

Научный и общественно-политический журнал

# СОЦИОЛОГИЯ ВЛАСТИ

**Sociology of Power**  
**Vol. 36. No 1 (2024)**

POLITICAL PHILOSOPHY

THE RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY  
AND PUBLIC ADMINISTRATION



**ПРЕЗИДЕНТСКАЯ  
АКАДЕМИЯ**

# Социология ВЛАСТИ

Издается с 1989 года на русском  
и английском языке

Выходит четыре раза в год

Том 36 № **1** 2024

**Редакция:**

К.соп.н. 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*), Крощенко Е. В., РАНХиГС, Москва, РФ (*администратор*)

**Редакционная коллегия:**

Анкерсмит Ф. Р., PhD (Гронинген, Нидерланды)  
Мау В. А., д-р. экон. наук, профессор, РАНХиГС (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, ИФ 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)

*Дизайн* Трушина Е. В.

*Корректурa* Крoль И. Е.

*Верстка* Меерсон А. В.

Адрес редакции:

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

Адрес издателя:

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

<https://socofpower.ranepa.ru>

[soc.of.power@gmail.com](mailto: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,

индексируется в RSCI, DOAJ, UlrichsWeb, Erih+ и других базах данных

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

© РАНХиГС (дизайн, верстка, макет), авторы, 2024

ISSN 2074-0492 (PRINT)

ISSN 2413-144X (ONLINE)

Социология  
ВЛАСТИ  
Том 36  
№ 1 (2024)

# Sociology of Power [Sotsiologiya vlasti]

Vol. 36. No1, 2024

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

Published since 1989

Frequency: quarterly

*Editorial Office:*

Anton A. Smolkin, PhD, RANEPА, Moscow, Russian Federation (editor-in-chief), Ivan V. Napreenko, HSE University, Moscow, Russian Federation (scientific editor), Nils Klowitz, Paderborn University, Paderborn, Germany (editor of the English content), Ekaterina V. Kroshchenko, RANEPА, Moscow, Russian Federation (manager)

*Editorial board:*

Frank R. Ankersmit, PhD (Groningen, Netherlands)

Paul Higgs, PhD (University College London, London, UK)

Alexander F. Filippov, PhD (HSE University, Moscow, Russian Federation)

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

Vladimir A. Mau, PhD (RANEPА, Moscow, Russian Federation)

Dmitry V. Mikhel, PhD (INION, Moscow, Russian Federation)

Jeremy Morris, PhD (Aarhus University, Aarhus, Denmark)

Mikhail M. Sokolov, PhD (EU, 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, UK)

Ilia V. Utekhin, PhD (EU, St. Petersburg, Russian Federation)

*Design* Trushina E. V.

*Proofreading* Krol I. E.

*Layout* Meyerson A. V.

*Editorial address:*

82, Vernadskogo Ave, Moscow, 119602

Indexed in RSCI, DOAJ, UlrichsWeb, Erih+ and others

<https://socofpower.ranepa.ru>

[soc.of.power@gmail.com](mailto:soc.of.power@gmail.com)

Printed at "Delo" printing house

© 2024 by RANEPА (design, layout), the authors

# Содержание

## Статьи. Теория

- 
- 8 СЛАВОЙ ЖИЖЕК  
*Лондонский университет, Великобритания; Нью-Йоркский университет, США; Люблянский университет, Словения*  
From Freedom to Liberation
- 
- 29 МИХАИЛ Д. БЕЛОВ  
*НИУ ВШЭ; МВШСЭН, Москва, Российская Федерация*  
Whose Calculations? Which Rationalities? Рациональность  
правительности и иррациональность рисков в концепции  
Мишеля Фуко
- 4 АНАСТАСИЯ П. ГОЛУБЕВА
- 
- 44 *МВШСЭН, Москва, Российская Федерация*  
Время протеста: мультитемпоральность как характеристика  
отношений власти и сопротивления
- 
- МАРК А. БЕЛОВ
- 61 *НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург, Российская Федерация*  
Где Смертный Бог встречается с Реальным: теория государства  
в контексте философии С. Жижека и М.А. Рейснера
- 
- АНАСТАСИЯ С. МЕРЗЕНИНА
- 78 *НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург, Российская Федерация*  
Политизация теологии и теологизация политики: диалог Яна  
Ассмана и Карла Шмитта

## Статьи. Исследования

- 
- 118 ДМИТРИЙ О. ТИМОШКИН, НАСТАСЬЯ Н. ЗБОРОВИЦКАЯ,  
РЕГИНА Е. ХУСНУЛЛИНА, ЯНА И. САМОЯРДОВА, ОЛЕСЯ Ю. РЕДЬКО,  
ЯРОСЛАВА А. СКРОБОВА  
*Иркутский государственный университет, Иркутск, Российская Федерация;  
Сибирский федеральный университет, Красноярск, Российская Федерация*  
Проблематизация миграции в «текстах власти» как  
дискурсивная основа региональной миграционной политики  
(на примере Красноярска)

- 
- 146 ДЕНИС Б. ТЕВ  
*Социологический институт РАН, Санкт-Петербург, Российская Федерация*  
Высокопоставленные чиновники Администрации Президента  
РФ: историческая динамика занятости после ухода с должности

## Рецензии

- 
- 172 НАТАЛИЯ А. ВОЛКОВА  
*Московская архитектурная школа, Москва, Российская Федерация;*  
*Алматыгенплан, Алматы, Казахстан*  
«Хождение за легендами»: исследование тайны как метод.  
Рецензия на книгу McNeill L.S., & Tucker E. (Eds.) (2018) Legend  
Tripping: A Contemporary Legend Casebook. University Press of  
Colorado
- 
- 192 ИВАН Е. КОЧЕДЫКОВ  
*НИУ ВШЭ, Москва, Российская Федерация*  
Новая политика диаспор. Рецензия на книгу: Gamlen A. (2019)  
Human geopolitics: States, emigrants, and the rise of diaspora  
institutions. Oxford University Press

## Table of Contents

### Articles. Theory

- 
- 8 SLAVOJ ŽIŽEK  
*University of London, United Kingdom; New York University, United States;  
University of Ljubljana, Slovenia*  
From Freedom to Liberation
- 
- 29 MIKAEL D. BELOV  
*HSE University; MSSES, Moscow, Russian Federation*  
Whose Calculations? Which Rationalities?: Rationality of  
Governmentality and Irrationality of Risks in the Concept of Foucault
- 
- 44 ANASTASIA P. GOLUBEVA  
*MSSES, Moscow, Russian Federation*  
Time of Protest: Multi-temporality as an Attribute of the Relations  
of Power and Resistance
- 6
- 
- 61 MARK A. BELOV  
*HSE University, St. Petersburg, Russian Federation*  
Where the Mortal God Meets the Real: The Theory of the State in  
the Context of the Philosophy of Žizek and Reiser
- 
- 78 ANASTASIA S. MERZENINA  
*HSE University, St. Petersburg, Russian Federation*  
Politicization of Theology and Theologization of Politics: Dialogue  
Between Jan Assmann and Carl Schmitt

