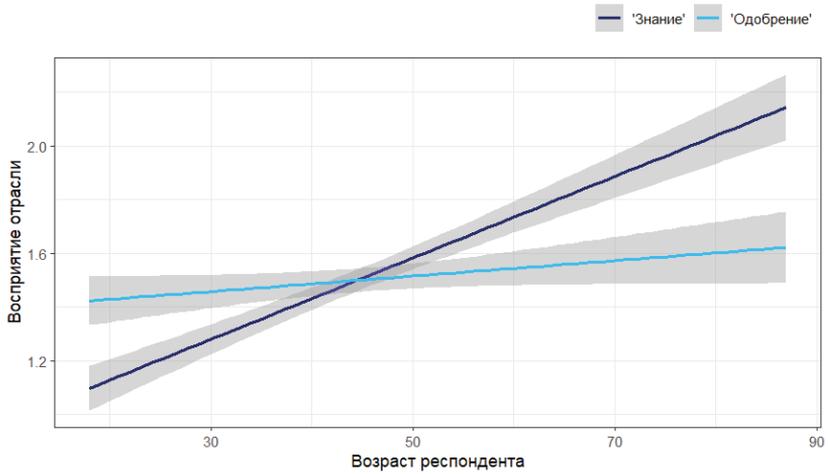


Рисунок 5. Приближенная зависимость факторов знания и одобрения от переменной возраста
Figure 5. Approximate dependence of knowledge and approval factors on the age variable

121

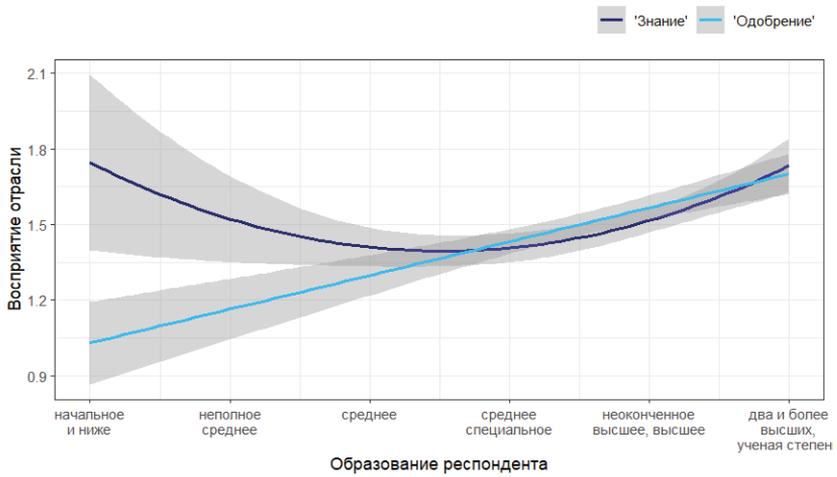


Рисунок 6. Приближенная зависимость факторов знания и одобрения от переменной образования
Figure 6. Approximate dependence of knowledge and approval factors on the education variable

Таблица 2. Оценки МНК-моделей (нестандартизированные коэффициенты)
Table 2. Estimates of OLS models (unstandardized coefficients)

Независимая/зависимая переменная	фактор одобрения	фактор знания	среднее одобрение	среднее знание
Пол (мужской vs. женский)	-0,395***	-0,265***	-0,272***	-0,188***
	(0,045)	(0,042)	(0,029)	(0,024)
Возраст	0,006***	0,015***	0,006***	0,009***
	(0,002)	(0,002)	(0,001)	(0,001)
Федеральный округ (ЦФО vs. СЗФО)	0,068	-0,059	0,020	-0,029
	(0,081)	(0,076)	(0,052)	(0,043)
Федеральный округ (ЦФО vs. ЮФО)	-0,049	0,108	-0,004	0,055
	(0,076)	(0,072)	(0,049)	(0,041)
Федеральный округ (ЦФО vs. СКФО)	-0,016	-0,144	-0,021	-0,084
	(0,095)	(0,090)	(0,062)	(0,051)
Федеральный округ (ЦФО vs. ПФО)	-0,085	-0,039	-0,061	-0,028
	(0,062)	(0,059)	(0,040)	(0,033)
Федеральный округ (ЦФО vs. УрФО)	0,082	0,095	0,077	0,057
	(0,081)	(0,076)	(0,053)	(0,043)
Федеральный округ (ЦФО vs. СФО)	-0,074	-0,044	-0,048	-0,027
	(0,076)	(0,072)	(0,049)	(0,041)
Федеральный округ (ЦФО vs. ДВФО)	-0,381***	-0,067	-0,244***	-0,069
	(0,100)	(0,094)	(0,065)	(0,054)
Тип населенного пункта («населенность»)	0,028***	-0,019**	0,013*	-0,008
	(0,010)	(0,010)	(0,007)	(0,006)
Образование	0,111***	-0,375***	0,076***	-0,183**
	(0,023)	(0,141)	(0,015)	(0,080)
Образование2		0,054***		0,029***
		(0,017)		(0,009)
Занятость («работаю» vs. «неработающий пенсионер»)	-0,048	0,052	-0,033	0,030
	(0,080)	(0,075)	(0,052)	(0,042)
Занятость («работаю» vs. «работающий пенсионер»)	0,039	0,116	0,032	0,071

	(0,090)	(0,084)	(0,058)	(0,048)
Занятость («работаю» vs. «неработающий учащийся, студент»)	0,446***	0,028	0,272***	0,047
	(0,144)	(0,136)	(0,093)	(0,077)
Занятость («работаю» vs. «работающий учащийся, студент»)	0,053	0,056	0,046	0,033
	(0,131)	(0,124)	(0,085)	(0,070)
Занятость («работаю» vs. «временно не работаю, безработный»)	-0,165*	-0,082	-0,090	-0,071
	(0,098)	(0,092)	(0,064)	(0,052)
Занятость («работаю» vs. «занят домашним хозяйством, в декретном отпуске»)	-0,176*	0,026	-0,095	-0,004
	(0,100)	(0,094)	(0,065)	(0,054)
Доход	0,755***	0,110***	0,514***	0,066***
	(0,128)	(0,026)	(0,083)	(0,015)
Доход2	-0,99***		-0,064***	
	(0,020)		(0,013)	
Год (2023 vs. 2024)	0,052	-0,039	0,034	-0,021
	(0,043)	(0,040)	(0,028)	(0,023)
Интерсепт	-0,905***	0,238	2,685***	1,756***
	(0,230)	(0,318)	(0,149)	(0,181)
N	1813	1813	1813	1813
R2	0,116	0,114	0,134	0,132
Residual Std. Error (df = 1792)	0,902	0,850	0,584	0,482
Statistic (df = 20; 1792)	11,798***	11,584***	13,846***	13,662***
<i>Примечание:</i>			* $p < 0,1$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$	

Самый общий взгляд на коэффициенты подтверждает: оба фактора и их средние аналоги детерминируются одними и теми же переменными. Опрошенные женщины существенно хуже информированы и менее благосклонны к отрасли, чем мужчины¹. С возрастом и осведомленность, и поддержка скорее растут, причем подчеркнута линейно (включение дополнительных степе-

1 Никаких промежуточных эффектов, которые объясняли бы такой гендерный разрыв, не обнаруживается. Единственное, при оценке интерактивной переменной типа «пол × занятость» оказывается, что женщины-домохозяйки чаще одобряют деятельность отрасли (при сопоставимом уровне знания о ней), чем мужчины-домохозяева. Мы связываем это с немногочисленностью последней категории — как в наших выборках, так и в стране в целом.

ней — тех же квадратов — не улучшит подгонку модели). Первое, однако, растет существенно быстрее. Некоторые отличия от центральной России демонстрируют жители Дальнего Востока, где атомные предприятия почти не развернуты, но эта разница проявляется только в уровне одобрения. Также некоторое снижение одобрения заметно в слабонаселенных районах (хотя переменная типа населенного пункта в целом характеризуется большим разбросом по целевым признакам), и наоборот — учащиеся и студенты, жители крупных городов сравнительно больше поддерживают отраслевые проекты, хотя знают о них в среднем столько же. Уровень образования является предиктором и знаний, и одобрения комплекса, но в первом случае связь носит параболический характер — люди с начальным и неполным средним образованием не являются однозначно хуже информированными об атомной сфере, но их знания очень вариативны и обрывочны, за счет чего в среднем могут казаться обширными. С положительным восприятием ассоциирован и высокий уровень дохода, хотя наиболее обеспеченные граждане выражают отрасли меньшее одобрение. Лишний раз подчеркнем, что обеспеченность измеряется по самоощущению респондентов, то есть «проседать» по одобрению могут как по-настоящему состоятельные, так и переоценивающие свой доход люди.

124

Невысокий R^2 оцененных моделей свидетельствует о том, что социодемография объясняет меньшую часть дисперсии, и различия в отношении к отрасли определяются скрытыми, возможно, субъективными признаками. Сами модели при этом значимы, что подтверждает F-тест ($p\text{-value} < 0,01$ во всех четырех случаях). Надо сказать, что мы специфицировали регрессии из содержательных соображений, не добавляя третьих переменных и не подстраивая кривые под данные. В итоге мы можем проверить значимость конкретных коэффициентов и примерно представить себе, как выглядит человек, знающий/одобряющий работу российской атомной отрасли: скорее всего, это мужчина старшего возраста с высшим образованием и доходом выше среднего, проживающий в городе одного из округов европейской части страны. Такое эскизное портретирование делается возможным из-за незначимости взаимодействий между предикторными переменными. Кроме тавтологичной связи возраста и образования, другие попарные перемножения не добавляют модели предсказательной точности; то есть нельзя, например, сказать, что с возрастом одобрение со стороны женщин меняется как-то иначе, чем одобрение со стороны мужчин.

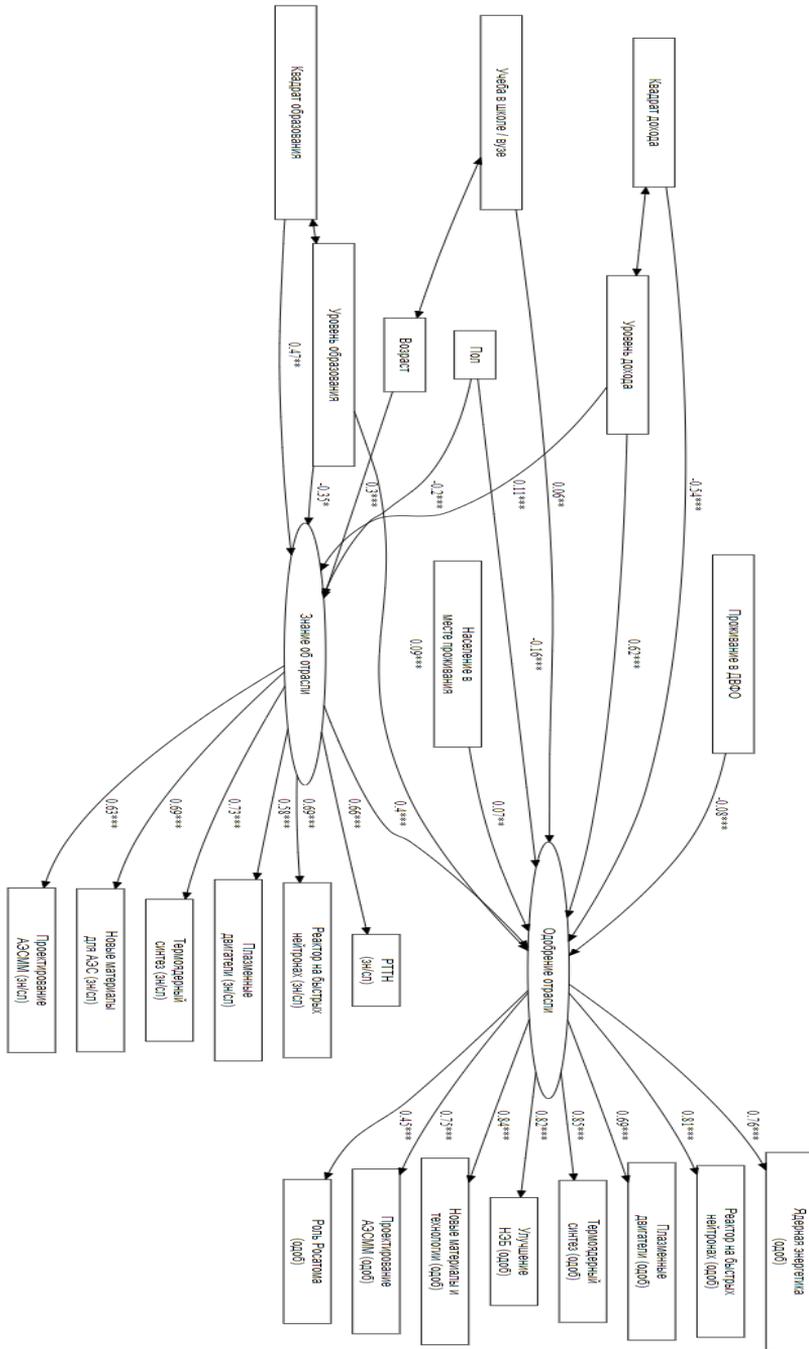


Рисунок 7. Диаграмма с путевыми (стандартизированными) коэффициентами

Figure 7. Path (standardized) coefficients diagram

В разделе с описанием эмпирической стратегии мы упомянули о главном недостатке последовательного факторно-регрессионного подхода: знание и одобрение моделируются как независимые, ортогональные измерения, и это очень сильное допущение. Гораздо правдоподобнее было бы считать, что факторы связаны, и наличие информации о ядерных технологиях формирует (не)доверие к ним (вкупе с другими ковариатами). Выше, на *Рисунке 7* представлены коэффициенты структурных уравнений, отражающих наши гипотезы о прямых и косвенных эффектах. В *Таблице 3* приведены метрики качества подобранной модели.

Таблица 3. Качество модели структурных уравнений
Table 3. Quality of the structural equation model

Comparative Fit Index	Tucker-Lewis Index	RMS Error of Approximation	P of RMSEA \leq 0,05
0,970	0,965	0,044	1,000

126

И действительно, знание об отрасли оказывается едва ли не самым существенным предиктором ее одобрения (доход, напомним, участвует в регрессиях с квадратом). Исходный — не стандартизированный до 0,4 — коэффициент предполагает, что увеличение латентного знания на единицу обернется увеличением латентного одобрения на 0,541. Для сравнения, переход респондента в каждую следующую, более высокую страту по образованию даст лишь 0,055 прироста в латентном одобрении. Прочие параметры сохраняют примерно ту же интерпретацию, которую они имели в «одиночных» регрессиях (восприятие женщин в среднем хуже, оценка роли «Росатома» не сводится к одобрению отрасли и т. д.). Такие *ceteris paribus* сравнения, конечно, не означают, что за знанием не стоит какой-то еще более фундаментальный признак, например, склонность к техническому мышлению или особенности социокультурной среды, в которой доминирует определенное отношение к ядерной тематике. Но уже заметно, что более высокий социальный статус способствует большему погружению в информационный контекст отрасли, а большая информированность влечет за собой и большее одобрение.

Отметим: к текущему моменту вопрос о внимании государства оставлен в стороне. Его способность объяснять поведение факторов ограничена, и в структурных регрессиях его влияние не учтено. Но что, если эта переменная все же косвенно связана с восприятием отрасли? Предполагая, что она в общих чертах

отражает доверие правительству — тем более что информацией о конкретных действиях по поддержке отрасли граждане не владеют, и это подтверждается большим числом неотчетов — мы рассматриваем ее как способ отделить более лояльных граждан от скептиков.

Аргументом в пользу данного подхода выступает тот факт, что формулировка вопроса (см. раздел «Данные опросов о развитии отрасли») не заставляет граждан делать политический выбор, но просит дать оценку политике властей; не имея на руках сведений о такой политике, критически настроенные респонденты будут склонны заявлять о меньшем внимании государства, а «лоялисты» — о большем. Отказы от ответа, как показывает ядерная оценка плотности, распределены так же, как ответы типа «ничего не изменилось», что позволяет объединить их в одну категорию «индифферентных». Это слияние увеличивает число доступных наблюдений до 2107, но мы отбираем из них только половину — опрошенных, для которых значение фактора знания ниже медианного. Таким образом, выборка становится еще менее осведомленной об атомной сфере, а значит, она вероятнее воспримет вопрос № 4 в категориях общего доверия государству. Никакого смещения в одобрении подобный отбор не вызовет, поскольку факторы по конструкции независимы.

127

Изменчивость одобрения сферы отражена на *Рисунках 8-9*. Прокси-переменная лояльности действительно делит граждан на группы, неоднородные по целевой переменной. Условные выборочные распределения намекают, что расщепления между «лоялистами» и «индифферентными» незначительны, а вот подгруппа скептиков демонстрирует существенно меньшую поддержку на всей области определения (кроме разве что самых высоких значений). К тому же выводу приходит формальный (непараметрический) критерий Краскела-Уоллиса ($p\text{-value} < 0,001$). Тесты Данна с поправкой на множественные сравнения находят, что за разнородность ответственна именно группа респондентов, убежденная, что правительство стало уделять меньше внимания отрасли. Медианное одобрение среди них находится на уровне $-1,1$ против $-1,5$, наблюдающихся у всех прочих респондентов. И это на самом деле контринтуитивно: если отвергнуть предположение о том, что вопрос № 4 отражает общее (не)доверие правительству, и считать, что люди беспокоятся об отрасли и видят невнимание к ней «сверху», эти люди должны больше одобрять атомные проекты. Но данные говорят об обратном. Чем меньше россияне замечают усилия государства, тем меньше они одобряют работу отрасли в целом.

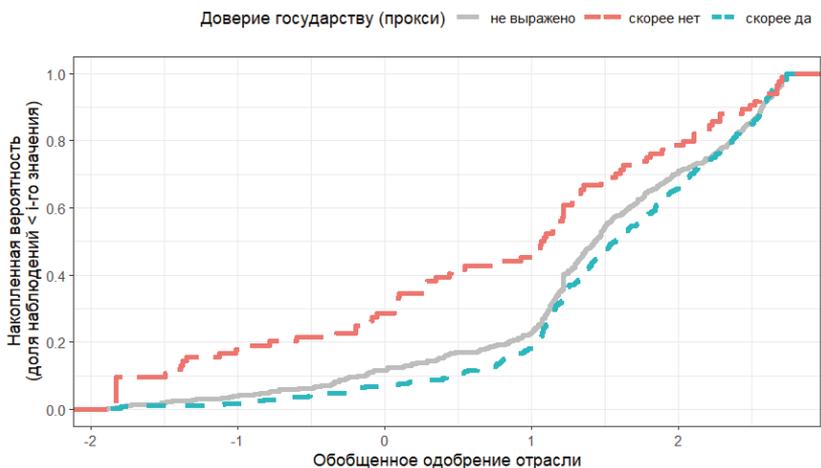


Рисунок 8. Кумулятивное распределение фактора одобрения в разрезе доверия государству

Figure 8. Cumulative distribution of the approval factor depending on trust in the state

128

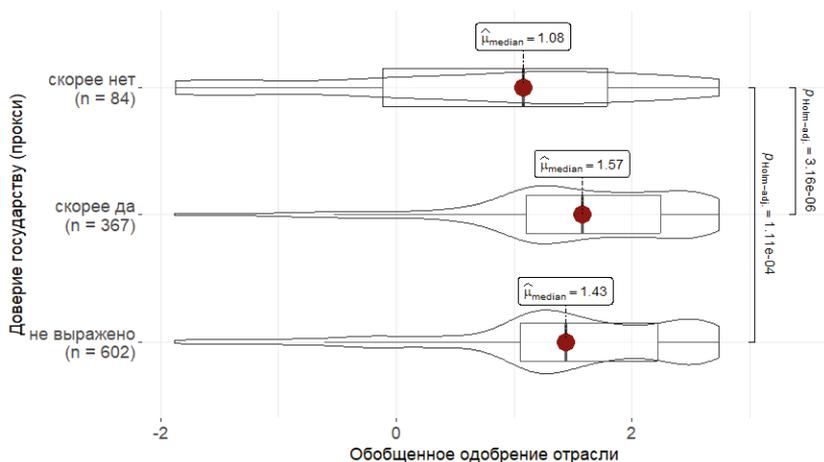


Рисунок 9. Различия в медианном одобрении в зависимости от доверия государству

Figure 9. Differences in median approval depending on trust in the state

Заключение

Итак, на фоне растущего интереса государства, экспертов и общества к перспективам атомной энергетики важно понимать степень доверия к ней со стороны широкой аудитории. Наше исследование помогает не только увидеть большую картину этого отношения, но и понять, как методические вопросы измерения различных аспектов восприятия связаны с содержательными результатами — сухими цифрами одобрения в опросах.

«На выходе» мы наблюдаем картину, в целом соответствующую исходным гипотезам. Граждане декларируют существенную поддержку отрасли и общее представление о ее работе, но не готовы вдаваться в детали и могут уходить от вопросов о конкретных приложениях атомных технологий. Четкие кластеры «осведомленных» и «не осведомленных» или «поддерживающих» и «не поддерживающих» выявить невозможно¹, однако мы можем говорить о склонности россиян к знанию и одобрению мирного атома. На поверку эта склонность ярче выражена у мужчин старшего возраста, получивших хорошее образование и соответствующий доход — это практически эталонное определение привилегированной страты в западных социологических учебниках. Вместе с тем мы утверждаем, что механизм формирования благоприятного отношения завязан на фактор знания (представлений об отрасли), которое неравномерно распределено по социальным категориям и во многом определяет различия между ними.

Предположительно, то же справедливо и для других огосударственных капиталоемких сфер, находящихся «на слуху» благодаря советскому наследию (технологическому заделу и публичному имиджу) — для космоса, связи, ВПК и пр. Институт общественной поддержки этих направлений был создан достаточно давно и определенный уровень одобрения воспроизводится сам по себе, однако инъекций информации и «позитива» (присутствие в школьной программе, активность популяризаторов, работа PR-служб и т. д.) все еще недостаточно, чтобы сформировать целостное доверие. Социальная демография — конечно, не идеальный помощник в деле выявления проблем отрасли — позволяет сформулировать две возможные стратегии продвижения. С одной стороны, предприятия ядерного контура могут сосредоточиться на привлечении как можно большей аудитории, «нацелившись» на слабознакомые группы, чтобы сгладить неравенство в знании и, как следствие, одобрении.

1 Помимо факторно-регрессионных, мы попытались применить к данным методы группировки (кластерный анализ по k-prototypes), но никакой явной делимости не обнаружили. Результирующие группы респондентов раз за разом оказывались неинтерпретируемыми.

С другой — они могут расширить свое присутствие в традиционных каналах коммуникации, достигая проверенного с точки зрения интереса среднего класса; в этой среде эластичность одобрения по знанию гарантированно высока, но потенциал роста может быть исчерпан.

Оптимальным представляется дальнейшее изучение подгрупп, отличающихся слабыми знаниями, с тем чтобы определить возможности их восполнения. Такие подгруппы будут выделяться не только по «паспортичке», но по целому ряду скрытых параметров, выявить которые волновыми опросами, вероятно, не получится. В частности, как мы показали, отношение к атомной сфере может опосредоваться отношением к государству, считающему эту сферу предметом гордости, а отношение к государству сегодня как никогда маркирует эффект социальной желательности. Кроме того, специфика отрасли создает определенный барьер получения информации (и речь даже не о закрытости, а о технической сложности), за преодоление которого отвечают особенности образования, социального окружения, «склада ума». Учесть все это и многое другое — непростая задача, стоящая перед будущими исследованиями темы.

130

Библиография / References

Воронцов Н. С. (2024) Участие дальневосточных учёных в дискуссии о строительстве АЭС в Хабаровском крае (конец 1980-х — начало 1990-х гг.). *Труды института истории, археологии и этнографии ДВО РАН*, 45: 181-202. <https://doi.org/10.24412/2658-5960-2024-45-181-202>

— Vorontsov N. (2024) Participation of Far Eastern Scientists in the Discussion about the Construction of a Nuclear Power Plant in the Khabarovsk Territory (Late 1980s — Early 1990s). *Proceedings of the FEB RAS Institute of History, Archaeology and Ethnology*, 45: 181-202. — in Russ. <https://doi.org/10.24412/2658-5960-2024-45-181-202>

Головихина О. С., Горин Н. В., Игин И. М., Медянцев Н. В. (2021) Становление диалога госкорпорации «Росатом» с общественностью. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*, (3): 78-97. EDN: IAMWXT.

— Golovikhina O., Gorin N., Igin I., Medyantsev N. (2021) A Dialogue between State Atomic Energy Corporation “Rosatom” and Civil Society: Key Initiatives and Challenges. *Moscow University Bulletin. Series 12. Political Science*, (3): 78-97. — in Russ. EDN: IAMWXT.

Головихина О. С. (2021) Особенности выстраивания конструктивного взаимодействия с заинтересованной общественностью (на примере атомной отрасли России). *Российский социально-гуманитарный журнал*, (4): 49-61. EDN: YMMCAV. <https://doi.org/10.18384/2224-0209-2021-4-1099>

— Golovikhina O. (2021) Developing Constructive Interaction with the Stakeholders and Public (the Example of the Nuclear Industry of Russia). *Russian*

Social and Humanitarian Journal, (4): 49-61. — in Russ. EDN: YMMCAV. <https://doi.org/10.18384/2224-0209-2021-4-1099>

Горин Н. В., Абрамова Н. Л., Нечаева С. В., Головихина О. С. (2021) Воспитание у населения востребованного отношения к атомной энергетике. *Государственное управление. Электронный вестник*, (87): 7-18. EDN: RAMYNW. <https://doi.org/10.24412/2070-1381-2021-87-7-18>

— Gorin N., Abramova N., Nechaeva S., Golovikhina O. (2021) Fostering Respectful Attitudetowards Nuclear Industry. *Public Administration. E-Journal*, (87): 7-18. — in Russ. EDN: RAMYNW. <https://doi.org/10.24412/2070-1381-2021-87-7-18>

Горин Н. В., Головихина О. С., Глазов Е. Е., Екидин А. А., Нечаева С. В. (2021) Информирование населения как инструмент развития атомной отрасли. *Государственное управление. Электронный вестник*, (85): 6-24. EDN: LTHTJZ. <https://doi.org/10.24412/2070-1381-2021-85-6-24>

— Gorin N., Golovikhina O., Glazov Y., Ekinin A., Nechaeva S. (2021) Awareness-Raising as a Tool in Developing the Atomic Industry. *Public Administration. E-Journal*, (85): 6-24. — in Russ. EDN: LTHTJZ. <https://doi.org/10.24412/2070-1381-2021-85-6-24>

Журавлев А. Л., Китова Д. А. (2020) Отношение к атомной энергии пользователей социальной сети Twitter. *Знание. Понимание. Умение*, (4): 210-225. EDN: CCCESZ.

— Zhuravlev A., Kitova D. (2020) Attitude Towards Nuclear Energy of Twitter Users. “*Knowledge. Understanding. Skill*” *Journal*, (4): 210-225. — in Russ. EDN: CCCESZ. — in Russ.

Канеман Д., Словик П., Тверски А. (2005) *Принятие решений в неопределенности. Правила и предубеждения*, Харьков: Издательство Института прикладной психологии «Гуманитарный Центр».

— Kahneman D., Slovic P., Tversky A. (2005) *Judgment under Uncertainty. Heuristics and Biases*, Kharkiv: Institute of Applied Psychology “Humanitarian centre” Publishing House. — in Russ.

Климова А. М., Артамонов Г. А., Чмель К. Ш. (2021) Измерение политического знания: разработка и апробация шкалы в России. *Социология: методология, методы, математическое моделирование (Социология: 4М)*, (52): 61-94. EDN: ARWFHV. <https://doi.org/10.19181/4m.2021.52.3>

— Klimova A., Artamonov G., Chmel K. (2021) Measuring Political Knowledge: Development and Testing the Scale in Russia. *Sociology: methodology, methods, mathematical modeling (Sociology: 4M)*, (52): 61-94. — in Russ. EDN: ARWFHV. <https://doi.org/10.19181/4m.2021.52.3>

Максимова С. Г., Акулич М. М., Пить В. В. (2018) Социальные настроения населения в регионах размещения атомных электростанций. *Социологические исследования*, (4): 118-126. EDN: ORXQGX. <https://doi.org/10.7868/S013216251804013X>

— Maksimova S., Akulich M., Pit V. (2018) Social Mood in the Regions of Nuclear Power Plants. *Sotsiologicheskie issledovaniya [Sociological Studies]*, (4): 118-126. — in Russ. EDN: ORXQGX. <https://doi.org/10.7868/S013216251804013X>

Никишина Е. Н., Припузова Н. А. (2022) Институциональное доверие как фактор отношения к новым технологиям. *Журнал институциональных исследований*, 14 (2): 22-35. EDN: JJZWWX. <https://doi.org/10.17835/2076-6297.2022.14.2.022-035>

— Nikishina E., Pripuzova N. (2022) Institutional Trust as a Factor in Attitudes toward New Technologies. *Journal of Institutional Studies*, 14 (2): 22-35. — in Russ. EDN: JJZWWX. <https://doi.org/10.17835/2076-6297.2022.14.2.022-035>

Попов А. Д. (2019) «Крым и АЭС несовместимы!»: протестное экологическое движение второй половины 1980-х годов и мобилизация регионального сообщества. *Вестник Пермского университета. Серия: История*, 45 (2): 122-131. EDN: QYSDWH. <https://doi.org/10.17072/2219-3111-2019-2-122-131>

— Popov A. (2019) “The Crimea and the Nuclear Power Plant are Incompatible!”: Protest Ecological Movement in the Second Half of the 1980s and Mobilization of the Regional Community. *Perm University Herald. History*, 45 (2): 122-131. — in Russ. EDN: QYSDWH. <https://doi.org/10.17072/2219-3111-2019-2-122-131>

Степченко Т. С. (2014) Аспекты восприятия общественностью процессов развития атомной энергетики (на примере «РоАЭС»). *Практический маркетинг*, 7 (209): 35-40. EDN: QLLJAG.

— Steptchenko T. (2014) Public Perception of the Nuclear Power Development (by the example of Rostov-on-Don Nuclear Power Plant). *Practical Marketing*, 7 (209): 35-40. — in Russ. EDN: QLLJAG.

132

Bisconti A. S. (2018) Changing public attitudes toward nuclear energy. *Progress in Nuclear Energy*, 102: 103-113. <https://doi.org/10.1016/j.pnucene.2017.07.002>

Bollen K. A., Pearl J. (2013) Eight myths about causality and structural equation models. *Handbook of Causal Analysis for Social Research*. Dordrecht: Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-6094-3_15

Choi Y. S., Kim J. S., Lee B. W. (2000) Public's perception and judgment on nuclear power. *Annals of Nuclear Energy*, 27 (4): 295-309. [https://doi.org/10.1016/S0306-4549\(99\)00056-0](https://doi.org/10.1016/S0306-4549(99)00056-0)

Chung W., Yeung I. M. H. (2013) Attitudes of Hong Kong residents toward the Daya Bay nuclear power plant. *Energy Policy*, 62: 1172-1186. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2013.07.081>

Contu D., Mourato S. (2020) Complementing choice experiment with contingent valuation data: Individual preferences and views towards IV generation nuclear energy in the UK. *Energy Policy*, 136: 111032. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2019.111032>

Corner A., Venables D., Spence A., Poortinga W., Demski C., Pidgeon N. (2011) Nuclear power, climate change and energy security: Exploring British public attitudes. *Energy Policy*, 39 (9): 4823-4833. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2011.06.037>

Durdovic M., Turcanu C., Sala R., Geysmans R., López-Asensio S., Gonçalves L. (2024) The outlooks of nuclear energy in society: Unraveling public attitudes in the context of climate and energy security challenges. *Progress in Nuclear Energy*, 174: 105286. <https://doi.org/10.1016/j.pnucene.2024.105286>

Goodfellow M. J., Williams H. R., Azapagic A. (2011) Nuclear renaissance, public perception and design criteria: An exploratory review. *Energy Policy*, 39 (10): 6199-6210. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2011.06.068>

- Goodfellow M.J., Dewick P., Wortley J., Azapagic A., Goodfellow M.J. (2015) Public perceptions of design options for new nuclear plants in the UK. *Process Safety and Environmental Protection*, 94: 72-88. <https://doi.org/10.1016/j.psep.2014.12.008>
- Greenhalgh C., Azapagic A. (2009) Review of drivers and barriers for nuclear power in the UK. *Environmental Science & Policy*, 12 (7): 1052-1067. <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2009.07.006>
- Iqbal M., Moss R., Van Woerden I. (2022) Peoples' Perception towards Nuclear Energy. *Energies*, 15 (12): 4397. <https://doi.org/10.3390/en15124397>
- Kardooni R., Yusoff S. B., Kari F. B. (2016) Renewable energy technology acceptance in Peninsular Malaysia. *Energy Policy*, 88: 1-10. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2015.10.005>
- Liu C., Zhang Z., Kidd S. (2008) Establishing an objective system for the assessment of public acceptance of nuclear power in China. *Nuclear Engineering and Design*, 238 (10): 2834-2838. <https://doi.org/10.1016/j.nucengdes.2008.04.001>
- Mah D. N., Hills P., Tao J. (2014) Risk perception, trust and public engagement in nuclear decision-making in Hong Kong. *Energy Policy*, 73: 368-390. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2014.05.019>
- Pellizzone A., Allansdottir A., De Franco R., Muttoni G., Manzella A. (2015) Exploring public engagement with geothermal energy in southern Italy: a case study. *Energy Policy*, 85: 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2015.05.002>
- Poortinga W., Pidgeon N., Lorenzoni I., Poortinga W. (2006) Public perceptions of nuclear power, climate change and energy options in Britain: summary findings of a survey conducted during October and November 2005. *Understanding Risk Working Paper 06-02*, Norwich: Centre for Environmental Risk.
- Roh S., Lee J. W. (2017) Differentiated influences of risk perceptions on nuclear power acceptance according to acceptance targets: Evidence from Korea. *Nuclear Engineering and Technology*, 49 (5): 1090-1094. <https://doi.org/10.1016/j.net.2017.04.005>
- Slovic P., Flynn J., Mertz C. K., Poumadère M., Mays C. (2000) Nuclear power and the public: A comparative study of risk perception in France and the United States. *Cross-Cultural Risk Perception: A Survey of Empirical Studies*, Boston: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4757-4891-8_2
- Uslaner E. M. (2018) The study of trust. *The Oxford Handbook of Social and Political Trust*, NY: OUP.
- Van der Meer T., Hakhverdian A. (2017) Political trust as the evaluation of process and performance: A cross-national study of 42 European countries. *Political Studies*, 65 (1): 81-102. <https://doi.org/10.1177/0032321715607514>
- Wang S., Wang J., Lin S., Li J. (2019) Public perceptions and acceptance of nuclear energy in China: The role of public knowledge, perceived benefit, perceived risk and public engagement. *Energy Policy*, 126: 352-360. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2018.11.040>
- Webber D.J. (1982) Is nuclear power just another environmental issue? An analysis of California voters. *Environment and Behavior*, 14(1): 72-83. <https://doi.org/10.1177/0013916582141004>
- Wisnubroto D.S., Ruslan R., Irawan D., Erni T. (2019) Public opinion survey on nuclear energy in Indonesia. Understanding public perception on nuclear power

plant program. *AIP Conference Proceedings* 2180, 020042-1-020042-9, Maryland: AIP Publishing. <https://doi.org/10.1063/1.5135551>

Wu H., Huang L., Yuan L., Wang D. W., Wang S. (2021) Young Chinese people's perceptions of nuclear power: Connection with enthusiasm for information, perceptions of nuclear reactor technology and NIMBY. *Progress in Nuclear Energy*, 141: 103964. <https://doi.org/10.1016/j.pnucene.2021.103964>

Wu Y. (2017) Public acceptance of constructing coastal/inland nuclear power plants in post-Fukushima China. *Energy Policy*, 101: 484-491. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2016.11.008>

Анкудинов Иван Андреевич — главный специалист Центра коммуникаций «Росатома», аспирант Аспирантской школы по политическим наукам НИУ ВШЭ, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: электоральный анализ, массовые коммуникации, социология атомградов.