### Articles. Investigations

- 
- 118 DMITRY O. TIMOSHKIN, NASTASIA N. ZBOROVITSKAIA,  
REGINA E. HUSNULLINA, YANA I. SAMORYADOVA, OLESYA YU. REDKO,  
YAROSLAVA A. SKOROBOTOVA  
*Irkutsk State University, Irkutsk, Russian Federation  
Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russian Federation*  
Problematization of Migration in the “Texts of Power” As a Discursive  
Basis of Regional Migration Policy (on the Example of Krasnoyarsk)
- 
- 146 DENIS B. TEV  
*The Sociological Institute of the RAS, St Petersburg, Russian Federation*  
High-ranking Officials of the Presidential Administration:  
Historical Dynamics of Employment after Leaving Office

## Book Reviews

- 
- 172 NATALIA A. VOLKOVA  
*Moscow School of Architecture, Moscow, Russian Federation; Almatygenplan, Almaty, Kazakhstan*  
“Walking for Legends”: The Study of Mystery as a Method. Book Review: McNeill L.S., & Tucker E. (Eds.) (2018) *Legend Tripping: A Contemporary Legend Casebook*. University Press of Colorado
- 
- 192 IVAN E. KOCHEDYKOV  
*HSE University, Moscow, Russian Federation*  
New Policy of Diaspora. Book Review: Gamlen A. (2019) *Human Geopolitics: States, Emigrants, and the Rise of Diaspora Institutions*. Oxford University Press

# От свободы к освобождению

Славой Жижек

Лондонский университет, Лондон, Великобритания; Нью-Йоркский университет, Нью-Йорк, США; Люблянский университет, Любляна, Словения

ORCID: 0000-0003-4672-6942

## Рекомендация для цитирования:

Жижек С. (2024) От свободы к освобождению. *Социология власти*, 36 (1): 8-28. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-8-28>

## For citations:

Žižek S. (2024) From Freedom to Liberation. *Sociology of Power*, 36 (1): 8-28. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-8-28>

Поступила в редакцию: 18.08.2022; прошла рецензирование: 02.12.2022; принята в печать: 10.02.2023  
Received: 18.08.2022; Revised: 02.12.2022; Accepted for publication: 10.02.2023

8



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

Рассматривая парадоксы свободы/освобождения, автор предлагает соотносить freedom и liberty как «абстрактную» и «конкретную свободу» у Гегеля. Первая предполагает способность делать то, что хочешь, независимо от социальных правил и обычаев; вторая — это свобода, ограниченная и одновременно поддерживаемая набором социальных норм. Разрыв между этими понятиями и составляет пространство фактической свободы, создающее напряжение между универсальностью закона и попытками сформулировать исключения из него. Есть запреты, которые, как ожидается, могут быть нарушены только непублично, и даже такие, о существовании которых публично нельзя даже сообщать. Важная функция таких запретов — поддержание видимости, и не обязательно только в недемократических режимах — современный начальник может демонстрировать, что он лишь первый среди равных, но на самом деле он остается нашим начальником. Здесь отношения господства функционируют через их отрицание: мы не только обязаны подчиняться, но и обязаны действовать так, как будто господства не существует. Возможно, сегодня более чем когда-либо механизм цензуры вмещается преимущественно для повышения эффективности самого дискурса власти. В современном капитализме гегемонистская идеология включает в себя и критическое знание, нейтрализуя тем самым его эффективность: критическая дистанция по отношению к социальному порядку является той самой средой, посредством которой он воспроизводит себя. Так, художественные биеннале, позиционируясь как фор-

Перевод с английского А. А. Смолькина и М. Д. Белова под редакцией И. В. Напреенко.

ма сопротивления глобальному капитализму, фактически оборачиваются актом капиталистического самовоспроизводства. Иллюстрируя способ освобождения через отказ от того, что ты желаешь более всего, автор анализирует кейс Малкольма Икса. Выбор X в качестве фамилии — демонстрация новой (отсутствующей) идентичности, этот жест делает доминирование белых бессмысленным, превращает его в игру без партнера, без которого невозможна сама игра. Истинное освобождение, таким образом, по определению предполагает символическое самоубийство.

*Ключевые слова:* свобода, освобождение, капитализм, идеология, правила нарушения правил

## From Freedom to Liberation

Slavoj Žižek

University of London, United Kingdom; New York University, United States;

University of Ljubljana, Slovenia

ORCID: 0000-0003-4672-6942

### *Abstract:*

Considering the paradoxes of freedom/liberty, the author proposes to correlate freedom and liberty as “abstract” and “concrete freedom” in Hegel. The first involves the ability to do what you want, regardless of social rules and customs; the second is freedom, limited and at the same time supported by a set of social norms. The gap between these concepts constitutes the space of actual freedom, creating a tension between the universality of the law and attempts to formulate exceptions to it. There are prohibitions that can only be expected to be violated privately, and even those whose existence cannot even be publicly reported. An important function of such prohibitions is to maintain appearances, and not necessarily only in non-democratic regimes — a modern boss may demonstrate that they are only the first among equals, but in fact they remain our boss. Here relations of domination function through their negation: we are not only obligated to obey, but also obligated to act as if domination does not exist. Perhaps today more than ever, the mechanism of censorship intervenes primarily to enhance the effectiveness of the discourse of power itself. In modern capitalism, hegemonic ideology includes critical knowledge, thereby neutralizing its effectiveness: critical distance in relation to the social order is the very medium through which it reproduces itself. Thus, art biennales, positioned as a form of resistance to global capitalism, actually turn into an act of capitalist self-reproduction. Illustrating the way of liberation through giving up what you desire most, the author analyzes the case of Malcolm X. Choosing X as a surname is a demonstration of a new (lack of) identity, this gesture makes white dominance meaningless, turns it into a game without a partner, without whom the game itself is impossible. True liberation, then, by definition involves symbolic suicide.

*Keywords:* freedom, liberty, capitalism, ideology, rule of breaking rules

**Ф**инал I акта «Дон Жуана» Моцарта начинается с энергичного обращения Дон Жуана ко всем присутствующим «Viva la liberta!», которое все настойчиво повторяют, прерывая мелодический поток, как будто музыка застряла на этом этапе чрезмерной вовлеченности, — но проблема, конечно, в том, что, хотя вся группа с энтузиазмом объединяется вокруг призыва к свободе, каждая подгруппа вкладывает в «liberta» свои собственные мечты и надежды, или, цитируя Этьена Балибара: «Социабельность, таким образом, представляет собой единство реального соглашения и воображаемой амбивалентности, причем и то, и другое имеют реальные последствия» [Balibar 1998: 88]. Представьте себе ситуацию политического единства, когда все стороны объединяются под одним и тем же Главным означающим («свободой»), но каждая отдельная группа проецирует на эту универсальность разный смысл (свобода собственности для одних, анархическая свобода вне государства для других, социальные условия, позволяющие индивидуумам реализовать свой потенциал, для третьих...). Принципиально здесь то, что аффект заложен уже в универсальности понятия: мы страстно участвуем в борьбе за «свободу», хотя наше представление о свободе не такое, как у других, — такая страсть носит абстрактно-всеобщий, а не частный характер. Чего нам здесь следует избегать, так это псевдомарксистского сведения «свободы» к иллюзии, скрывающей конфликт множественных «реальных» смыслов: единство согласия реально, оно обладает перформативной эффективностью.

Здесь нам следует пойти еще дальше: каждая форма свободы сама по себе множественна и полна несоответствий, но что если разрыв, который отделяет универсальное понятие свободы от множественных частных значений свободы, которые она имеет для разных групп, и является пространством (актуальной) свободы? Тот факт, что для меня как политического агента свобода, за которую я борюсь, находится на дистанции от ее конкретного содержания, дает мне возможность свободно изменять мое понимание содержания свободы. В английском языке это напряжение, понижывающее понятие свободы, обозначается двумя словами: «freedom» и «liberty»<sup>1</sup>, которые, по-видимому, относятся к одному и тому же содержанию (в словенском, моем родном языке, также есть два термина: «svoboda» и «prostost»).

1 Термины freedom и liberty часто используются в английском языке взаимозаменяемо, но имеют смысловые нюансы. Свобода-freedom в общем смысле относится к отсутствию внешних ограничений или принуждения, угнетения. Свобода-liberty предполагает наличие законов и общественных правил, защищающих состояние свободы. Таким образом freedom является более общим понятием, а liberty часто ассоциируется с юридическими и политическими рамками, которые позволяют людям действовать свободно, но ответственно в рамках данного общества. — Прим.ред.

Многочисленные попытки провести различие между ними не принесли ясного результата — давайте тогда рискнем и зафиксируем эту оппозицию как оппозицию между тем, что Гегель называл «абстрактной» и «конкретной свободой».

## Freedom vs Liberty

Абстрактная свобода — это способность делать то, что хочешь, независимо от социальных правил и обычаев, нарушать их, даже действовать против своей собственной природы во взрыве «радикальной негативности», например, в случае восстания или революционной ситуации. В отличие от таких взрывов, конкретная свобода — это свобода, ограниченная и одновременно поддерживаемая набором социальных правил и норм. Моя свобода актуальна только как свобода внутри определенного социального пространства, регулируемого правилами и запретами. Я могу свободно ходить по оживленной улице, потому что могу быть достаточно уверен, что другие на улице будут вести себя по отношению ко мне цивилизованно, будут наказаны, если нападут на меня, оскорбят и т.д. Конечно, мы можем стремиться изменить правила повседневной жизни — бывают ситуации, когда эти правила можно как смягчить, так и усилить (как это было в условиях пандемии), но область правил необходима как само пространство наших свобод.

В этом и заключается гегелевское различие между абстрактной и конкретной свободой: в конкретном жизненном мире абстрактная свобода превращается в свою противоположность, поскольку она сужает наше фактическое осуществление свободы. Давайте возьмем случай свободы общаться с другими: я могу реализовать эту свободу только в том случае, если подчиняюсь общепринятым правилам языка (со всей их двусмысленностью и включая неписанные правила сообщения между строк). Что общество считает неудовлетворительным в своем публичном дискурсе, так это свои специфические подавленные неписанные правила, непристойные дополнения, которые социально не признаются, но необходимы. Таким образом, пространство идеологии и обычаев, регулирующих наши повседневные взаимодействия, является двусмысленным и непоследовательным. Есть запреты, которые, как ожидается, мы нарушим, но незаметно, не на публике. А есть свободы, которые нам даны при условии, что мы ими не воспользуемся — нам дан свободный выбор, если мы сделаем его правильно. (Например, в моей стране, если я обедаю с моим бедным другом, когда приносят счет, он должен предлагать оплатить свою часть, но и я должен настаивать, чтобы заплатил именно я, поэтому он быстро соглашается с тем, что я заплачу.) Но есть и такие запреты, которые сами по себе запре-

щены, т.е. о существовании которых нельзя объявлять публично. Например, при сталинском режиме, конечно, нельзя было открыто критиковать вождя, но запрещалось и публично объявлять о таком запрете. Никто публично не говорил, что критиковать Сталина запрещено, а тот, кто сказал бы об этом прилюдно, исчез бы.

Каждая культура подразумевает свое непристойное подполье, нечто, о чем нельзя говорить публично. Это пространство непристойного действует на многих уровнях: от слухов о темной стороне частной жизни политических лидеров и использования нецензурной лексики и неприличных инсинуаций до дел на первый взгляд более «невинных», но даже более важных. Вот показательный случай запрета публичного высказывания очевидного: в последние годы жизни Дэн Сяопин официально ушел в отставку, но все знали, что он фактически остается серым кардиналом китайской политики. Когда один из высокопоставленных китайских партаппаратчиков в интервью иностранному журналисту назвал Дэна фактическим лидером Китая, его обвинили в публичном разглашении государственной тайны и сурово наказали. Таким образом, государственная тайна — это не обязательно то, что разрешено знать лишь немногим — это может быть и то, что знают все — все, за исключением того, что Лакан называет Большим Другим, т.е. тайна никак не явлена публично... Таким образом, мы нарушаем то, что Кант называл «трансцендентальная формула публичного права»: «Все действия, относящиеся к правам других людей, несправедливы, если их максима не согласуется с публичностью». Тайный закон, неизвестный подданным, узаконил бы произвольный деспотизм тех, кто его применяет, — сравните с этой формулой заголовок недавнего доклада по Китаю: «В Китае секретно даже то, что секретно»<sup>1</sup>. Неудобные интеллектуалы, которые сообщают о политических репрессиях, экологических катастрофах, сельской бедности и т.д., попадают в тюрьмы за разглашение государственной тайны. Проблема в том, что многие законы и постановления, определяющие, что именно является государственной тайной, сами по себе засекречены, из-за чего людям трудно понять, что они их нарушают.

Эта засекреченность самого запрета служит двум разным целям, которые не следует путать. Его общепризнанная роль заключается в универсализации вины и страха: если вы не знаете, что запрещено, вы даже не можете знать, когда вы нарушаете запрет, что делает вас потенциально виновным в любой момент времени. Конечно, за исключением кульминации сталинских чисток, когда фактически каждый мог быть признан виновным, обычно люди знают, де-

12

---

1 См.: Even what's secret is a secret in China. *The Japan Times*, June 16, 2007: 17.