ORCID: 0000-0002-7001-4163. E-mail: IAAnkudinov@rosatom.ru

Ivan A. Ankudinov — chief specialist of the Rosatom Communications Center, postgraduate student of the Doctoral School of Political Science at the National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation. Research interests: electoral analysis, mass communications, sociology of nuclear cities.

ORCID: 0000-0002-7001-4163. E-mail: IAAnkudinov@rosatom.ru

Абрамов Роман Николаевич — доктор социологических наук, профессор департамента социологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», ведущий научный сотрудник Международной лаборатории исследований социальной интеграции НИУ ВШЭ, ведущий научный сотрудник отдела теории и истории социологии Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (ИС ФНИСЦ РАН), Москва, Российская Федерация. Научные интересы: социология профессий, memory studies, исследования инженерно-технических инноваций, теория и история социальных наук.

ORCID: 0000-0002-4967-1169. E-mail: rabramov@hse.ru

Roman N. Abramov — Dr. Sci. (Soc.), Professor at the School of Sociology of the Faculty of Social Sciences, Leading Research Fellow at the International Laboratory for Social Integration Research, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia; Leading Research Fellow at the Department of Theory and History of Sociology, Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: sociology of professions, memory studies, research into engineering and technical innovations, theory and history of social sciences.

ORCID: 0000-0002-4967-1169. E-mail: rabramov@hse.ru

История вещи: фрейм-аналитическая перспектива биографического подхода к материальности

УЛЬЯНА С. СЕМОВСКИХ

Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация

ORCID: 0009-0000-5831-3390

ДАМИР Р. ДАВЛЕТОВ

Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация

ORCID: 0009-0009-8883-028X

Рекомендация для цитирования:
Семовских У. С., Давлетов Д. Р.
(2024) История вещи: фрейм-аналитическая перспектива биографического подхода к материальности. *Социология власти*, 36 (4): 135-160
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-135-160>

For citation:
Semovskikh U. S., Davletov D. R.
(2024) The Story of a Thing: A Frame-Analytic Perspective on a Biographical Approach to Materiality. *Sociology of Power*, 36 (4): 135-160
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-135-160>

Поступила в редакцию: 04.08.2024;
прошла рецензирование:
10.11.2024; принята в печать:
03.12.2024
Received: 04.08.2024; Revised:
10.11.2024; Accepted: 03.12.2024



© 2024 by the authors.
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 посвящена применению фрейм-аналитического подхода для описания биографии материальных объектов, главными представителями которой исходно являются классическая антропология и археология. Основная цель статьи заключается в интеграции социологической оптики в изучение истории вещей. Для достижения этой цели как инструмент концептуального перевода используется фрейм-анализ, опирающийся на синтез ключевых посылок существующих подходов. Статья состоит из двух частей. Основная часть представлена обзором биографических теорий в смежных с социологией дисциплинах. Среди их недостатков можно выделить антропоморфизацию биографии вещи, что ведет к линейности и стремлению установить начало и конец «жизни» вещи. Тогда как вещь может иметь «разные единовременные жизни» без конкретных дат. К тому же в представленных подходах обмен оказывается главным способом наделения объекта смыслом, хотя он не является единственно возможным. Указывается, что концепция маршрутов (itineraries) объекта является более удачной альтернативой. Также в первой части формулируется эпистемический горизонт фрейм-аналитической биографии материального. Единицей анализа истории вещи — ее биографическим событи-

ем — выступает трансформация фрейма социальной ситуации, задающей изучаемым объектом. Во второй части концептуальные положения иллюстрируются историями «жизни» нескольких телефонных будок: транспозиция в городскую точку доступа Wi-Fi, рефрейминг в рабочий офис, транспонирование в сложный объект на научной конференции. Утверждается, что теория фреймов располагает релевантным для объяснения изменения биографии понятийным аппаратом, который учитывает реляционность смыслообразования, качества вещи *per se* и дисперсную — в противоположность линейной — природу этих изменений.

Ключевые слова: биография вещи/объекта, фрейм-анализ, транспонирование, транспозиция, рефрейминг, телефонная будка

The Story of a Thing: A Frame-Analytic Perspective on a Biographical Approach to Materiality

Ulyana S. Semovskikh

Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0009-0000-5831-3390

Damir R. Davletov

Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0009-0009-8883-028X

The article focuses on the integration of a frame-analytic approach into the research field of the biography of material objects, whose main representatives were originally situated in classical anthropology and archaeology. The main aim of the article is the introduction of a sociological perspective to the study of the history of things. To achieve this goal, frame analysis is used as a tool of conceptual translation, based on a synthesis of key assumptions of existing approaches. The article is divided into two parts. The primary part undertakes a review of existing biographical concepts in disciplines related to sociology. Among their shortcomings is the anthropomorphizing of the biography of an object, which leads to linearity and the desire to establish the beginning and end of its 'life'. We argue that a thing can have 'a number of different simultaneous lives' without specific dates. In addition, in the presented approaches, exchange appears to be the primary means of endowing an object with meaning, although it is not the only possible way. In contrast, we highlight the concept of 'itineraries of an object' as a preferable alternative. The first part of the work also formulates the epistemic horizon of a frame-analytical biography of the material. The unit of analyzing the history of a thing — its biographical event — is the transformation of the frame of the social situation given by the object under study. In the second part of the paper, the conceptual points are illustrated by the 'life' stories of several telephone booths: their transposition into a city Wi-Fi hotspot, their reframing into a work office, and their transposition into a complex facility at a scientific conference. It is argued that frame theory has a conceptual apparatus

relevant for explaining changes in biography, which considers the relationality of meaning-making, the qualities of a thing *per se*, and the dispersed (as opposed to linear) nature of these changes.

Keywords: biography of things/objects, frame-analysis, transposition, transposition, reframing, telephone booth

Введение

История, или биография вещи — это сфера междисциплинарных изысканий, в которой представлены работы, по-разному концептуализирующие и исследующие жизни материальных объектов, трансформацию их практических значений, бифуркацию смыслов и пространственно-временную мобильность. Ключевыми доменами биографических исследований материальности являются классическая антропология [Kopytoff 1986; Appadurai 1986; Hoskins 1998; Thomas 2009] и, несколько позднее, археология [Holtorf 1998, 2002; Domanska 2006; Burström 2014], между которыми с неизбежностью возникают пересечения [Alberti 2005]. Задачей настоящей работы в самом общем ключе является интеграция специфически социологической оптики в изучение истории вещи; причем такой, которая резонировала бы с уже существующими подходами и в некоторой степени аккумулировала бы их основные интуиции. В рамках предприняемой здесь «нулевой» попытки экспликации социологической модели биографии вещи основным инструментом концептуального перевода выступает теория фреймов.

В первой части текста мы сосредоточимся на теоретических аспектах того, что с рядом последующих оговорок можно назвать биографией вещи. Сначала нами будет представлен обзор существующих концепций в смежных с социологией дисциплинах, охватывающих феномен биографического исследования материальных объектов. Мы укажем на преимущества и ограничения некоторых подходов, выделив основания для переноса их в социологический локус. Затем в качестве в некотором смысле синтетического подхода нами будет предложена концепция биографии вещи, основу которой составит фрейм-анализ Ирвинга Гофмана и соответствующие теоретические импликации Виктора Вахштайна¹. В нашем понимании трансформация фрейма — это ключевой маркер динамичности биографии вещи, который, не умаляя значимости самого объекта, тем не менее проявляется только в определенном отношении между ним и актором. Набор таких трансформаций и будет складываться в биографию, или, по-другому, маршрут вещи, подробнее о котором

1 Признан Минюстом РФ иноагентом.

будет сказано далее. Во второй части работы мы представим иллюстрации к выдвигаемым теоретическим пропозициям на примере историй нескольких телефонных будок.

Жизнь вещи в теоретической перспективе

В наиболее структурированном виде «жизнь», или история вещи теоретизируется в рамках археологии и антропологии¹. Пожалуй, основным различием между двумя подходами является, с одной стороны, фокус археологических исследований на объектах *per se* и, с другой стороны, особое акцентирование антропологами значимости отношения между вещью и человеком. Как правило, археологический подход рассматривает материальность как «конститутивную и активную», оставляя за отношениями людей и объектов только роль изменения последних [Meskell 2021]. Археологические подходы «пытаются заставить немые объекты “говорить”, помещая их в исторический контекст, связывая их с письменными источниками, такими как дневники, инвентарные описи магазинов, торговые записи и так далее» [Harding 2016: 6-7, ptr.]. «Жизнь» объекта не тождественна простой сумме тех событий и контекстов, в которые он был помещен, она буквально атрибутируется артефакту или древнему сооружению *post factum*, только после его обнаружения — находки [Holtorf 2002: 55-56]. Систематическое археологическое описание вещи — определение ее возраста, материала или роли — это взгляд в прошлое из позиции настоящего, которое задает не только точку, но и условия отсчета (например, доступные инструменты). Важным здесь становится, например, исследование продолжительности использования (*use-life*) объекта через изучение особенностей его «износа» (*use-wear*), его длительности и функционала вещи [York 2002; см.: Gosden & Marshall 1999: 169]. Отмечая и до некоторой степени разделяя пресуппозиционную *автономию объекта* в археологическом исследовании, мы, естественно, не можем позволить себе оставить человеческих акторов на периферии. Биографический подход в антропологии, отдающий приоритет отношениям между человеком и вещью, кажется более резонирующей с социологией альтернативой.

Оригинальная идея биографии вещи представлена в классическом для данного направления тексте Копытоффа [1986] как, в сущности, гомологичная биографии человека. Вещь, как и человек, рождается,

138

1 Любопытными примерами также могут служить биографии научных объектов (от вполне материальных до концептуальных) [Daston 2000] или филологические исследования «это-нарративов» (*it-narratives*) [Douglas 1993; Blackwell 2007] — литературного феномена выстраивания повествования посредством акцентирования роли предмета.

когда ее создают, живет, принимая разные «роли» (career), умирает, когда «достигает итога своей полезности» [Kopytoff 1986: 66–67, ptr.]. Биография вещи рассматривается здесь как история приобретения ею культурных значений, ее «классификация и переклассификация по культурно созданным категориям» в результате обмена [Kopytoff 1986: 68, ptr.]. Жизнь вещи состоит из последовательных процессов ее «товаризации» (commoditization) и, наоборот, становления уникальной (singularity) сакральной единицей. «По мере того как человек делает их [вещи] более уникальными и достойными коллекционирования, он делает их ценными; а если они ценны, они приобретают цену и становятся товаром, и их уникальность в этой степени ослабевает» [Kopytoff 1986: 81, ptr.]. Обменные процессы признаются одним из основных механизмов аккумуляции смыслов и ценности и в работе другого классика направления Аппадурай [1986]. «Ценность, заключенная в товаре, который подлежит обмену» и накопление этой ценности составляют вновь сравниваемую с человеческой «социальную жизнь» вещи [Appadurai 1986: 3, ptr.]. В числе таких смыслообразующих обменных практик называются, например, бартер и дарение. Последнее во многом отстраняется от сугубо экономической логики, вдохновляясь классической идеей дара как проводника прежде всего социальных отношений [Mauss 2002].

139

Биографический подход к исследованию истории вещи в его классической трактовке, представленной выше, не является в полной мере адекватным для поставленной в настоящей работе задаче. Хотя мы и признаем примат отношения вещи и человека в вопросе репрезентации актуального значения первой, мы все же вынуждены озвучить несколько концептуальных замечаний. Во-первых, в основании биографической метафоры заложена идея антропоморфизации материальных объектов. Создаваемая по образцу биографии человека история вещи линейна; предполагается, что жизнь материального объекта подчинена логике нарратива, где с «возрастом» одна стадия (значение) сменяется другой. Такое понимание сталкивается с разнообразной критикой² [Joy 2009; Joyce & Gillespie 2015; Vauec 2019]. «Жизнь объекта не обязательно следует линейному

- 1 Уникальные и субъективно ценные вещи являются предметом выбивающегося из общей логики исследования Хоскинс [1998]: «биографические объекты разделяют с нами нашу жизнь, и, если они постепенно разрушаются и тускнеют с годами, мы узнаем свое собственное старение в зеркале этих личных вещей» [Hoskins 1998: 8, ptr.]. Биографическими объектами здесь называются те субъективно значимые для человека вещи, через ассоциацию с которыми он конструирует свою, вполне человеческую, биографию.
- 2 Нарративный подход к биографии человека также подвергается критике [см.: Мещеркина 2002].

паттерну»; вещь может иметь набор значений, «разные единовременные жизни» [Joy 2009: 543, ptr.]. Историческим биографическим подходом не учитывается множественная реляционность объекта, который может в один и тот же момент быть включенным в ассамбляж отношений, сочетающихся друг с другом произвольно. Так, реквизит на балансе театра буквально играет различные роли и поэтому включен в различные отношения. Более того, в биографической метафоре, предполагающей, что вещь «рождается» и «умирает», не учитываются сложности в установлении конкретной стартовой и конечной точки истории вещи. «Не всегда ясно, где начинается и где кончается жизнь объекта» [Baueг 2019: 338, ptr.]. Нам далеко не всегда доступно знание о том, где, когда и кем была произведена вещь, и в какой момент уже можно сказать о том, что она «умерла». Во-вторых, обмен как процесс надления материального объекта смыслом и ценностью, который рассматривается в таком ключе в большинстве биографических исследований [Joy 2009: 544], — это только один из множества механизмов реляционного смыслообразования, и далеко не единственный. Очевидной альтернативой служат, к примеру, ритуальные объекты, обретающие сакральное значение в процессе церемониального перформанса [Gosden & Marshall 1999: 175; см.: Дюркгейм 2018], или семантически и даже прагматически непрозрачные арт-объекты, значение которых определяется в спорадическом взаимодействии *in situ* [Степанцов 2017]. Значение вещи репрезентируется различными — не только обменными — отношениями с людьми. Таким образом, оригинальная — суть антропологическая — концепция биографии, делая важный акцент на *реляционности вещи*, тем не менее не предоставляет ресурсов для исследования истории объекта во всем ее многообразии — она линейна, тогда как «роли» вещи дискретны и дисперсны.

Более «инклюзивным» ответом биографическому подходу является концепция маршрутов (*itineraries*) объекта. Она предполагает, что исследуемая история вещи «состоит из серии связанных прыжков, в которых объект становится живым в рамках кластеров социальных отношений и неактивным в других точках пространства и времени» [Joy 2009: 544, ptr.]. Материальный объект здесь находится в движении и, попадая в разные социальные контексты, приобретает различные значения — маршруты или траектории. Такая, как мы обозначили ее выше, дисперсия значений позволяет отказаться от рассмотрения биографии вещи во всей ее полноте и тотальности — от рождения и до смерти объекта; в угоду конкретным исследовательским задачам мы можем «фокусироваться на одном (или нескольких) сегментах маршрута объекта и отстраняться от других» [Baueг 2019: 345, ptr.]. Рассматривая историю вещи как набор траекторий, в своем исследовании мы более не «скованы» четким разделением на прошлое,

настоящее и в некоторых случаях будущее материального объекта; предметом анализа и центральными элементами жизни вещи становятся ее актуальные комплексные переплетения (entanglements) [Joyce & Gillespie 2015: 12; Bauer 2019: 336].

Важным достижением «маршрутизации» истории объекта является, таким образом, отказ от линейности биографии и уделение особого внимания *многообразию настоящих смыслов* вещи в множестве отношений между ней и человеком. Уточнению возможного механизма последнего — процессу трансформации значения вещи — мы в том числе уделяем внимание в этом тексте. Мы полагаем, что фрейм-аналитическая рамка может одновременно сохранить структурную важность и некоторую автономность вещи, заявленную в археологическом подходе, учесть реляционность процесса смыслообразования, подобно биографическому подходу в антропологии, и прояснить механизм актуальных трансформаций значения объекта, на что указывает метафора маршрута. Фрейм-анализ рассматривается как специфически социологическая оптика, которая позволяет «ухватить» биографическую материю вещи, сохраняя при этом основные посылки различных несоциологических подходов.

Материальность во фрейм-анализе

Прежде чем предпринимать какие-либо попытки интеграции фрейм-аналитических положений в поле исследования истории вещей и их биографий, необходимо задаться вопросом относительно того, какое место отводится во фрейм-аналитической рамке самим вещам. Ниже мы кратко осветим концептуализацию материальных объектов в теории фреймов, сопоставляя это с основными интуициями археологического и антропологического подходов, выведенными в конце предыдущей главы. Затем мы сделаем следующий шаг: определим, *какие именно* вещи в таком понимании могут быть исследованы биографически.

Материальность во фрейм-анализе не сугубо инструментальна, она включена во фрейм на двух связанных уровнях: как «элемент ситуации, но в то же время как “помощник” в определении ситуации, вещи — это фреймирующие вещи» [Cress 2015: 384, ptr.]. Другими словами, присутствуя в процессе разворачивания социальной ситуации, вещи также способствуют перформативному «приспособливанию» акторов к этой ситуации [Гофман 2003: 320]. Такое наличествование материальных объектов во фрейме как «структурном контексте повседневного взаимодействия» [Вахштайн 2022: 152] указывает и на границы фрейма (здание театра отделяет фрейм театрального представления от окружающего мира), и на его перформативность (шахматные

фигуры задействуются во фрейме игры в шахматы). Фреймом, таким образом, обладает ситуация социального взаимодействия, в которой в том числе есть место отношению человека с вещью — оно является одним из элементов фрейма. Здесь мы находим первое пересечение фрейм-аналитической рамки с биографическим и траекторным подходами исследования истории вещей, заявленными выше, а именно *реляционная логика значения вещи*. Взаимодействие актора с материальным объектом в контексте определенной социальной ситуации репрезентирует ситуативный смысл вещи.

Особый акцент на вещах как «участниках» социальной ситуации делается, например, Вахштайном [2006, 2013, 2022] и Крессом [2015]. Вахштайн утверждает, что объекты не только используются в социальных взаимодействиях, но в некоторой степени определяют их или участвуют в них [Вахштайн 2013: 21]. Это становится возможным, поскольку у всякого объекта есть набор аффордансов, задающий пределы допустимого, *потенциального* использования вещи, и инскрипций — *нормативных* взаимодействий с вещью [Вахштайн 2013: 22]. Тогда как любое отношение с объектом суть ситуативно, эти наборы возможных и ожидаемых отношений с вещью обладают «собственной историей в “большом” обществе» [Вахштайн 2006: 14]. В некотором смысле каждый объект «имеет длящуюся *биографию*, то есть какую-то прослеживаемую жизнь до и после определенного события» [Гофман 2006: 102] (курсив наш. — Авт.). Проще говоря, установки относительно того, что можно и нужно делать с вещью — ее значения, — ограничивают и предоставляют возможности для каждого последующего контекстуального взаимодействия. В этом видится внимание фрейм-анализа к самой вещи, которую мы, однако, пока не можем назвать биографической. Кресс в своем исследовании фрейма литургии заходит дальше, постулируя важность вещи как физической единицы (ее размера, веса, текстуры, формы). «Физическая природа объектов указывает наблюдателям на диапазон и ограничения в интеракции с ними и той роли, которую они могут играть в конкретной ситуации» [Cress 2015: 385]. У вещей есть как культурные, так и *физические* предзаданные сценарии использования [Cress 2015: 392]. Учет последних в определенной степени роднит фрейм-анализ с исходно археологическими пассажами об *автономии вещи* и важности ее собственных качеств в историческом и культурном контекстах. Так, к примеру, Ингольд [2007] рассматривает истории вещей как непрерывно трансформирующееся со-бытие свойств тех материалов, которые эти вещи конституируют. Переживаемые человеком в опыте, а потому реляционные, а не детерминированные, они «проявляются» (осцил) в вещах: качества пчелиного воска позволяют создать из него и других материалов и свечи, и краску [Ingold 2007: 7].

Наконец, трансформации фреймов, подробнее о которых будет сказано позднее, как пишет Гофман, имеют свойство наслаиваться друг на друга, создавая многоуровневую комплексность контекстуальных «переключений» [Гофман 2003: 141]. Такое свойство присуще не только транспонированию, про которое писал Гофман, но и другим механизмам трансформации фрейма — рефреймингу и транспозиции [Вахштайн 2022: 202]. Более того, трансформации фреймов контекстуально переплетаются между собой и влияют на то, в каком значении считаются акторами включенные в актуальный фрейм вещи. Таким образом, посредством фрейм-анализа можно в описательном виде представить ту самую дисперсию смыслов вещей, на которой настаивает подход, берущий за основу концепцию маршрутов материальных объектов.

Говорить о фрейм-аналитических объяснительных ресурсах в контексте исследования истории вещи становится возможным после соотнесения фрейм-аналитической концептуализации материальности с выделенными ранее предпосылками археологического и антропологического изучения вещей. Теорией фреймов учитывается важность собственных ограничений и структурных возможностей вещи, которые проявляются исключительно во взаимодействии между вещью и актором в более широком фрейме социальной ситуации. Фрейм, в свою очередь, подвержен множеству траекторий трансформации. Установив это, необходимо прояснить, какие именно вещи во фрейм-анализе могут быть изучены биографически и какие механизмы изменения «карьеру» вещи становятся здесь доступными.

143

Фрейм-аналитическая биография вещи

Даже если предположить, что абсолютно любая вещь потенциально подлежит биографическому исследованию, то это не значит, что оно возможно именно *во фрейм-аналитической оптике*. Причем этот факт не стоит расценивать как очевидный недостаток теоретической рамки, поскольку уместно говорить о «разнообразии пониманий того, что значит для объекта иметь биографию, и множестве биографических подходов к пониманию вещи» [Gosden & Marshall 1999: 176, ptr.]. В наши задачи не входит разработка универсального подхода — мы предложим наиболее консистентное определение биографической вещи в рамках фрейм-анализа и те механизмы ее изменения, которые должны стать предметом исследования такой истории вещи.

Материальные объекты во фрейм-анализе, как уже было сказано ранее, включены во фрейм, но, по крайней мере в классической версии теории, не определяют его. Для семейного ужина, вероятно, нужен стол, однако одного стола никогда не будет достаточно для

семейного ужина. Более того, на практике можно даже обойтись без стола, или использовать, например, стол для учебы или работы. Вещи в такой трактовке часто не являются ключевыми элементами фрейма и тем более взаимодействие с ними не может иметь собственный, независимый от параллельных аспектов ситуации, фрейм. Мы же, напомним, пытаемся продемонстрировать, что именно механизмы трансформации *фрейма* являются теми маркерами поворотных моментов в истории вещи, которые следует изучать биографически. Проще говоря, чтобы говорить о трансформациях фрейма вещи, нужно сначала узнать, может ли взаимодействие с вещью обладать *автономным фреймом*, который способен к трансформации. Мы полагаем, что такой класс вещей существует.

Действительно, за большинством вещей во фрейм-анализе не может быть закреплен фрейм; они, наряду с другими вещами и актерами, включены в общий фрейм, но не конституируют его в одиночку. Но есть ли среди вещей те, которые сами по себе способны организовать фрейм, то есть определенную социальную ситуацию? Вахштайн, размышляя об игрушках, выделяет три класса вещей, действовавших во фрейме ситуации: обстановка (*setting*), оснастка (*equipment*) и актант (*actant*) [Вахштайн 2013: 28–29]. Обстановка — это среда для фрейма, оснастка используется актерами во фреймированном взаимодействии, а актант участвует во взаимодействии на правах партнера [Вахштайн 2013: 28–29]. В одном из этих трех модусов объект, как правило, и представлен в контексте социальной ситуации. В первом случае мы имеем дело с вещами, которые задают границы фрейма, во втором — с опосредующими фрейм вещами, в третьем — с объектами, делающими социальное взаимодействие возможным¹. Здесь мы предлагаем сделать еще один шаг вперед, предположив, что вещь, которая отвечает всем трем классам *одновременно*, окажется достаточной для реализации автономной социальной ситуации и, соответственно, будет иметь фрейм. Что это может быть за вещь? Телефонная будка, выставленная в библиотеке Шанинки на конференции «Векторы-2023», отвечала сразу трем «ролям»: она задавала пространственные границы своими стенками и дверью, то есть являлась обстановкой, предоставляла телефонный аппарат и трубку в качестве оснастки и вступала во взаимодействие с человеком посредством голоса диктора, задающего вопросы и принимающего на них ответы. Телефонная будка здесь — вещь, которая

1 Здесь необходимо сделать уточнение. Игрушка-актант в тексте Вахштайна выступает полноправным партнером человека, и именно поэтому ситуация взаимодействия может трактоваться как социальная. В повседневной (нейгровой) жизни вещи могут считаться актантами, если они являются необходимым и ключевым условием социального взаимодействия.

полностью обеспечивает фрейм социологического исследования и арт-перформанса¹.

Вещью, подлежащей биографическому исследованию, мы будем считать *материальный объект, который, выполняя роли обстановки, оснастки и актанта, достаточен для обеспечения социальной ситуации, ситуации, которая обладает собственным фреймом*. Теперь, определив вещь и задающийся ею фрейм, мы кратко рассмотрим те процессы трансформации, которые следует отразить в исследовании истории вещи в рамках фрейм-анализа. Одни процессы непосредственно касаются изменений «карьеры» самой вещи, другие скорее относятся к трансформации фрейма.

Собственная биография человека конструируется из актуальной точки отсчета с предзаданной системой релевантностей. В этом плане биография вещи во фрейм-аналитической перспективе основывается на схожем принципе. На первом этапе нас не интересует, как то предлагается линейной моделью биографии, установление события «рождения», или создания вещи — объект нашего исследования находится в некоторой комплексной формации — единстве трех обозначенных выше ролей. И именно из этой точки, мы полагаем, следует раскрывать дисперсию значений и контекстуальных трансформаций вещи. Взятый за точку отсчета комплексный материальный объект может быть контекстуально редуцирован к одному из классов (обстановкой, оснасткой или актантом) или вновь вернуть себе комплексность, но в совершенно другом значении. Уже знакомая нам будка может стать нефункциональной декорацией для театральной постановки, превратившись в предмет обстановки. Вахштайн пишет о том, что объекты могут менять свой класс через механизм транспозиции [Вахштайн 2013: 29] — изменения его инскрипции или, как мы утверждаем, редуцирования его изначальной комплексности. Так, один из двух процессов смыслообразования связан с мобильностью «роли» вещи, то есть внутренней динамикой материального объекта между обстановкой, оснасткой или актантом.

Второй процесс касается изменения структурного контекста взаимодействия, которое обеспечивается биографической вещью — фрейма социальной ситуации. Помимо уже упомянутой транспозиции — изменения сценария взаимодействия с вещью — возможен также рефрейминг — смена одного фрейма на другой или «перекодирование исходного события» [Вахштайн 2022: 185] с *прагматической точки*

1 В схожей, однако не тождественной логике функционируют аффективные атмосферы — словоформа, используемая для описания движущихся локаций (moving geographies) (см., напр., исследование полета на воздушном шаре [McCormack 2008], поездки в общественном транспорте [Bissell 2010]).

зрения (событие социологического эксперимента становится событием театральной постановки). Наконец, транспонированием Гофман называет «систематическую трансформацию субъектов, действия, предметов, уже осмысленных в некоторой схеме интерпретации» только в *семантическом* ключе¹ (звонок по телефону на сцене театра является пародией на себя)². В антропологическом изводе также отмечается способность вещи к «резкой перемене» в биографии [Gosden & Marshall 1999: 176]. Модельным примером такой трансформации выступает отчуждение вещей от их аутентичных культурных значений вследствие музеефикации. Разумеется, трансформации фрейма, как уже было сказано, часто наслаиваются друг на друга, репрезентируя тем самым дисперсию значений.

Вещь, подлежащая биографическому анализу с помощью объяснительных ресурсов теории фреймов, является комплексным объектом, взаимодействие с которым обусловлено фреймом. Изучение биографии поэтому дуально: оно должно охватывать как изменения в «роли» самой вещи, так и трансформации фрейма ситуации. Одно, так или иначе, будет влиять на второе, и наоборот.

146

Основная часть статьи была посвящена освещению исследовательского поля биографии вещи, интеграции в него ряда фрейм-аналитических пропозиций и предложению модели исследования истории вещи в соответствующей теоретической оптике. Концептуальные положения фрейм-анализа, касающиеся положения в нем материальных объектов, показали себя, в сущности, схожими с основными выделенными нами интуициями археологического и антропологического подходов. И там, и там уделяется внимание структурным особенностям вещи, реляционности ее значения, проявляющегося во взаимодействии с человеком, и дисперсности этих значений. Кроме того, нами были представлены определение биографической вещи во фрейм-анализе и концептуализация механизмов мобильности значений вещи. Только комплексная вещь, одновременно заключающая в себе «роли» обстановки, оснастки и актанта, может стать отправной точкой для изучения истории объекта, поскольку она является исчерпывающей для обеспечения собственного фрейма. Трансформации биографии вещи двойственны — они относятся как к самому материальному объекту, так и к его фрейму (транспонирование, рефрейминг, транспозиция). Во второй части работы, с учетом важных замечаний о значимости

1 При этом внешне происходящее может практически никак не меняться.

2 Транспонирование происходит посредством пяти ключей: «выдумка (make-believe), состязание (contest), церемониал (ceremonial), техническая переналадка (technical redoing) и пересадка (regrounding)» — при этом в некоторых ключах выделяются подвиды [Гофман 2003: 109].

самой вещи, нелинейности ее истории и реляционной репрезентации изменений в ее значении, мы рассмотрим телефонную будку как биографический — в оптике фрейм-анализа — объект.

Телефонная будка как биографическая вещь

Стандартная телефонная будка, на наш взгляд, является подходящим модельным примером биографической вещи во фрейм-анализе. Она представляет собой замкнутое пространство: три, чаще стеклянные, стенки и закрывающуюся дверь — обстановку. Внутри будки располагается таксофон, который позволяет за определенную плату совершить звонок, — оснастка. Человек непосредственно взаимодействует с трубкой и номеронабирателем — актанным элементом будки. И, что представляет непосредственный интерес для нас, ее биография не является линейной, так как невозможно всерьез говорить о «рождении» вещи или ее смерти — жизненная траектория будки не завершилась с появлением доступной мобильной связи, хотя значимость ее как средства связи, очевидно, практически сошла на нет. Такие объективные исторические обстоятельства стали триггером для различных трансформаций — дисперсных, наслаивающихся друг на друга маршрутов вещи, которые мы и рассмотрим ниже.

147

Необходимо напомнить, что биографические изменения вещи могут происходить одновременно в двух плоскостях: той, что связана с трансформацией роли самого объекта (транспозиция) и с фреймом социальной ситуации, который им обеспечивается (рефрейминг, транспонирование). Во-первых, изначальное фрейм-триединство (комплексность) такого объекта может быть заменено на доминирование какой-либо одной «роли». Например, телефонная будка с цельными стеклами и функционирующей дверью, но не работающим таксофоном, остается лишь обстановкой для случайных прохожих, ищущих укрытие. И, согласно Вахштайну, такая «внутренняя» трансформация происходит посредством транспозиции [Вахштайн 2013: 29]. Транспозиция — это изменение совокупности доступных сценарных действий (инскрипций), «действий, встроенных в материальный объект» [Вахштайн 2013: 26], в рамках общей совокупности доступных действий с конкретным материальным объектом (аффордансов).

Во-вторых, изменения могут происходить на уровне фрейма в целом, который обеспечен вещью. Это означает, что перемены в значении объекта тождественны трансформациям фрейма. Здесь используется механизм рефрейминга — последовательная смена фреймов одного уровня друг другом. Такая трансформация имеет прагматический характер [Вахштайн 2022: 185], то есть происходит кардинальное изменение одной социальной ситуации на другую как в ее значении, так и во взаимодействии. Например, одна из знаменитых

красных будок в Лондоне была переделана в точку по ремонту телефонов, где теперь постоянно сидит работник, а внутренности будки составляют маленькая столешница и его инструменты¹. Смысл происходящего как для наблюдателя, так и для участника полностью изменился. Второй способ изменения фрейма — транспонирование, «систематическая трансформация субъектов, действия, предметов, уже осмысленных в некоторой схеме интерпретации» [Гофман 2003: 106]. Данную трансформацию стоит рассматривать как семантическую [Вахштайн 2022: 185] — изменяется ее смысл, «тональность», но, в сущности, не сама механика взаимодействия. Обычная телефонная будка может интерпретироваться как место для соприкосновения с поэзией: набрав номер, вы услышите стихотворение².

Телефонная будка как объект исследования

148

Телефонная будка редко становилась объектом городских, культурологических и исторических исследований³. В статье Волкодаевой и Момот «Малые архитектурные формы как символы городской среды» прослеживается развитие дизайна этой малой архитектурной формы (МАФ) в Великобритании и России с наглядными иллюстрациями. Авторы утверждают, что МАФ может с течением времени утратить свою изначальную функцию, что отнюдь не приводит к утрате практического смысла [Волкодаева, Момот 2014: 7, 10]. В частности, телефонные будки перевоплощаются в банкоматы, арт-объекты, кроссбукинги [Там же: 12]. Далее, дизайн телефонной будки вызывает интерес не только сам по себе, но и как предмет исследования в рамках АСТ [Abildgaard 2019]. Демонстрируется, в частности, как в Копенгагене отказались от традиционной закрытой модели будки в пользу открытости и доступности. В статье Гански показано, как дизайн телефонной будки менялся в ходе пролиферации понимания приватности. Поначалу упор делался на звукоизоляцию и комфорт звонящих, позже к этому добавилась потребность в кондиционировании и очищении воздуха, поскольку будка — это

- 1 Moss S. Ringing the changes: how Britain's red phone boxes are being given new life // The Guardian. 2019. 27 августа. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2019/aug/27/ringing-the-changes-how-britains-red-phone-boxes-are-being-given-new-life> (дата обращения: 18.02.2024).
- 2 TelePoem Booth: Where poems replace the dial tone // NAZ Today. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Nh2xQWKPKDI&t=77s> (дата обращения: 14.01.2024).
- 3 Вполне тривиальный поиск по запросам «телефонная будка/phone booth/telephone booth» в Google Scholar выдает крайне мало релевантных материалов. Удивительно, что в системе JSTOR содержится несколько стихотворений о телефонной будке [Flanner 1980; Swander 1992].

тесное и жаркое помещение [Gansky 2013: 137]. Таким образом, в качестве объекта исследования телефонная будка значима с точки зрения собственного дизайна и особенностей инструментального внутреннего устройства. Примерно то же представляет интерес и для нас — однако с другой, биографической, перспективы. Далее мы предложим концептуальное описание множества возможных биографий телефонной будки. Мы начнем с кейсов, которые уже предлагались к рассмотрению в социологических текстах, а затем обратимся к другим примерам транспозиции, рефрейминга и транспонирования, которые может переживать телефонная будка.

Биография телефонной будки

Как частный пример телефонная будка рассматривается Вахштайном [2022] в контексте транспозициональной стратегии трансформации фрейма. Говорится о будках в Одессе, которые остались без телефонного аппарата, а потому реализуют исключительно «функционал полуприватного пространства в пространстве публичном» — случай чистой транспозиции [Вахштайн 2022: 207]. В логике предлагаемого здесь подхода это иллюстрация биографического изменения на внутреннем уровне, где триединство ролей внутри вещи редуцируется к примату одного свойства — обстановки, — без трансформации всего фрейма целиком. В Лондоне же телефонные будки оснастили солнечными батареями и добавили возможность заряжать мобильные устройства [Вахштайн 2022: 207]. Таким образом, у будки появились новые сценарии использования, и некоторые знаменитые красные будки стали «зелеными»¹ (см. рис. 1). Биографическое изменение произошло, но комплексность фрейма при этом сохранилась. Наконец, в Осаке будки переделали в аквариумы (см. рис. 2), что, как отмечает Вахштайн, является совмещением транспозиции и рефрейминга [Вахштайн 2022: 207]. Транспозиция выражается в том, что будка теряет какую-либо самостоятельность для человеческих акторов, поскольку ею попросту более нельзя воспользоваться: ни войти в нее, ни позвонить кому-либо. Теперь она часть фрейма улицы, объект, на который можно лишь смотреть². Рефрейминг же определяется тем, что теперь фрейм телефонной будки смещается к фрейму арт-объекта.