лают ли они что-то, что раздражает власть имущих. Таким образом, функция запрещения запретов состоит не в том, чтобы вызвать «иррациональный» страх, а в том, чтобы дать понять потенциальным диссидентам (которые думают, что им сойдет с рук их критическая деятельность, поскольку они не нарушают никаких формальных запретов, лишь делают то, что им гарантируют законы — используют свободу печати и т.д.), что если они будут слишком сильно раздражать власть имущих, то могут быть наказаны.

Но есть и другая функция запрещения запретов, которая не менее важна: функция *поддержания видимости*. Мы знаем, какую важную роль играла видимость в сталинизме — сталинистский режим впадал в тотальную панику всякий раз, когда возникала угроза нарушения видимости: в советских СМИ не было ни криминальной хроники, ни сообщений о преступлениях и проституции, не говоря уже о забастовках или публичных протестах. Это запрещение запретов не ограничивается коммунистическими режимами: оно действует и в сегодняшнем «разрешительном» капитализме. «Постмодернистский» начальник настаивает на том, что он не начальник, а всего лишь координатор наших совместных творческих усилий, первый среди равных; между нами не должно быть никаких формальностей, мы должны обращаться к нему по прозвищу, он рассказывает нам пошлые анекдоты... но при всем этом он остается нашим начальником. В такой форме социальной связи отношения господства функционируют через их отрицание: мы не только обязаны подчиняться нашим хозяевам, но и обязаны вести себя так, как будто мы свободны и равны, как будто господства нет — что, конечно, делает ситуацию еще более унижительной. Парадоксально, но в такой ситуации первым актом освобождения является требование от начальника, чтобы он действовал консистентно: следует отвергнуть ложную коллегиальность с его стороны и настаивать на том, чтобы он относился к сотрудникам с холодной дистанцией, как и подобает начальнику... Недаром все это смутно напоминает Кафку, который писал, что «чрезвычайно мучительно, когда тобой управляют по законам, которых ты не знаешь» [Kafka 1995: 437], тем самым выявив неявную непристойность Супер-Эго известного юридического принципа, согласно которому «незнание закона не освобождает от ответственности». Таким образом, Деррида совершенно оправданно подчеркивает самореконструкцию запрета по отношению к Закону — Закон не только запрещает, он *сам* запрещен:

«Закон есть запрет: это не значит, что он запрещает, а то, что он сам запрещен, запретное место <...> до закона нельзя дойти, и чтобы иметь с ним уважительные отношения, надо не иметь отношений с законом,

необходимо прервать эти отношения. Вступать в отношения следует только с представителями закона, его примерами, его блюстителями. Это такие же размыкатели, как и посланники. Человек не должен знать, кто или что есть закон, и где он находится» [Derrida 1992: 201].

В одном из своих коротких рассказов сам Кафка указал на то, что высшая тайна Закона заключается в том, что его не существует — еще один случай того, что Лакан назвал несуществованием Большого Другого. Это несуществование, конечно, не сводит Закон к воображаемой химере; оно скорее превращает его в невозможную Реальность, в пустоту, которая тем не менее функционирует, оказывает влияние, вызывает последствия, искривляет символическое пространство... Таким образом, в каждой ситуации свобода действует двусмысленным образом. С одной стороны, у нас есть то, что марксисты любят отвергать как простую формальную свободу: равенство с точки зрения закона может прикрывать и узаконивать жестокое подчинение и эксплуатацию. (Тем не менее Маркс полностью осознавал, что форма имеет значение: только декларация формальной свободы открывает путь к требованию действительных прав и свобод.) С другой стороны, субъект, который фактически свободен (в смысле власти принимать решения), может утверждать, что просто выполняет свой долг, избегая таким образом ответственности за свои действия. (Так можно апеллировать к собственной культуре: я действую как расист, но это не моя вина, это часть культуры, в которой я родился...)

Это то, что я называю структурой внутренней трансгрессии: социальное пространство — это не только пространство дозволенного, но и пространство того, что вытесняется, исключается из публичного пространства — и одновременно необходимо для того, чтобы это публичное пространство воспроизводило себя. Вот что означает «acheqonta movebo» (переезд в подполье) как практика критики идеологии: не прямое изменение явного текста Закона, а скорее, вмешательство в его непристойное виртуальное дополнение. Например, здесь следует задать наивный, но тем не менее принципиальный вопрос: почему армейская среда так сильно сопротивляется публичному принятию геев в свои ряды? Возможен только один последовательный ответ: не потому, что гомосексуальность представляет угрозу предполагаемой «фаллической и патриархальной» либидинальной экономике армейского сообщества, а, наоборот, потому что либидинальная экономика армейского сообщества сама опирается на гомосексуальность как ключевой компонент мужских связей между солдатами.

Я лично помню, как старая печально известная Югославская народная армия была гомофобной до крайности (когда у кого-то обна-

руживались гомосексуальные наклонности, его мгновенно делали изгоем, обращались с ним как с нечеловеком и увольняли из армии), но в то же время армейская повседневность была пронизана атмосферой гомосексуальных намеков. Например, пока солдаты стояли в очереди за едой, распространенной вульгарной шуткой было сунуть палец в задницу идущему впереди, а затем быстро его вытащить, чтобы, когда удивленный человек обернулся, он не знал, кто из солдат за его спиной, обменивающихся глупыми непристойными улыбками, сделал это. Распространенной формой приветствия однополчанина в моем подразделении было не просто сказать «привет!», а «кури мой член!» («*puši kugač!*» на сербохорватском); это обращение было настолько общепринятым, что совершенно теряло всякую нецензурную окраску и произносилось совершенно нейтрально, как чистый акт вежливости.

Ключевым моментом, который здесь нельзя упустить, является то, как это хрупкое сосуществование радикальной и насильственной гомофобии с прикрытой, публично непризнанной «подпольной» гомосексуальной либидинозной экономикой свидетельствует о том, что дискурс военного сообщества может действовать только через цензуру своей собственной либидозной основы. Не сталкиваемся ли мы со строго гомологичным механизмом самоцензуры и за пределами военной жизни, в современном консервативном популизме с его сексистскими и расистскими уклонами? Вопреки распространенному в культурной критике образу радикального подрывного дискурса или практики, «цензурируемого» Властью, возникает искушение заявить, что сегодня более, чем когда-либо, механизм цензуры задействуется преимущественно для повышения эффективности самого дискурса власти.

Язык, на котором мы говорим, конечно, не является идеологически нейтральным, он воплощает в себе множество предрассудков и не дает нам возможности четко формулировать некоторые необычные мысли — как, опять-таки, это знал Гегель, мышление всегда происходит в языке и содержит в себе метафизику здравого смысла (взгляд на реальность), но чтобы мыслить по-настоящему, мы должны мыслить на языке, противостоящем этому языку. Проблема, конечно, в том, что это невозможно сделать, поскольку злоупотребление заложено в самой сердцевине языка — в самом его понятии, как выразился бы Гегель. Языковые правила можно изменить, чтобы открыть новые возможности, но проблемы с политкорректным новоязом ясно показывают, что прямое навязывание новых правил может привести к неоднозначным результатам и породить новые, более тонкие формы расизма и сексизма.

Контуры «конкретной свободы», конечно, исторически изменчивы, что подводит нас к глубокой историчности доминирующего

понимания свободы: если максимально упростить его, то в традиционных обществах свобода не означает равенства — свобода означает, что каждый человек должен быть свободен играть свою конкретную роль в иерархическом порядке. В современных обществах свобода связана с абстрактным юридическим равенством и личной свободой (*liberty*) (бедный работник и его богатый работодатель одинаково свободны); с середины XIX века свобода все больше связана с социальными обстоятельствами, которые позволяют мне ее реализовать (минимальное благосостояние, бесплатное образование, здравоохранение и т.д.). Сегодня акцент делается на «свободе выбора», что означает, что мы игнорируем то, как сама структура выбора навязывается индивидуумам, какой выбор де-факто является привилегированным и т.д. Однако Гегель прекрасно знал, что бывают моменты кризиса, когда абстрактная свобода должна вмешаться. В декабрьском номере *The Atlantic* за 1944 год Сартр писал:

16

«Никогда мы не были более свободными, чем во время немецкой оккупации. Мы потеряли все наши права, и прежде всего право говорить. Они оскорбляли нас в лицо... И именно поэтому Сопротивление было настоящей демократией; и для солдата, и для его командира та же опасность, то же одиночество, та же ответственность, та же абсолютная свобода внутри дисциплины»<sup>1</sup>.

Эта ситуация, полная тревог и опасностей, была *freedom*, а не *liberty* — последняя установилась, когда настала послевоенная нормализация. И сегодня те, кто борется с вторжением на их земли, являются свободными и борются за свободу — но можем ли мы по-прежнему четко провести это различие? Не приближаемся ли мы все больше и больше к ситуации, в которой миллионы людей считают, что они должны действовать свободно (нарушать правила), чтобы защитить свою свободу (*liberty*)? Я имею в виду здесь не только левые протесты против истеблишмента, но также — сегодня больше, чем когда-либо — правые популистские бунты. Разве трампистская толпа не вторглась в Капитолий 6 января 2021 года, чтобы защитить свою свободу (*liberty*)? Неудивительно, что в реакции левых либералов на вторжение протестующих в Капитолий присутствовала смесь восхищения и ужаса — «обычные» люди вторглись в священное место власти, устроив карнавал, который на мгновение приостановил наши правила общественной жизни.

---

1 Paris Alive: Jean-Paul Sartre on World War II. *The Atlantic*. URL: <https://www.theatlantic.com/international/archive/2014/09/paris-alive-jean-paul-sartre-on-world-war-ii/379555/>

В их осуждении этого события была некоторая доля зависти. Означает ли это, что правые популисты украли у левых последнее средство их сопротивления существующей системе — народный поход на власть? Неужели наш единственный выбор — это выбор между парламентским голосованием, контролируемым коррумпированной элитой, и восстаниями, контролируемыми правыми популистами?

## Регулирующие нарушения

Смущающий парадокс, который мы вынуждены здесь признать, заключается в том, что с моральной точки зрения наиболее комфортный способ сохранить свое привилегированное положение — это жить в умеренно авторитарном режиме. Можно мягко (по неписанным правилам) противостоять режиму (не представляя ему реальной угрозы), чтобы быть уверенным в своей честной моральной позиции, не рискуя при этом слишком многим. Даже если человек действительно страдает от некоторых ограничений (недоступность некоторых должностей, риск привлечения к ответственности), такие незначительные проблемы лишь создают ему ауру героя. И даже если наказание ужесточается, моральный компас никогда не сбивается: человек четко понимает, в чем его долг, знает, что власть имущие — моральные преступники, ответственные за все беды. Но как только режим становится демократическим, мы вступаем в область дезориентации: выбор уже не так ясен. Например, в Венгрии в середине 1990-х годов бывшим диссидентам-либералам пришлось делать трудный выбор: следует ли им вступить в коалицию с бывшими коммунистами, чтобы помешать правым консерваторам прийти к власти? Это было стратегическое решение, для которого простых моральных рассуждений недостаточно. Вот почему многие политически активные люди в постсоциалистических странах тоскуют по старым временам, когда выбор был ясен, — в отчаянии они пытаются вернуться к прежней ясности, приравнивая своего сегодняшнего противника к старым коммунистам. В Словении правящие консервативные националисты по-прежнему обвиняют бывших коммунистов во всех нынешних бедах — например, они утверждают, что большое количество противников вакцинации является результатом сохраняющегося коммунистического наследия; в то же время леволиберальная оппозиция утверждает, что правящие консервативные националисты правят так же авторитарно, как коммунисты до 1990 года. Таким образом, первым шагом новой политики является полное признание этой дезориентации и принятие на себя ответственности за трудный стратегический выбор.

Здесь мы натываемся на еще один парадокс политической свободы: мы должны быть очень точны в отношении того, чего на самом деле хочет большинство — что, если они на самом деле не хотят быть свободными (в смысле реального электорального выбора), а скорее заботятся лишь о видимости свободы? В «нормальной» демократии большинство хочет поддерживать видимость свободы и достоинства, оно хочет, чтобы избирательная процедура продолжалась так, как будто они действительно делают свободный выбор, но одновременно хочет, чтобы им конфиденциально сообщали (СМИ, эксперты, «общественное мнение»), какой именно выбор сделать. Редкие ситуации, когда людям действительно приходится делать трудный выбор, обычно воспринимаются как моменты «кризиса демократии», моменты тревоги, когда под угрозой находится само воспроизводство порядка.

18

Между двумя крайностями *liberty* и *freedom* существует напряжение между универсальностью Закона и его видами в том смысле, что отдельные виды функционируют как попытки сформулировать исключение из универсального закона — это исключение также можно понимать как пространство свободы. Давайте возьмем случай ислама: Мансур Тайфури<sup>1</sup> выявил глубокую двусмысленность суры Аль-Анфаль (или «харама»), которая характеризует всю историю ислама, от времен Мухаммеда до наших дней. Аль-Анфаль означает набор вещей и действий, которые являются «священными» и как таковые должны оставаться вне нашей досягаемости; главным образом речь идет о том, чего воинам не следует делать на захваченной территории: насиловать или захватывать чужих женщин, грабить и т.д. Но, как это всегда бывает с религиозными запретами, они запрещают именно то, чего больше всего желают воины-победители, так что де-факто воздержаться от нарушения Аль-Анфала невозможно. Тайфури показывает, что создание халифата (института управления территорией по правилам ислама) было способом решения этой напряженности. Лидер халифата (халиф) имеет право предоставить своим (избранным) подданным право нарушать некоторые правила харама (например, захватывать женщин в качестве личных рабынь — право, которое недавно практиковалось в ИГИЛ\* — и т.д.). Благодаря этому способу сделать незаконное

1 См. интервью с Мансуром Тайфури, курдским исследователем («Интервью с Мансуром Тайфури о курдском исходе 1979 года в Мариване — Раведже, воскресенье, 20 ноября 2016 г.» на Vimeo) о его магистерской диссертации о сопротивлении жителей Маривана «Последняя баррикада революции. Формы сопротивления в Курдистане после иранской революции 1979 года», которую он защитил в Университете Париж VIII в Сен-Дени в сентябре 2014 года.