149

1 Vicedo A. (2014, October 1). London's Famous Red Phone Booth Goes Green and Solar-Powered // Scientific American. URL: <https://www.scientificamerican.com/article/london-s-famous-red-phone-booth-goes-green-and-solar-powered/> (дата обращения: 14.01.2024).

2 Большой аквариум с золотыми рыбками в Осаке // ЭкоБыт.ру. 2012. 3 октября. URL: <https://www.ecobyт.ru/article/031012/409/> (дата обращения: 14.01.2024).



Рис. 1. Зеленая будка
в Великобритании.

Fig. 1. Green Phone Booth in the UK.



Рис. 2. Будка-аквариум в Осаке.

Fig. 2. Osaka Aquarium Booth.

150

Транспозиция телефонной будки

В силу распространения мобильных услуг будки во многом потеряли свою актуальность как средство связи. Тем не менее самый простой и, кажется, не влияющий на фрейм способ изменения инскрипций будки — добавление точки доступа¹. В этом случае будка лишь расширяет множество вариантов ее использования. Предметом особого интереса в этом случае становится способ инсталляции определенного технического и/или функционального дополнения. С одной стороны, в будку может быть встроен соответствующий модуль так, что для внешнего наблюдателя ничего не поменяется. С другой стороны, будки могут и вовсе потерять свои «внутренности», став пустой коробкой или стендом (см. рис. 3) — неутилитарной оболочкой, куда невозможно войти и откуда нельзя позвонить

1 Бауэр И. Старые телефонные будки Шанхая превратят в мини-станции 5G // BitCryptoNews. 2020. 22 мая. URL: <https://bitcryptonews.ru/news/tech/staryie-telefonnyie-budki-shanxaya-prevratyat-v-mini-stanczii-5g> (дата обращения: 14.01.2024).

за отсутствием таксофона¹. В последнем случае мы можем зафиксировать биографическое изменение, поскольку будка теряет свойства обстановки и актанта, принимая единственную роль оснастки. Более того, такая транспозиция влечет за собой и рефрейминг. Самостоятельный фрейм телефонной будки заменяется точкой доступа, большим уличным роутером.



151

Рис. 3. Телефонная будка/точка доступа в Нью-Йорке.

Fig. 3. Phone booth/hotspot in New York City.

Держа в уме эту тонкость, укажем и на то, что к телефонной будке «прикручивают» также зарядку для электромобилей, доступ в интернет непосредственно через встроенный сенсорный экран² и/или другие функции для удобства пожилых горожан³. В каждом из таких случаев можно представить и наличие, и отсутствие рефрейминга. Простой транспозиции, выражающейся в добавлении функционала, недостаточно для обязательного изменения биографии вещи на уровне фрейма.

- 1 Данилов О. В Нью-Йорке старые телефонные будки переделают в точки доступа Wi-Fi // ИТC.уа. 2014. 11 мая. URL: <https://itc.ua/blogi/v-nyu-yorke-staryie-telefonnyie-budki-peredelayut-v-tochki-dostupa-wi-fi/> (дата обращения: 14.01.2024).
- 2 Van Allen F. Abandoned phone booths remade into cool new things // CNET. 2016. 14 сентября. URL: <https://www.cnet.com/pictures/abandoned-phone-booths-remade-into-cool-new-things/16/> (дата обращения: 14.01.2024).
- 3 ShanghaiEye魔都眼. Old iconic red phone booths revitalize in Shanghai, upgrade with digital make-over // YouTube. 2023. 25 апреля. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=yrZ-tpueznY&t=32s> (дата обращения: 14.01.2024).

Рефрейминг телефонной будки

Не всякая транспозиция ведет к рефреймингу, но всякий рефрейминг предполагает транспозицию¹. Здесь следует отдать должное энтузиастам: душевая, туалет, вход в бар, рекламный стенд, галерея, склад, библиотека, дом²; салатный бар, танцевальный клуб³; рабочий офис⁴... И это лишь те трансформации обыкновенной телефонной будки, которые были успешно реализованы. Некоторые случаи рефрейминга показывают, что транспозиция может иметь место без редуцирования комплексности (вещи как обстановки, оснастки и актанта). Например, размещение душевой в телефонной будке потребовало замену таксофона на душ⁵. Можно утверждать, что имели место транспозиция и рефрейминг — изменения на уровне фрейма той ситуации, которая обеспечивается вещью; при этом сама вещь не теряет своей комплексности, продолжая соответствовать трехчастной модели обстановки, оснастки и актанта. Смена ряда инскрипций порой не влечет за собой изменение во внутренней «карьере» объекта. Именно поэтому речь идет о двух уровнях биографического анализа — трансформации фрейма не симметричны редуцированию комплексности вещи.

152

Транспонирование телефонной будки

Наконец, обратимся к последнему из имеющихся во фрейм-анализе виду трансформаций фрейма — транспонированию. Особенность этого типа заключается в том, что «происходящая при переключении систематическая трансформация может лишь слегка изменить внешнюю форму деятельности, зато радикально изменит то, что участники

-
- 1 Это утверждение допустимо лишь в случае рассмотрения фрейма биографической вещи, поскольку фрейм тесно связан с технологическим устройством объекта; по сути, рефрейминг происходит в его рамках. В обычных условиях рефрейминг этим не ограничен. Студент может переместиться между фреймом аудитории и фреймом библиотеки без транспозиции аудитории или библиотеки.
 - 2 Новая жизнь старых телефонных будок // LiveJournal.com. 2017. 23 мая. URL: <https://kontaktzentr124.livejournal.com/55137.html> (дата обращения: 14.01.2024).
 - 3 Van Allen F. Abandoned phone booths remade into cool new things // CNET. 2016. 14 сентября. URL: <https://www.cnet.com/pictures/abandoned-phone-booths-remade-into-cool-new-things/16/> (дата обращения: 14.01.2024).
 - 4 Garfield L. Some of London's famous red phone booths are being transformed into offices // Business Insider. 2016. 9 мая. URL: <https://www.businessinsider.com/londons-telephone-booths-are-being-transformed-into-offices-2016-5> (дата обращения: 14.01.2024).
 - 5 Новая жизнь старых телефонных будок // LiveJournal.com. 2017. 23 мая. URL: <https://kontaktzentr124.livejournal.com/55137.html> (дата обращения: 14.01.2024).

могли бы рассказать о происходящем» [Гофман 2003: 106]. Пока находящийся в транспонированной будке понимает, что происходит нечто другое, случайные наблюдатели видят лишь человека, говорящего по таксофону. Транспонирование имеет семантическую природу.

Проект *TelePoem Booth*¹ представляет собой будку, в которой вместо привычного звонка реализована функция проигрывания записи. Набрав определенный номер, человек слышит стихотворение. Конечно, это потребовало переоборудования будки, то есть транспозиции, но вместо рефрейминга произошло транспонирование, так как деятельность участников не изменилась, а изменился «смысл происходящего» [Гофман 2006: 106]. Еще одним примером транспонирования служит *Telephones of the Wind*². Это телефонная будка, которая была установлена в Японии после разрушительного цунами, унесшего жизни многих людей. Выжившие приходят к ней, чтобы поговорить с родственниками, друзьями, любимыми, которых они потеряли (см. рис. 4). Эта будка, не подключенная к сети, служит своеобразным способом связи с жертвами природной катастрофы. Это очень личный, интимный разговор с прошлым, который инициируется воображением [Гофман 2006: 113]. Здесь транспонирование осуществляется без видимой транспозиции, поскольку будка просто остается неподключенной к сети. Очевидно, функционально такая будка ограничена, однако легко можно представить себе ситуацию, в которой вполне рабочая будка могла бы использоваться в том же ключе.

Наконец, обратим внимание на проект «НезаБудка», однозначное определение ключа к которой не представляется возможным (думается, ни один из предложенных Гофманом не подходит). «НезаБудка» — интерактивная инсталляция-социальный эксперимент, реализованный в рамках секции «НеЗабвение: История в публичном поле» научной конференции «Векторы-2023» на базе МВШСЭН (Шанинки)³ (см. рис. 5). Она задумывалась как некоторый оммаж к «Будке гласности»⁴, в которой сочетались бы арт-объект и место проведения «автоматизированного» опроса. Участницы конференции, снимая

- 1 TelePoem Booth: Where poems replace the dial tone // NAZ Today. 2016. 8 April. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Nh2xQWKPKDI&t=77s> (дата обращения: 14.01.2024).
- 2 Telephones of the Wind: Making calls to lost loved ones // CBS Sunday Morning. 2021. 14 November. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4lnK-eV2mx8&t=1s> (дата обращения: 14.01.2024).
- 3 НеЗабвение. История в публичном поле. Секция конференции «Векторы-2023». (б.д.). <https://www.msses.ru/conferences/nezabvenie-istoriya-v-publichnom-pole-2023.php>
- 4 «Будка гласности» — советская и, позже, российская телепрограмма, суть которой заключалась в предоставлении гражданам возможности для свободного высказывания в течение одной минуты в пространстве передвижной будки.

трубку, слышали предварительно надиктованный вопрос, побуждающий к нарративному высказыванию о прошлом: о семейной истории, о знаковых событиях. Ответы записывались на диктофон и сохранялись в форме аудиоартефактов, доступных для последующего изучения. В условиях разворачивающейся конференции фрейм телефонной будки был транспонирован: будка означала самую себя во вторичном, относительно реальной будки на улице, фрейме эксперимента. Более того, то, с чем мы знакомы как с «Незабудкой», на самом деле является реквизитом «Мосфильма», взятым организаторами секции напрокат. Телефонная будка посетила «Векторы» в рамках двухнедельного гастрольного тура, отыграв свою роль и вернувшись в «гримерку» для перевоплощения в следующее амплуа. Жизнь такого материального объекта является транспонированием в себе; однажды извлеченная из уличной рутины, теперь она существует для перевоплощений и определяется ими же — будь то на сцене театра или в библиотеке московской школы. Биографию этой будки, вероятно, можно проследить, имея доступ к спискам ее арендаторов.

154



Рис. 4. Телефоны Ветра.
Fig. 4. Telephones of the Wind.

Приведенные примеры иллюстрируют осмысленность использования фрейм-аналитического подхода для исследования биографий вещей. Суммируя, можно сказать, что никакие виды трансформации не находятся в каузальных отношениях, но могут происходить одновременно, что отражается и на несимметричности изменений между уровнями анализа биографии.



Рис. 5. Проект «Незабудка».
Fig. 5. «NezaBudka» Project.

Заключение

Смещение исследовательского фокуса в сторону материального подразумевает отказ от «слабого» положения объекта как инструмента в пользу более автономной единицы, принимающей полноценное участие в отношениях с человеком. А в предельной позиции, которая занимается в данном тексте, вещь не просто включена во взаимодействие, но и конституирует его — задает собственный фрейм социальной ситуации. Понимаемый таким образом объект был избран в качестве стартовой точки биографического исследования, вдохновленного поиском подходящей для этого сугубо социологической оптики. Фрейм-анализ был предложен в качестве такого социологического языка описания, который непротиворечиво объединяет в себе интуиции существующих биографических подходов: антропологического и археологического.

На базовом уровне номен «биография» применительно к материальным объектам обозначает подход, прослеживающий историю смыслообразований вещи. Различие между оригинальными несоциологическими подходами проходит по континууму иссле-

довательского фокуса «объект-человек». Реперной точкой археологического подхода становится собственная значимость вещи — ее относительная автономия — как находки, актуальное состояние которой «рассказывает» ее историю, или комплексной конфигурации флюидных качеств составляющих ее материалов. В классических для направления антропологических концепциях вещи приобретают смысл и ценность в отношениях с людьми, например, посредством практик обмена. Фрейм-аналитическая рамка позволяет суммировать пресуппозиционные положения обозначенных подходов: реляционная логика атрибуции смысла, автономность, то есть способность объекта к детерминации социальной ситуации, дисперсность биографических значений вещи. Последнее призвано разорвать структурную ассоциацию с биографией человека, которая характеризуется линейностью и интуитивно понятными этапами жизненной истории. В пользу того, что линейное и антропоморфизированное понимание биографии не является вполне релевантным для изучения истории вещи, говорит хотя бы то, что мы не можем установить «время и место смерти» объекта. Ясно, что переделывание телефонной будки в дом/библиотеку/душевую/туалет и так далее, де-актуализирует фрейм *телефонной будки*. Однако приобретение вещью нового значения не аннигилирует предыдущее. Так, к примеру, индексальные коннотации с оригинальным смыслом могут сохраняться на уровне наименований: «A salad bar in a phone booth», «A phone-booth-size library», «The phone booth aquarium»¹. Существуют вещи, «чья жизнь переходит в разные системы понимания и которые совершают серии реинкарнаций» [Joy 2009: 541]. То, что было названо здесь дисперсией, смещает фокус с секвенционального изменения биографии вещи на сеть наслаивающихся друг на друга трансформаций.

Не все объекты, если обращаться к фрейм-анализу, могут быть изучены биографически, но только те, которые способны к самостоятельному обеспечению социальной ситуации и соответствующего ей фрейма. Трансформации таких фреймов выступают основным маркером изменения биографии вещи — единицей биографического анализа материального объекта во фрейм-аналитической оптике. Трансформация наделяет объект «голосом» — новым смыслом, который до некоторой степени организует другую социальную ситуацию или оказывается в нее включенным (в зависимости от типа трансформации). Выше было установлено, что изменения во фрейме, а потому и в биографии комплексного объекта, проис-

1 Van Allen, F. Abandoned phone booths remade into cool new things // CNET. 2016. 14 сентября. URL: <https://www.cnet.com/pictures/abandoned-phone-booths-remade-into-cool-new-things/16/> (дата обращения: 14.01.2024)

ходят на двух уровнях: собственной карьеры вещи (за счет редуцирования трехчастной модели обстановка-оснастка-актант к одному из этих модусов) и трансформации фрейма взаимодействия с вещью (транспонирование, рефрейминг). Каждая из трансформаций была иллюстрирована примерами из случайных историй телефонных будок — модельного кейса фрейм-аналитического биографического объекта. Фрейм-анализ не только предоставляет специфически социологическое исследовательское поле, в которое возможен импорт биографического подхода, но и позволяет концептуализировать биографическое событие, то есть изменение в биографии вещи, через феномен трансформации фрейма.

Целью данной статьи стало первичное и в некотором смысле пробное «интродуцирование» биографии вещи в область социологических исследований посредством теории фреймов. Заданная здесь концептуальная модель отнюдь не претендует на универсальность; она как минимум ограничивает потенциального исследователя в выборе объекта для изучения. Кроме того, иллюстративное повествование, призванное продемонстрировать логику функционирования схемы, хотя и основано на реальных кейсах, не соответствует требованиям полноценного эмпирического исследования. Дальнейшая работа в намеченном здесь направлении предполагала бы подробное изучение более комплексного относительно множественных наслоений трансформаций случая.

157

Библиография / References

Беньямин В. (2012) Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Я. Охонько (ред.), *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сборник статей*, М.: РГГУ: 190–234. EDN: QXCRAV

— Benjamin W. (2012) The Work of Art in the Age of Its Technological Reproducibility [*The doctrine of similarity. Media aesthetic works. Collection of articles*], М.: RGGU: 190–234. — in Russ.

Вахштайн В. С. (2006) Социология вещей и «поворот к материальному» в социальной теории. В. С. Вахштайн (ред.), *Социология вещей. Сборник статей*, М.: Издательский дом «Территория будущего»: 7–39. EDN: TMXXBL

— Vakhshayn V. S. (2006) The Sociology of Things and Material Turn in Social Theory [*The Sociology of Things. Collection of Articles*]. М.: «Territoria budushchego» Press: 7–39. — in Russ.

Вахштайн В. С. (2013) К микросоциологии игрушек: сценарий, афорданс, транспозиция. *Логос*, 92(2): 3–37. EDN: RVRGZN

— Vakhshayn V. S. (2013) On a Microsociology of Toys: Script, Affordance, Transposition. *Logos*, 92(2): 3–37. — in Russ.

Вахштайн В. С. (2022) *Воображая город. Введение в теорию концептуализации*. М.: Новое литературное обозрение. EDN: HTGZDQ

— Vakhshstayn V. S. (2022) *Imagining the City. Introduction to the Theory of Conceptualization*. М.: New Literature Review. — in Russ.

Волкодаева И. Б., Момот С. И. (2014) Малые архитектурные формы как символы городской среды. *Дизайн и технологии*, 85(43): 5–14. EDN: TIQNSP

— Volkodaeva I. B., Momot S. I. (2014) Small Architectural Forms as Symbols of Urban Environment. *Design and Technology*, 85(43): 5–14. — in Russ.

Гофман И. (2003) *Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта*. М.: Институт социологии РАН. EDN: QOCOAX

— Goffman E. (2003) *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. М.: Institute of Sociology of the RAS. — in Russ.

Гофман И. (2006) Закрепление форм деятельности. В. С. Вахштайн (ред.), *Социология вещей. Сборник статей*, М.: Издательский дом «Территория будущего»: 54–117. EDN: TMXXGV

— Goffman E. (2006) The Anchoring of Activity [*The Sociology of Things. Collection of Articles*]. М.: «Territoria budushchego» Press: 54–117. — in Russ.

Дюркгейм Э. (2018) *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии*. М.: Элементарные формы.

— Durkheim E. (2018) *The Elementary Forms of the Religious Life*. М.: Elementary Forms. — in Russ.

Мещеркина Е. Ю. (2002) Памяти П. Бурдьё. Биографическая иллюзия. *Интеракция. Интервью. Интерпретация*, 1(1): 75–84. EDN: QBKJOJ

— Meshcherkina E. U. (2002) In memory of P. Bourdieu. A biographical illusion. *Interaction. Interview. Interpretation*, 1(1): 75–84. — in Russ.

Степанцов П. М. (2017) Семантика и прагматика архитектурного объекта: что может дать витгенштейнианский подход для изучения архитектуры. *Социология власти*, 29(1): 101–121. EDN: YPKVSG

— Stepantsov P. M. (2017) Semantical and pragmatical dimensions of architectural object: Towards Wittgensteinian approach to the architectural studies. *Sociology of Power*, 29(1): 101–121. — in Russ.

Abildgaard M. S. (2019) When Doors Are Removed for Our Own Safety: The Material Semiotics of Telephone Booths. *Design and Culture*, 11(2): 213–236.

Alberti S. J. (2005) Objects and the museum. *Isis*, 96(4): 559–571. <https://doi.org/10.1086/498593>

Appadurai A. (1986) Introduction: commodities and the politics of value. A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press: 3–63.

Bauer A. A. (2019) Itinerant Objects. *Annual Review of Anthropology*, 48: 335–352. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011111>

Blackwell M. (2007) *The secret life of things: Animals, Objects, and It-narratives in Eighteenth-century England*. Bucknell University Press.

- Bissell D. (2010) Passenger mobilities: affective atmospheres and the sociality of public transport. *Environment and Planning D: Society and Space*, 28(2): 270-289. <https://doi.org/10.1068/d3909>
- Burström N. M. (2014) Things in the Eye of the Beholder: A humanistic perspective on archaeological object biographies. *Norwegian Archaeological Review*, 47(1): 65-82. <https://doi.org/10.1080/00293652.2014.909877>
- Crabtree A. (2003) Remarks on the social organisation of space and place. *Homo Oeconomicus*, 19: 591-605.
- Cress T. (2015) Social Situations and the Impact of Things: The Example of Catholic Liturgy. *Nature and Culture*, 10(3), 381-399. <https://doi.org/10.3167/nc.2015.100307>
- Gosden C., Marshall Y. (1999) The cultural biography of objects. *World Archaeology*, 31(2): 169-178. <https://doi.org/10.1080/00438243.1999.9980439>
- Daston L. (Ed.). (2000) *Biographies of Scientific Objects*. University of Chicago Press.
- Domanska E. (2006) The Return to Things. *Archaeologia Polona*, 44: 171-185.
- Douglas A. (1993) Britannia's Rule and the It-Narrator. *Eighteenth-Century Fiction*, 6(1): 65-82. <https://doi.org/10.1353/ecf.1993.0057>
- Flanner H. (1980) Phone Booth Song. *Salmagundi*, 50/51: 29. <http://www.jstor.org/stable/40547390>
- Gansky P. (2013) Privacy's Waste Products: Touch, Contagion and Public Telephone Design. *Journal of Design History*, 27(2): 132-147.
- Harding A. (2016) Introduction: Biographies of Things. *Distant Worlds Journal*, 1(1): 5-10. <https://doi.org/10.11588/dwj.2016.1.30158>
- Holtorf C. J. (1998) The Life-Histories of Megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany). *World Archaeology*, 30(1): 23-38. DOI: <http://www.jstor.org/stable/125007>
- Holtorf C. (2002) Notes on the Life History of a Pot Sherd. *Journal of Material Culture*, 7(1): 49-71. <https://doi.org/10.1177/1359183502007001305>
- Hoskins J. (1998) *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of People's Lives*. Routledge.
- Ingold T. (2007) Materials against materiality. *Archaeological Dialogues*, 14(1): 1-16. <http://dx.doi.org/10.1017/S1380203807002127>
- Joy J. (2009) Reinvigorating object biography: reproducing the drama of object lives. *World Archaeology*, 41(4): 540-556. <https://doi.org/10.1080/00438240903345530>
- Joyce R. A., Gillespie S. D. (2015) *Things in Motion: Object Itineraries in Anthropological Practice*. Sch. Adv. Res. Press.
- Kopytoff I. (1986) The cultural biography of things: commoditization as process. A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press: 64-92.
- McCormack D. P. (2008) Engineering affective atmospheres on the moving geographies of the 1897 Andrée expedition. *Cultural Geographies*, 15(4): 413-430. <https://doi.org/10.1177/1474474008094314>
- Mauss M. (2002) *The gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Routledge.

Messtell L. (2021) *Object worlds in Ancient Egypt: Material Biographies Past and Present*. Routledge.

Swander M. (1992) Amish Phone Booth. *The Kenyon Review*, 14(4): 161-162. <http://www.jstor.org/stable/4336778>

Thomas N. (2009) *Entangled objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Harvard University Press.

York J. (2002) The life cycle of bronze age metalwork from the Thames. *Oxford Journal of Archaeology*, 21(1): 77-92. <https://doi.org/10.1111/1468-0092.00150>

Семовских Ульяна Станиславовна — студентка бакалаврской программы «Современная социальная теория» Московской высшей школы социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: социология науки и технологий, социальная эпистемология, история социологии.

ORCID: 0009-0000-5831-3390. E-mail: semovskikh-us@universitas.ru

Ulyana S. Semovskikh — a student of the undergraduate programme «Contemporary Social Theory» at the Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: sociology of science and technology, social epistemology, history of sociology.

ORCID: 0009-0000-5831-3390. E-mail: semovskikh-us@universitas.ru

Давлетов Дамир Равильевич — студент бакалаврской программы «Современная социальная теория» Московской высшей школы социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: история социологии.

ORCID: 0009-0009-8883-028X. E-mail: davletov324@outlook.com

Damir R. Davletov — a student of the undergraduate programme «Contemporary Social Theory» at the Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: history of sociology.

ORCID: 0009-0009-8883-028X. E-mail: davletov324@outlook.com

«Шансы удовлетворительные»: что препятствует трудоустройству молодежи в условиях кадрового голода?

Рекомендация для цитирования:
Солодовникова О. Б., Малькова Е. Е., Тынкова П. И. (2024) «Шансы удовлетворительные»: что препятствует трудоустройству молодежи в условиях кадрового голода? *Социология власти*, 36 (4): 161-184
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-161-184>

For citation:
Solodovnikova O. B., Malkova E. E., Tynkova P. I. (2024) Employment Chances Are "Satisfactory": What Prevents Young People from Finding a Job in Conditions of Personnel Shortage? *Sociology of Power*, 36 (4): 161-184
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-161-184>

Поступила в редакцию: 24.06.2024;
прошла рецензирование:
13.11.2024;
принята в печать: 01.12.2024
Received: 24.06.2024; Revised:
13.11.2024; Accepted: 01.12.2024



© 2024 by the authors.
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/>).

ОЛЬГА Б. СОЛОДОВНИКОВА

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-6032-6673

ЕВГЕНИЯ Е. МАЛЬКОВА

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Российская Федерация
ORCID: 0009-0007-5859-8796

ПОЛИНА И. ТЫНКОВА

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Российская Федерация
ORCID: 0009-0004-6498-1749

В статье анализируются дисфункциональные эффекты взаимодействия системы образования и рынка труда в современной России. Данная проблема актуализируется в связи с дефицитом кадров в особенно важных секторах отечественной экономики, причем существующая система подготовки и переподготовки кадров не справляется с ликвидацией дефицита. Проведенный ИПЭИ РАНХиГС административный опрос преподавателей

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Acknowledgements: The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme.

российских вузов (N=21164) показал, что четверть российских преподавателей оценивает шансы своих выпускников на трудоустройство как «удовлетворительные» — и это несмотря на рекордный дефицит кадров, фиксирующийся на отечественном рынке труда. Данные опроса, дополненные взглядом самих выпускников на свое трудоустройство (качественное исследование, десять глубинных полуструктурированных интервью со студентами/выпускниками московских вузов), позволили сделать обоснованные выводы о первичных факторах, препятствующих эффективному использованию молодежного кадрового резерва в интересах экономики страны. Среди факторов, системно проявляющих себя на макроуровне, на первый план выходит отсутствие продуманной системы конвертации полученных выпускниками вузов компетенций в требуемые на рынке труда квалификации по ряду классических направлений подготовки (как в гуманитарной, так и естественнонаучных сферах), а также отсутствие межрегионального прогнозирования спроса на те или иные специальности, вследствие чего трудовая мобильность оказывается затруднена. Наконец, третий фактор, проявляющий себя на микроуровне, — отсутствие компетенций по грамотному поиску работы в молодежной среде, которое приводит к потере ценного времени для карьерного старта и неэффективному взаимодействию с работодателями. Новый национальный проект «Кадры» может стать эффективным инструментом преодоления описанных проблем.

162

Ключевые слова: рынок труда, молодежь, трудоустройство, социальный контракт, образование, производственная практика

Employment Chances Are “Satisfactory”: What Prevents Young People from Finding a Job in Conditions of Personnel Shortage?

Olga B. Solodovnikova,

RANEPA, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-6032-6673

Evgeniya E. Malkova,

RANEPA, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0009-0007-5859-8796

Polina I. Tynkova,

RANEPA, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0009-0004-6498-1749

The article analyzes the dysfunctional effects of the interaction between the education system and the labor market in modern Russia. It is shown that this problem is being actualized due to the shortage of personnel in particularly important sectors of the domestic economy, and that the existing system of training and retraining of personnel cannot cope with the elimination of the deficit. An administrative survey of Russian faculty conducted by IPEI RANEPA (N=21164) showed that a quarter of Russian faculty assess the employment chances of their graduates as

“satisfactory” — and this despite the record shortage of personnel in the domestic labor market. The survey data, supplemented by the graduates’ own view of their employment (qualitative research, ten in-depth semi-structured interviews with students/graduates of Moscow universities), allowed us to draw conclusions about the primary factors preventing the effective use of youth personnel in the interests of the country’s economy. Among the macro-level factors are a lack of a well-thought-out system for converting university graduate competencies into qualifications required in the labor market (both in the humanities and natural sciences), as well as a lack of interregional forecasting of demand for certain specialties; as a result, labor force mobility is reduced. At the micro level, the lack of competencies for a competent job search among young people leads to the loss of valuable time for a career start and ineffective interactions with potential employers. A new national project “Personnel” has the potential to be an effective tool in addressing these challenges.

Keywords: labor market, youth, employment, social contract, education, industrial practice

Эффективная система подготовки и повышения квалификации кадров для приоритетных отраслей экономики является одним из ключевых инструментов в достижении национальной цели «Устойчивая и динамичная экономика», реализуемой в соответствии с Указом Президента РФ № 309 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года». Таким образом, подчеркивается, что образовательная система, готовящая кадры для российской экономики, рассматривается не просто как социально значимый общественный институт, но и как ресурс устойчивого экономического роста и развития. Однако современное сотрудничество двух подсистем, образования и рынка труда (шире — экономики), нельзя назвать вполне успешным. В частности, важнейшей проблемой, обсуждаемой в российском научном дискурсе, посвященном молодежной занятости, является отсутствие продуктивного взаимодействия между системой высшего/среднего профессионального образования и рынком труда. Описываемые в учебных программах «компетенции» имеют мало связи с принятыми «профстандартами», а те, в свою очередь, с требуемыми на рынке труда «квалификациями» и запросами работодателей [Бабич, Иващенкова 2024; Ищук, Ратова, Хорькова 2023], причем ситуация с СПО отличается не в лучшую сторону [Орехова 2022]. Указанные факторы приводят к дисбалансу на рынке труда и нуждаются в анализе. Согласно данным Росстата, на конец весны 2024 г. 2 млн человек от 15 лет и старше в России считались безработными, из них 16,1% моло-

дые люди до 25 лет¹. Приведенные цифры сами по себе не должны вызывать беспокойство: учеба является приоритетом для молодых людей и их выход на рынок труда предсказуемо затягивается, что является общемировой нормой [Зудина 2017]. И даже активно изучаемая в последние годы группа молодежи NEET², хоть и присутствует в России (12% молодых людей, согласно Росстату за 2022 г.³), однако растет менее драматическими темпами, чем в тех же европейских странах [Зудина 2024]. Это может быть обусловлено как экономическими факторами (российская молодежь заинтересована в раннем выходе на рынок труда для обеспечения своих потребностей), так и внеэкономическими, в частности, системой социальных норм, поощряющих традиционные образовательные и карьерные траектории. В целом ситуацию с трудоустройством молодых людей, если рассматривать ее с точки зрения социальной защищенности и социального благополучия представителей этой возрастной когорты, можно назвать стабильной: они учатся, осуществляя инвестиции в свой человеческий капитал, и трудоустраиваются, находя свое место в сложившихся экономических отношениях. Однако эта же ситуация неудовлетворительна, если исходить из потребностей российской экономики. Напомним, в 2022–2023 гг. в России заметно увеличился дефицит рабочей силы: ощущается недостаток примерно в 4,8 млн работников [Ахапкин 2023]. При этом основной проблемой для работодателей остается поиск адекватно подготовленных сотрудников в таких базовых сферах занятости, как строительство, технологии, ИТ-решения, сельское хозяйство и другие. Так, Исследовательский центр портала Superjob.ru фиксирует кадровый голод в таких областях, как промышленность, строительство, логистика, ритейл, ИТ [<https://www.superjob.ru/research/articles/114770/gynok-truda-2024>]⁴. В условиях дефицита кадров актуальным становится вопрос не просто трудоустройства молодых людей, а их адекватного трудоустройства: подготовки и переподготовки по необходимым для эконо-

164

1 Численность безработных в возрасте 15 лет и старше и уровень безработицы. — Текст электронный // РОССТАТ: [сайт] — Москва: 2024. URL: https://rosstat.gov.ru/labour_force (дата обращения: 02.07.2024).

2 NEET — «Not in Employment, Education or Training», условное обозначение группы молодых людей, которые не работают и не учатся.

3 Итоги выборочного обследования рабочей силы // РОССТАТ: [сайт] — Москва: 2022. URL: <https://rosstat.gov.ru/compendium/document/13265> (дата обращения: 02.07.2024).

4 Мантуров рассказал, сколько сотрудников не хватает оборонным предприятиям. — Текст электронный // РБК: [сайт] — Москва: 2024. URL: <https://www.rbc.ru/economics/07/06/2024/6662c05f9a7947b6bcad6605> (дата обращения: 02.07.2024).

мики специальностям и своевременного выхода на рынок труда. Неэффективное взаимодействие сфер образования и профессиональной ориентации, как неоднократно подчеркивалось исследователями, — одно из наиболее частых препятствий своевременному трудоустройству в молодом возрасте [Золотина, Сагдеева 2022] и, как следствие, динамичному развитию российской экономики.

Методология

В данной статье предпринята попытка оценить существующие препятствия своевременному и эффективному выходу молодежи на рынок труда с точки зрения двух участников процесса в сфере образования: преподавателей вузов, с одной стороны, и студентов и недавних выпускников столичных вузов и организаций СПО, с другой. Для анализа позиций преподавателей использовались данные седьмой волны (весна 2024 г.) ежегодного опроса преподавателей образовательных организаций высшего образования, проводимого Центром «Институт социального анализа и прогнозирования» ИПЭИ РАНХиГС. Метод сбора данных — онлайн-анкетирование, использовалась административная рассылка онлайн-анкет. Объем всей выборочной совокупности проведенного опроса составил 21 164 респондента. Для анализа данных блока вопросов по трудоустройству студентов часть анкет были исключены¹. В итоговом варианте выборка составила 19 700 респондентов. Для анализа позиций студентов и выпускников использовались данные качественного исследования — 10 глубинных интервью со студентами и выпускниками столичных вузов и колледжей, проведенных в период с марта по май 2024 года. Отбор респондентов проводился по следующим характеристикам: (1) отсутствие постоянной занятости; (2) возраст от 20 до 27 лет; (3) обучение

1 Из выборки исключены анкеты респондентов, отметивших следующие направления преподавания, как основные: математика, физкультура, оборона и безопасность государства, военные науки. Данные дисциплины являются общими и изучаются студентами первых курсов, независимо от выбранной специальности. Необходимо также отметить, что помимо перечисленных дисциплин в обязательные также входят такие предметы, как история, иностранный язык, психология, социология, философия, экономическая теория. Данные предметы включены в анализируемые нами направления обучения. Мы делаем условное предположение, что основная доля учебных часов преподавания респондентов, попавших в нашу выборку, приходится на профильные направления, а не на обязательную общеобразовательную программу обучения первых курсов обучения. При этом необходимо учесть, что надежность данных по инженерно-техническому, естественнонаучному, медицинскому, творческому направлениям выше, нежели в гуманитарном и социальном направлениях образования.

(длжащееся или оконченное) в московском вузе или колледже. При отборе участников интервью использовалась конформная выборка (convenience sample) [Рогозин, Ипатова 2016].

Трудоустройство молодежи в оценках преподавателей

В 2024 году в ежегодный мониторинг профессорско-преподавательского состава российских вузов ИПЭИ РАНХиГС был включен блок вопросов, касающихся проблематики трудоустройства будущих выпускников. Вопросы носили как субъективный характер — преподавателям предлагалось оценить шансы студентов найти работу, так и объективный — наличие на кафедре производственной практики и сотрудничество вуза с потенциальными работодателями.

Для оценки вероятности трудоустройства студентов преподавателям был задан вопрос:

Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению подготовки?

1. *Очень плохие*
2. *Плохие*
3. *Удовлетворительные*
4. *Хорошие*
5. *Отличные*
6. *Затрудняюсь ответить*

166

Более половины (66%) преподавателей оценили шансы на трудоустройство студентов как «отличные» или «хорошие», однако 24% придерживаются нейтральной оценки «удовлетворительные», а 4% полагают, что студенты их образовательной организации будут иметь трудности («плохие» и «очень плохие» возможности) при устройстве на работу по окончании учебы (рис. 1).

В разрезе направлений обучения мнения преподавателей касательно трудоустройства студентов неоднородны. Так, обучающие компьютерным и педагогическим наукам, инженерному делу и архитектуре смотрят на трудоустройство своих студентов более оптимистично — не менее 74% респондентов, преподающих на данных направлениях, считают, что их студенты имеют «отличный» и «хороший» шанс на трудоустройство. Тогда как преподаватели гуманитарных наук, искусства и культуры, естественных наук оценивают вероятность трудоустройства студентов ниже, лишь в 53–61% случаев отметив, что студенты, получающие знания в названных профессиональных областях, имеют «хорошие» или «отличные» шансы найти работу (табл. 1). Как видно из таблицы 1 — разброс оценок вероятности трудоустройства, по мнению преподавателей разных

направлений, весьма существенен — от 53% в области гуманитарных наук до 76% беспрепятственного трудоустройства по направлению «информационные технологии/компьютерные науки».