\* Запрещена в Российской Федерации.

законным в качестве «услуги», зарезервированной для мусульман, халифат конструирует себя, проецируя на Бога свое собственное желание добычи.

Таким образом, Тайфури раскрывает то, что мы могли бы назвать «политической экономией ислама» — нечто, что имеет решающее значение для любой религиозной доктрины, которая, как только она становится реальной доктриной власти, должна каким-то образом узаконить нарушение своих собственных священных запретов. Сразу после смерти Будды даже буддизм нашел способы узаконить убийство на войне (например, как способ предотвратить большее зло). Задача религии состоит уже не в том, чтобы просто обеспечивать соблюдение своих запретов, а в первую очередь в том, чтобы узаконить обширную область исключений из Закона, которая только и делает власть Закона приемлемой. В христианстве такую систематизацию исключений осуществили св. Августин и Фома Аквинский; в индуизме это сделали Законы Ману, один из самых образцовых идеологических текстов за всю историю человечества. Хотя его идеология охватывает всю вселенную, включая ее мифическое происхождение, фокусируются они в основном на повседневных практиках как непосредственной материальности идеологии: как (что, где, с кем, когда...) мы едим, испражняемся, занимаемся сексом, гуляем, строим, работаем, воюем и т.д. Здесь в тексте используется сложный арсенал уловок, смещений и компромиссов, основная формула которых — универсальность с исключениями: в принципе да, но... Выполняя эту задачу, Законы Ману демонстрируют поразительную изобретательность, порой почти доходя до нелепости. Например, священники должны изучать Веды, а не торговать; в крайнем случае, однако, священник может заниматься торговлей, но ему не разрешается торговать некоторыми вещами, например кунжутom; если он это делает, то сможет сделать это только при определенных обстоятельствах; наконец, если он все же сделает это при неправильных обстоятельствах, то переродится червем в собачьих экскрементах... Общая логика этой процедуры состоит в том, чтобы констатировать одно общее правило, по отношению к которому весь последующий трактат представляет собой не что иное, как ряд все более детализированных исключений. Конкретное предписание важнее общего. Другими словами, великий урок Законов Ману состоит в том, что истинная регулирующая сила закона заключается не в его прямых запретах, разделяя наши действия на разрешенные и запрещенные, а в регулировании самих нарушений запретов: закон молчаливо признает, что основные запреты можно нарушать (или даже сам незаметно призывает их нарушить), а затем, как только мы оказываемся в положении провинившегося,

подсказывает нам, как примирить нарушение с законом путем нарушения запрета в регламентированном порядке... Весь смысл права в том, чтобы регулировать его нарушения: без нарушений не было бы необходимости в законе.

Таким образом, анализ Тайфури актуален не только для нашего подхода к исламу — наша социальная реальность здесь и сейчас полна случаев предоставления исключений в качестве особой милости: войны легитимны, если они провозглашаются «гуманитарными действиями по защите мира», нарушения прав женщин и гомосексуалов терпимы, если они провозглашаются компонентом определенного «образа жизни» и т.д. Поэтому, когда вы читаете книгу Тайфури, не думайте только об ИГИЛ или «Талибане»\*, подумайте обо всех тех моментах, когда наши собственные «развитые» общества делают то же самое.

### **Свобода, знание, необходимость**

20

Очевидный контраргумент здесь таков: не ограничиваются ли эти случаи свободы во всем ее многообразии нашей социосимволической вселенной? Разве не существует области фактов, которые мы не свободны выбирать, которые просто существуют самым нелепым образом? Наука открывает (а не изобретает и не создает) законы природы — мы, люди, можем познать некоторые из этих законов, но не можем их изменить... Здесь возникает вопрос о соотношении свободы, необходимости и знания. Спинозистско-марксистская традиция, к сожалению, находилась под знаком определения свободы как осознанной необходимости, данного Фридрихом Энгельсом (он приписывает его Гегелю): я свободен, когда осознаю необходимость и действую в соответствии с ней, например, когда я знаю законы природы и могу использовать их для изменения объектов в своих целях... Но тогда возникает новый вопрос: а не определяются ли мои цели также необходимостью? Если я осознаю необходимость, влияет ли это каким-либо образом на нее саму, или мое знание есть лишь эпифеномен и необходимость реализуется независимо от него? Или само мое знание определяется естественной необходимостью? Имеет ли значение то, что я это знаю? Энгельс опирается на модель того, что Гегель называл «внешней телеологией»: промышленная эксплуатация природы для наших целей, которые не имеют ничего общего с эксплуатируемыми объектами (если, зная физические законы, я направляю воду для производства электричества, это использование не имманентно потоку воды). Ге-

---

\* Запрещена в Российской Федерации.

гель говорит другое: для него свобода есть «истина» необходимости, снятая (aufgehobene) необходимость. Это означает, по крайней мере, что познание необходимости, ее осознание имеет перформативное измерение: сам акт признания необходимости актуализирует ее — самый чистый констатив (просто признание того, что есть) является самым сильным перформативом. Разве это не так, особенно когда организация, которая фиксирует нечто «реально происходящее», является фигурой Большого Другого, такой как бюрократическая государственная структура? Подруга из Словении рассказала мне о трагическом конце молодой женщины, которая хотела сменить пол на мужской; она прошла все процедуры и в тот день, когда получила по почте официальное подтверждение того, что теперь она мужчина, покончила с собой... Слишком легко строить догадки о причинах, подтолкнувших ее к этому (не оказалась ли для нее реализация ее сокровенного желания чрезмерной? и т.д.) — но что мы должны отметить, так это вес символического акта, регистрации ее выбранной идентичности официальным Большим Другим. К самоубийству ее привело не какое-либо изменение в ее телесной или межличностной реальности (родители и друзья поддержали ее решение), а всего лишь последний шаг государственного органа, зарегистрировавшего ее новую идентичность.

21

Минимальный разрыв между «тем, что происходит на самом деле» и его символическим оформлением открывает пространство для противоположного, не менее парадоксального случая: а что насчет необходимости как Судьбы, реализующей себя *только* через познание? Этот парадокс открывает неожиданное пространство свободы: не свободы внутри пространства судьбы (в том смысле, что судьба нас предопределяет, но не полностью, и мы сохраняем некоторое пространство свободы), а более радикальной свободы изменить саму судьбу. Вспомним арабскую историю о «свидании в Самарре», пересказанную У. Сомерсетом Моэмом<sup>1</sup>: слуга одного человека на оживленном рынке Багдада встречает Смерть; испуганный ее взглядом, он бежит домой к своему хозяину и просит дать ему лошадь, чтобы он смог к вечеру добраться до Самарры, где Смерть не найдет его. Добрый хозяин не только дает слуге лошадь, но и сам идет на рынок, ищет Смерть и упрекает ее в том, что она напугала его верного слугу. Смерть отвечает: «Да я не хотела пугать твоего слугу. Я была просто удивлена тем, что он здесь, хотя у меня сегодня вечером назначена встреча с ним в Самарре...» Что, если смысл этой истории не в том, что смерти человека невозможно

<sup>1</sup> Агата Кристи также упоминает эту историю в своем романе «Свидание со смертью» (1938).

избежать, а попытка вырваться только усугубляет положение, но скорее совсем наоборот, а именно: если человек принимает судьбу как неизбежную, то может вырваться из ее хватки? Родителям Эдипа было предсказано, что их сын убьет отца и женится на своей матери, и те действия, которые они предприняли, чтобы избежать этой участи (оставив его умирать в глухом лесу), гарантировали, что пророчество сбудется — без этой попытки избежать судьбы она не смогла бы реализоваться. Дэниел Гилберт писал: «Тот факт, что мы можем принимать катастрофические решения, даже предвидя их последствия, является великой, неразгаданной загадкой человеческого поведения». Вместо того чтобы пытаться разрешить эту загадку с помощью психоаналитических представлений о влечении к смерти и удовольствии от боли, мы можем рассмотреть возможность того, что сам факт предвидения катастрофических последствий и попыток их избежать приводит к катастрофе. В этом заключается важный урок, как идеология функционирует сегодня. Экономические или социальные детерминисты любят подчеркивать, что социальные процессы представляют собой объективные тенденции, которые реализуются независимо от нашего осознания или незнания о них: наши знания — всего лишь второстепенный эпифеномен. Мой гегелевский контрапункт состоит, что некоторые из этих процессов могут продолжаться только в том случае, если люди, вовлеченные в них, имеют о них неправильное представление: «осознание» необходимо, но это должно быть «неправильное осознание».

Нам следует добавить еще одну особенность в эту сложную взаимосвязь фактической необходимости, знания и свободы: знание само по себе не гарантирует, что я буду действовать соответствующим образом. Я не просто могу действовать, отрицая то, что знаю — само знание может служить фетишем, позволяющим мне отрицать известную мне реальность. Сегодня идеология все меньше действует как симптом и все больше как фетиш. Симптоматическое функционирование делает идеологию уязвимой для идеологически-критической процедуры: в классическом стиле Просвещения, когда человек, попавший в идеологию, понимает скрытый механизм идеологического обмана, симптом исчезает и чары идеологии разрушаются. В фетишистском функционировании идеология работает циничным образом, она включает в себя дистанцию по отношению к себе — или, повторяя старую формулу циничного разума Слотердайка: «Я знаю, что делаю, но тем не менее я это делаю». Как цинично писала Аленка Зупанчич, фетишистское отрицание «Я очень хорошо знаю, но... (я в это не очень верю)» поднимается на более высокий рефлексивный уровень: фетиш — это не тот элемент, за который я держусь, чтобы я мог действовать, игнорируя

то, что знаю — фетиш и есть само это знание. Циничное рассуждение таково: «Я очень хорошо знаю, что делаю, поэтому вы не можете упрекнуть меня в том, что я не знаю, что делаю».

Именно так в сегодняшнем капитализме гегемонистская идеология включает критическое знание (и тем самым нейтрализует его эффективность): критическая дистанция по отношению к социальному порядку является той самой средой, посредством которой этот порядок воспроизводит себя. Просто подумайте о сегодняшнем взрывном росте художественных биеннале (Венеция, Кассель...): хотя они обычно организованы как форма сопротивления глобальному капитализму с его превращением всего в товар, по своему способу организации они представляют собой высшую форму искусства как акт капиталистического самовоспроизводства. Но такое включение критического самодистанцирования — лишь один из случаев того, как свобода выбора может действовать как фактор, препятствующий тому, чтобы действительно что-то изменить. В замечательном комментарии к книге Итало Свево «Сознание Зенона» Аленка Зупанчич<sup>1</sup> показывает, как сама ссылка на постоянную свободу выбора (мое осознание того, что я могу бросить курить в любой момент, когда захочу, гарантирует, что я никогда на самом деле этого не сделаю — возможность бросить курить есть то, что блокирует фактическое изменение) позволяет мне без угрызений совести принять мою привычку курить, так что сама возможность бросить курить работает как основной ресурс для сохранения этой привычки.

## Свобода сказать *нет*

Чтобы разъяснить этот момент, позвольте мне еще раз упомянуть анекдот «Кофе без сливок» из «Ниночки» Любича, в котором официант отвечает клиенту, заказавшему кофе без сливок: «Извините, у нас кончились сливки, поэтому вместо кофе без сливок я могу принести вам только кофе без молока». Но продолжим анекдот: как отреагирует клиент на объяснение официанта? Ему следует отказаться от этого предложения, потому что он хочет кофе именно без сливок — представим, что сливки слишком соблазнительны для него, и в качестве навязчивого жертвенного жеста он хочет быть лишенным именно сливок, а не молока, поэтому объектом его желания является только кофе без сливок; он хочет, чтобы отказ от сливок был вписан в то, что он получает, короче говоря: больше, чем он хочет сам кофе, он хочет при этом отказаться от сливок. Поэтому,

1 См.: Zupančič A. *The End* (рукопись).

если вместо кофе без сливок покупатель получит кофе без молока, он потеряет не сливки, а отказ от сливок. Так работает дифференциация в символической вселенной: лишь в этой вселенной мы можем не только грустить о том, что сказали что-то, но и о том, что не сказали чего-то — или, как говорит один из героев в сериале BBC о жизни геев в 1980-е годы «Это грех»: «Мы скучаем по тому, как ты об этом говоришь». Вот почему, как утверждал Бенджамин Либет несколько десятилетий назад, основным способом свободы является *нет*, блокирование того, что я спонтанно хочу сделать, а не позитивное решение сделать что-то [Libet 1985; Libet 1999].