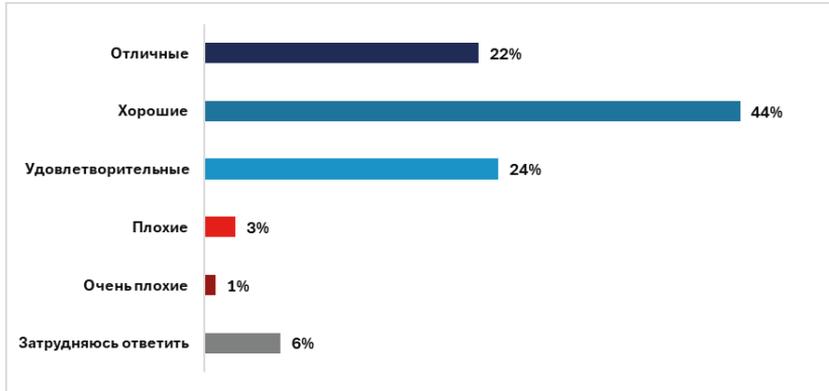


Рис. 1. Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению подготовки?

Fig. 1. How do you generally assess the employment opportunities of students of your educational organization in your field of study?

Таблица 1. «Хорошие/отличные» возможности трудоустройства студентов. Распределение по направлениям обучения, %
Table 1. “Good/excellent” student employment opportunities. Distribution by areas of study, %

Основное направление, по которому респондент ведет обучение	«Хорошие/отличные» возможности трудоустройства по мнению преподавателя
Информационные технологии/ компьютерные науки	76
Образование и педагогические науки	75
Инженерное дело, технологии, технические науки	74
Архитектура, градостроительство, строительство	74
Экономика и менеджмент	72
Юридические науки (право)	72
Сельское хозяйство и сельскохозяйственные науки	68

Здравоохранение и медицинские науки	65
Социальные науки (социология, психология и т. д.)	61
Естественные науки (химия, биология, физика и т. д.)	60
Искусство и культура	59
Гуманитарные науки (философия, филология, лингвистика, иностранные языки, история и т. д.)	53

Корреляция наблюдается и при распределении ответов респондентов по региональному признаку. Так, наибольшая доля преподавателей, считающих, что студентам их ОО ВО¹ не грозит проблема трудоустройства, наблюдается в Уральском федеральном округе (71%). В Южном и Дальневосточном федеральных округах лишь 60–63% преподавателей считают, что студенты их ОО ВО не будут испытывать сложности в нахождении работы по окончании учебы (табл. 2).

168

Таблица 2. «Хорошие/отличные» возможности трудоустройства студентов. Распределение по федеральным округам, %
Table 2. “Good/excellent” student employment opportunities. Distribution by federal districts, %

Федеральный округ ООВО	«Хорошие/отличные» возможности трудоустройства по мнению преподавателя
Уральский	71
Центральный	68
Сибирский	67
Северо-Западный	66
Северо-Кавказский	66
Приволжский	66
Южный	63
Дальневосточный	60

При рассмотрении оценок преподавателей одновременно в обоих срезах — как по направлению/факультету обучения, так и по региональному признаку, обращают на себя внимание следующие данные (табл. 3).

1 Образовательные организации высшего образования.

Наиболее пессимистичный прогноз трудоустройства студентов отмечается:

1. Гуманитарные науки — Сибирский федеральный округ (45%)
2. Социальные науки — Южный федеральный округ (54%)
3. Сельское хозяйство — Сибирский федеральный округ (61%)
4. Экономика и менеджмент — Дальневосточный федеральный округ (57%)

Наибольшая доля преподавателей, считающих, что у их студентов не будет сложностей с поиском работы, выявлена:

1. Информационные технологии — Приволжский федеральный округ (82%)
2. Инженерное дело — Уральский федеральный округа (по 81%)
3. Архитектура и строительство — Приволжский федеральный округ (86%)
4. Сельское хозяйство — Центральный федеральный округ (82%)

Таблица 3. «Хорошие/отличные» возможности трудоустройства студентов¹. Распределение по направлениям обучения и федеральным округам, %

Распределение по федеральным округам². Распределение по направлениям обучения и федеральным округам, %

Table 3. «Good/excellent» student employment opportunities. Distribution by areas of study and federal districts, %

Укажите основное направление, по которому Вы лично ведете преподавательскую деятельность ³	СЗФО	ЦФО	ПФО	ЮФО	СКФО	УФО	СФО	ДФО
Информационные технологии/ компьютерные науки	73	77	82	69			77	

1 Из таблицы исключены данные при количестве анкет по региону и соответствующему направлению менее 100 штук.
 2 Названия федеральных округов приведены в сокращенном виде.
 3 Последовательность направлений приводится в порядке убывания показателя — «отличные»/«хорошие» возможности трудоустройства вне разбивки по ФО.

Образование и педагогические науки	78	75	75	75	73	77		
Инженерное дело, технологии, технические науки	77	76	71	71		81	73	67
Архитектура, градостроительство, строительство		69	86					
Экономика и менеджмент	72	76	70	69	77	77	76	57
Юридические науки (право)	72	64	76	73		76		
Сельское хозяйство и сельскохозяйственные науки		82	73				61	
Здравоохранение и медицинские науки	70	67	64	58				
Социальные науки (социология, психология и т. д.)	58	65	58	54				
Естественные науки (химия, биология, физика и т. д.)	59	64	60	60		64	62	
Искусство и культура			55	52				
Гуманитарные науки (философия, филология, лингвистика, иностранные языки, история и т. д.)	53	53	53	52	62	58	45	50

На возможности трудоустройства выпускников вузов влияет наличие производственной практики на базе факультета и сотрудничество учреждения с потенциальными работодателями. Рассмотрим корреляцию оценки преподавателей шансов студентов на устройство на работу с двумя вопросами, задававшимися респондентам в том же опросе:

1. По Вашему направлению подготовки (специальности) администрация образовательной организации (или факультета) организует или не организует производственную практику студентов на базе потенциальных работодателей?
2. По Вашему направлению подготовки (специальности) сотрудничает или не сотрудничает Ваша образовательная организация с потенци-

альными работодателями (базовые кафедры, приглашенные преподаватели-практики, экскурсии на предприятия и т.п.)?

В таблице 4 приведены распределения ответов на вопрос об оценке шансов трудоустройства студентов в зависимости от наличия производственной практики на факультете. Распределение данных подтверждает наличие связи между двумя переменными. В случае наличия производственной практики доля преподавателей, дающих благоприятный прогноз на трудоустройство студента, — 72%, при отсутствии практики — лишь 34%.

Таблица 4. Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению. Распределение по наличию производственной практики, % по столбцу
Table 4. How do you generally assess the employment opportunities of students of your educational organization in your field. Distribution by the availability of industrial practice, % by column

Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению	По Вашему направлению подготовки (специальности) администрация образовательной организации (или факультета) организует или не организует производственную практику студентов на базе потенциальных работодателей?	
	Организует	Не организует
Хорошие/отличные	72	34
Удовлетворительные	23	38
Плохие/очень плохие	3	16
Затрудняюсь ответить	3	11
Всего	100	100

По данным опроса, 85% респондентов дали положительный ответ на вопрос о наличии сотрудничества вуза с потенциальными работодателями. Чаще других связи организации с работодателями отмечали преподаватели таких направлений, как сельское хозяйство (94%), инженерное дело (91%), педагогические науки (90%), юридические науки (90%). Реже наличие сотрудничества подтверждали респонденты, занятые на гуманитарных направлениях (74%). Как видно из таблицы 5, связь между наличием сотрудничества вуза и оценкой вероятности трудоустройства студентов достаточно сильная. Так, при ответе «да, сотрудничает» доля оценивающих шансы выпускника найти работу доходит до 72%, тогда как отсутствие сотрудничества сразу же снижает показатель доли оптимистично смотрящих на трудоустройство студентов до 29% (табл. 5).

Таблица 5. Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению.

Распределение по наличию сотрудничества с потенциальным работодателем, % по столбцу

Table 5. How do you generally assess the employment opportunities of students of your educational organization in your field. Distribution by availability of cooperation with a potential employer, % by column

Как Вы в целом оцениваете возможности трудоустройства студентов Вашей образовательной организации по Вашему направлению	По Вашему направлению подготовки (специальности) сотрудничает или не сотрудничает Ваша образовательная организация с потенциальными работодателями	
	Да, сотрудничает	Нет, не сотрудничает
Хорошие/отличные	72	29
Удовлетворительные	23	41
Плохие/очень плохие	2	19
Затрудняюсь ответить	3	11
Всего	100	100

172

Соотнесем данные трех вопросов между собой в разбивке по направлениям обучения. В вопросе о вероятности трудоустройства выпускников возьмем только ответ — «Хорошие/отличные», в вопросах сотрудничества вуза с потенциальными работодателями и наличия производственной практики — ответы «да». Как видно из таблицы 6, наши направления можно условно разделить на три группы, где топовые позиции занимают направления с достаточно высокими показателями по всем переменным (информационные технологии, образование, инженерное дело, строительство). А группа с наименьшими шансами на трудоустройство — социальные науки, естественные науки, искусство и культура и гуманитарные науки имеет слабые позиции по всем приведенным показателям (табл. 6).

При общей благоприятной оценке преподавателями вузов шансов на трудоустройство студентов по их направлениям подготовки, ситуацию нельзя назвать вполне стабильной: более четверти опрошенных сообщают об «удовлетворительных» или вовсе «плохих» шансах своих выпускников. В условиях существующего дефицита кадров в России такое положение вещей может объясняться дисфункциональным взаимодействием системы образования и существующего рынка труда. В ряде регионов наблюдаются проблемы с определением приоритетных (востребованных экономикой) направлений подготовки кадров, которые усугубляются сложностью с межрегиональным взаимодействием вузов и предприятий, готовых предоставлять места для прохождения практики студентам не из своего региона/области.

Таблица 6¹. Сравнение трех переменных — возможности трудоустройства, наличие сотрудничества с потенциальным работодателем и наличие производственной практики на факультете.

Распределение по направлениям обучения, %

Table 6. Comparison of three variables — employment opportunities, the availability of cooperation with a potential employer and the availability of industrial practice at the faculty. Distribution by areas of study, %

Укажите основное направление, по которому Вы лично ведете преподавательскую деятельность	Хорошие/ отличные возможности трудоустройства	ОО ВО сотрудничает с потенциальным работодателем	Есть производственная практика на факультете
Информационные технологии/ компьютерные науки	76	84	83
Образование и педагогические науки	75	90	89
Инженерное дело, технологии, технические науки	74	91	87
Архитектура, градостроительство, строительство	74	85	83
Экономика и менеджмент	72	89	84
Юридические науки (право)	72	90	90
Сельское хозяйство и сельскохозяйственные науки	68	94	91
Здравоохранение и медицинские науки	65	85	86
Социальные науки (социология, психология и т. д.)	61	86	85
Естественные науки (химия, биология, физика и т. д.)	60	82	77
Искусство и культура	59	81	81
Гуманитарные науки (философия, филология, лингвистика, иностранные языки, история и т. д.)	53	74	74

- 1 Ячейки отформатированы по цвету по каждому столбцу в отдельности, чем больше значение показателя, тем темнее цвет выделения ячейки. Данные отсортированы по переменной «Возможности трудоустройства» от наибольшего значения к наименьшему.

Трудоустройство молодежи в оценках студентов и выпускников

Мы провели ряд глубоких полуструктурированных интервью со студентами и выпускниками благополучного с т.з. трудоустройства Московского региона, чтобы дополнить данные количественного опроса субъективным взглядом самих участников образовательного процесса на перспективу своего трудоустройства. В процессе беседы с респондентами (N=10) были затронуты следующие темы: (1) с какими проблемами сталкивается незанятая молодежь при трудоустройстве в текущих российских социально-экономических реалиях, (2) что способствует ее благополучному трудоустройству. При работе с данными собранных интервью применялся тематический анализ [Холтон 1981], который предполагает кодирование информации путем выделения тем с использованием дедуктивно-индуктивной логики. Характеристики опрошенных респондентов приводятся в таблице ниже (табл. 7).

Таблица 7. Респонденты, принявшие участие в глубинном полуструктурированном интервью

Table 7 — Respondents who participated in an in-depth semi-structured interview

Номер	Пол	Возраст	Образование	Статус
Респондент 1	Женский	24 года	Высшее (бакалавриат)	Неформально занята
Респондент 2	Женский	24 года	Высшее (бакалавриат)	Незанята
Респондент 3	Мужской	23 года	Высшее (бакалавриат)	Незанят
Респондент 4	Женский	27 лет	Высшее (магистратура)	Незанята
Респондент 5	Женский	24 года	Высшее (бакалавриат)	Незанята
Респондент 6	Женский	23 года	Высшее (бакалавриат)	Неформально занята
Респондент 7	Женский	24 года	Высшее (бакалавриат)	Неформально занята
Респондент 8	Мужской	26 лет	Высшее (бакалавриат)	Неформально занята
Респондент 9	Женский	25 лет	Высшее (магистратура)	Незанята
Респондент 10	Женский	25 лет	Высшее (бакалавриат)	Незанята

Приведем характерные примеры собранных нарративов по двум обсуждавшимся темам.

(1) Проблемы при трудоустройстве

В подтверждение сказанного выше, основной проблемой, отмечавшейся нашими респондентами, оказалась проблема неадекватного запросам рынка образования:

Фрагмент 1. Респондент 10 (женщина, 25 лет, незанятость, высшее образование)

Р: Да, низкий уровень подготовки. В вузе тебя обучают очень многим специальностям, но когда ты уходишь глубже в какую-то определенную сферу, то тебе нужно время для адаптации в ней.

Фрагмент 2. Респондент 5 (женщина, 24 года, незанятость, высшее образование)

Р: Нужно как будто немного поработать над целостностью системы образования и дальнейшего трудоустройства. Потому что очень большой разрыв. <...> Конечно, тоже не очень хорошая система, когда ты знаешь, что ты потом пойдешь работать на 5 лет в эту сферу. Это тоже может к минусу привести. Как будто немного больше уделить этому внимания. Куда человек после окончания университета в итоге будет определен? Может, не очень жестко, но какой-то путь. Или какие-то программы. Когда можно выбрать из нескольких практик. Практика в университете, которая никак не связана с работой. В разных университетах, возможно, по-разному. Но именно в моем случае не было никакого даже намека на работу, которой я могу потом заниматься.

175

Переподготовка, прохождение курсов повышения квалификации респондентами также не воспринимается как надежный путь к трудоустройству. Кто-то просто не думал о таком, кто-то не верит в действенность этого инструмента.

Фрагмент 3. Респондент 1 (женщина, 24 года, неформальная занятость, высшее образование)

Р: Каких-то куча курсов <...>. В принципе, это полезная штука, но надо понимать, что это развлечение. Потому что где-то ты прокачаешься, но трудоустройство тебе никто не гарантирует.

Окончив обучение в вузе/колледже, где «не было никакого намека на работу, которой я могу потом заниматься», выпускники оказываются неподготовленными к самому процессу своего трудоустрой-

ства. Многие имеют смутные представления не только о том, как составлять резюме и проходить собеседования, но и в каких сферах экономики они с большей вероятностью могли бы найти себе работу. Как правило, они не видят и посредников (государственных или частных) между собой и рынком труда в этот момент жизни, а про Биржи труда отзываются, опираясь на мнения знакомых и окружения, крайне негативно.

Фрагмент 4. Респондент 5 (женщина, 24 года, незанятость, высшее образование)

Р: Я знаю о том, что есть Биржи труда. Но на самом деле я знаю точно, что я бы туда не пошла. <...> С тем опытом, с которым я столкнулась на работе, все, кто пришел к нам в нашу организацию с Биржи труда, все говорили о том, что там ужасно [респондент имел опыт непродолжительной работы]. Какая там была процедура. Тебя таскают по разным организациям, ты там отмечаешься. Чаще всего это просто формальная беседа, которая не несет в себе никакого трудоустройства. То есть даже намек. Какая-то денежка приходит тебе за этот месяц. Как будто найти работу уборщицей или в какой-то такой сфере можно и без Биржи труда. Те ребята, которые к нам приходили, говорили именно о таких условиях. Я, конечно, это не рассматриваю.

176

Фрагмент 5. Респондент 10 (женщина, 25 лет, незанятость, высшее образование)

Р: В Биржу труда не пошла бы, мне кажется, они сейчас вымерли.

И: Почему не пошла? Считаете, что они неэффективны? В чем причина?

Р: Да, неэффективны в сегодняшних реалиях. У меня мама сталкивалась с их организацией, и ничего хорошего не вышло. Тебя приводят на место для галочки, сплошная бюрократия и формальность.

Наконец, третья проблема, которую признают сами молодые люди, — это несоответствие их запросов существующим предложениям на рынке труда. И, как ни парадоксально, часть этого несоответствия объясняется все тем же разрывом между сферой образования и реалиями национальной экономики (при этом ситуация в сфере образования и воспитания порождена другими, более сложными социокультурными явлениями, на описании которых мы не имеем возможности останавливаться). Выпускники столичных вузов и колледжей воспитаны на идеях «самореализации», «самоуважения» и «личной субъектности», истории успеха для них часто — это истории немедленного взлета, раннего карьерного старта и т. д., в то время как ценности трудолюбия, постепенного накопления капитала (знаний, навыков и т. д.) отходят на второй план.

Фрагмент 6. Респондент 9 (женщина, 25 лет, незанятость, высшее образование)

Р: Ощущение, что работодатели не суперзаинтересованы в молодежи, потому что я вижу явное несоответствие наших запросов их предложению. Более старшему поколению, может быть, труднее работу найти, поэтому на меньшую ставку они согласятся. Хотя кто как не молодой специалист с новыми знаниями и современными технологиями может дать компании буст к развитию? <...> дело даже не в образовании, а в том, что на молодежи как будто хотят сэкономить. Мол, нас еще доучивать надо, хотя, мне кажется, мы сами многому можем научить компании.

Фрагмент 7. Респондент 10 (женщина, 25 лет, незанятость, высшее образование)

Р: Потому что чаще всего действительность с реальностью не сходятся. То, что пишут в вакансии, и то, с чем сталкиваешься на самом деле. А иногда кажется, что не получается найти работу, потому что критерии для выбора завышены.

Фрагмент 8. Респондент 1 (женщина, 24 года, неформальная занятость, высшее образование)

Р: Можно сказать, неэффективности. Или что мне дадут позицию, которая не будет меня раскрывать, что я не смогу там реализоваться, реализовать свой потенциал, что будут развиваться те качества, которые мне не нужно развивать.

177

Такое положение дел могло бы вызывать сильный стресс у вчерашних выпускников, которые не могут — даже в ситуации острого дефицита кадров в стране — найти работу, соответствующую их запросам, если бы не одно смягчающее обстоятельство: как правило, они находят финансовую поддержку, «подушку безопасности» у родителей и старшего поколения в целом.

Фрагмент 9. Респондент 4 (женщина, 27 лет, незанятость, высшее образование)

И: С другой стороны, видишь, как хорошо, что у тебя есть такой тыл в виде семьи, которая готова тебе помочь. Потому что у тебя есть социальная защищенность в виде родителей. В том плане, что ты можешь себе позволить сконцентрироваться на чем-то.

Р: Это безусловно. И, наверное, если бы этого не было, я бы, конечно, и не ушла [с прежнего места работы]. Ушла я, наверное, по этой же причине, что как раз таки у меня есть этот тыл. Но и мой тыл им очень нужен.

И: Вы нужны друг другу.

Р: Да. Нужны друг другу. Поэтому пришлось так поступить.

Описанная ситуация финансовой помощи молодежи со стороны родителей сама по себе, разумеется, не является ни проблемой, ни чем-то неожиданным. Более того, она не может считаться особой характеристикой столичных жителей: в прежних исследованиях ИНСАП РАНХиГС была выявлена частотность и «нормативность» семейных денежных транзакций именно от пожилых к молодым [Рогозин 2013]. Вместе с тем вопрос о социальном эффекте этих транзакций как вложений в будущее сегодняшней молодежи вполне может быть поставлен, равно как и вопрос самого грамотного семейного бюджетирования: кто, кому и в каких случаях является опорой — факты, закладывающие долговременные паттерны экономического поведения и социальных привычек.

(2) Что способствует трудоустройству

Мнения респондентов относительно того, что способствует их трудоустройству, делятся на две неравные части: меньшее количество опрошенных полагает, что дело поиска работы — это личное дело их самих и их ближайшего окружения (семьи), большая, по крайней мере, на уровне риторики упоминает государство как активного игрока, информирующего молодежь о существующих вакансиях, предоставляющего ей льготы при трудоустройстве и т. д.

178

Фрагмент 10. Респондент 2 (женщина, 24 года, незанятость, высшее образование)

Р: Если тебе нужна от государства защита, то ты будешь возможными привилегиями подобных органов [как Биржа труда] пользоваться.

И: Она будет достаточной на Ваш взгляд?

Р: Для меня лично нет. Так как я в подобные организации не обращаюсь. Мне пока достаточно того, что я могу дать себе сама, и мне может дать моя семья. Мне этого достаточно.

Фрагмент 11. Респондент 4 (женщина, 27 лет, незанятость, высшее образование)

Р: <...> я бы хотела, чтобы после нашего образования тебя бы потом трудоустроивали. Причем это трудоустройство было каким-нибудь 100 процентов. А не так, как у нас. В основном все у нас отучиваются в институте, а потом кто куда. Даже не факт, что отучились на кого-то и будут работать именно по этой специальности.

В отличие от Бирж труда, «социальные контракты», а также специфические льготы, предоставляемые особым категориям студентов (например, участникам СВО), пользуются хорошей репутацией среди опрошенной молодежи.

Фрагмент 12. Респондент 8 (мужчина, 26 лет, неформальная занятость, высшее образование)

Р: <...> Они эффективны, вопрос в том, что изначально преследует человек и к чему он хочет прийти. То есть правильное применение, тогда и толк будет. Например, в рамках своей деятельности я пользуюсь социальными контрактами — вот и пример помощи от государства.

Можно заключить, что в современной ситуации негармоничного партнерства образовательной сферы и рынка труда их экономически результативное сближение достигается часто такими точечными инструментами, как социальный контракт. При этом множество других инструментов и институтов (начиная от самих планов набора в вуз и курсов производственной практики и заканчивая Биржами труда) в оценках молодых респондентов оказываются малоэффективными и не заслуживающими доверия.

Выводы

Нарративы глубинных интервью, таким образом, подтверждают данные количественного опроса: шансы на трудоустройство по специальности многих молодых людей, несмотря на дефицит кадров, остаются не более чем «удовлетворительными». Проведенные исследования не позволяют установить весь набор факторов, приводящих к неэффективному, несвоевременному и т. д. трудоустройству российской молодежи. Однако три фактора на макро- и микроуровнях могут быть уже сейчас названы с достаточной определенностью. На макроуровне это, во-первых, отсутствие продуманной стратегии сближения образовательной и экономикотрудовой сфер, которое приводит к неблагоприятному прогнозу трудоустройства молодежи на определенных направлениях подготовки. Так, если преподаватели компьютерных и педагогических наук, а также инженерного дела и архитектуры в целом уверены в трудоустройстве своих выпускников, то преподаватели классических университетских дисциплин — как гуманитарного, так и естественнонаучного профиля, а также искусства и культуры — этой уверенностью не обладают. Проблема, как представляется, может быть связана не столько с невостребованностью знаний, полученных студентами гуманитарных и естественнонаучных направлений подготовки, сколько с отсутствием системы «конвертации» освоенных выпускниками компетенций в требуемые на рынке труда квалификации. Показательно, что наиболее проблемными с точки зрения трудоустройства оказываются те направления, практическая ориентированность которых очевидна, а языки описания образовательных программ приближены к язы-

ку работодателей (архитектура, педагогика, IT-сфера и т. д.). Вторым фактором неэффективного трудоустройства выпускников на макроуровне — это отсутствие надежного межрегионального взаимодействия. Мы видим, в частности, что преподаватели в области права из ЦФО оценивают шансы на трудоустройство своих выпускников ниже, чем их коллеги из ПФО или УФО, что косвенно характеризует спрос на соответствующие профессии в регионе. Однако надежных инструментов, которые бы позволяли прогнозировать спрос на те или иные специальности в различных федеральных округах и регионах, а также подсказывать студентам и выпускникам возможные направления академической и карьерной мобильности, на данный момент не существует. При этом региональный фактор имеет меньший вес в оценке шансов на трудоустройство, чем фактор направления подготовки.

Наконец, третий фактор — отсутствие у молодых людей компетенций по грамотному поиску работы, написанию резюме и предъявлению своих навыков. Вкупе с демонстрируемым недоверием к государственным программам и институтам, занимающимся трудоустройством и переподготовкой молодых людей, это приводит к повторяющимся неудачам на собеседованиях и разочарованию в собственных силах, отсутствию мотивации искать «свое» рабочее место.

180

Предложения к обсуждению

Результаты исследования нуждаются в дальнейшем обсуждении и развитии. В частности, стоит назвать следующие перспективные дискуссионные сюжеты:

1. Факторы, препятствующие эффективному использованию молодежного кадрового резерва в интересах экономики страны: каков их исчерпывающий перечень, каков вклад каждого в текущее неоптимальное состояние.

2. Механизмы трансформации ситуации и преодоления «проблемных» факторов с учетом отечественного и международного опыта. Конкретные примеры успешного взаимодействия образовательной и трудовой сфер и возможности их масштабирования в современной России.

3. Изучение позиции работодателей в связи с описанным сюжетом: их оценка системы образования, квалификации выпускников вузов и СПО, ценообразования на рынке труда. Дополнение предложенных двух взглядов на проблему трудоустройства: преподавателей вузов и студентов/выпускников — взглядом работодателей способно продвинуть как наше понимание существа проблемы, так и механизмов ее преодоления.

Библиография / References

Агранович М. Л., Зайцева О. В., Ливенец М. А., Селиверстова И. В. (2023) Образование молодежи и ее положение на рынке труда. *Профессиональное образование и рынок труда*, (4): 6-24. EDN: NWKLE. <https://doi.org/10.52944/PORT.2023.55.4.001>

— Agranovich M. L., Zaitseva O. V., Livenets M. A., Seliverstova I. V. (2023) Education of young people and their position in the labor market. *Vocational education and labor market*, (4): 6-24. <https://doi.org/10.52944/PORT.2023.55.4.001> — in Russ.

Ахапкин Н. Ю. (2023) Российская экономика в условиях санкционных ограничений: динамика и структурные изменения. *Вестник Института экономики Российской академии наук*, (6): 7-25. EDN: CONFFG. https://doi.org/10.52180/2073-6487_2023_6_7_25

— Akhapkin N.Yu. (2023) Russian economy under sanctions restrictions: dynamics and structural changes. *Bulletin of the Institute of Economics of the Russian Academy of Sciences*, (6): 7-25. https://doi.org/10.52180/2073-6487_2023_6_7_25 — in Russ.

Бабич Н. С., Иващенко Н. В. (2024) Компетенции в высшем образовании и на рынке труда: социокогнитивный анализ проблемы интеграции. *Интеграция образования*, 28 (1(114)): 68-80. EDN: QCJZOV. <https://doi.org/10.15503/1991-9468.114.028.202401.068-080>

— Babich N. S., Ivashchenkova N. V. (2024) Competencies in higher education and the labor market: a sociocognitive analysis of the problem of integration. *Educational Integration*, 28 (1(114)): 68-80. <https://doi.org/10.15503/1991-9468.114.028.202401.068-080> — in Russ.

Балганова Е. В., Бушуева И. П., Генералова О. А. (2023) Занятость не по специальности в России. *Экономика труда*, 10 (1): 71-84. EDN: ESLIOO. <https://doi.org/10.18334/et.10.1.117056>

— Balganova E. V., Bushueva I. P., Generalova O. A. (2023) Non-specialty employment in Russia. *Labor Economics*, 10 (1): 71-84. <https://doi.org/10.18334/et.10.1.117056> — in Russ.

Ищук Т. Н., Ратова Л. Г., Хорькова О. В. (2023) Система профессиональных квалификаций в здравоохранении. *Артериальная гипертензия*, 29 (5): 535-541. EDN: AUKBJO. <https://doi.org/10.18705/1607-419X-2023-29-5-535-541>

— Ischuk T. N., Ratova L. G., Khorkova O. V. (2023) System of professional qualifications in healthcare. *Arterial Hypertension*, 29 (5): 535-541. <https://doi.org/10.18705/1607-419X-2023-29-5-535-541> — in Russ.

Золотина О. А., Сагдеева А. Т. (2022) Рынок труда и занятость молодежи в России. *Управление персоналом и интеллектуальными ресурсами в России*, (5): 71-78. EDN: FOGHDL. <https://doi.org/10.12737/2305-7807-2022-11-5-71-78>

— Zolotina O. A., Sagdeeva A. T. (2022) Labor market and youth employment in Russia. *Personnel and intellectual resource management in Russia*, (5): 71-78. <https://doi.org/10.12737/2305-7807-2022-11-5-71-78> — in Russ.

Зудина А. А. (2019) «Не работают и не учатся»: молодежь NEET на рынке труда в России. *Мир России: социология, этнология*, 28 (1): 140-160. EDN: YYAHNV. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2019-28-1-140-160>

— Zudina A. A. (2019) “They don’t work and don’t study”: NEET youth in the Russian labor market. *World of Russia: sociology, ethnology*, 28 (1): 140-160. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2019-28-1-140-160> — in Russ.

Зудина А. А. (2024) «Поколение локдауна»: динамика молодежного рынка труда в условиях пандемии COVID-19. *Мир России*, 33 (2): 6-31. EDN: JJNHES. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2024-33-2-6-31>

— Zudina A. A. (2024) “Lockdown generation”: youth labor market dynamics during the COVID-19 pandemic. *World of Russia*, 33 (2): 6-31. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2024-33-2-6-31> — in Russ.

Капелюшников Р. И. (2023) Российский рынок труда: статистический портрет на фоне кризисов. *Вопросы экономики*, (8): 5-37. EDN: USUZBY. <https://doi.org/10.32609/0042-8736-2023-8-5-37>

— Kapelyushnikov R. I. (2023) Russian labor market: statistical portrait against the backdrop of crises. *Economic Issues*, (8): 5-37. <https://doi.org/10.32609/0042-8736-2023-8-5-37> — in Russ.

182

Карташева Н. (2024) Последствия дефицита специалистов на рынке труда и вызовы 2024 года. *Центр подготовки РКЦТ ВШГУ РАНХиГС*, URL: <https://cdto.ranepa.ru/sum-of-tech/materials/178> (дата обращения: 02.07.2024).

— Kartasheva N. (2024) Consequences of the shortage of specialists in the labor market and challenges of 2024. *RCCT Training Center of the Higher School of State University of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration*, URL: <https://cdto.ranepa.ru/sum-of-tech/materials/178> (access date: 07/02/2024). — in Russ.

Колесникова О. А., Маслова Е. В., Околелых И. В. (2022) Проблемы трудовых ресурсов: дефицит, сдвиги в структуре, парадоксы старения. *Социально-трудовые исследования*, (2): 42-55. EDN: EXEBGU. <https://doi.org/10.34022/2658-3712-2022-47-2-42-55>

— Kolesnikova O. A., Maslova E. V., Okolelykh I. V. (2022) Problems of labor resources: shortages, shifts in structure, paradoxes of aging. *Social and Labor Studies*, (2): 42-55. <https://doi.org/10.34022/2658-3712-2022-47-2-42-55> — in Russ.

Леушкина В. В., Зинич А. В. (2022) Молодежь на рынке труда России. *Экономика труда*, 9 (3): 689-702. EDN: AXCNYX. <https://doi.org/10.18334/et.9.3.114336>

— Leushkina V. V., Zinich A. V. (2022) Youth in the Russian labor market. *Labor Economics*, 9(3): 689-702. <https://doi.org/10.18334/et.9.3.114336> — in Russ.

Литвинова Г. А. (2022) Трудоустройство молодых специалистов как объект управления. *Общество: социология, психология, педагогика*, (10(102)): 77-81. EDN: GCZSOL. <https://doi.org/10.24158/spp.2022.10.11>

— Litvinova G. A. (2022) Employment of young specialists as an object of management. *Society: sociology, psychology, pedagogy*, (10(102)): 77-81. <https://doi.org/10.24158/spp.2022.10.11> — in Russ.

Лопатина М. В., Леонова Л. А., Травкин П. В., Рошин С. Ю., Рудаков В. Н. (2020) *Выпускники среднего профессионального и высшего образования на российском рынке труда: информационный бюллетень*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики: 72. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2195-3>

— Lopatina M. V., Leonova L. A., Travkin P. V., Roshchin S. Yu., Rudakov V. N. (2020) *Graduates of secondary vocational and higher education on the Russian labor market: newsletter*. М.: Publishing house of the Higher School of Economics: 72. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2195-3> — in Russ.

Орехова И. М. (2022) О востребованности профессий на региональном рынке труда: пример Республики Тыва. *Вестник Института социологии*, 13 (4): 53-67. EDN: PDJRSX. <https://doi.org/10.19181/vis.2022.13.4.849>

— Orekhova I. M. (2022) On the demand for professions in the regional labor market: the example of the Republic of Tyva. *Bulletin of the Institute of Sociology*, 13 (4): 53-67. <https://doi.org/10.19181/vis.2022.13.4.849> — in Russ.

Бейкер Р., Брик Дж., Бейтс Н. и др. (2016) *Отчет рабочей группы ААРОР о неслучайных выборках: июнь 2013*. М.: Общероссийский общественный фонд «Общественное мнение»: 170. ISBN: 978-5-4465-1006-1

— Baker R., Brick J., Bates N. et al. (2016) *AAPOR Working Group Report on Non-Random Sampling: June 2013*. М.: All-Russian Public Foundation “Public Opinion”: 170. ISBN: 978-5-4465-1006-1 — in Russ.

Рогозин Д. М. (2013) Трудные жизненные ситуации в представлениях старшего поколения россиян. *Мониторинг общественного мнения*, (5(117)). EDN: RHIVGZ. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2013.5.04>

— Rogozin D. M. (2013) Difficult life situations in the views of the older generation of Russians. *Monitoring*, (5(117)). <https://doi.org/10.14515/monitoring.2013.5.04> — in Russ.

Синдяшкіна Е. Н. (2023) Неформальная занятость в условиях трансформации современного рынка труда. *Социально-трудовые исследования*, (2(51)): 59-70. EDN: KWINOВ. <https://doi.org/10.34022/2658-3712-2023-51-2-59-70>

— Sindyashkina E. N. (2023) Informal employment in the context of transformation of the modern labor market. *Social and Labor Research*, (2(51)): 59-70. <https://doi.org/10.34022/2658-3712-2023-51-2-59-70> — in Russ.

Холтон Дж. (1981) *Тематический анализ науки*. М.: Прогресс.

— Holton J. (1981) *Thematic analysis of science*. М.: Progress. — in Russ.

Чекмарев О. П., Ильвес А. Л., Конев П. А. (2023) Занятость и дефицит кадров в России в условиях санкционного давления: факторный анализ предложения труда. *Экономика труда*, 10 (4): 475-496. EDN: LYUOEK. <https://doi.org/10.18334/et.10.4.117602>

— Chekmarev O. P., Ilves A. L., Konev P. A. (2023) Employment and personnel shortage in Russia under sanctions pressure: factor analysis of labor supply. *Labor Economics*, 10(4): 475-496. <https://doi.org/10.18334/et.10.4.117602> — in Russ.

— Pusterla F. (2017) How active are youth? The interplay between education, youth unemployment and inactivity. *Fourth Release of the KOF Youth Labour Market Index*, (97). <https://doi.org/10.3929/ethz-b-000196905>

Чекмарев О. П., Ильвес А. Л., Конев П. А. (2023) Занятость и дефицит кадров в России в условиях санкционного давления: факторный анализ предложения труда. *Экономика труда*, 10 (4): 475-496. <https://doi.org/10.18334/et.10.4.117602>

— Chekmarev O. P., Ilves A. L., Konev P. A. (2023) Employment and personnel shortage in Russia under sanctions pressure: factor analysis of labor supply. *Labor Economics*, 10(4): 475-496. <https://doi.org/10.18334/et.10.4.117602> — in Russ.

Pusterla F. (2017) How active are youth? The interplay between education, youth unemployment and inactivity. *Fourth Release of the KOF Youth Labour Market Index*, (97). <https://doi.org/10.3929/ethz-b-000196905>

Малькова Евгения Евгеньевна — младший научный сотрудник, Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: методология социологического исследования, метода анализа данных, социология образования.

ORCID: 0009-0007-5859-8796. E-mail: malkova-ee@ranepa.ru

Evgeniya E. Malkova — Junior Research Fellow, Center “Institute for Social Analysis and Forecasting”, RANEPА. Research interests: methodology of sociological research, data analysis methods, sociology of education.

ORCID: 0009-0007-5859-8796. E-mail: malkova-ee@ranepa.ru

184

Солодовников Ольга Борисовна — старший научный сотрудник, Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: социология образования, социология старости и старения, дискурс-исследования, социология религии.

ORCID: 0000-0002-6032-6673. E-mail: solodovnikova-ob@ranepa.ru

Olga B. Solodovnikova — Senior Research Fellow, Center “Institute for Social Analysis and Forecasting”, RANEPА. Research interests: education sociology, age and ageing studies, discourse studies, sociology of religion.

ORCID: 0000-0002-6032-6673. E-mail: solodovnikova-ob@ranepa.ru

Тынкова Полина Ильинична — младший научный сотрудник Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: социальные отношения и процессы, социология сфер социальной жизни, социальных явлений и институтов.

ORCID: 0009-0004-6498-1749 E-mail: tynkova-pi@ranepa.ru

Polina I. Tynkova — junior research fellow at the Field Research Laboratory of Center “Institute for Social Analysis and Forecasting” RANEPА. Research interests: social relations and processes, sociology of spheres of social life, social phenomena and institutions.

ORCID: 0009-0004-6498-1749 E-mail: tynkova-pi@ranepa.ru

Переводы

Ограничения наблюдения: Луман и проблема парадоксов В познании

Илья Е. САПАН

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва,
Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-8300-1679

«Правда жизни открывается нам именно в форме парадоксов».

Оскар Уайльд [Уайльд 2015: 22]

*«Абсурдность вещи — еще не довод против ее существования, а, скорее, его
условие».*

Фридрих Ницше [Ницше 2011: 297]

185

Рекомендация для цитирования:
Сапан И. Е. (2024) Ограничения
наблюдения: Луман и проблема
парадоксов в познании. *Социология
власти*, 36 (4): 185-190
[https://doi.org/10.22394/2074-0492-
2024-4-185-190](https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-185-190)

For citation:
Sapan I. E. (2024) Limitations of
Observation: Luhmann and the
Problem of Paradoxes in Cognition.
Sociology of Power, 36 (4): 185-190
[https://doi.org/10.22394/2074-0492-
2024-4-185-190](https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-185-190)

Поступила в редакцию: 04.10.2024;
принята в печать: 16.11.2024
Received: 04.10.2024; Accepted:
16.11.2024



© 2024 by the author.
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/)).

Концепция «Sthenographie» Никласа Лумана представляет собой один из важных элементов его системной теории, исследующих процессы наблюдения и структурных ограничений в условиях парадоксов и неопределенности. Впервые опубликованная в 1987 году в *Bielefelder Universitätszeitung*, эта идея прошла несколько этапов доработки, включая расширенные версии в журнале *Delfin* (1988), коллективном труде «*Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?*» (1990) и сборнике «*Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche*» (1991), который был издан под редакцией Х. Гумбрехта и К. Пфайффера. Последний вариант, дополненный концепцией «эвриалистики», представляет завершённый взгляд Лумана на тему в контексте эпистемологических парадоксов.

«Sthenographie» была интегрирована в широкий междисциплинарный дискурс и переведена на несколько языков (английский

(1990), итальянский (1992), испанский (2015)). Сегодня эта концепция остается важным инструментом для анализа самонаблюдающих систем и контингентности познания, открывая перспективы ее применения в исследовании социальных и коммуникационных процессов, особенно в условиях возрастающей сложности современных обществ.

Если взглянуть на достаточно короткое оглавление сборника «*Veobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien*», то название работы Лумана — «*Sthenographie*» — сразу заставит недоуменно нахмуриться. Во-первых, придирчивый взгляд может предположить, что в слово вкралась орфографическая ошибка. Но и тогда, во-вторых, при чем тут способ записи устной речи?

Предвидя это, Н. Луман с первых строк заявляет: «Заранее объяснимся — здесь нет опечатки. Речь пойдет вовсе не о стенографии» [Luhmann 2003: 119]. В самом начале немецкий ученый ставит вопрос о наблюдателе (которым может выступать социальная система или психическая, т. е. человек), подчеркивая парадоксальность любого наблюдательного акта. При этом парадоксальность предстает как феномен, из-за которого логика (из-за своей собственной ограниченности или в силу самопротиворечий) может «впадать в ступор». Это логическое оцепенение Н. Луман аллегорически описывает в виде способности трех сестер-Горгон (Медуза, Эвриала и *Сфено*) взглядом превращать любого смертного в камень, а способность подобные парадоксы отыскивать и описывать — *сфенографией*. Философ, занятый поиском таких парадоксов, предстает в образе Персея — героя, победившего Горгону и держащего голову монстра, как щит. Исследователь не избегает парадоксов, а, напротив, жаждет отыскать их; то, что на первый взгляд кажется закрытой дверью в концептуальных схемах логики, впоследствии может стать ключом к новым идеям.

186

Тем не менее, помимо специфического языка Лумана, следует прояснить: что именно представляет собой парадокс в данном случае и в чем заключается парадоксальность любого акта наблюдения? С точки зрения автора «*Sthenographie*», парадоксы — это «формулировки, которые ничего не говорят, потому что им ничего не соответствует» [Ibid.: 119-120]. Именно благодаря парадоксам логика как форма различения реалий мира способна очерчивать собственные границы, считает социолог. Тут уместно вспомнить классику кантовских антиномий, иллюстрирующих собой подобную проблематику.

Н. Луман исходит из того, что любое наблюдение требует различения (*Unterscheidung*), то есть автоматически деления мира на «наблюдаемое» и «ненаблюдаемое». Однако различение само по себе парадоксально: наблюдатель не может одновременно наблюдать что-то и себя самого в процессе наблюдения этого «чего-то». В этом смысле никакое наблюдение не может быть всеохватывающим. Всегда что-то да упущено.

Проблема усложняется, если мы начинаем наблюдать наблюдателя — возникает необходимость распознать, как сам наблюдатель невольно избегает, скрывает или трансформирует парадоксы в процессе наблюдения. В таком контексте парадокс является не просто логическим затруднением, но также фундаментальной частью любого процесса познания. Эта динамика и есть основа парадоксальности наблюдения: парадоксы могут быть осознаны только на уровне второго порядка, где видны ограничения и условия наблюдения первого порядка. Таким образом, парадоксальность в системе Лумана проявляется через неизбежную недостаточность любого наблюдения, которое ограничено собственными различиями, но не может их полностью осознать и учесть.

Вместе с тем, по мнению социолога, познание неизбежно наталкивается на парадоксы, так как оно изначально стоит на самом факте различия. Эффекты подобных парадоксальностей мы можем обнаружить в самых разнообразных сферах научного знания. Мысленный эксперимент Шредингера, принцип неопределенности Гейзенберга, эксперимент Уилера, Хотгорнский эффект, парадокс Рассела — примеров может быть множество. Но и само различие как процесс также парадоксально. С неизбежностью возникают вопросы о первопричинах различия, его пределах и объективности, о самой возможности различать что-либо, но мы снова и снова объясняем одни различия через другие, одни слова через другие слова, впадаем в дурную бесконечность дескрипции. Даже сами вопросы мы ставим так, как диктует нам само различие. Попытка развязать узел парадоксов усилиями логики, в которой данные парадоксы были обнаружены, заведомо обречены на провал (вспомним Курта Геделя и его теорему о неполноте).

187

Из этого следует, что необходимы наблюдения и различия совершенно другого порядка, чтобы преодолевать парадоксы. Следствием подобных «преодолений», с точки зрения Лумана, является философия. Философия — это «осадок когнитивной сложности», возникающий в результате преодоления парадоксов через различные дистинкции, формирующие многослойные системы мышления [Ibid.: 122]. Как мы уже обозначили выше, Луман рассматривает парадоксы как проблемные конструкции, которые стимулируют развитие знаний. Теории, такие как конструктивистская эпистемология, предлагают альтернативные пути решения парадоксов через переосмысление различий. Депарадоксализация (Луман, следуя своим аллегорическим принципам, называет ее «эвриалистикой» [Ibid.: 214]) — это процесс, при котором система решает свои внутренние парадоксы, создавая новые формы и различия, что способствует ее дальнейшему функционированию.

Стоит также отметить, что важной частью системной теории Лумана, опираясь на которую он и написал свою работу о парадоксах,

является идея самореферентных (аутопойетических) систем. Системы сами определяют свои границы и различия между собой и средой. Это ключевой момент, поскольку социологическая традиция (да и не только социологическая) часто опиралась на внешнего наблюдателя для определения границ системы, но Луман утверждает, что системы сами устанавливают и поддерживают свои различия. Среды, по его мнению, не может действовать или проводить различия; все операции происходят внутри системы, причем как социальной системы, которая состоит целиком из коммуникаций, так и психических, когнитивных систем, состоящих исключительно из мыслей¹. Своеобразным предтечей такого взгляда на мир является Марк Аврелий: «Вещи сами по себе ничуть даже не затрагивают души, нет им входа в душу и не могут они поворачивать душу или приводить ее в движение, а поворачивает и в движение приводит только она себя самое, и какие суждения найдет достойными себя, таковы для нее и будут существующие вещи» [Аврелий 1985: 27].

188

Как бы то ни было, но, по мнению немецкого социолога, единство системы и ее окружения может быть увидено только через различие их самих. Это приводит Лумана к фундаментальному выводу: единство системы не может быть найдено ни в самой системе, ни в ее среде — оно существует лишь в операциях наблюдателя, который постулирует границы системы. Система сама определяет свое различие от среды, а ее границы видимы только для нее самой, сами конструируются ею, а другие системы могут наблюдать это единство лишь через свои собственные различия и операции. «Так что, возможно, проблема может быть распределена между большинством наблюдателей, объединенных в сеть», — делает вывод ученый [Luhmann 2003: 123].

Таким образом, теория систем Лумана, включая аутопойетические системы и кибернетику второго порядка, решает свои внутренние парадоксы через саморазличение. Это создает связность, которая становится основным свойством системы. Важно, что немецкий социолог акцентирует внимание на точности определения аутопойетических операций, исключая антропологические предпосылки и делая упор на события, а не на фиксированные элементы. Различие между сознательными и коммуникативными операциями требует точности теоретических формулировок и использова-

1 Здесь необходимо сделать важную оговорку: с точки зрения Лумана, общество не состоит из людей, оно состоит только из коммуникаций. В самом общем смысле истолковать это можно на примере сети Интернет и множества компьютеров, которые связаны этой сетью; интернет в строгом смысле не состоит из компьютеров, но последние имеют возможность подключения к нему.

ния парадоксов как объяснительного инструмента для системных процессов.

Концептуальные достижения, которые мы можем обнаружить в работе «Sthenographie», акцентируют внимание на эпистемологических границах наблюдения и организации познавательных процессов в условиях высокой сложности и неопределенности. Эта методологическая рамка приобретает особую актуальность в российском контексте, где современные социальные исследования сталкиваются с кризисом фрагментации знаний и возрастающей потребностью в междисциплинарном взаимодействии [см.: Пружинин и др. 2024: 74-98]. «Сфенография» и «эвриалистика» представляют собой инструментарий для анализа социальных систем как коммуникационных структур, сосредотачиваясь на их внутренней логике различий и динамике взаимодействий.

Современная социология оказывается перед необходимостью радикального переосмысления границ социального в условиях стремительного развития технологий и биологических наук, которые требуют учета новых форм взаимодействия человека и технических систем. Усиление влияния визуальной культуры и медийных практик трансформирует исследовательские подходы к изучению социальной реальности. Одновременно глобальные вызовы, такие как климатический кризис и поляризация общественных дебатов, подчеркивают значимость интегративных и адаптивных методов анализа. Однако методологические трудности, связанные с объективным исследованием социальных проблем, сохраняются: конструктивистский характер многих из них обусловлен их тесной связью с нормативными структурами и общественными ценностями. Это требует переосмысления социологии как науки, способной не только объяснять социальные изменения, но и активно участвовать в их проектировании.

Никлас Луман является непростым автором, чьи работы требуют готовности читателя к интегративному мышлению, позволяющему связывать разрозненные концептуальные структуры в единую динамическую систему. Тексты «философствующего социолога» Лумана отличаются нелинейностью, смысловой насыщенностью и многогранностью, что делает их восприятие интеллектуальным испытанием: плотность концептуальных элементов на одно предложение часто превышает привычные рамки аналитического восприятия. Однако это придает идеям и интуициям, которыми делится с читателем Луман, особую глубину, делает его работы поистине уникальными: ученый заставляет читателя быть не просто пассивным потребителем знаний, а активным соучастником интеллектуального процесса, вынуждая возвращаться к прочитанному, переосмысливать и искать новые связи. Его тексты требуют от нас

дисциплины и внимания, но именно в этом напряжении и кроется их подлинная ценность — они открывают перед нами сложную структуру современного общества, которую можно постичь лишь через этот многослойный, нелинейный подход.

Библиография / References

Марк Аврелий (1985) *Размышления*, М.: Наука. 330 с.

— Marcus Aurelius (1985) *Reflections*, М.: Nauka Publishing House. 330 p. — in Russ.

Ницше Ф. (2011) Человеческое, слишком человеческое. *Собр. соч. в 13 томах*. М.: Культурная революция. Т. 2. 672 с.

— Nietzsche F. (2011). Human, all too human. *Collected Works, in 13 volumes*. М.: Cultural Revolution. Vol. 2. 672 p. — in Russ.

Пружинин Б. И., Антоновский А. Ю., Голубев И. С., Левицкий В. С., Момджян К. Х., Погожина Н. Н., Подвойский Д. Г., Цуркан Е. Г., Щедрина Т. Г. (2024) Социальная философия и наука: каузальности, закономерности и инварианты общественного развития (материалы круглого стола). *Вопросы философии*, 11: 74–98.

190

— Pruzhinin B. I., Antonovsky A. Yu., Golubev I. S., Levitsky V. S., Momdzhyan K. Kh., Pogozhina N. N., Podvoysky D. G., Tsurkan E. G., Shedrina T. G. (2024) Social philosophy and science: causality, regularities, and invariants of societal development (roundtable materials). *Voprosy Filosofii*, 11: 74–98. — in Russ.

Уайльд О. (2015). *Портрет Дориана Грея*, М.: Азбука. 320 с.

— Wilde O. (2015). *The Portrait of Dorian Gray*, М.: Azbuka. 320 p. — in Russ.

Luhmann N. (2003). Sthenographie. In N. Luhmann, H. Maturana, M. Namiki, V. Redder, & F. Varela (Eds.), *Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?* (pp. 119-139). Munich: Wilhelm Fink Verlag.

Сапан Илья Евгеньевич — соискатель кафедры социальной философии и философии истории философского факультета, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. Научные интересы: политическая философия, социальная философия, системно-коммуникативная теория, политический активизм, социальные системы, социальный конструктивизм.

ORCID: 0000-0002-8300-1679. E-mail: isapan1994@gmail.com

Iliia E. Sapan — PhD Student at the Department of Social Philosophy and Philosophy of History, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. Research interests: political philosophy, social philosophy, systemic-communicative theory, political activism, social systems, social constructivism.

ORCID: 0000-0002-8300-1679. E-mail: isapan1994@gmail.com

Сфенография

НИКЛАС ЛУМАН

Рекомендация для цитирования:
Луман Н. (2024) Сфенография.
Социология власти, 36 (4): 191-206
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-191-206>

For citation:
Luhmann N. (2024) Sthenographie.
Sociology of Power, 36 (4): 191-206
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-191-206>

Поступила в редакцию: 02.10.2024;
принята в печать: 15.11.2024
Received: 02.10.2024; Accepted:
15.11.2024

© 2024 by the author.
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/>).

I

Заранее объяснимся — тут нет опечатки. Речь пойдет вовсе не о стенографии. Сфено (Стено) — это Горгона, чей взгляд способен сделать из каждого смертного застывший памятник самому себе. Мы знаем, что Горгоны — это три сестры. И только одна из них смертна: Медуза. Ее можно убить. Сфено же, напротив, как и ее сестра Эвриала, обладала бессмертием. Поэтому герой, вознамерившийся уничтожить Горгону, должен быть не просто осторожен — ситуация осложняется еще и тем, что у него попросту нет иного выбора, кроме как не смотреть на нее напрямую.

191

Поводом вспомнить о Горгонах послужила недавняя дискуссия о парадоксах. С одной стороны, еще со времен Фреге и Рассела предпринимались попытки устранить парадоксы при построении формальных систем. Это привело к мнению, что парадоксы есть не что иное, как особые проблемы, скрытые ошибки, которые необходимо отследить и искоренить. И в итоге получается двоякая ситуация: либо люди примеряют на себя роль Персея, сражающегося с Медузой Горгоной, либо пытаются сохранить демаркированное поле под культурой, не ступая вовсе на эту зыбкую почву.

Перевод с немецкого И. Е. Сапана по: Luhmann N. (2003) Sthenographie. In N. Luhmann, H. Maturana, M. Namiki, V. Redder, & F. Varela (Eds.), *Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien?* 3: 119-139. Выражаем глубокую признательность г-же Веронике Луман-Шрёдер и г-ну Йоханнесу Шмидту, научному координатору проекта Niklas Luhmann-Archiv факультета социологии Университета Билефельда, за любезное разрешение на публикацию данного перевода.

Однако подлинный философ, который интересуется миром, а значит, и самим собой, никогда не станет довольствоваться подобным. Особенно сегодня, когда он видит, что проблемы парадоксов способны бросить вызов всем его рациональным построениям. Порою я цитирую МакКи [MacKie 1973: 239], у которого еще осталось мужество «смотреть им [парадоксам. — Прим. И. С.] спокойно в лицо, встречая их в неизведанных местах, в которых они чувствуют себя как дома» [MacKie 1973; Chihara 1973]. «Мужество жить» или «мужество умереть» при любых раскладах надеется на онтологию и ее концепцию истинного, словно человек, надеющийся на свою платежеспособность по страховке. Это позволяет видеть вместо Горгоны попросту пустое место, мнение без содержания. Парадоксы — это формулировки, которые ничего не говорят, потому что им ничего не соответствует. Логическое или риторическое искусство, при помощи которых они построены, лишней раз убедительно показывает, что без онтологического понятия истины в этом деле не обойтись. Но действительно ли философы ищут их? И смотрят ли они на пустоту, на тишину, на белый лист бумаги как на необходимое условие для всякого различения чего-либо, для перехода, для непрерывности аутопийетических операций, для формообразования, для образования систем [Athlan 1986: 73]¹? Через Ницше, Хайдеггера и вплоть до Деррида установился совершенно иной способ обращения с парадоксами. Хилари Лоусон [Lawson 1985] увидел в этом и вовсе суть философии XX столетия. Парадоксы не обходятся или избегаются — они демонстрируются. Им искренне рады. Парадоксы всегда выражаются искаженным языком. В этом смысле можно почти с уверенностью распознать намерение использовать голову Горгоны как щит, неся ее перед собой, чтобы внушать ужас другим. Вот что такое настоящая сфенография. Сегодня проблематично выносить какие-либо суждения. Прежде всего, поражает радикализм, с которым в Европе перенимаются традиционные способы мышления и вытекающие из них последствия. Даже будучи социологом, прекрасно можно увидеть, что современное общество — это исторически несравнимый, особый случай, который делает все предыдущие средства описания устаревшими. Это предположение свидетельствует об отсутствии преемственности — как в социальных структурах, так и в семантике. С другой стороны, новая сфенография еще мало что дала. Парадоксальность цивилизации еще не привела к цивилизованности парадоксов. Также спрашивается, а приемлемо было бы столь динамичное общество описывать при помощи семантики, представляющей собой смесь из произвола и паралича. На самом

1 См. в: L'auto-référence du langage et les blancs de l'écriture.

же деле можно наблюдать четко направленные (и отнюдь не произвольные) тенденции и несвободно выдуманные вариации, а узкие места, риски и опасности, к которым, похоже, движется все человеческое предприятие в деле смысла. Что касается остального, то сфенография, похоже, впечатляет в основном литераторов и в некоторой степени знатоков философии, а наблюдатели сцены уже могут обнаружить оцепенение, предсказуемое для наблюдателей Горгоны. Вот что происходит на самом деле!

Однако вышесказанное — это еще не все. Сегодня присутствуют и другие основания, которые подталкивают решать проблемы парадоксальности. Если провести сравнительный анализ очень разнородных подходов, наблюдавшихся до сих пор, создается впечатление, что парадоксы выполняют функцию стимулирования творчества. Сфенографы предполагают, что логически совершенное понятие парадокса не может быть получено, поскольку сама логика претендует на то, чтобы быть исчислением, свободным от парадоксов. Логика использует парадоксы для маркировки того пространства, в котором она способна функционировать. Они представляют собой указатели границ, которые присутствуют изнутри, а не извне, и которые являются условиями для возможности осуществления собственных операций, а не как некие формы¹. Логика может видеть только то, что утверждения, от истинности которых она не желает отказываться, вступают в противоречие с другими утверждениями, к которым относится то же самое. Эту проблему нельзя решить логическими маневрами, а только, как в системной терапии [Systemtherapie], с помощью контрпарадоксов. Именно так можно отыскать менее уязвимое место, где подобная проблема еще как бы терпима. Но именно это осознание приводит к мысли о том, что расстановка парадоксов может быть более или менее умелой, более или менее разблокирующей, более или менее плодотворной. Другая, более обобщенная формулировка такого положения дел была бы следующей: вывод от неопишемости чего-либо к небытию этого «чего-то» не может быть логически обоснован. Если логика может только поставить проблему, но не решить ее, то с очевидностью следует, что нужно искать другие возможности. Конструктивистская эпистемология рассматривает парадоксы как проблемные конструкции (а как может быть иначе?), стимулирующие реконструкцию знания. Теория ориентационного плюрализма видит в парадоксах общую исходную проблему, которая по-разному

1 Именно здесь вступает в действие логика Джорджа Спенсера Брауна — только для того, чтобы в свою очередь породить парадоксы формы — см.: [Brown 1971; Glanville & Varela 1986; Lasker 1981].

замещается различиями (дистинкциями) и таким образом порождает построение различных систем когнитивной сложности, осадок которых в итоге предстает перед нами как нечто, что именуется «философией» [Rescher 1985]. Кибернетическая системная теория задается вопросом, как система, которая обладает способностью к самонаблюдению, ко всему прочему «делает невидимыми» и возникающие парадоксы [Barel 1983/1979]? Клаус Криппендорф говорит о преобразовании бесконечных информационных нагрузок в конечные после обзора литературы по теоретико-информационному рассмотрению парадоксов [Dervin & Voigt 1984: 45-71]. Наблюдатель за этим самонаблюдением может затем понять, каким образом и почему эти процессы депарадоксализации приводят к креативным суррогатным решениям. Решения, которые появляются как естественные и необходимые в рефлексивных системах, потому что в противном случае они столкнулись бы лицом к лицу с одной из Горгон, наблюдателю наблюдателей кажутся искусственными¹. На место для системы невидимого (потому что парадоксального) единства [различия. — Прим. И. С.] приходит рекурсивность, т. е. руководство операциями осуществляется по результатам данных операций или, на уровне наблюдения, руководство наблюдением по результатам наблюдений. В итоге мы получаем не логическое решение мировой проблемы, а как бы очередное нагромождение когнитивной комплексности.

194

Начиная с Канта, который установил разницу между царством природы и царством свободы, чтобы разрешить собственные антиномии, различие считается тем самым рецептом, который единственно помогает и инновационно восстанавливает некую последовательность. Необходимо лишь найти такое различие, которое обнаруживает желаемое, будь то эмпирическое/трансцендентальное, форма и субстанция, или большинство так называемых «уровней» анализа. Таково положение дел. Однако как обстоит дело с самими парадоксами различия, которые возникают, например, когда люди думают о начале или конце всякого различия, об универсальных различиях (например, понятие мира или понятие смысла), или, в свою очередь, об элементарных, неразложимых различиях? Подобный вопрос ставится нами вслед за Джорджем Спенсером Брауном и Ранульфом Гранвиллем [Brown 1971; Glanville 1984: 655-662].

Таким образом, универсальный рецепт различий только универсализирует саму проблему. Успех рецепта «различай!» лишь наглядно показывает, что все познание в конечном счете состоит

1 Это различие делает [Löfgren 1978: 243-253].

из различия, то есть в конечном счете должно основываться на парадоксах. Это придает логике Джорджа Спенсера Брауна ее еще едва осознанное значение для теории познания. На этой основе развивается терминология, которая понимает познание как наблюдение и описание, а наблюдение и описание — как различие и обозначение.

Парадокс всегда является проблемой наблюдателя. Если бы кто-то утверждал, что Бытие само по себе парадоксально, то само это утверждение было бы парадоксальным. Поэтому с парадоксами возможно справиться лишь в случае, когда наблюдатель становится наблюдаемым, то есть исходя из особой перспективы, которую в кибернетике называют наблюдением второго порядка. Любая попытка полного описания, которое может быть полным только в том случае, если оно включает в себя само себя, наталкивается на эту проблему. Сфено всегда среди нас, и в этом отношении правы (но не успешны) те, кто хочет выставить ее напоказ на рынке постмодернистских дискурсов. Так что, возможно, проблема может быть распределена между большинством наблюдателей, объединенных в сеть. Каждый наблюдатель наблюдает то, что он может наблюдать, из-за своего собственного ненаблюдаемого парадокса, на основе различия, единство которого ускользает от его наблюдения. У человека есть выбор, считать ли ему что-либо истинным/неистинным, войной/миром, женщиной/мужчиной, добром/злом, спасением/гибелью и т. д., но если он выбирает одно или другое различие, у него больше нет возможности увидеть это различие как некое единство, как форму, разве что с помощью другого различия, т. е. уже как другой наблюдатель. В свою очередь, применение к себе подобного различия также не работает. Напротив: это заканчивается парадоксом.

195

Каждое наблюдение нуждается как в собственном отличии, так и в своем парадоксе тождества различия, как некое слепое пятно, при помощи которого оно может наблюдать. Любой наблюдатель в состоянии наблюдать подобное — но только как другой, а не в себе самом. Вероятно, тут кроется возможность позволить латентности и пронизательности циркулировать. Сфенография не обязательно должна впадать в парадокс, а затем жертвовать собой в постмодернистском танце оцепенения. Достаточно разработать продуманные процедуры наблюдения за наблюдениями с особым интересом к тому, что является парадоксальным, т. е. ненаблюдаемым, для другого.

У нас в запасе осталась одна из жутких сестер. Возможно, именно Эвриала дает свое благословение такому наблюдателю, который умело не замечает ее. Тогда интерес к творческой депарадоксализации можно было бы назвать эвриалистикой.

II

Очень похожей проблемой мы обязаны дьяволу, как и дьявол, в свою очередь, обязан этой проблемой себе. Однако вы можете увидеть его или хотя бы почувствовать его запах, и это станет шагом вперед. В качестве ориентира выберем случайный текст: «Не имел намерения, по моему мнению, Люцифер стать великим и подняться выше Бога, потому что в этом случае он бы намеревался не разрушить единство, а улучшить его, что было невозможно познать только естественным даром науки. Он имел мысль подняться, отодвинув одну сторону и разделившись на два, из которых позже, как из центра, нарисовал свою окружность, отличную от Божьей; он не мог бы отделиться от одного, если бы не стал злым, потому что все, что есть доброе, едино. Бог, проведя линию от своей окружности, чтобы создать три, создал человека; дьявол же толкнул также линию от своей окружности, чтобы сделать четыре, и соблазнил его» [Malvezzi 1635: 235].

196

Текст показывает (не случайно в контексте зарождающейся современной теории государства), что речь идет не о мировом господстве, а о наблюдении. Дьявол еще не является героем *par excellence* этой истории, как у Мильтона или Драйдена. Это точно не дьявол сегодняшнего дня, дьявол превосходства и надменного «ну и что потом?». Им движет только импульс — наблюдать то Единое, к которому он сопричислен, и именно это толкает его провести границу, через которую он сможет наблюдать, будь то как частный политик, советник или князь. Когда Единое есть Добро (и кто при дворе мог бы в этом усомниться), то наблюдатель, исключаяющий себя из наблюдения, становится Злом, и только тогда возможна игра в демаркацию, которой человек обязан сам себе.

Следовательно, дьявол появляется как представитель порядка, построенного на различиях, которых он должен придерживаться. Потому он выступает в Средние века как защитник космологии против Марии, которая действует слишком хаотично и тянет Бога в сторону адхократии¹. Таким образом, он отстаивает — и даже Маркс, даже Адорно будут возмущены этим — принцип обмена, который помогает преодолеть различия, пусть даже с помощью других различий². Таким образом, он предстает в величественных

1 См.: [Spangenberg 1987: 233] и далее. Даже более поздние времена сохраняют эту традицию и будут понимать искупление как искупление от закона, как «delivering us from ... the Severity, Justice and Curse of the Law», как, например, подобное есть у [Reynolds 1971: 422]

2 Камнем преткновения стало, как известно, распространение этого принципа на то, что не является взаимозаменяемым, — на душу! Но тогда:

регалиях — как Великий Инквизитор. Или же он является в образе «бедного беса» в комичной своей форме (чтобы нивелировать ужас перед ним); бывает он и в меланхоличном облике павшего ангела, который вынужден выполнять грязную работу по захвату душ, сам не зная зачем, даже без возможности это понять. В любом случае он остается вторичным принципом — всегда зависимым от того, что нельзя безнаказанно наблюдать. Его проблема — трансцендентное единство Единого, Истинного и Доброго, которое, если оно предполагается, побуждает «наблюдателя наблюдателя» наблюдать за тем, кто хочет увидеть это единство и поэтому вынужден от него дистанцироваться, как от Зла, а значит, как от грешника.

В то время как христианский дьявол хочет лишь наблюдать за Богом (а это, конечно, в духе самого Бога), и в результате становится падшим, Бог создает дьявола ислама под именем Иблис непосредственно через парадоксальное указание: поклоняйся Адаму! Иблис, однако, считает Бога единственным существом, достойным поклонения; поэтому он не может ни следовать этому указанию, ни отвергнуть его. Он должен принять решение и, при любом выборе, становится злом [Schimmel 1975: 193]. Тот, кто пытается это сделать [попытка действовать вопреки парадоксальному указанию Бога. — Прим. И. С.], становится тем, кто не знает своего места в порядке вещей, образчиком одновременно и ума, и безумия. В то же время попытка разрешить парадокс порождает различие между добром и злом, которое затем может быть запрограммировано религией. Еще более подготовленные наблюдатели этого парадокса, теологи, могут потом, хотя и с опозданием, подсказать, как дьявол мог бы разрешить свой парадокс лучше; он мог бы признать, что Бог дал Адаму душу и что Он хотел, чтобы ей только и поклонялись.

Независимо от того, является ли сам наказ парадоксом или только попыткой наблюдения, сам парадокс делает невозможным определение позиции наблюдателя. Он может наблюдать только тот факт, что «не может что-то наблюдать». Но в старом мире все, что есть, должно было оставаться на своем месте. Это могут быть привилегии или испытания: парадоксальное наблюдение нарушает этот порядок фиксированных мест. Тогда оно может быть истолковано как неудовлетворенность данным местом, как намерение возвыситься над своим положением, как высокомерие, гордость, зависть, *superbia*, *ambitio*, *curiositas* или как бы еще ни назывались эти греховные титулы. Это предполагает и восстанавливает мораль, которая должна быть оправданна. Однако подобное возможно лишь до тех пор, пока

кто замечает разницу и кто замечает парадокс взаимозаменяемости неразличимого?

человек исходит из единства Единого и Блага и таким образом обозначает то, против чего дьявол «восстает» как субъект¹.

Мы не останавливаемся на социально-структурных коррелятах и социологии знания данного наблюдения трансцендентального единства, не пытаемся подвергнуть его имманентной (например, с помощью теорий логики или теории различий) критике. Мы остаемся с дьяволом. С одной стороны, он был превознесен вместе с Фаустом — и в то же время обесценен, став помощником Фауста, если не посмешищем². С другой стороны, библейская герменевтика лишила его наблюдаемости и (решающего фактора с научной точки зрения) эмпиричности, попросту сведя его к текстуальному существованию³. Наверное, не случайно, что наблюдатель с новым титулом «субъект» также был вынужден покинуть мир опыта. Все это, однако, временные решения современности, которая в лучшем случае преходяща. Мы можем проигнорировать это и спросить более радикально: что наблюдает наблюдатель, который наблюдает за наблюдателем, пытающимся наблюдать единство, в котором он сам участвует?

198

Такой наблюдатель *второго* порядка наблюдает *двойное* различие. Сначала он наблюдает наблюдателя и, таким образом, наблюдает то, *что* наблюдает этот наблюдатель. Как и любая операция, наблюдение также проводит границу вокруг того, что оно делает. Оно различает *себя*. Однако, кроме того, оно проводит различие для того, чтобы иметь возможность что-то различать и характеризовать. Или, если быть более точным: это различие, которое различает само себя. Или в терминологии Бейтсона: оно производит информацию как *difference that makes difference*. В то время как наблюдатель первого порядка (а наблюдатель второго порядка в своих операциях всегда является также наблюдателем первого порядка) применяет только то различие, на котором он основывает свое наблюдение, наблюдатель второго порядка делает это различие объектом другого различия. Он наблюдает за этим наблюдателем — и ни за чем другим. И он наблюдает, *как* наблюдает наблюдатель, то есть с помощью какого различения — как моралист или как физик, как философ в отношении природы вещей или как король в отношении покорности или бунтов своих подданных.

1 Мы позволим себе мимоходом заметить, что его ранг, его благородство не вызывают сомнений, а среди богословов и ангелологов в лучшем случае все еще ведутся споры о его месте в иерархии.

2 Вот так далеко это заходит у [Valery 1960: 276-403].

3 Так у [Maier 1780]. Это вновь превосходит современное представление о том, что такое дьявол, которое можно извлечь только из истории понятий. См.: [Russel 1984: 22] и далее.

Шаг от наблюдения первого порядка к наблюдению второго порядка вызывает целый каскад последствий. Он не достигает только одного: наблюдения единства, включающего себя [в собственное наблюдение. — Прим. И. С.], возвращения в unmarked space. Наблюдение второго порядка заменяет единство двойным различием. Таким образом, оно может стать самонаблюдением, если образует систему, в которой можно наблюдать, как оно наблюдается в системе. Это может привести к теориям сознания или теориям общества, в зависимости от системного референта, на котором основано самонаблюдение. Но самонаблюдение также создает различие и, стремясь к внутренней связности, исключает других. Любое дальнейшее размышление о наблюдении возвращает к различию, созданному наблюдением, — даже если изменить различия, с которыми работает наблюдение, например, разоблачить моралистов психологически или социологически как мотивированных на самом деле инстинктивными различиями или классовыми различиями. Остается возможность внутренне обозначить некоторые наблюдения как «представление», или как «знак», или как «символ», т. е. придать им функцию обозначения единства различия между системой и средой. Но именно это теперь тем более является внутренним обозначением на основе внутренне релевантного различия, которое является внутренней основой наблюдения и может быть внутренне обменено. Так говорит теория отражения, и ее символизм неизбежно дьявольский, потому что единство можно наблюдать только с помощью различий, а наблюдение может осуществляться только как реализация различия.

199

Символически-дьявольское единство наблюдения Единства, которое включает в себя наблюдение (причем «включает» всегда в том смысле, что тем самым исключается нечто иное), открывается наблюдателю второго порядка как парадокс такой попытки. Это не в последнюю очередь парадокс времени. Горгоны надеялись на окаменение. За движение и динамику мы должны благодарить дьявола. Однако его все еще можно обвинить в неизлечимой одержимости моралью. С помощью современных теоретических инструментов можно абстрагироваться от этого (не теряя при этом способности к реконструкции). Парадокс позволяет наблюдателю колебаться, то есть очень коротко (но все же: коротко) колебаться между утверждением и его противоположностью. Однако если занять позицию наблюдателя второго порядка, то можно одновременно наблюдать, как ведет себя наблюдатель первого порядка, как он теряет из виду нависший над ним парадокс, как он заменяет и маскирует его различиями, как он преобразует неопределенную сложность в определяемую сложность и таким образом приходит к конечному информационному содержанию. Наблюдатель второго порядка

ни в коем случае не обязан делать то же самое. Но он, по крайней мере, может видеть, что это достижимо, и, возможно, он достаточно функционалист, чтобы искать другие, функционально эквивалентные решения проблемы.

III

Если рассматривать парадокс, лежащий в основании любого различия, как проблему, то можно одновременно определить референтную проблему для функционального анализа и спросить, какие функционально эквивалентные возможности разрешения парадокса распознаваемы. Парадоксы неизбежны, как только мир («немаркированное пространство» Спенсера Брауна) нарушается любым различием. Это отмечает, как всегда извращенно, сфенография. Эвриалистика могла бы заниматься тем, какие различия какие парадоксы порождают и какие теоретические достижения могут быть использованы для решения проблемы различия. При этом предполагается, что существуют разные, более или менее плодотворные, функционально эквивалентные возможности для этого — в зависимости от того, какое различие используется для построения и разрешения парадокса¹. В качестве своеобразного доказательства пригодности теории систем мы хотим показать, как это можно сделать, если отталкиваться от различия между системой и средой.

200

Если разделить мир на системы и среды, тут же возникают некоторые проблемы. Независимо от того, какая система имеется в виду и что такое среда, не все явления могут быть локализованы. Различение постулирует мировую релевантность (универсальность), поскольку для него все является либо системой, либо средой; но в то же время моменты, составляющие различие, сами не могут быть локализованы в этом различении. Единство системы не может быть найдено ни в системе, ни в среде, равно как и границы системы не могут быть найдены ни в системе, ни в среде. Обычный выход — постулировать наблюдателя, который описывает, чем для него является система и ее границы (в его же окружении). Однако этот наблюдатель не может быть постулирован как субъект, а также не может быть внесубъектным, поскольку для этого нужен другой наблюдатель с соответствующим образом возведенными в большую степень свойствами, т. е. субсубъект. В мире наблюдатель, в свою очередь, может быть только системой (поскольку в противном случае исходное различие потеряло бы свою универсальность), и тогда воз-

1 «Создает и разрушает» — обратите внимание на *эту* парадокс!

никает вопрос, как эта система вмещает составляющие моменты своего различения в свой мир.

Вместо традиционного решения, требовавшего экстернализации наблюдателя и постулировавшего последнюю идеальную точку опоры во внеземном субъекте, теория систем должна найти другое решение. Это можно сделать, если допустить, что различие между системой и средой проводится системой и, следовательно, является и остается системным достижением со всеми вытекающими отсюда последствиями. Среда не может различать. Она вообще не может действовать. Система может наблюдать в своем окружении другие системы, которым она может приписать операции и различия; но это уже системы в окружении системы, которая изначально выделила себя из своего окружения. Соответственно, всякая демаркация — это всегда демаркация системы. Среда не проводит границ вокруг системы. Система сама себя разграничивает, а среда не может ни регистрировать, ни наблюдать, ни знать, ни понимать это каким-либо иным способом. Границы имеют форму только при взгляде изнутри, только при взгляде изнутри у них есть внутреннее и внешнее. И это на самом деле очевидно: внешняя граница системы с точки зрения окружающей среды не может восприниматься как внутренняя, и то же самое относится к единству системы.

201

Это единство обусловлено связностью собственных операций системы, производимых внутри самой системы. Это то, что получается, когда система работает рекурсивно. Этого единства не существует для среды, поскольку среда не может ни выделить, ни охарактеризовать его. И снова: в окружающей среде могут существовать системы, способные обозначить единство системы, от которой мы отталкиваемся, благодаря их собственной способности оперировать и дифференцировать. Но если мы хотим узнать, как это происходит, мы должны наблюдать за теми системами, которые выступают в роли наблюдателей — а это системы в окружении системы, которая может знать, что ее можно наблюдать таким образом.

С помощью логики Джорджа Спенсера Брауна эту ситуацию можно также описать как повторное вхождение различия (системы и среды) в то, что им различается (в систему). Если мы описываем этот повторный вход в тексте, он представляется нам как парадокс: он утверждает, что исходное различие одновременно то же самое и не то же самое, что и то, которое входит обратно в него. Наблюдаемая система, однако, рассматривает различие между системой и средой как внутреннее соединение самореференции и внешней референции, на которое она ориентирует все свои собственные операции, чтобы иметь возможность наблюдать и осуществлять их как свои собственные. При этом ей не нужно принимать во внимание (и она может оставить это на усмотрение наблюдателя второго по-

рядка), что различие между системой и средой создается в первую очередь именно потому, что именно это и происходит.

Можно пойти дальше и столкнуться с уже знакомыми теоретическими комплексами — такими, как теория самореферентных аутопойетических систем, кибернетика второго порядка (кибернетика наблюдающих систем) или конструктивистская эпистемология. Теория систем, использующая различие между системой и средой, чтобы найти и разрешить свои собственные парадоксы, порождает для себя то, что она постулирует как конститутивное свойство систем, а именно связность. Что не так очевидно, так это то, что реализация этой исследовательской программы связана с высокими требованиями к точности, чего изначально не ожидаешь, если принять во внимание самооснование теории на парадоксе и постоянное использование кругов как характеристики предмета и как фигуры аргументации. Прежде всего, то, что описывается как аутопойетическая операция, должно быть точно определено таким образом, чтобы исключить любое «антропологическое» основание, которое должно иметь дело с такими различиями, как человек/животное или человек/Бог, или, сегодня, предпочтительно, оставить неясным даже то, от чего оно отличает человека. Поэтому каждый дальнейший шаг к точному определению самореферентной операции, рекурсивная сеть которой дифференцирует систему, должен быть тщательно продуман. Это, предположительно, вынуждает (1) определить «события» как базовые элементы вместо фиксированных во времени единиц, таких как атомы, клетки, люди, звезды и т. д., и (2) дифференцировать различные режимы работы (событийные связи), а именно строго разделить сознательные и коммуникативные операции¹. Даже если другие варианты [построения теоретических основ. — Прим. И. С.] будут развиваться и окажутся лучше в этих отношениях, и даже если совершенно другие исходные различия, такие как форма и среда или речь и молчание, могут быть опробованы как функционально эквивалентные: предложение использовать различия для построения и разрешения парадоксов (т. е. парадокс) предъявляет требования к формированию теории, которые

202

1 Тенденциально схожие, но не в системно-теоретическом, а в лингвистическом теоретическом контексте [Lyotard 1983]. Операция здесь называется «фраза». Она задумана как событие. Она возникает благодаря рекурсивному соединению с другими событиями того же рода (enchaînement) и порождает, благодаря условиям этого соединения (genres de discours, régimes de phrases), исключения, которые совместно производят «différend», которого невозможно избежать, если использовать «фразу» как операцию. Каждый метадискурс будет воспроизводить этот эффект только для себя.

не так-то просто удовлетворить. Теория систем уже может продемонстрировать это наглядным образом.

IV

И теперь мы видим: все рассуждения опутаны парадоксом. Если наблюдать за поиском причин как за деятельностью, то он предстает как парадоксальная операция. Через само обоснование (а также через исполнение вопроса или бесконечного поиска) все рассуждения подвергают себя сравнению с другими вероятностями и, следовательно, подвержены сомнению в себе самих. Обоснование порождает случайности в поиске необходимого. Оно действует контринтуитивно. Оно удаляется от цели, к которой стремится. Оно постоянно саботирует себя, открывая доступ к другим возможностям там, где хотелось бы его закрыть. Закрытость может быть достигнута только с помощью различия, только как замкнутость в контексте собственной рекурсивности, только как системообразование. Создание закрытости — это оперативная реализация создания закрытости, а не чего-то еще, что можно найти как основание, благодаря которому что-либо начинается или обнаруживается. Причина может лежать только в деятельности рассуждения, в искусственных избыточностях, которые оно создает, в функционирующей рекурсивности рассуждения, в системе, которую оно образует.

203

Возможно, богословы всегда это знали, когда считали необходимым дистанцироваться от мирских дел. Мы замечаем это как наблюдатели. И теория систем тоже может ссылаться только на автопоэзис систем как на причину, на автономию фактической реализации самопроизводства как включения в мир. Мы замечаем это как наблюдатели.

V

В заключение — одно примечание о системной терапии и практическом применении сфенографии. На первый взгляд это современный случай изгнания дьявола. Парадокс против парадокса, конструкция против конструкции, и помощь должна исходить из вас самих, потому что вы — система. Однако и здесь полезно вернуться от дьявола к Горгонам. Речь идет о том, чтобы вселять ужас и в то же время учиться его наблюдать, наблюдать парадокс и не наблюдать его одновременно. Терапевт прячется за своей «инструкцией», за своей Сфено, за своим *contraparadosso*. Он появляется в маске Горгоны. Призывая на помощь, он учит: «Ваша проблема плоха, просто примите это; она Вам необходима, она ценна для Вас, она дорога Вам»

(дорога настолько, что вы готовы заплатить тому, кто вам это скажет).

Социология до сих пор уделяла мало внимания этой форме терапии. Если бы она обратила внимание на это, то узнала бы себя. Будь то в более мягких формах марксизма или в более острых формах теории систем: социолог, подобно кинику, видит за пределами сверхценности: новое, новейшее, самое новое, самое последнее, а потом? Он видит сквозь структурную защиту потаенного в обществе. Вместе с кибернетиками второго порядка он видит, что общество не видит, что оно не видит того, чего не видит. Он говорит об этом и, прощаясь, желает обществу нового будущего.

Ведь особенность этого описания в том, что оно прозрачно для самого себя, не только как практика, но и как теория. В своем самонаблюдении оно использует различие. Но какое? Для киника все предельно понятно: после завоевания Италии, Испании, Востока, да что там, всего мира, хочется выпить и отдохнуть¹? Но если такова внутренняя ценность: почему бы не сделать это именно так? Те, кто бывал искушаемым дьяволом, могли надеяться на милосердие. Но какое противопоставление требует для себя сфенография? В древнем мире Горгон, безусловно, это было понятие города (позднее — сада), где можно было чувствовать себя в безопасности. Это указывает на дифференциацию общества по принципу центр/периферия. В современном глобальном обществе это различие больше неприменимо или, в лучшем случае, все еще подходит для политических форм красоты «зеленых». Но что приходит на смену?

204

Системная терапия обнаружила бы недостаток рефлексии, если бы не задалась этим вопросом. Но задать его — еще не значит на него ответить. Мы провели различие между сфенографией и эвриалистикой, но второй термин лишь обозначает пространство, в котором ответ должен проявиться, и, возможно, проявиться пугающе. Анализ, как он здесь представлен (но: другие различения, другие феномены, скажем мы), может быть продолжен только через вопрос, основанный на теории различий. Речь идет о попытке найти универсально осуществимые различения, которые, с одной стороны, должны быть логически рефлексивными, то есть предлагать форму, которая может быть возвращена в себя, а с другой стороны, должны быть взаимосвязанными, так что может быть сформирована рекур-

1 «Плутарх, Пирр XIV». В одной из самых ранних «буржуазных» (политико-экономических) теорий нового времени эта история фессалийского оратора при дворе царя Пирра была взята на вооружение, но переосмыслена в определении конечной ценности частных удовольствий для национального экономического процветания (против милитаризма аристократии). См.: [Stucé 1623]. Цитируется по новому изданию с английским переводом [Balch 1909].

сивная сеть операций, в которой гарантирована связность. Ни логика, ни эпистемология не могли бы в таком случае стать надежной отправной точкой, поскольку и та, и другая уже практикуют решающие для них различия в особых условиях, определяющих специфику логики или эпистемологии в отличие от других способов оперирования.

Однако сегодня существует достаточно предложений, удовлетворяющих вышеуказанным условиям. Система и среда — лишь одно из них, различие и идентичность — другое, операция и наблюдение — третье, форма и среда — четвертое. Безусловно, будет иметь значение теоретический стиль, с которого начинается практика оперативной конденсации и дифференциации. Это также означает, что речь всегда будет идти о теории, основанной на произволе начала и собственной истории¹. А это, в свою очередь, означает (если воспринимать «произвольность» как сигнал к инструкции: наблюдай за наблюдателем), что такие теоретические разработки остаются в сфере того, что подвергается наблюдению. Как социолог вы будете считать, что это в конечном счете относится к обществу (а значит, к системе в среде) как условию возможности наблюдения за наблюдениями. Но художник, например, может видеть это иначе.

205

Библиография / References

Atlan H. (1986) *A tort et à raison: Inter critique de la science et du mythe*, Paris, France: Éditions du Seuil. (L'auto-référence du langage et les blancs de l'écriture).

Balch T. W. (1909) *Le Nouveau Cynée*. Philadelphia, PA: Allen Press.

Barel Y. (1979) *Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique sociale*, Grenoble, France: Presses Universitaires de Grenoble.

Barel Y. (1983) De la fermeture à l'ouverture en passant par l'autonomie? In P. Dumouchel & J. P. Dupuy (Eds.), *L'auto-organisation: de la physique au politique* (pp. 466–475), Paris, France: Éditions du Seuil.

Brown G. S. (1971) *Laws of Form*. 2nd ed., London, UK: Allen & Unwin.

Chihara C. S. (1973) *Ontology and the Vicious Circle Principle*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Crucé E. (1623) *Le nouveau Cynée ou Discours d'Etat*. Quoted in T. W. Balch (Ed.), *Le Nouveau Cynée* (1909), Philadelphia, PA: Allen Press.

Glanville R. (1984) Distinguished and Exact Lies. In R. Trappl (Ed.), *Cybernetics and Systems Research 2* (pp. 655–662). Amsterdam, Netherlands: North-Holland.

Glanville R., & Varela F. (1981) Your Inside is Out and Your Outside is In (Beatles, 1968).

¹ В списке я в первую очередь упоминаю сторону различия, связанную с возможностью повторного входа.

In G. E. Lasker (Ed.), *Applied Systems and Cybernetics*, Vol. II (pp. 638–641). New York, NY: Pergamon Press.

Löfgren L. (1978) Some Foundational Views on General Systems and the Hempel Paradox. *International Journal of General Systems*, 4: 243–253.

Lyotard J.-F. (1983) *Le différend*, Paris, France: Éditions de Minuit.

MacKie J. L. (1973) *Truth, Probability and the Paradox: Studies in Philosophical Logic*, Oxford, UK: Oxford University Press.

Malvezzi V. (1635) *Ritratto del Privato politico christiano*, In: *Opere del Marchese Malvezzi*, Mediolanum.

Mayer J. G. (1780) *Historia diaboli, seu commentatio de diaboli malorumque spirituum existentia, statibus, judiciis, consiliis potestate*, 2nd ed., Tübingen, Germany: Cotta.

Lawson H. (1985) *Reflexivity: The Post-Modern Predicament*, London, UK: Routledge.

Rescher N. (1985) *The Strife of Systems: An Essay on the Grounds and Implications of Philosophical Diversity*, Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

Reynolds E. (1640) *A Treatise of the Passions and Faculties of the Soul of Man*, London, UK: Printed by E. G., Reprinted Gainesville, FL, 1971, p. 422.

Russell J. B. (1984) *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

206

Schimmel A. (1975) *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Spangenberg P.-M. (1987) *Maria ist immer und überall: Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels*, Frankfurt, Germany: Campus Verlag.

Valéry P. (1960) *Mon Faust*. In *Œuvres*, Vol. 2 (pp. 276–403). Paris, France: Gallimard.

Никлас Луман (1927–1998) — профессор социологии в Университете Билефельда (Германия), один из ведущих социальных теоретиков XX века.

Niklas Luhmann (1927–1998) — Professor of Sociology at the University of Bielefeld (Germany), one of the leading social theorists of the 20th century.

Можно ли наблюдать общество в его тотальности? Никлас Луман как Персей и Медуза Горгона как общество

АЛЕКСАНДР Ю. АНТОНОВСКИЙ

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Российская Федерация

ORCID: 0000-0003-4209-8213

Рекомендация для цитирования:

Антоновский А. Ю. (2024) Можно ли наблюдать общество в его тотальности? Никлас Луман как Персей и Медуза Горгона как общество. *Социология власти*, 36 (4): 207-217
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-207-217>

For citation:

Antonovskiy A. Yu. (2024) Is It Possible to Observe Society in Its Totality? Niklas Luhmann as Perseus and Medusa as Society. *Sociology of Power*, 36 (4): 207-217
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-207-217>

Поступила в редакцию: 20.10.2024; прошла рецензирование: 01.12.2024; принята в печать: 06.12.2024
 Received: 20.10.2024; Revised: 01.12.2024; Accepted: 06.12.2024



© 2024 by the author.

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/>).

В статье ставится вопрос о теоретико-познавательных основаниях социологического наблюдения в системно-коммуникативной теории Никласа Лумана. Наблюдение общества в его целостности возможно лишь изнутри него самого, и значит, его наблюдатель (социолог, художник, литератор, морализатор, политик или участник социального движения) непременно включен в сам наблюдаемый объект. Это обстоятельство порождает парадокс самоприменимости или самореферентности в их социальной спецификации, поскольку обобщающие высказывания об обществе, если они претендуют на универсальность описания, всегда применимы и к самим высказываниям. Обосновывается, что парадоксы самоприменимости и самореферентности, не получая своего разрешения, все-таки перформативно реализуются, как в самой социальной реальности, так и в ее теоретическом представлении, и обеспечивают рефлексию системы и возможность сравнения собственных ресурсов наблюдения со способами наблюдения сопредельных коммуникативных систем. Следуя логике самонаблюдения, социальная теория дополняется самореферентным

207

Статья написана при поддержке Российского научного фонда, грант № 24-18-00440 «Анализ социальной каузальности и инвариантов общественного развития как метод преодоления фрагментации социально-философского познания».

Acknowledgements: The article was written with the support of the Russian Science Foundation, grant No. 24-18-00440 “Analysis of social causality and invariants of social development as a method of overcoming the fragmentation of social and philosophical knowledge”.

теоретическим комплексом (поддисциплиной), получившим название «Самоописания» (пятая книга фундаментального труда Н. Лумана «Общества общества»). Эта добавочная теория специализируется на реконструкции семантики понятия общества, на том, как общество — в своих коммуникациях, религии, массмедиа, искусстве, политике, но сегодня прежде всего в оптике науки — смотрит на само себя. Такое включение в корпус социальной теории «Самоописания» («сфенографии», «сценоописания»), как ее интегральной и соравноправной части с функцией описания становления, семантики и ресурсов самой теории общества, стало важной теоретической новацией.

Ключевые слова: наблюдение второго порядка, Никлас Луман, системно-коммуникативный подход, сценоописание, медиакоммуникации, самоописание

Is It Possible to Observe Society in Its Totality? Niklas Luhmann as Perseus and Medusa as Society **Alexander Yu. Antonovski**

M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation
ORCID: 0000-0003-4209-8213

208

The article raises the question of the theoretical and cognitive foundations of sociological observation in the system-communication theory of Niklas Luhmann. Observation of society in its entirety is possible only from within itself, and therefore its observer (sociologist, artist, writer, moralist, politician or participant in a social movement) is necessarily included in the observed object itself. This circumstance gives rise to the paradox of self-applicability or self-reference in their social specification, since generalizing statements about society, if they claim to be universal in description, are always applicable to the statements themselves. It is substantiated that the paradoxes of self-applicability and self-reference, without receiving their resolution, are nevertheless performatively realized both in social reality itself and in its theoretical representation, and ensure the function of the social system — reflection of the system and the possibility of comparing one's own observation resources with the methods of observation of adjacent communication systems. Following logic of self-observation, social theory is supplemented by a self-referential theoretical complex (sub-discipline), called “Self-Descriptions” (the fifth book of N. Luhmann's fundamental work “Societies of Society”). This additional theory specializes in reconstructing the semantics of the concept of society, how society — in its communications, religion, mass media, art, politics, but today primarily in the optics of science — looked and looks at itself. Such inclusion of “Self-Description” (“shorthand”, “scene description”) in the corpus of social theory, as its integral and equal part with the function of describing the formation, semantics and theoretical resources of the theory of society itself, has become an important theoretical innovation in the field of social theory.

Keywords: second-order observation, Niklas Luhmann, systems-communication approach, scene description, media communications, self-description

Парадоксы самореференции и теория общества

Можем ли мы наблюдать общество в его тотальности? К каким парадоксам это приводит и как социальному познанию с этим работать — вот главные теоретико-познавательные вопросы работы Никласа Лумана «Сфенография»¹, анализу которой и посвящена наша статья.

Наблюдение общества в его целостности возможно лишь изнутри него самого. Общество наблюдает общество². И значит, его наблюдатель (социолог, художник, литератор, морализатор, политик или участник социального движения) всегда включен в наблюдаемый объект. Это обстоятельство порождает парадокс самоприменимости или самореферентности в их социальной спецификации. Ведь обобщающие высказывания об обществе, если они претендуют на *универсальность* описания социальной реальности, всегда применимы и к самим высказываниям.

Этот тип парадоксов известен с античности («критянин сказал, что все критяне лгут»). Если высказывание истинно, то оно, очевидно, ложно. В XX веке благодаря исследованиям Бертрана Рассела выяснилось, что данный парадокс актуален не только в контексте теории истины, но имеет фундаментальное значение для математики и логики, основанных на теории множеств³. Однако его первичный социально-теоретический смысл — общественного самоописания — не получал должного рассмотрения.

Парадокс Рассела, как известно, возникает из вопроса о свойствах *множеств всех множеств*. Являются ли они самосодержащими или обычными? Если множество является обычным и себя не содержит (подобно тому, как множество чайных ложек не содержит себя, ведь оно не ложка), то оно должно включать в том числе и себя,

-
- 1 В комментируемом тексте Луман в эссеистическо-метафорической форме предлагает нам взглянуть на собственную методологию и эпистемологию, которую он вписывает в более широкую методологию конструктивистски ориентированной теории систем второго порядка. Такие системы называют самореферентными. Это, среди прочего, означает, что все утверждения, сделанные в теории систем второго порядка, являются утверждениями наблюдателя, который, в свою очередь, является системой и поэтому должен учитывать собственные системные качества.
 - 2 Конечно, и сознание обладает этой способностью, но рассказать о своих наблюдениях оно может только коммуникативно, т. е. в виде сообщения, а значит, в форме общества.
 - 3 «Это древняя загадка, и никто не относился к подобным вещам иначе как к шутке, пока не выяснилось, что она связана с такими важными и практическими проблемами, как, например, существует ли наибольшее кардинальное или порядковое число» [Russell 1919].

и значит, быть самосодержащим. В этом смысле Рассел первый посмотрел в глаза Медузе Горгоне, впал в оцепенение и в конечном счете воздвиг «памятник самому себе» в борьбе с этим «злом». Ведь теперь оказалось, что математика, как «язык, на котором написана Вселенная» (Галилей), а значит — все здание науки, подрывается парадоксом. Но как тогда возможна наука, описывающая мир на «языке математики»? Где искать ее основание?

Именно этот парадокс перформативно реализован в теории Лумана. Общество как охватывающее множество коммуникаций включает в себя другие множества коммуникаций (интеракции, организации, социальные движения, но также включает в себя и *само себя* как одно из множеств наряду с перечисленными).

Сам Луман на своих лекциях приводил «облегченную» версию этого парадокса самореференции, приводя пример с телефоном, на котором написано: «в случае поломки звоните по номеру...». Каков же рецепт разрешения такого рода парадоксов?

«Различай» («draw distinction» — Дж. Спенсер-Браун) — вот естественная инструкция в борьбе с парадоксами, не важно, идет ли речь о различении работающих и не работающих телефонов или о различениях уровней языка, к чему в конечном счете пришел Б. Рассел в своей «теории типов». Данное понятие «различения» как способа работы с парадоксами формализует Джордж Спенсер-Браун в работе «Законы формы» [Spencer-Brown 2008 (1969)], которые стали методологическим основанием теории наблюдения в версии Никласа Лумана. В свою очередь, понятие наблюдения имеет ключевое значение для понимания его теории коммуникаций.

210

Наблюдение — в форме коммуникации либо в переживаниях психической системы — определяется как процесс одновременного обозначения и различения, индикации через дистинкции. Не только сознание, но и коммуникация осуществляет наблюдение. Коммуникативное сообщение нечто *обозначает*, представляет *тему* сообщения, *релевантного* в бинарной оптике системы, различающей между собой и внешним миром.

Так, науке интересны научные темы, а политике — политические. Это и обеспечивает рекурсивные подсоединения новых сообщений (событий-элементов, встраивающихся и продолжающих системобразование). Речь может идти о типичных системных операциях: платежах в экономике, общеобязательных решениях в политике, научных высказываниях в системе науки. Но актуализация некоторого сообщения и его акцептация *как принадлежащего* некоторой данной системе возможна лишь через *различение* (через отклонение всего, что к теме не относится, а значит, и систему не образует). Так в науке осуществляется демаркация научных сообщений от всего, что не удовлетворяет критериям научности — сегодня главным об-

разом через принятие рукописей в журналы, т. е. через формализованную процедуру акцептации/отклонения.

Но все ли можно наблюдать с помощью различий? Как быть с такими объектами, как *мир*, *смысл* или *общество*? Ведь мир не отличить от чего-то внешнего, к миру не относящегося. Но и *смысл* как таковой в его понятийности нельзя отличить от бессмысленного, ведь и бессмысленное имеет свой смысл, а именно — смысл бессмысленного. А главное, как наблюдать и описывать общество? Ведь *наблюдение* той или иной коммуникации, ее обозначение в сообщении, и само — как коммуникативное сообщение — воплощает собой общество. И значит — имеет своим референтом и само это сообщение. Общество изменяется в самый момент его наблюдения, ведь к нему как объекту наблюдения добавляется новая операция, его наблюдение, и в этом смысле — оно уже ускользнуло от наблюдателя, от вынесенного по поводу него сообщения.

В квантовой физике понимание инструментально-трансформирующего характера наблюдения давно стало обыденностью. Но и социальные науки не являются исключением из этого правила.

Наблюдение второго порядка и щит Персей

211

«У человека есть выбор, считать ли ему что-либо истинным/неистинным, войной/миром, женщиной/мужчиной, добром/злом, спасением/гибелью и т. д., но если он выбирает одно или другое различие, у него больше нет возможности увидеть это различие как некое единство, как форму, *разве что с помощью другого различения*, т. е. уже как другой наблюдатель. В свою очередь, применение к себе подобного различия также не работает. Напротив: это заканчивается парадоксом».

Это применение *различения к различению*, о котором говорит Луман в данной цитате, и есть та наблюдательная процедура, которую проделывает Персей (Луман), когда при помощи зеркального щита наблюдает (различает) и себя как наблюдателя, и свой объект наблюдения — Медузу Горгону.

Но этот вид наблюдения требует высокой степени рефлексивности и обычно описывается как *re-entry*, повторное вхождение наблюдателя в область, которую он отделил от себя посредством того или иного различения. Так социолог наблюдает общество, а затем обнаруживает там себя как часть этого общества, наблюдающего общество.

Однако повседневная коммуникация менее притязательна. Коммуникативная система — в ее самом простом определении — это последовательность подсоединяющихся друг к другу (осетевленных, рекурсивных) событий-коммуникаций. Подсоединение событий-элементов осуществляется не случайным образом, а следуя логике наблюдения (= самоотличения системы от всего того, что системой

не является). *Бинарные коды* истины/лжи, власти/безвластия, денег/безденежья, веры/неверия — через некий процесс раскодирования посредством системных программ¹ — делают возможным подобный самоотбор системами своих собственных элементов. Именно это определяет границы системной *сцены*, на которой и проигрывается коммуникативная драма.

Но каковы средства описания этой сцены, позволяющие нам осуществить ту самую стенографию или сценописание, о которой говорится в тексте Лумана, и при этом не впасть в ступор и оцепенение, вызываемых возникающим парадоксом? Ведь наблюдатель *раздваивается* в таком самонаблюдении системы в форме ге-entry. Он высказывается на сцене (как исполнитель системной программы выступлений), и одновременно — как критик и наблюдатель этого выступления — выносит свое суждение из перспективы зрительного зала.

Это раздвоение наблюдателя непосредственно выражено в структуре системно-коммуникативной теории, включающей в себя дополнительный теоретический комплекс — теорию самоописания. Речь здесь о некой *добавочной* части социальной теории, не входящей в ее классические традиционные формы, объясняющие три фундаментальных социологических темы: *социальный порядок, дифференциацию и развитие общества*.

212

Эта добавочная часть и есть теория самоописания обществом самого этого общества. Отсюда, собственно, и происходит название главного труда Никласа Лумана «Общество общества» [Луман 2011].

Классическая теория общества решала три ключевых проблемы: проблему *социального порядка*, или социальной интеграции; реконструирование процессов *социальной дифференциации*; описание социального развития, или модернизации.

Системно-коммуникативная теория, конечно же, отвечает этому структурному паттерну, но выводит его из смыслового характера всякого коммуникативного сообщения, и этим показывает неслучайность этих классических проблемопостановок.

Так, всякая коммуникация решает вопрос о том, *с кем* коммуницировать (социальное измерение смысла), *о чем* коммуницировать (предметное измерение), а также о том, какие ретроспективы и перспективы ориентируют коммуникацию во времени (темпоральное измерение).

1 В науке — это теории и методы, в политике — политические программы, в искусстве — стили, в интимных отношениях — литературные романы, в экономике — цены. Цены определяют, покупать или продавать, политические программы определяют, голосовать или не голосовать, исследовательские программы делают возможной акцептацию или отклонение научного утверждения, а стили в искусстве — атрибуцию арт-объекту статуса произведения искусства.

Принятие или отклонение всякого запроса на контакт (и, как следствие, системообразование) зависит от *понимания* того, какие значения в данных горизонтах будут приписаны некоторому конкретному сообщению. Сообщение может быть своевременным и перспективным для развития коммуникации, но если оно сделано недостойным контрагентом, то может быть отклонено по этому последнему основанию. Но может быть и по-другому. Сообщение может не иметь никакой временной или предметной актуальности, как старый анекдот, но оно акцептируется, и значит, встраивается в систему как ее операция — по мотивам солидарности.

Эта фундаментальная трехмерная структура смысловой оценки всякого коммуникативного акта воспроизводится и в структуре социальной теории. Конечно, теория самоописания во многом дублирует классические фундаментальные темы социальной теории, но дополняет каждую историей развития семантики, а главное — сравнительной перспективой. В этом смысле социальная теория дополняется философской, эпистемологической, литературно-исторической, лингвоаналитическими рефлексиями классических проблем *социальной теории*, о структуре которой в ее лумановском исполнении скажем несколько слов. Последняя подразделяется на теорию коммуникативных медиа (власти, денег, истины, веры, любви и т. д.) как способов обеспечить общественный консенсус; включает теорию социальной дифференциации, где каждая обособившаяся система специализируется на собственном *предмете* или задаче; а также теорию социальной эволюции, объясняющую механизмы общественного развития как адаптацию системы к условиям внешнего мира.

213

Возникает вопрос, почему эта классическая трехчастная теория должна быть дополнена «сценоописанием» (сфеноописанием, стенографией, самоописанием)?

Не в последнюю очередь это можно объяснить тем, что всякая социальная теория и сама является текстом, исследованием, и в конечном счете — публикацией, специфическим коммуникативным актом, запросом на контакт, требующим акцептации и коммуникативного ответа, согласно означенной выше структуре горизонтов смысла и нормативным стандартам современной науки. Всякое теоретически ориентированное наблюдение (научная публикация) является наблюдением второго порядка, а значит — должно фиксировать не только предмет наблюдения, но и свои наблюдательные ресурсы, свои слепые пятна — видеть то, что обычный наблюдатель, как правило, не фиксирует — свои наблюдательные ограничения и условия, свои инструменты и методы наблюдения, а также должно определяться социальным контекстом, в том числе ориентироваться на группы поддержки (научные школы, журналы и т. д.) и группы оппонентов.

В этом смысле «Самоописание», пятая книга «Общества общества», как раз специализируется на этом самонаблюдении — на реконструкции семантики понятия общества, на том, как общество — в своих коммуникациях, религии, массмедиа, искусстве, политике, но сегодня прежде всего в оптике науки — смотрело и смотрит на само себя. Такое включение в корпус социальной теории «Самоописания» («сфенографии», «сценоописания»), как ее интегральной и соравноправной части с функцией описания становления, семантики и ресурсов самой теории общества, стало важной теоретической новацией.

Парадоксальность этого теоретического хода очевидна и, видимо, является реакцией на описанную выше парадоксальность самого общества. Вспомним, что и само общество (как предмет социальной теории) *включает* в себя все остальные социальные системы и одновременно является таковой социальной системой наравне с остальными — интеракциями, организациями и социальными движениями.

В этом смысле Луман выступает Персеем и в зеркале своей теории видит не только свой объект — Медузу Горгону общества, но и свое собственное наблюдение (системно-коммуникативную теорию), тем самым дистанцируясь от нее и ее объективируя.

214

Что дает операционализация парадокса

Что же приобретает метанаблюдатель, операционализирующий парадокс самоприменимости как щит Персея?

Во-первых, теперь наблюдатель получает возможность сравнивать различающиеся условия наблюдения, практикуемые в разных коммуникативных системах, сопоставлять бинарные коды различных систем: веру и истину, деньги и власть, прекрасное и любовь.

И, значит, он может фиксировать — функционально-значимое — *единство различений*, нерелексивно используемых наблюдателями первого порядка в качестве инструментов отбора своих системных операций.

Так, социальный теоретик, задействуя различение истины и лжи в анализе остальных системных медиа, фиксирует функциональное *единство* добра и зла, прекрасного и безобразного, власти и оппозиции в соответствующих коммуникативных системах. Их функциональное единство состоит в инструментальности данных бинарных кодов. Их функция в том, чтобы сделать возможной коммуникацию, которая сама по себе не реализовалась бы — как в высшей степени невероятная и не соответствующая мотивам и установкам действующих лиц.

Так, деньги — великое изобретение, обобщенное средство коммуникации, обеспечивающее безопасность, воспроизводство и даже желательность «*притязаний на чужую собственность*», каковыми по своей природе являются транзакции как главные элементы системы

хозяйства. А «страстная любовь» как бинарный код коммуникативной системы интимных отношений сделала вероятным свободный отбор партнера и заключения брака в условиях широкого выбора других претендентов и сопровождающих мотивов (экономических, политических, религиозных). Власть как политический бинарный код отбора общеобязательных решений обеспечила их акцептацию и подчинение им при всей обременительности этого для индивида.

Во-вторых, социальный теоретик наблюдает не только другие — инореферентно данные и сопредельные — социальные системы. В зеркале щита Персея отражены и его собственные — самореферентно данные — инструментальные ограничения. Фиксируя историю своих наблюдений, наблюдатель-Персей — почти в гедделевском смысле — понимает принципиальную *неполноту* своих наблюдений, собственную *близорукость*, *неспособность* увидеть внешний мир в его непосредственности и доступности. Он понимает, что не может *посмотреть в глаза Медузе Горгоне невооруженным взглядом*. А значит, видит то, что обычные наблюдатели увидеть, как правило, не в состоянии — свои собственные наблюдательные инструменты, зеркало и щит Персея, то, что Хайдеггер называл «подручным».

Однако такая концентрация наблюдательных ресурсов на самих инструментах наблюдения требует особого рода рефлексии, анализа собственных «слепых пятен», возникающих во всяком наблюдении. Так, ученые отдают себе отчет, что научные теории предлагают лишь абстрактные модели мира, идеальные типы в их веберовском смысле. При этом мир сам по себе остается когнитивно-недоступным, или в крайнем случае неопределенным. И даже если вооружиться методами наблюдения второго порядка, посмотреть на то, что ускользает от наблюдения первичного наблюдателя, зафиксировать его слепое пятно, то и это не обеспечит полноценного доступа к реальности. Но в компенсацию это методологическое самонаблюдение дает нечто большее, а именно — понимание того, как *функционируют механизмы познания*.

В-третьих, не только ученые способны к операционализации парадоксов в форме наблюдения второго порядка. Также и морализаторы, политики, священники, художники или участники социальных движений применяют собственные бинарные коды для того, чтобы оценить научные достижения — конечно, не с научной точки зрения, но в контексте их собственной наблюдательной оптики, т. е. с точки зрения моральных, художественных, политических, протестных критериев и резонансов. Внутринаучное различие между истиной и ложью для этих систем несущественно. Различение *истины/лжи* открываются им как *в-себе-единый* инструмент строительства здания науки, в их собственных бинарных медиа представляющееся как благое или дурное, прекрасное или ужасное, дорогое или затратное, экологически опасное или политические подрывное.

Закключение

Итак, «сфенография» в ее специфическом смысле — это одновременно осуществляемое описание социальной сцены как из внутренней перспективы, в том виде, в каком она открывается самим актерам (участникам систем образования, науки, политики, экономики и т. д.), так и из внешней перспективы зрителя (ученого-социолога в его научных реконструкциях политики, экономики или самой науки).

Участник системы, наблюдатель первого порядка, дефинитивно «не видит того, что он не видит». И его слепое пятно — и есть сама бинарная форма, или способ его собственных наблюдений, различность и единство ее позитивных и негативных сторон. Причем в это различие встроена *асимметричность*. Участник коммуникации предпочитает позитивную сторону: только любовь, только власть, только истину, только прекрасное, только достойное, только деньги и власть. Другую — негативную — сторону различения может зафиксировать Персей как наблюдатель второго порядка: увидеть роль ошибок в науке, как Карл Поппер; значение оппозиции в политике; безобразного в искусстве; дефицита денег в экономике; недогматичности и расколов в религиозных коммуникациях.

216

Парализующие коммуникацию парадоксы самореференции возникают в случаях, когда наблюдатель постулирует единство какой-либо — претендующей на универсальность и всеохватность — области наблюдения. Как быть наблюдателю, который и сам является частью такой области? Как быть философу науки, представляющему науку о науке? Как описывать окружающую тотальность самовыделяющемуся из нее наблюдателю и не застыть в бездействии? Ведь применение бинарной оптики наблюдателя к ней самой в ее цельности и тотальности, а значит, и к конститутивному для системы наблюдению, *парализует* наблюдение.

Отсюда интерес к фигуре Дьявола, как парадигмального примера самообособляющегося наблюдателя. «Им движет только импульс — наблюдать то Единое, к которому он сопричислен, и именно это толкает его провести границу, через которую он сможет наблюдать, будь то как частный политик, советник или князь. Когда Единое есть Добро (и кто при дворе мог бы в этом усомниться), то наблюдатель, исключаяющий себя из наблюдения, становится Злом, и только тогда возможна игра в демаркацию, которой человек обязан сам себе».

Такова когнитивно-недоступная тотальность общества, представленная в образах Горгоны и наблюдателя-дьявола. Его наблюдательные парадоксы формально неразрешимы, но перформативно осуществимы и этим реализуют функцию системной рефлексии: истинно ли или ложно само различение истинного и ложного? Должен ли наблюдатель — теоретик познания — использовать раз-

личение истинного и ложного при анализе того, как применяется различение истинного и ложного в науке; должен ли морализатор использовать различение добра и зла применительно к различению добра и зла? Морализаторство и само, как известно, морально небезупречно; и не совершает ли грех тот, кто наказывает за грех?

В образе Персея представлен ученый, возможно и сам Луман, который смотрит в зеркало собственной теории и обнаруживает там себя, полемизирующего с другими наблюдателями, как из сопредельных коммуникативных систем, так и из его собственной. Да и сам пример Лумана лучше всего показывает, что парадокс самоприменимости не является препятствием для познания, но, напротив, расчищает место для исследовательской работы. Это и есть свобода творчества — «белый лист бумаги, молчание»¹ — делающая возможной темпоральность системы, продолжение коммуникации и системный индетерминизм.

Библиография / References

Луман Н. (2011) *Общество общества*, М.: Логос. EDN: QCSKAN

— Luhmann N. (2011) *Society of Society*, M.: Logos. — in Russ.

Russell B. (1919) *The Philosophy of Logical Atomism*. Lecture 7, “The Theory of Types and Symbolism: Classes”. *The Monist*, 29: 346–364.

Spencer-Brown G. (2008 [1969]) *Laws of Form*, Bohnmeier.

Антоновский Александр Юрьевич — профессор философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, главный научный сотрудник Института философии РАН. Научные интересы: социальная эпистемология, теория коммуникативных систем, социальная философия науки, социальная теория, современная теория познания.

ORCID: 0000-0003-4209-8213. E-mail: antonovski@hotmail.com

Alexander Yu. Antonovskiy — Professor of the Philosophy Department of Moscow State University named after M. V. Lomonosov, Chief Researcher of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Research interests: social epistemology, theory of communication systems, social philosophy of science, social theory, modern theory of knowledge.

ORCID: 0000-0003-4209-8213. E-mail: antonovski@hotmail.com

1 «Но действительно ли философы ищут их? И смотрят ли они на пустоту, на тишину, на белый лист бумаги как на необходимое условие для всякого различения чего-либо, для перехода, для непрерывности аутопоийетических операций, для формообразования, для образования систем?» — пишет Луман.

Рецензии

Снаружи всех измерений

Рецензия на книгу: Fourcade M., Healy K. (2024) *Ordinal Society*, Cambridge, MA: Harvard University Press

ДМИТРИЙ М. ЖИХАРЕВИЧ

Венский университет, Вена, Австрия

ORCID: 0000-0002-2518-7858

218

Рекомендация для цитирования:
Жихаревич Д. М. (2024) Снаружи всех измерений. Рецензия на книгу: Fourcade M., Healy K. (2024) *Ordinal Society*, Cambridge, MA: Harvard University Press. *Социология власти*, 36 (4): 218-230 <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-218-230>

For citation:
Zhikharevich D. M. (2024) *Ordinal Society and Its Future*. Review of: Fourcade M., Healy K. (2024) *Ordinal Society*, Cambridge, MA: Harvard University Press. *Sociology of Power*, 36 (4): 218-230 <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-218-230>

Поступила в редакцию: 30.11.2024;
принята в печать: 10.12.2024
Received: 30.11.2024; Accepted:
10.12.2024



© 2024 by the author.
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/>).

Маркс в Калифорнии

Новая книга Марион Фуркад и Кирана Хили написана на стыке жанров — немецкого *Gegenwartsdiagnose* («диагноза настоящего времени») и американского «академического блокбастера» [David-Fox 2018], и посвящена анализу и критике новейшей социальной формы: «ординального общества» [р. 282]. Одновременно с этим работа Фуркад и Хили вносит вклад в дискуссию о возникающем социально-экономическом порядке, который в литературе именуется по-разному: «когнитивным капитализмом» [Mouliet-Boutang 2004], «надзорным капитализмом» [Зубофф 2022], «капитализмом платформ» [Срничек 2019], «обществом алгоритмов» [Burrell and Fourcade 2021], «обществом рэнкингов» [Esposito and Stark 2019] или даже «искусственной социальнойностью» [Трегубова 2020]. Ординальное общество — это не только свежая метафора, но и попытка предложить альтернативный взгляд на трансформации хозяйства и общества, а также персонального и социаль-

ного опыта, связанные с радикальным увеличением масштабов сбора и возможностей анализа социальных данных, произошедших в последние 50 лет. Попытка тем более интересная, что, в отличие от других реплик в этой дискуссии, анализ Фуркад и Хили основан, прежде всего, на синтезе обширной литературы, которую с известной долей условности можно обозначить как «социологию классификации и квантификации» [Mennicken and Espeland 2019; Berman and Hirschman 2018; Espeland and Stevens 2008; Espeland and Stevens 1998]. Ключевой характеристикой ординального общества является измерение (measurement), ставшее для него одновременно формой координации, нормативным горизонтом и механизмом управления [р. 1]: ординальное общество — это «наш мир цифрового, распределенного, само-модулирующего измерения и мягкого контроля» [р. 259], где порядок создается при помощи «автоматизированного рэнкинга и мэтчинга» [р. 2].

В книге семь содержательных глав, посвященных влиянию «ординализации» на разные аспекты социальной жизни — например, в главах 4 и 5 речь идет об экономике, в шестой главе — о новой форме субъективности, «человеке самоорганизации» (отсылка к известной книге Уильяма Уайта [Whyte 1957]), которого ординальное общество пестует и направляет по «дороге к самости» (The road to selfdom, название главы, отсылающее уже к Хайеку), а в седьмой — о судьбе института гражданства в новых условиях. Если заключение вполне ожидаемо посвящено рефлексии по поводу основных выводов книги, а также переосмыслению роли социальных ученых в свете этих выводов (и специфических соблазнов мира очень больших данных), то введение сразу погружает читателя в историю формирования ординального общества, пропуская традиционный для подобных изданий обзор содержательных аргументов книги. Четверть века назад на страницах «Когнитивного капитализма» Ян Мулье-Бутан писал, что «исследовательская программа Маркса обнаружила себя перемещенной... в Калифорнию», точнее — в Кремниевую долину, «где выковывалась новая мировая экономика, новый исторический и современный капитализм» [Moulier-Boutang 2004: 6]. Сегодня Долина — во вполне буквальном смысле общее место, не только как точка притяжения амбициозных претендентов на вступление в ряды «искусственно интеллектуальных классов» [Burrell and Foucade 2021], но и как точка отсчета для исторических нарративов, посвященных генезису новейшего капитализма. Книга Фуркад и Хили здесь следует проверенным маршрутом и цитирует всю «правильную» литературу (в частности, фундаментальную работу Кристофа Лекюйе [Lécuyer 2006]), на бешеной скорости пробегая по знакомым сюжетам — от местных радиолюбителей и предпринимателей вроде Хьюлетта и Паккарда, экспериментиро-

вавших с технологиями еще в те времена, когда округ Санта-Клара был славен не стартапами, а орхидеями, через основание Стэнфордского индустриального парка в 1951 году, федеральное финансирование исследований и разработок во время холодной войны, развитие компьютерных технологий и полупроводниковой промышленности — и вплоть до движения за свободно распространяемое ПО, «пузыря» доткомов и Web 2.0.

Всеобщий интеллект в обществе контроля

220 Ключевым моментом в истории Кремниевой долины — и предыстории ординального общества — стало обнаружение экономической ценности пользовательских данных: «компании вдохнули выхлопные газы своих собственных данных и обнаружили, что они пахнут деньгами» [р. 11]. Здесь история, рассказываемая Фуркад и Хили, в общих чертах совпадает с рассказом Шошаны Зубофф, где открытие *behavioral surplus* кладет начало «надзорному капитализму» [Зубофф 2022]. Как и у Зубофф, в фокусе внимания Фуркад и Хили оказывается компания Google, но, в отличие от Зубофф, для них важна не бизнес-модель компании, а сам алгоритм PageRank, изобретенный Сергеем Брином и Ларри Пейджем в 1998 году. Брин и Пейдж решили задачу, с которой несколькими годами ранее не сумела справиться торговая платформа eBay, — поставить механизм пользовательской обратной связи, в основе которого лежит человеческое общение, на службу бизнесу, причем на постоянной основе и с возможностью масштабирования. eBay внедрила систему пользовательских рекомендаций, которую не удалось масштабировать без введения внешнего контроля, чтобы исключить ее недобросовестное использование. Брин и Пейдж сумели формализовать обратную связь с помощью измерения репутации веб-страниц — структура ссылок между страницами фактически отражает пользовательскую оценку их качества и содержания, которую можно извлечь и превратить в рейтинг, учитывая не только важность каждой входящей ссылки, но и репутацию страницы-источника [р. 23–24]. Иными словами, им удалось овестествить репутацию — само воплощение идеи обратной связи, поскольку хорошая репутация должна быть хороша в первую очередь в глазах других людей с хорошей репутацией [р. 24, 268]. Для Фуркад и Хили PageRank — это парадигматический случай, образцовое воплощение «сквозной» логики ординального общества, где измерение репутации превращается в универсальную социальную форму.

В отличие от других авторов, в большей степени приверженных политэкономической перспективе, рассматривающей данные как новую форму сырья, Фуркад и Хили фокусируются на том, что гене-

рирует эти данные, — пользовательской активности, вернее — интерактивности, из которой и складывается «всеобщий интеллект», упомянутый Марксом в энигматическом «Фрагменте о машинах» и воспетый предыдущим поколением теоретиков [Маркс 1969: 201–222]. Фуркад и Хили предпочитают говорить о «социальном субстрате», подчеркивая, что самое ценное в данных — это их сетевая структура. Вполне возможно, что в учебниках будущего Фридрих фон Хайек и Паоло Вирно займут место Адама Смита как исследователи, распознавшие диффузное социальное знание в качестве нового источника стоимости, а вот место Маркса достанется Марку Грановеттеру и Харрисону Уайту — как теоретикам, сумевшим сделать предметом своего анализа саму (сетевую) форму стоимости. Капитализация человеческого общения и взаимодействия, которую Фуркад и Хили именуют «утечкой» (*exfiltration*) человеческой социальности [р. 58–66], была бы невозможна без понимания работы социальных сетей — в смысле сетей межчеловеческих связей, не обязательно «оцифрованных», которые социологи начали изучать в 1970-е годы (хотя сама эта омонимия показательна), а ординальное общество не смогло бы приобрести своих нынешних масштабов без взаимодействия двух других механизмов, описанных социальными учеными, — сетевого эффекта [р. 142], за счет которого «полезность» сервиса для его пользователей увеличивается по мере роста их числа (равно как увеличиваются и издержки перехода на альтернативы), а также московского дарообмена, моральную двусмысленность которого научились использовать разработчики приложений, предлагающие вам «бесплатный» доступ в обмен на цифровые следы ваших взаимодействий с этим приложением и другими его пользователями [р. 40–48]. Как хорошо известно антропологам, внешне свободный дар может быть частью далекоидущей системы моральных обязательств, а ни к чему не обязывающий однократный обмен легко превращается в прецедент [Graeber 2014]. Фуркад и Хили акцентируют внимание на роли спроса в подъеме ординального общества — массовому пользователю скорость и удобство важнее автономии и приватности, а поэтому «даровой» доступ к сервисам в обмен на данные всегда будет побеждать верность ценностям: порядок бьет класс, а UX бьет DIY.

Идея о том, что «глобальная структура сети ссылок используется для генерации индикатора качества индивидуальных узлов этой сети» [р. 24], отработанная Google, оказалась золотой жилой и превратила интернет в пространство, значительно более удобное для рядовых пользователей, одновременно сделав его сетью, непрерывно наблюдающей самое себя их же «глазами» (активностью), делёзовским обществом контроля. «Занимаясь навигацией дорожной сети или сети страниц, чтобы делать свой выбор, индивиду-

альный пользователь полагается на информацию, текущую через пространство контроля, и поток сделанных выборов корректирует и совершенствует глобальное видение системой своего собственного состояния» [р. 28]. С другой стороны, системы рекомендаций — например, «людей, которых вы можете знать» — углубляют интеграцию пользователей в воспроизводство сети, воплощая идеал позитивной свободы — свободы выбирать, самовыражаться и вести свою жизнь в соответствии с собственными представлениями о должном (в отличие от акцента на негативную свободу, характерного для раннего, «дикого» интернета). Одновременно растут издержки отказа от такой интеграции: будет ли это поиск романтического партнера, отслеживание физической активности или отказа от курения, или выстраивание связей с коллегами по профессии, индивидам необходимо поддерживать свою «видимость» для сети — то есть для алгоритма, — наращивая свою активность и обмениваясь токенами взаимодействия с другими пользователями (вспомните, сколько раз за последние пару лет вы слышали фразу «поставьте лайк, нажмите на колокольчик, так работают алгоритмы...»). Эти механизмы работают не только в виртуальном пространстве: если воздержаться от использования смартфона за рулем, специальное приложение, отслеживающее этот процесс, передаст информацию вашей страховой компании, которая немного снизит стоимость страховки [р. 255]; а вот отказ от взаимодействия — например, от использования кредитной карты — может быть хуже для вашей кредитной истории, чем большое количество вовремя погашенных займов, пусть даже их погашение и происходит в самый последний момент.

Динамика классификаций

Эти сюжеты подводят нас к основному тезису книги, подтверждающему, что «Ординальное общество» — не очередной технокдетерминистский манифест и не очередная романтическая критика всепоглощающей квантификации. Роль технологий здесь в значительной степени сводится к приданию беспрецедентной скорости и масштабов фундаментальным «аналоговым» социальным процессам классификации — взаимной классификации друг друга индивидами, а также классификациям, при помощи которых не только «мыслят», но и «видят» институты [Fourcade and Nealy 2017] — государства, рынки, организации и т. д. Формализация обратной связи в виде метрик репутации позволяет «сортировать» людей по категориям, превращая в реальность мечту бизнес-тренеров и их паствы — чтобы стать успешным, нужно общаться с успешными людьми — путем разделения людей на категории на основе рейтинга и сведения их в группы через процесс ранжирования и отбора

(rank-and-match process), а также воспитания в них привычки мыслить в терминах этого процесса (вспомните, когда вы в последний раз выбирали такси, ресторан, фильм или отель, у которого не было бы рейтинга?), подаваемого как решение любого рода проблем [р. 22]. Сами по себе процессы классификации — в терминах Фуркад и Хили, номинализации и ординализации, то есть именования и иерархического упорядочивания [р. 107] — пронизывают социальную жизнь и, хотя и могут приводить к нежелательным с нормативной точки зрения эффектам (сословные общества, расовая и гендерная дискриминация и т. д.), не являются чем-то новым или тем более заслуживающим изощренного анализа и критики. То же можно сказать и о, например, гомофилии [р. 106, 269] — еще одному «аналоговому» механизму, хорошо известному сетевым аналитикам, сводящему подобное с подобным безо всяких рейтингов. Более того, классификации — особенно классификации, укорененные в правилах и практиках организаций и институтов, публичные и освещенные престижем наук о человеке — всегда были одним из «двигателей» социальной стратификации, а также ресурсом для построения идентичностей и способов существования (в последнее время лидирующие позиции здесь принадлежат классификациям из области популярной психологии и психотерапии). Ординальное общество коренным образом меняет эти процессы — алгоритмическая «динамика классификации» (термин Иэна Хакинга [Hacking 2007]) существенно отличается от «аналоговой» по своему генезису, протеканию и последствиям.

223

Раскрытие этого тезиса посвящена, на мой взгляд, самая интересная и оригинальная часть книги, опирающаяся на более раннюю работу соавторов. В статье 2013 года Фуркад и Хили предположили, что классификации, с помощью которых рынки и организации «видят» экономическую жизнь, обладают нетривиальными стратификационными эффектами [Foucade and Nealy 2013]. Например, в США, где расширение доступа к кредитованию стало функциональным эквивалентом европейского государства всеобщего благосостояния [Prasad 2012], кредитная история превратилась не только в моральный институт, но и в решающий фактор, влияющий на жизненные шансы индивидов, — так что, развивая веберовскую метафору, в пору говорить не о классовых, а о классификационных ситуациях. С одной стороны, анонимная бюрократическая классификация (а вслед за ней и квантификация, например, в форме кредитного скоринга), заведомо «слепая» к аскриптивным характеристикам вроде гендера или расы и оценивающая ваши шансы на получение кредита строго на основе вашей же финансовой истории, выглядит «честнее», чем оценка кредитоспособности, основанная на личном доверии [см.: Guseva and Rona-Tas 2001; Carruthers 2013]. С другой

стороны, классификационные ситуации формируются на основе анализа абстрактных переменных и стандартизированных процедур, которые находятся вне видимости и контроля классифицируемых, оказывая решающее влияние на их жизненные шансы, причем далеко не всегда «честным» образом. «Бедность стоит денег, фирмы, стремящиеся вести дела с бедными, об этом знают и систематически эксплуатируют это знание» [Fourcade and Healy 2013: 570], рационализируя и масштабируя бизнес-модель микрокредитных организаций и одновременно закрепляя своих клиентов в порочном круге непрерывно возобновляемого долга.

В ординальном обществе эти тенденции приобретают совсем иной масштаб. «Избыток многомерных цифровых данных и средств для их анализа глубоко повлиял на то, как создаются социальные категории и как люди сортируют себя и друг друга» [р. 102]; произошло «слияние фундаментальных социальных процессов именования и ранжирования с современными инструментами и данными для осуществления этих задач» [р. 108]. В отличие своих «аналоговых» предшественников, классификации, построенные на больших данных, являются «постдемографическими» [р. 104] — они основаны не на аскриптивных характеристиках, а на мониторинге и измерении поведения (рейтинги), носят вероятностный характер и способны предсказывать, будут ли люди действовать определенным образом или лайкать определенные вещи, а также являются значительно более детальными, что затрудняет их интерпретацию в терминах «человекочитаемых» социально-демографических категорий. Алгоритмы удивительно хорошо справляются с задачей поиска паттернов, но механизмы, с помощью которых они учатся классифицировать, могут быть совершенно непрозрачными с человеческой точки зрения — что затрудняет не только интерпретацию результатов проведенной ими сортировки, но и попытки их оспорить, ведь даже при самом тщательном следовании правилам случаются категориальные ошибки. Возможность оспорить результаты классификации тем более важна, чем в большей степени «эти технологии сегодня опосредуют сам социальный процесс в целом», «идентифицируя новые классы людей, переформатируя идентичности, помогая контролировать социальное действие и производя новые критерии того, что значит говорить правду и выносить этическое суждение» [р. 116]. Дело не только в том, что классификационные ситуации влияют на жизненные шансы индивидов, опосредуя их доступ к образованию, финансовой системе, государственным услугам и т. д. Алгоритмические классификации генерируют новые формы неравенства во взаимодействии с неравенствами старыми, опирающимися на «аналоговые» классификации. Выражаясь в терминах Бурдьё, социальный мир, в котором «учатся» алгоритмы,

выступает для них структурирующей структурой, сам при этом будучи структурированной структурой: «предиктивные методы, используемые для определения, у кого больше вероятности стать хорошим работником, паршивым родителем или опасным рецидивистом, в конечном счете опираются на историю дискриминационных практик и асимметричного надзора» [р. 111]. Алгоритм, определяющий риск неисполнения родительских обязанностей, «натренированный» на базе данных социальных служб, будет более чувствителен к бедным семьям — уже хотя бы потому, что представители среднего класса решают семейные проблемы в частном порядке и пользуются услугами экспертов в области психологии или семейного права, а не бюрократии социального государства.

Другой пример — кредитный скоринг, сортирующий индивидов по уровню кредитного риска, в оценке которого используются только поведенческие, а не аскриптивные категории. Американские исследования показывают, что финансовое поведение существенно отличается между расовыми группами: небелые американцы чаще возвращают кредит только минимальными платежами, опаздывают с выплатами и потому облагаются штрафами или превышают лимиты. Таким образом, расовое неравенство проступает даже сквозь поведенческие классификации, а введение машинного обучения, вполне вероятно, усугубит эту ситуацию. Это фундаментальная проблема, у которой нет технического решения — при всех достоинствах и недостатках обсуждаемых сегодня вариантов, предлагающих либо обучить людей «правильному» поведению (условно правое решение), либо скорректировать сами алгоритмы скоринга (условно левое) — поскольку историческую траекторию, пройденную конкретным обществом, невозможно ни отменить, ни «исправить». «Эти системы начинают с высокоструктурированного социального мира, они измеряют и ранжируют его на уровне индивидуального поведения с намерением заставить общество исчезнуть, а затем сталкиваются с непреодолимыми трудностями, когда исходные социальные факты снова обнаруживаются в результатах на индивидуальном уровне» [р. 247]. Неслучайно, как замечают Фуркад и Хили [р. 245], что такого рода технологии лучше всего работают в ЮАР и США — странах с длительной историей узаконенной расовой сегрегации. Долгосрочные эффекты «категориального неравенства» [Tilly 1998], влияющие на поведение индивидов, считаются и представляются алгоритмами как результаты индивидуальных решений — ординализация «конвертирует» структуру в действие, а классификационные ситуации интерпретируются как результаты сознательных выборов (разумных или нет), свидетельствующих о добродетели выбирающего (или наоборот), и следовательно — в любом случае как заслуженные. Проблема не в том, что результатам

анализа данных придается слишком большое значение — «революция данных», напротив, нормализовала скептицизм по поводу претензий на обнаружение каузальных связей [р. 246], — но в том, что любая система измерения, предметом которой является человеческая деятельность, превращается в ценностную иерархию. Публичные классификации, ранжирующие индивидов по степени достижения некоторого измеримого результата, не бывают морально нейтральными. В той мере, в какой они являются результатом применения стандартизированных и безличных (тем более — автоматизированных) процедур, столь важных для нашего представления о меритократии, такие классификации превращаются в «формы рационализированной стратификации», где индивиды с «хорошей классификацией» (well-classified, по аналогии с well-born, т. е. «хорошего происхождения») получают не просто лучшие жизненные шансы, но и способ морального оправдания своего положения как заслуженного.

Мертвые зоны меритократии

226

По мере того, как все большее количество сфер человеческой жизни реорганизуются в соответствии с требованиями «ординального разума», они все больше превращаются в «меритократии с маленькой буквы “м”» [р. 285], нормализуя конкуренцию между людьми и точку зрения на социальные отношения как иерархию, основанную на рейтинге. Однако индивиды конкурируют не только друг с другом, но и с самой «системой», которую они пытаются переиграть, находя способы обмануть алгоритмы — например, набирая побольше задач на трудовых платформах типа TaskRabbit или занимаясь шитпостингом в социальных сетях. Даже несмотря на непрозрачность критериев, «любая система, производящая схему вознаграждений или рангов, какой бы искаженной она ни была, как правило, институционализируется как ценностный порядок и основа для атрибуции персональных заслуг» [р. 253]. Более того, именно в силу этой непрозрачности результаты работы классификационных алгоритмов — позиции в рейтингах — не только становятся судьбоносными по своим последствиям для жизненных шансов индивидов, но и переживаются как судьба — нечто, находящееся вне сознательного контроля.

И снова, сам по себе этот опыт не является специфическим для ординального общества. И в «аналоговой» жизни распространены ситуации, в которых нам приходится иметь дело с оценкой наших «качеств», проведенной безличной организацией, которая полагается на непрозрачные критерии, в результате чего мы оказываемся размещенными на шкале (не всегда публичной) относительно других пре-

тендентов — от неудачных заявок на кредиты или гранты (we hope, you will apply again, как пела группа «Технопоэзия») до получения очереди в детский сад или повестки в военкомат. Дэвид Гребер описывал такие ситуации в терминах «мертвых зон воображения» [Гребер 2021], возникающих в момент столкновения с радикально упрощающим «взглядом» бюрократической системы, напроць лишенных смысловой глубины и потому переживающихся в лучшем случае как «тупость», в худшем — как «обстоятельства непреодолимой силы», в английском языке неотличимые от «вмешательства Бога» (act of God). Ординальное общество генерализует этот опыт [Zhikharevich 2021], поскольку алгоритмически пересобранные категории часто не соотносятся с категориями, поддающимися человеческому осмыслению, — так же как алгоритмы высокочастотного трейдинга преодолевают человеческую размерность за счет невероятной скорости [см.: Min and Borch 2022]. Одним из следствий этой генерализации является возможность столкновения с подобным опытом представителей тех групп, для кого ранее это было практически исключено: Фуркад и Хили приводят «одновременно карикатурный и показательный» пример Илона Маска, исключившего свои посты из рейтингования алгоритмами Твиттера — «для людей, привыкших думать, что они заслуживают своей позиции на самом верху, выступать объектом рейтингования гораздо более невыносимо» [р. 275], чем для тех, кто был вынужден к этому привыкнуть.

227

Столь же невыносимой может обернуться и жизнь в ординальном обществе, как с грустью констатируют авторы в заключение своей книги. «Общественные блага и коллективные цели растворяются в кислотной ванне индивидуализации и конкуренции, оставляя нас все более одинокими в гиперсвязанном мире, социальный порядок которого точно выверен и в своей фактичности является неоспоримо “правильным”» [р. 285]. Однако это не повод отчаиваться или тем более отказываться от аналитического и критического аппарата социальной теории и, шире, социальных наук в целом. Соблазн «вычислительной социальной науки» стоит уравновесить расширением исторического воображения. Фуркад и Хили убедительно показывают, что ординальное общество лишь масштабирует и трансформирует фундаментальные социальные процессы классификации с помощью алгоритмов, а за нормативным оправданием обращается к идее меритократии. У этой идеи есть история, и не слишком длинная — в значительной степени она совпадает с историей современных образовательных бюрократий, с их формальными системами оценки и стандартизированными тестами [р. 239; Porter 1993]. В том, что наше представление о честности и «заслуженности» фетишизирует безличные формальные — а в пределе, автоматизированные — системы оценки, нет ничего неизбежного.

В конце 1980-х годов Иммануил Валлерстайн указал на очевидную проблему меритократии как идеологии и практики: в любой сфере деятельности сверхталантливые и уникально бесталанные люди будут меньшинством, которое действительно можно оценивать «по заслугам», в то время как для сортировки большинства «всех остальных» любые критерии будут до определенной степени произвольными — в конце концов, так ли уж велика содержательная разница между, скажем, 94 и 95 баллами? Решение, влекущее вполне реальные последствия для жизненных шансов оцениваемого, принятое на столь зыбкой основе, не может не переживаться как абсурд или тупость. Сколько ни говори о человеческом капитале и «карьерах, открытых для таланта», «поскольку вокруг слишком много талантов, кто-то должен решать, кто талантлив, а кто нет. И это решение, когда оно принимается в рамках узкого диапазона различий, является политическим решением» [Валлерстайн 2004: 180]. Альтернативой эксплицитной политизации такого решения стала его «алгоритмизация». Однако, если Фуркад и Хили не ошибаются в своем диагнозе, не исключено, что по меньшей мере в ряде случаев альтернативой непрозрачному алгоритму мог бы стать старый добрый жребий. В любом случае ординальное общество здесь надолго, хотя бы в силу инфраструктурной инерции и неослабевающего энтузиазма по поводу предлагаемых им возможностей — тем важнее научиться избегать алгоритмического фетишизма [Thomas, Nafus and Sherman 2018], превращающего непрозрачные классификации в моральное оправдание произвольных неравенств. В противном случае наука о данных имеет все шансы повторить судьбу классической политэкономии, став «наиморальнейшей из наук» [Маркс 1974: 131].

Библиография / References

Валлерстайн И. (2004) Буржуа(зия): понятие и реальность с XI по XXI век. *Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс*. М.: Логос: 160–181.

— Wallserstein I. (2004) Bourgeois(ie): concept and reality from XI to XXI centuries. In: *Balibar E., Wallerstein I. Race, nation, class. Ambiguous identities*. Moscow: Logos: 160–181. — in Russ.

Гребер Д. (2021) Мертвые зоны воображения. *Парантеза*, 28 декабря 2021. URL: <<https://www.paranteza.info/post/graeber-dead-zones>>

— Graeber D. (2021) Dead zones of imagination. *Paranthesa*, 28 December 2021. — in Russ.

Зубофф Ш. (2022) *Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах*, М.: Издательство Института Гайдара.

— Zuboff S. (2022) *The Age of Surveillance Capitalism*, Moscow: Gaidar Institute Publishing. — in Russ.

- Маркс К., Энгельс Ф. (1969) *Сочинения, 2-е изд. Т. 46. Ч. 2*, М.: Госполитиздат.
 — Marx K., Engels F. (1969) *Collected works. 2nd edition. Volume 46. Part 2*, Moscow: State publishing house of political literature. — in Russ.
- Маркс К., Энгельс Ф. (1974) *Сочинения, 2-е изд. Т. 42*, М.: Госполитиздат.
 — Marx K., Engels F. (1974) *Collected works. 2nd edition. Volume 42*, Moscow: State publishing house of political literature. — in Russ.
- Срничек Н. (2019) *Капитализм платформ*, М.: ВШЭ. EDN: VRPYEZ
 — Srnicek N. (2018) *Platform Capitalism*, М.: HSE Press. — in Russ.
- Трегубова Н. Д. (2020) Разделение труда, кооперация и новые типы экспертизы в условиях искусственной социальности (по материалам исследования российских и белорусских ИТ-организаций). *Социология власти*, 32(1): 120–154. EDN: LPSCBO. http://www.socofpower.ranepa.ru/files/docs/1_2020/4.pdf
 — Tregubova N. D. (2020) Division of Labor, Cooperation, and New Types of Expertise in the Age of Artificial Sociality: The Case of IT-companies in Russia and Belarus. *Sociology of Power*, 32(1): 120–154. — in Russ.
- Burrell J. et al. (2021) The Society of Algorithms. *Annual review of sociology*, 47(1): 213–237. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-090820-020800>
- Carruthers B. G. (2013) From uncertainty toward risk: the case of credit ratings. *Socio-economic review*, 11(3): 525–551. <https://doi.org/10.1093/ser/mws027>
- David-Fox M. (2018) Bolshevik Millenarianism as Academic Blockbuster. *Canadian-American Slavic Studies*, 52: 75–86. <https://doi.org/10.17613/M64S22>
- Esposito E., & Stark D. (2019) What's Observed in a Rating? Rankings as Orientation in the Face of Uncertainty. *Theory, Culture & Society*, 026327641982627. <https://doi.org/10.1177/0263276419826276>
- Fourcade M. and Healy K. (2013) Classification situations: Life-chances in the neoliberal era. *Accounting, organizations and society*, 38(8): 559–572. <https://doi.org/10.1016/j.aos.2013.11.002>
- Fourcade M. and Healy K. (2017) Seeing like a market. *Socio-economic review*, p. mww033. <https://doi.org/10.1093/ser/mww033>
- Graeber D. (2014) On the moral grounds of economic relations: A Maussian approach. *Journal of Classical Sociology*, 14(1): 65–77. <https://doi.org/10.1177/1468795X13494719>
- Guseva A. and Rona-Tas A. (2001) Uncertainty, Risk, and Trust: Russian and American Credit Card Markets Compared. *American sociological review*, 66(5): 623–646. <https://doi.org/10.2307/3088951>
- Hacking I. (2007) Kinds of People: Moving Targets. *Proceedings of the British Academy*, 151: 285–318.
- Lécuyer C. (2006) *Making Silicon Valley: innovation and the growth of high tech, 1930–1970*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Mennicken A. and Espeland W. N. (2019) What's New with Numbers? Sociological Approaches to the Study of Quantification. *Annual review of sociology*, 45(1): 223–245. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073117-041343>

- Berman E. P. and Hirschman D. (2018) The Sociology of Quantification: Where Are We Now?. *Contemporary Sociology*, 47(3): 257–266. <https://doi.org/10.1177/0094306118767649>
- Espeland W. N. and Stevens M. L. (2008) A Sociology of Quantification. *Archives européennes de sociologie. European journal of sociology*, 49(3): 401–436. <https://doi.org/10.1017/S0003975609000150>
- Espeland W. N. and Stevens M. L. (1998) Commensuration as a Social Process. *Annual review of sociology*, 24(1): 313–343. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.313>
- Min B. H. and Borch C. (2022) Systemic failures and organizational risk management in algorithmic trading: Normal accidents and high reliability in financial markets. *Social studies of science*, 52(2): 277–302. <https://doi.org/10.1177/03063127211048515>
- Moulier-Boutang Y. (2004) *Cognitive Capitalism*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.
- Porter T. (1993) *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton: Princeton University Press.
- Prasad M. (2012) *The Land of Too Much: American Abundance and the Paradox of Poverty*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tilly C. (1998) *Durable inequality*, Berkeley: University of California Press.
- Thomas S. L., Nafus D. and Sherman J. (2018) Algorithms as fetish: Faith and possibility in algorithmic work. *Big data & society*, 5(1). <https://doi.org/10.1177/2053951717751552>
- Whyte W. H. (1957) *The organization man*, Garden City, NY: Doubleday.
- Zhikharevich D. (2021) How Algorithms Became Capitalist. Book Review of: Zuboff Sh. *Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: PublicAffairs, 2019. *The monitoring of public opinion economic&social changes*, 1: 398–409. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2021.1.1907>

230

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.

ORCID: 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.

ORCID: 0000-0002-2518-7858. Email: dmitrii.zhikharevich@univie.ac.at

Там, где рождаются мифы

Рецензия на книгу: Шнирельман В. А. (2024) В погоне за предками: Этногенез и политика. М.; СПб.: Нестор-История

ДМИТРИЙ В. ВЕРХОВЦЕВ

Институт этнологии и антропологии Российской академии наук, Москва, Российская Федерация

ORCID: 0000-0001-9232-2952.

Рекомендация для цитирования:
Верховцев Д. В. (2024) Там, где рождаются мифы. Рецензия на книгу: Шнирельман В. А. (2024) В погоне за предками: Этногенез и политика. М.; СПб.: Нестор-История. *Социология власти*, 36 (4): 231-241
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-231-241>

For citation:
Verkhovtsev D. V. (2024) Where Myths Are Born. Review of: Shnirelman V. A. In Pursuit of Ancestors: Ethnogenesis and Politics. Moscow; St. Petersburg: Nestor-History, 2024. *Sociology of Power*, 36 (4): 231-241
<https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-4-231-241>

Поступила в редакцию: 04.08.2024; прошла рецензирование: 10.11.2024; принята в печать: 03.12.2024
Received: 04.08.2024; Revised: 10.11.2024; Accepted: 03.12.2024



© 2024 by the author.
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/>).

Наиболее продуктивной формой рецензии, пожалуй, является рассмотрение новой книги в контексте дискуссии, в которую она делает вклад, формулируя новую реплику в большом диалоге. Однако такой подход является нетривиальной задачей для рецензируемой монографии и для книг Виктора Шнирельмана вообще, так как чаще всего исследования автора охватывают сразу несколько взаимосвязанных проблемных полей, легко пересекая дисциплинарные и методологические границы. Так как автор не ставит в центр своей работы полемику с другими исследователями, и в большей степени основывается на непосредственной деконструкции источников, в этой рецензии будет сделана самостоятельная попытка вписать книгу в контекст некоторых дискуссий релевантной тематики.

231

Информация о финансировании: работа выполнена при поддержке Российского научного фонда (проект № 22-18-00241); организация, осуществлявшая финансирование, — Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН). Acknowledgements: this work was supported by the Russian Science Foundation (project № 22-18-00241); the funding organization was the Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (IEA RAS).

Термин «этногенез» в названии работы указывает на довольно специфический жанр историко-антропологического исследования, распространенный в основном на постсоветском пространстве, и в определенные периоды считавшийся одним из важнейших (с. 5). Исходя из названия и вопросов, которые автор сформулировал во введении и ответом на которые является книга (с. 5-6), мы можем сделать вывод о принадлежности «Погони за предками» к сфере истории отечественной гуманитарной науки, и это, конечно же, верно. Действительно, в каждой из шести глав героями являются прежде всего ученые, в том или ином качестве участвовавшие в разработке этногенетической тематики; в ходе своей научной деятельности они также создавали «этноцентристские этногенетические мифы», и именно этой «третичной этнической мифологии... о деяниях отдаленных предков или древнего народа» посвящена книга по собственному признанию автора (с. 8).

Однако если фокус смещается на «продукт» этногенетических исследований, на этногенетический миф, то это уже не вполне сфера науки, а сфера политики, которая следует в названии вслед за «этногенезом», и значит, книга также относится к тематике изучения национальных идеологий и теории нации, вполне органично вписывается в дискуссии о природе национализма, связанные с этническим прошлым и использованием мифов в нациестроительстве (например, см. обзор: [Смит 2004]). Важно отметить, что эти три важнейших аспекта: история советской науки, этнонациональные мифы и национальная политика — рассмотрены в работе комплексно, во взаимовлиянии друг с другом, на временном отрезке от XVIII века до начала 1950-х. Первая глава носит характер теоретического введения, и повествует о том, что такое «этнонациональный миф», а также рассматривает его атрибуты и дает обзор исследований. При этом она также перебрасывает мостик к последующим частям и намечает тему взаимодействия мифа с наукой и государством. Вторая и третья главы сосредоточены на конкретном материале, и показывают историю работы с национальным мифом в российской науке от XVIII века до 1930-х годов. В соответствии с экстерналистской методологией (с. 12) формирование исследовательских направлений внутри науки рассмотрено с учетом влияния контекста, прежде всего запросов государства и идеологических влияний. Четвертая глава переносит фокус рассмотрения на конкретные этногенетические нарративы, созданные наукой и интеллигенцией национальных сообществ на территории сначала Российской империи, а после — Советского Союза, как они использовались в политической борьбе новых национальных административно-территориальных образований между собой и с центром, как продвигались одни версии нарративов и вытеснялись другие, и как поддержка

неугодных нарративов становилась поводом для репрессивных действий государства.

Пятая и шестая главы перемещают фокус на советское государство как актора, и описывают усиление государственного контроля с конца 1920-х над научной деятельностью и недавно созданными национальными автономиями. В пятой главе показано, как «год великого перелома» сталинской политики обернулся разгромом советских гуманитарных наук, а только что созданные в ходе коренизации элиты национальных автономий оказались под катком репрессий и жесткого идеологического контроля. Шестая же, завершающая глава описывает, как советская наука пыталась встроиться в новые отношения с государством и стать кузницей идеологических исторических концептов. Таким образом, в разных частях книги перечисленные темы — наука, национальный миф, государство, национальное строительство, идеология и национальная политика — переплетаются и выступают частью исследовательского нарратива в разных сочетаниях и пропорциях.

Этногенез как жанр отечественной науки, безусловно, давно заслуживал внимательного рассмотрения: почему именно в советской/постсоветской науке он получил столь гипертрофированное развитие, и по-прежнему остается популярным, несмотря на закат (а точнее — стагнацию) примордиалистских взглядов на этничность, которые когда-то его породили [Верховцев 2024: 48, 53]? Этот вопрос был бы интересен не только с фокусе истории науки, но и с точки зрения исправления репутации отечественной антропологии/этнографии, исследования которой даже в постсоветское время извне представлялись порой как «лишенные теоретического наполнения» и имеющие «описательный характер, тяготеющие к истории и подчеркивающие специфику изучаемой культуры» [Вердери 2006: 45]. Однако если истории советских теорий этноса посвящено достаточно большое количество критических монографий и статей¹, и это вытеснило примордиалистские воззрения на периферию научного сообщества, то этногенез не подвергался столь масштабной деконструкции, и фактически остался не только уважаемым жанром, но и убежищем, где вольготно чувствуют себя концепции «этноса». И вот выход данной монографии наконец закрывает эту лакуну в отечественных исследованиях, и надо признать, что если «этнос» деконструировала целая группа российских антропологов, то заслуга по деконструкции «этногенеза» фактиче-

1 Наиболее крупные работы: [Тишков 2003, 1997] и [Филиппов 2010], не считая значительного количества отдельных статей и нескольких дискуссий в журнале «Этнографическое обозрение» в 1990-е и 2000-е годы.

ски принадлежит одному Виктору Шнирельману, который начиная со статей начала 1990-х открыл данное направление критики ([Шнирельман 1993, 2003] и др.) и разработал многочисленные кейсы построения и использования в политике этногенетических мифов в СССР и на постсоветском пространстве. Накопленный огромный фактический и концептуальный материал позволил автору очертить на этот раз пути и судьбы жанра этногенеза за весь раннесоветский период в целом, увязав их с государственной политикой и региональными особенностями.

Если для исследования жанра «этногенеза» «В погоне за предками» — это флагманская работа, конкуренцию которой могут составить разве что другие работы Виктора Шнирельмана, то что можно сказать о другом поле, которое освещает книга — поле раннесоветской национальной политики? Учитывая, что описывающие его документы отложились в архивах постсоветского пространства и написаны преимущественно на русском языке, и, учитывая сохраняющуюся со времен перестройки популярность темы, мы могли бы предположить, что она уже достаточно хорошо освещена, и в первую очередь отечественными исследователями. Однако дело обстоит не совсем так: тема действительно хорошо освещена, но самые важные концептуализирующие работы о раннесоветской национальной политике были написаны за пределами бывшего СССР. Три самые известные и высокоцитируемые монографии были рождены в англоязычной ([Хирш 2022; Мартин 2011] и франкоязычной ([Кадио 2010]) академиях. Отдельные важные и интересные работы, вышедшие на постсоветском пространстве, касались либо конкретных регионов, либо весьма частных аспектов советской национальной политики. Вероятно, такая ситуация была вызвана особенностями исследовательских стратегий в разных академических традициях. Постсоветская исследовательская модель, наследующая советской, прежде, как правило, всегда была нацелена на собирание и описание максимального числа материалов по теме, которые подвергаются очень ограниченной концептуализации, в отличие от западной академии, где чаще всего приветствуется формулирование сильного нового аргумента, заявления, основанного на материалах, которые могут и не носить достаточно фундированного всеохватного характера. Важно, что аргумент формулируется в любом случае и подводит окончательный или промежуточный итог исследованию, что облегчает читателям задачу ознакомления с текстом, а коллегам-исследователям — задачу включения результатов чужой работы в собственные построения. Благодаря подобному подходу мы знаем важные аргументы, выдвинутые упомянутой имперской трилогии (имперской — так как в названиях всех трех книг упоминается слово «империя»), что одной из причин сворачивания

коренизации и «великого отступления» [Мартин 2011], или «руссоцентрического поворота», [Бранденбергер 2017] в национальной политике и идеологии был крах большевистских планов по привлечению на свою сторону зарубежных наций через принадлежащие к ним группы, проживающие на территории Советского Союза (Мартин). Работа Кадио ясно показывает, что сама по себе политика коренизации не была изобретением большевиков, и во многом наследовала практикам, предлагавшимся и осуществлявшимся задолго до Октябрьской революции. Хирш делает еще более сильное заявление, показывая, что коренизация базировалась на довольно прямолинейной реализации большевистского понимания стадийных марксистских теорий, а отход от нее начался тогда, когда, по мнению советского руководства, ожидания от такой политики оказались нереализованными, или реализовывались слишком медленно.

Пожалуй, рецензируемая монография — удачный пример совмещения подходов отечественной и зарубежной академий, где действительно фундированная работа с источниками и литературой является основой для выдвижения ярких и понятных аргументов, касающихся обсуждаемой темы (о форме и языке этих аргументов еще будет сказано ниже). Действительно, огромное количество работ, написанных за три постсоветских десятилетия о создании этногенетических мифов и использовании их в советской национальной политике, требовали сведения в общую историографическую модель, что и сделано в рецензируемой книге. Вероятно, эта задача тем более легко далась автору, что многие конкретные кейсы этнонационального строительства были проработаны им самим в предшествующие десятилетия ([Шнирельман 2003, 2006; Shnirelman 1996 и др.]). «В погоне за предками» органично вписывается в пространную уже дискуссию о советской национальной политике, продолжая линию раскрытия роли в ней советских ученых-гуманитариев, начатую Хирш и Кадио. Но в новой книге этнографы и историки показаны не в качестве экспертов по культурному и языковому разнообразию (значение этой роли в первой половине 1930-х сильно упало), а в качестве творцов этногенетических мифов, позволявших выстраивать в СССР иерархии национальностей и легитимизировать новое национально-административное деление страны, причем в этой роли они оказались не менее важны для советской власти, вот только не как эксперты-практики, а как творцы идеологического нарратива. В этой связи можно сказать, что в поле исследований советской национальной политики «имперская» трилогия с выходом работы Виктора Шнирельмана превратилась в тетралогию, обратившись к которой мы можем получить максимально полное представление о «национальном» аспекте раннесоветской эпохи.

Прежде чем приступить к более подробному обсуждению содержания книги, стоит указать на незначительные неточности в изложении фактов, которые не оказали влияния на общую канву, и будут упомянуты для возможности исправления в будущих изданиях. На стр. 163 написано, что Петр Преображенский являлся деканом этнологического факультета МГУ с 1925 по 1931 год, со ссылкой на статью Юлии Ивановой; однако в этой статье показано лишь, что Преображенский занимал на факультете должности председателя Этнографического отделения, заведующего кафедрой общей этнологии, а также заведовал Историко-этнологическим кабинетом [Иванова 1999: 245]. Деканом же этнологического факультета все годы его работы (1925–1930) был историк В. П. Волгин [Лагно 2009: 147]. Также на стр. 149 указано, со ссылкой на работу Юрия Килина, что в состав т.н. «Финляндской народной армии» входили преимущественно русские, однако, как показывают недавние работы Е. А. Балашова, русские занимали только старшие командные должности в этих подразделениях, тогда как на средних и младших командных должностях и среди рядового состава преобладали финны, ингерманландские финны и карелы, которые были специально мобилизованы в Карелии и некоторых районах Ленинградской области [Балашов 2020: 147].

236

Что касается общего содержания, то прежние работы Виктора Шнирельмана порой критиковались за превалированием изложения эмпирического материала над его концептуализацией, критиковались как жестко [Панченко 2017], так и более завуалированно [Штырков 2018]. На первый взгляд «В погоне за предками» могла бы вызвать к себе такого же рода замечания, учитывая соотношение материала и его прямых теоретических осмыслений, однако это тот случай, когда первое впечатление ошибочно. Не касаясь предыдущих работ автора, можно указать, что в рецензируемой монографии он довольно ясно и объемно расписал свою методологию: во-первых, это упоминавшийся выше экстернализм, а во-вторых, инструментализм и конструктивизм (стр. 6-7), то есть вскрытие полноты фактов истории науки и государства и демонстрация интересов и действий участвующих акторов для объяснения рождения той или иной этногенетической концепции, создания института или трагической судьбы ученого-этнографа. Этнонациональные мифы, как мы увидели из содержания книги, это пересечение интересов огромного числа научных, но прежде всего — государственных и общественных акторов, поэтому сведение всей сложности взаимодействия этих сил к простым и однозначным моделям было бы недопустимой редукцией. В русле описанной методологии вполне естественно, что модель формируется непосредственно нарративом источника — опасность редукции меньше, но и прочитать концепцию автора, изложенную языком цитат из литературы и архивных

документов, безусловно, гораздо более сложная задача, или, как писал в своей рецензии на книгу «Колено Даново» Сергей Штырков, такое чтение «требует серьезной интеллектуальной работы» [2018: 195].

В то же время нельзя сказать, что автор оставляет своих читателей на голодном пайке и полностью избегает прямых концептуальных обобщений. Кажется очень важным, что несколько теоретических моделей, которые начали оформляться в предыдущих работах Виктора Шнирельмана, получили в данной книге окончательные формулировки, подтверждение и яркие иллюстрации. В частности, загадка уникального положения этногенетических исследований в СССР и постсоветских странах, которая занимала автора по меньшей мере три с половиной десятилетия, наконец оказалась сформулирована при помощи помещения этногенеза в тот самый контекст эпохи и рассмотрение его в ткани современных ему политических процессов. «Изучение тенденций в этногенетических исследованиях, — пишет автор, — позволяет проследить определенную цепную реакцию: этногенетический германский экспансионизм породил ответный этногенетический славянский экспансионизм, а это, в свою очередь, вызвало соответствующий ответ со стороны других неславянских народов бывшего СССР, прежде всего тюркских» (с. 480). К сожалению, за рамками книги остается вопрос, почему после краха германского фашизма и отхода от этногенетических построений в немецкой историографии, советская историческая наука продолжила заниматься этногенезом, хотя новый идеологический соперник — коллективный Запад — совсем иным образом обосновывал свои претензии на правильность своей версии мироустройства; полагаю, книга Виктора Шнирельмана сформировала надежный базис для исследования и этого интересного вопроса.

237

Остановливаясь на заявленной автором методологии экстернализма, можно утверждать: рецензируемая книга, очевидно, значительно усилит позиции этого подхода в отношении исследований истории науки раннесоветского периода. Виктор Шнирельман показывает, что хотя в советских историографических работах погромные дискуссии 1930–1940-х было принято рассматривать как внутринаучное явление¹, в действительности они в значительной степени возникали и направлялись из-за внешних реорганизационных мероприятий, идеологических кампаний и репрессивной политики партийного руководства (с. 349). Пожалуй, в этом состоит

1 До сих пор популярны работы об этом периоде истории науки, написанные уже после распада СССР, однако также апеллирующие скорее к интернационалистскому объяснению «разгрома» рубежа 1920–1930-х, главным образом речь о статье [Слэзкин 1993].

большая задача, объединяющая все главы работы: выявить не просто влияние государства на науку в раннем СССР, но и показать, каким образом это влияние осуществлялось, в какие периоды усиливалось и почти заменяло собой формирование повестки изнутри науки. И хотя исследовательская несвобода ученых в сталинский период давно является общим местом научных работ, однако важно, что это представление подтверждено и проиллюстрировано большой массой эмпирического материала, а механизмы прямого управления наукой, созданные функционерами советского идеологического аппарата, показаны на чрезвычайно ярких примерах.

Нельзя обойти вниманием и то, что в рассматриваемой книге предлагается довольно проработанная периодизация истории гуманитарных наук в России и СССР, которая названа автором несколько скромнее — периодизацией истории этногенетических исследований, основанной на изменении целей исследований и роли политической обстановки (с. 8). Хотя такого рода структурирование в последние годы часто отвергается специалистами как избыточный позитивизм, однако периодизации все-таки могут играть важную роль, если не являются собственно целью исследования, а устанавливают понятную и обоснованную терминологию для дискуссии. Они играют роль расчерченной карты недавно открытого материка, помогающей ориентироваться другим исследователям, и периодизация, предложенная Виктором Шнирельманом, наверняка займет именно такое место в сфере истории гуманитарных наук и исследований национальной политики СССР.

238

Еще одной важной мыслью является объяснительная модель, почему советская этнография в части концептуализирования и теоретизирования так сильно разошлась с зарубежной антропологией, что, в дополнение к языковому барьеру, породило взаимное непонимание и порой взаимную невидимость, которые отчасти сохраняются и сегодня. «Именно в те годы, — пишет автор, — произошел существенный перелом в нашей науке, и многие идеи, теории, подходы, даже сама система рассуждений, господствовавшие в ней до конца 1980-х гг., восходили своими корнями к предвоенным и первым послевоенным годам» (с. 397). Конкретно, как показано в монографии, серьезная проработка советских этнографов в начале 1930-х, проходившая параллельно с репрессиями против многих видных ученых, надолго заставила выживших отказаться от широких теоретических обобщений и сравнительных исследований. «Этот сознательный редукционистский подход... привел к искусственному изъятию культуры материальной из контекста живой культуры. А при полном игнорировании функционалистского подхода, считавшегося в те года “буржуазным извращением”, это привело к появлению массы чисто описательных этнографических работ, авторы которых даже не пы-

тались поставить их в какой-либо теоретический контекст. Вот где обнаруживаются корни сугубо эмпирического подхода, долгие годы царившего в советской этнографии» (с. 354).

Наконец, заканчивая тему обилия эмпирического материала в рецензируемой книге и завершая рецензию в целом, нельзя не отметить научный альтруизм автора, который не просто формулирует при помощи текста источников собственные объяснительные модели, но и открывает эти тексты огромному числу исследователей, подвизающихся в различных тематиках, затронутых материалом данной работы. Очевидно, важной задачей автора было не только создать собственную концепцию осмысления открытого материала, но и помочь идущим по его стопам ученым увидеть объяснения интересующих их вопросов смежных полей в новых корпусах источников, типах документов и литературе. Виктор Шнирельман прежде говорил в интервью, что многие его работы, такие как «Происхождение скотоводства» [Шнирельман 1980], «Возникновение производящего хозяйства» [Шнирельман 1989] или обзорные статьи по этноархеологии (1970–1990-е) преследовали цель познакомить отечественных ученых с новыми подходами и источниками и вовлечь их в решение глобальных теоретических проблем, что, по его словам, не всегда заканчивалось успехом. Однако хочется надеяться, что, во-первых, в отечественной науке во многом все-таки преодолена травма 1930–1940-х принудительной дескриптивности, а во-вторых, актуальность монографии для дня сегодняшнего не только позволит ей найти своего читателя, но и приобрести продолжателей концептуальных построений автора, а также творцов новых теорий и концепций.

239

Библиография / References

- Балашов Е. А. (2021) «Освобождение» Финляндии 1939–1940, СПб.: Б. и.
 — Balashov E. A. (2021) “Liberation” of Finland 1939–1940, Saint Petersburg: without a publisher. — in Russ.
- Брандербергер Д. Л. (2017) *Сталинский руссоцентризм. Советская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956)*, М.: Росспэн.
 — Brandenberger D. L. (2017) *Stalin’s Russocentrism. Soviet Mass Culture and the Formation of Russian National Identity (1931–1956)*, Moscow: Rosspen. — in Russ.
- Вердери К. (2006) Возвращая антропологов в славистику. *Ab Imperio*, (1): 39–60. EDN PCGAJH.
 — Verdery K. (2006) Bringing Anthropologists Back to Slavic Studies. *Ab Imperio*, (1): 39–60. — in Russ.
- Верховцев Д. В. (2024) Этническая история и ethnohistory: внешние сходства и внутренние отличия. *Этнографическое обозрение*, (2): 46–67. DOI 10.31857/S0869541524020036. EDN CLHKJW.

— Verkhovtsev D. V. (2024) Ethnic history and ethnohistory: external similarities and internal differences. *Ethnographic review*, (2): 46–67. — in Russ.

Иванова Ю. В. (1999) Пётр Фёдорович Преображенский: жизненный путь и научное наследие. В сборнике: Тумаркин Д. Д. (ред.) *Репрессированные этнографы. Выпуск 1*, М.: Восточная литература: 235–264.

— Ivanova Yu.V. (1999) Pyotr Fyodorovich Preobrazhensky: life and scientific heritage. In Tumarkin D. D. (ed.) *Repressed ethnographers. Issue 1*, Moscow: Eastern Literature: 235–264. — in Russ.

Кадио Ж. (2010). *Лаборатория империи. Россия/СССР, 1890–1940*, М.: НЛО. EDN QPQXTP.

— Cadiot J. (2010) *Laboratory of the Empire. Russia/USSR, 1890–1940*, Moscow: New Literary Review. — in Russ.

Лагно А. Р. (2009) Ректор Московского университета В. П. Волгин в оценках современников. *Вестник Московского университета. Серия 21. Управление (государство и общество)*, (4): 145–166. EDN KZDRCH.

— Lagno A. R. (2009) Rector of Moscow University V. P. Volgin in the assessments of contemporaries. *Bulletin of Moscow University. Series 21. Management (state and society)*, (4): 145–166. — in Russ.

240

Мартин Т. (2011) *Империя положительной деятельности. Нации и национализм в СССР, 1923–1939*, М.: Росспэн. EDN QPSAAZ.

— Martin T. (2011) *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*, Moscow: Rosspen. — in Russ.

Панченко А. (2017) Рец. на кн.: Виктор Шнирельман. Арийский миф в современном мире: В 2 т. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 536 с.; 440 с. (Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»). *Антропологический форум*, 33: 125–137. EDN ZDJPAH.

— Panchenko A. (2017) Review of the book: Victor Shnirelman. *The Aryan Myth in the Modern World: In 2 volumes*. Moscow: New Literary Review, 2015. 536 p.; 440 p. (Library of the journal “Neprikosovenny Zapas”). *Anthropological Forum*, 33: 125–137. — in Russ.

Слёзкин Ю. Л. (1993) Советская этнография в нокдауне: 1928–1938. *Этнографическое обозрение*, (2): 113–125.

— Slezkine Yu.L. (1993) Soviet Ethnography in Knockdown: 1928–1938. *Ethnographic Review*, (2): 113–125. — in Russ.

Тишков В. А. (1997) *Очерки теории и политики этничности в России*, М.: Русский мир. EDN SDUYGX.

— Tishkov V. A. (1997) *Essays on the Theory and Politics of Ethnicity in Russia*, Moscow: Russian World. — in Russ.

Хирш Ф. (2022) *Империя наций: Этнографическое знание и формирование Советского Союза*, М.: НЛО.

— Hirsch F. (2022) *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Moscow: New literary review. — in Russ.

Шнирельман В. А. (2006) *Быть аланами: интеллектуалы и политика на Сев. Кавказе в XX веке*, М.: НЛО. EDN QPBWKZ.

— Shnirelman V. A. (2006) *To be Alans: intellectuals and politics in the North Caucasus in the 20th century*. Moscow: New literary review. — in Russ.

Шнирельман В. А. (2003) *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье*, М.: Академкнига. EDN QOSRDB.

— Shnirelman V. A. (2003) *Wars of Memory: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia*, Moscow: Akademkniga. — in Russ.

Шнирельман В. А. (1980) *Происхождение скотоводства (культурно-историческая проблема)*, М.: Наука. EDN SAUSDP.

— Shnirelman V. A. (1980) *The origin of cattle breeding (cultural-historical problem)*, Moscow: Science. — in Russ.

Шнирельман В. А. (1989) *Возникновение производящего хозяйства*, М.: Наука. EDN RVTGNX.

— Shnirelman V. A. (1989) *The emergence of a productive economy*, Moscow: Science. — in Russ.

Шнирельман В. А. (2003) Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России. *Этнографическое обозрение*, (4): 3-14. EDN OORJAZ.

— Shnirelman V. A. (2003) Ethnogenesis and identity: nationalistic mythologies in modern Russia. *Ethnographic review*, (4): 3-14. — in Russ.

241

Штырков С. А. (2018) Катехон как категория православного сознания: очерки русской политической эсхатологии: Рец. на кн.: Виктор Шнирельман. *Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России*. М.: Изд-во ББИ, 2017. *Антропологический форум*, (39): 193-212. EDN YRVQTR.

— Shtyrkov S. A. (2018) Katechon as a Category of Orthodox Consciousness: Essays on Russian Political Eschatology: Review of the book: Victor Shnirelman. *The Tribe of Dan: Eschatology and Anti-Semitism in Modern Russia*. Moscow: BBI Publishing House, 2017. *Anthropological Forum*, (39): 193-212. — in Russ.

Shnirelman V. (1996) *Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia*, Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press. EDN RRFVWH.

Верховцев Дмитрий Владимирович — стажер-исследователь Института этнологии и антропологии Российской академии наук. Научные интересы: история советской этнографии, этничность, этнические категоризации. ORCID: 0000-0001-9232-2952. E-mail: dverhovtcev@gmail.com

Dmitry V. Verkhovtsev — research intern at the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences. Research interests: history of Soviet ethnography, ethnicity, ethnic categorizations.

ORCID: 0000-0001-9232-2952. E-mail: dverhovtcev@gmail.com

Авторы

Агамалова Лолита Артуровна — аспирантка кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ, г. Москва. Научные интересы: немецкий идеализм, utopian studies, критическая теория, возможные и невозможные миры, онтологические основания логики, современная французская мысль.

ORCID: 0009-0007-0266-3923. E-mail: hyberpierre@gmail.com

Абрамов Роман Николаевич — доктор социологических наук, профессор департамента социологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», ведущий научный сотрудник Международной лаборатории исследований социальной интеграции НИУ ВШЭ, ведущий научный сотрудник отдела теории и истории социологии Института социологии Федерального центра теоретической и прикладной социологии Российской академии наук, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: социология профессий, memory studies, исследования инженерно-технических инноваций, теория и история социальных наук.

ORCID: 0000-0002-4967-1169. E-mail: rabramov@hse.ru

Анкудинов Иван Андреевич — главный специалист Центра коммуникаций «Росатома», аспирант Аспирантской школы по политическим наукам НИУ ВШЭ, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: электоральный анализ, массовые коммуникации, социология атомградов.

ORCID: 0000-0002-7001-4163. E-mail: IAAnkudinov@rosatom.ru

Антоновский Александр Юрьевич — профессор философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, главный научный сотрудник Института философии РАН. Научные интересы: социальная эпистемология, теория коммуникативных систем, социальная философия науки, социальная теория, современная теория познания

ORCID: 0000-0003-4209-8213. E-mail: antonovski@hotmail.com

Верховцев Дмитрий Владимирович — стажер-исследователь Института этнологии и антропологии Российской академии наук. Научные интересы: история советской этнографии, этничность, этнические категоризации.

ORCID: 0000-0001-9232-2952. E-mail: dverhovtcev@gmail.com

Давлетов Дамир Равильевич — студент бакалаврской программы «Современная социальная теория» Московской высшей школы социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: история социологии.

ORCID: 0009-0009-8883-028X. E-mail: davletov324@outlook.com

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.

ORCID: 0000-0002-2518-7858. Email: dmitrii.zhikharevich@univie.ac.at

Кондакова Алина Сергеевна — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге. Научные интересы: онтология насилия, миметическая теория, политическая философия, философская антропология.

ORCID: 0009-0006-9834-6318. E-mail: akondakova@eu.spb.ru

Луман Никлас (1927–1998) — профессор социологии в Университете Билефельда (Германия), один из ведущих социальных теоретиков XX века.

243

Малькова Евгения Евгеньевна — младший научный сотрудник, Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: методология социологического исследования, метода анализа данных, социология образования.

ORCID: 0009-0007-5859-8796. E-mail: malkova-ee@ranepa.ru

Мерзенина Анастасия Сергеевна — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге, сотрудник Лаборатории критической теории культуры НИУ ВШЭ — СПб. Научные интересы: философская теология, политическая теология, философия религии, феноменология и «постфеноменология», политическая философия.

ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

Сапан Илья Евгеньевич — соискатель кафедры социальной философии и философии истории философского факультета, МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия. Научные интересы: политическая философия, социальная философия, системно-коммуникативная теория, политический активизм, социальные системы, социальный конструктивизм.

ORCID: 0000-0002-8300-1679. E-mail: isapan1994@gmail.com

Семовских Ульяна Станиславовна — студентка бакалаврской программы «Современная социальная теория» Московской высшей школы социальных и экономических наук, Москва, Российская Федерация. Научные интересы: социология науки и технологий, социальная эпистемология, история социологии.

ORCID: 0009-0000-5831-3390. E-mail: semovskikh-us@universitas.ru

Солодовников Ольга Борисовна — старший научный сотрудник, Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: социология образования, социология старости и старения, дискурс-исследования, социология религии.

ORCID: 0000-0002-6032-6673. E-mail: solodovnikova-ob@ranepa.ru

Тынкова Полина Ильинична — младший научный сотрудник Центр «ИНСАП» ИПЭИ РАНХиГС. Научные интересы: социальные отношения и процессы, социология сфер социальной жизни, социальных явлений и институтов.

ORCID: 0009-0004-6498-1749 E-mail: tynkova-pi@ranepa.ru

Authors

Roman N. Abramov — Dr. Sci. (Soc.), Professor at the School of Sociology of the Faculty of Social Sciences, Leading Research Fellow at the International Laboratory for Social Integration Research, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia; Leading Research Fellow at the Department of Theory and History of Sociology, Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: sociology of professions, memory studies, research into engineering and technical innovations, theory and history of social sciences.

ORCID: 0000-0002-4967-1169. E-mail: rabramov@hse.ru

Lolita A. Agamalova — PhD student at the Department of Ontology and Theory of Knowledge, Faculty of Philosophy, Moscow State University, Moscow. Research interests: German idealism, utopian studies, critical theory, possible and impossible worlds, ontological foundations of logic, contemporary French thought.

ORCID: 0009-0007-0266-3923. E-mail: hyberpierre@gmail.com

Ivan A. Ankudinov — chief specialist of the Rosatom Communications Center, postgraduate student of the Doctoral School of Political Science at the National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation. Research interests: electoral analysis, mass communications, sociology of nuclear cities.

ORCID: 0000-0002-7001-4163. E-mail: IAAnkudinov@rosatom.ru

Alexander Yu. Antonovskiy — Professor of the Philosophy Department of Moscow State University named after M. V. Lomonosov, Chief Researcher of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Research interests: social epistemology, theory of communication systems, social philosophy of science, social theory, modern theory of knowledge

ORCID: 0000-0003-4209-8213. E-mail: antonovski@hotmail.com

Damir R. Davletov — a student of the undergraduate programme «Contemporary Social Theory» at the Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: history of sociology.

ORCID: 0009-0009-8883-028X. E-mail: davletov324@outlook.com

Alina S. Kondakova — PhD student at the Center for Practical Philosophy «Stasis» of the European University at St. Petersburg. Research interests: ontology of violence, mimetic theory, political philosophy, philosophical anthropology.

ORCID: 0009-0006-9834-6318. E-mail: akondakova@eu.spb.ru

Niklas Luhmann (1927–1998) — Professor of Sociology at the University of Bielefeld (Germany), one of the leading social theorists of the 20th century.

Evgeniya E. Malkova — Junior Research Fellow, Center “Institute for Social Analysis and Forecasting”, RANEPА. Research interests: methodology of sociological research, data analysis methods, sociology of education.

ORCID: 0009-0007-5859-8796. E-mail: malkova-ee@ranepa.ru

Anastasia S. Merzenina — PhD student at the Center for Practical Philosophy “Stasis” of the European University at St. Petersburg, employee of the Laboratory of Critical Theory of Culture of the National Research University Higher School of Economics — St. Petersburg. Research interests: philosophical theology, political theology, philosophy of religion, phenomenology and “postphenomenology”, political philosophy.

ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

Iliа E. Sapan — PhD Student at the Department of Social Philosophy and Philosophy of History, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. Research interests: political philosophy, social philosophy, systemic-communicative theory, political activism, social systems, social constructivism.

ORCID: 0000-0002-8300-1679. E-mail: isapan1994@gmail.com

Ulyana S. Semovskikh — a student of the undergraduate programme «Contemporary Social Theory» at the Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation. Research interests: sociology of science and technology, social epistemology, history of sociology.

ORCID: 0009-0000-5831-3390. E-mail: semovskikh-us@universitas.ru

Olga B. Solodovnikova — Senior Research Fellow, Center “Institute for Social Analysis and Forecasting”, RANEPА. Research interests: education sociology, age and ageing studies, discourse studies, sociology of religion.

ORCID: 0000-0002-6032-6673. E-mail: solodovnikova-ob@ranepa.ru

Polina I. Tynkova — junior research fellow at the Field Research Laboratory of Center “Institute for Social Analysis and Forecasting” RANEPa. Research interests: social relations and processes, sociology of spheres of social life, social phenomena and institutions.

ORCID: 0009-0004-6498-1749 E-mail: tynkova-pi@ranepa.ru

Dmitry V. Verkhovtsev — research intern at the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences. Research interests: history of Soviet ethnography, ethnicity, ethnic categorizations.

ORCID: 0000-0001-9232-2952. E-mail: dverhovtcev@gmail.com

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.

ORCID: 0000-0002-2518-7858. Email: dmitrii.zhikharevich@univie.ac.at

Научный и общественно-политический журнал

СОЦИОЛОГИЯ

ВЛАСТИ

Том 36, № 4 (2024)

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: 23.12.2024

Дата выхода в свет:

Формат 70×100/16

Тираж 500 экз.

1-ый завод (1-50 экз.)

Отпечатано в типографии ИД «ДЕЛО»

119571, Москва, пр-кт Вернадского, 82