Урок этой путаницы заключается в том, что, как выразился Либет, свобода основана на «*нет*», что в конечном итоге означает, что высшим актом свободы является отказ от того, чего человек желает больше всего. И здесь нам следует идти до конца, до самого радикального самоотрицания: самоубийства. Можем ли мы представить себе самоубийство как освободительный политический акт? Первой ассоциацией здесь, конечно, являются публичные самоубийства в знак протеста против иностранной оккупации, от Вьетнама до Польши в 1980-х годах. Однако в последние годы подобное предложение самоубийства вызвало широкую дискуссию в Южной Африке. Дерек Хук<sup>1</sup> рассказывает, как в марте 2016 года Тербланш Дельпорт, молодой белый ученый, спровоцировал скандал на конференции в Йоханнесбурге в Университете Витватерсранда, когда призвал белых людей в Южной Африке «совершить самоубийство как этический поступок» — я приведу собственные слова Дельпорта:

«Реальность [в Южной Африке] такова, что большинство белых людей проводят всю свою жизнь, привлекая чернокожих только к подчиненным должностям — в качестве уборщиков, садовников и т.д. Тогда мой вопрос заключается в том, как человек может не быть расистом, если он привык так жить? Единственный способ для белых людей стать частью Африки — это перестать существовать как белые люди. Если цель состоит в том, чтобы разрушить превосходство белых, а превосходство белых — это белая культура, и наоборот, то целью должна быть ликвидация белой культуры и в конечном итоге самих белых людей. Полная интеграция белых людей в Африку также автоматически будет означать смерть белых людей, белокожести как концепции больше не будет существовать» [Hook 2020].

Как конкретно мы должны представить себе символическое самоубийство белых южноафриканцев? Дональд Мосс предложил

---

1 Этими ссылками на Дельпорта, Хука и Мосса я обязан Стивену Фрошу (Биркбек-колледж, Лондонский университет).

простое, но проблематичное (по крайней мере для меня) решение: расистская белокожесть — это паразит, который паразитирует на самих белых:

«Белокожесть — это заболевание, которое, будучи подхваченным однажды, становится хроническим, — злокачественное, паразитическое состояние, к которому “белые” люди имеют особую восприимчивость. Это состояние является основополагающим, порождая характерные способы существования в теле, сознании и мире. Паразитическая белокожесть делает желания (appetites) своих хозяев ненасытными и извращенными. Эти деформированные желания нацелены в первую очередь на цветное население. Однажды сложившиеся желания практически невозможно устранить» [Moss 2021: 356].

Чтобы избавиться от своих расистских установок, белые должны избавиться от паразитической белокожести, которая не является частью их субстанциальной природы, а просто паразитирует на них, а это означает, что, избавляясь от своего расизма, они не теряют сути своего бытия — они даже восстанавливают его, сглаживая его искажения... Я предпочитаю этому простому выходу комментарий Хука, вдохновленный теорией Лакана:

«Риторическое и намеренно провокационное предложение Дельпорта, возможно, не так уж нелогично или безумно, как кажется на первый взгляд. Возможно, именно жест отказа от того, чем вы являетесь — отказ от нарциссических инвестиций, символических и фантазматических идентичностей — обосновывает необходимость первого шага к тому, чтобы стать тем, кем вы еще не являетесь, но можете стать. Это преобразующий потенциал тревоги, над которым так усердно работают психоаналитики и который, я думаю, также можно уловить — хотя и мимоходом — в рассмотренных выше случаях белой тревоги. Потенциал того, что новая — и до сих пор немислимая — форма идентификации становится предметом бессознательного обдумывания и внутренних переговоров» [Hook 2020].

Тем не менее, что я нахожу в этом проблематичным, так это оптимистический поворот: самоубийство не означает фактическое коллективное самоубийство белых южноафриканцев, оно означает символическое стирание их идентичности, что уже указывает на новые формы идентичности... Я считаю гораздо более продуктивным установить связь между этой идеей коллективного самоубийства белых и идеей так называемого афропессимизма. Вспомним заявление Фанона о том, что «негры — это зона небытия, чрезвычайно бесплодный и засушливый регион, склон, переходящий в обрыв»: разве опыт, лежащий в основе сегодняшнего «афропессимизма», не является аналогичным? Утверждение афропессимистов о том, что подчинение черных гораздо более радикально, чем подчинение других

обездоленных групп (азиатов, ЛГБТ<sup>+</sup>, женщин...), иными словами, что чернокожих не следует ставить в один ряд с другими формами «колонизации» — не обосновано ли это предположением о своей принадлежности к такой «зоне небытия»? Вот почему Фредрик Джеймсон прав, утверждая, что невозможно понять классовую борьбу в США, не принимая во внимание античерный расизм: любые разговоры, уравнивающие белых и черных пролетариев, являются фейком. (Здесь следует отметить, что, когда молодой Ганди протестовал против правления белых в Южной Африке, он проигнорировал тяжелое положение черного большинства и просто требовал включения индийцев в привилегированное сообщество белых.)

26 А что, если мы перевернем предложение Дельпорта, каким бы радикальным оно ни казалось, и предложим, чтобы именно чернокожие в Южной Африке совершили коллективное символическое самоубийство, чтобы отказаться от своей социально-символической идентичности, которая сильно искажена белым доминированием и сопротивлением ему и содержит свои собственные фантазии и даже нарциссические виктимизации. (В США черные справедливо используют термин «жертва!», чтобы оскорбить своих черных оппонентов.) Следовательно, можно повторить те же слова: черным необходимо совершить «жест отказа от того, чем вы являетесь — отказ от нарциссических инвестиций, символических и фантазматических идентичностей — [который] обосновывает необходимость первого шага к тому, чтобы стать тем, кем вы еще не являетесь, но можете стать». Таким образом, я рассматриваю афропессимизм не только как признание мрачной социальной реальности, но и, прежде всего, как нечто, что объявляет о потенциале того, что новая — и до сих пор немислимая — форма идентификации становится предметом бессознательного обдумывания и внутренних переговоров». Грубо говоря, давайте представим, что так или иначе все белые исчезнут из Южной Африки — неэффективность и коррупция Африканского национального конгресса останутся, а бедное черное большинство окажется еще более дезорганизованным, не осознавая причин своей бедности... Революция системы никогда не равна простому устранению одной из ее частей, точно так же, как исчезновение евреев как тревожащего элемента никогда не восстанавливало социальную гармонию.

Ключевой шаг должны сделать сами чернокожие — разве Малкольм Икс не реализовал эту логику, когда выбрал X в качестве своей фамилии? Этот выбор — своего рода сообщение, что работорговцы, которые вывезли порабощенных африканцев с их роди-

---

\* Запрещена в Российской Федерации.

ны, лишили их семьи и этнических корней, всего их жизненного мира, — заключался не в том, чтобы мобилизовать чернокожих на борьбу за возвращение к неким исконным африканским корням, а именно в том, чтобы воспользоваться возможностью, предоставляемой X, неизвестной новой (отсутствующей) идентичностью, порожденной самим состоянием рабства, из-за которого африканские корни были навсегда потеряны. Идея состоит в том, что этот X, который лишает чернокожих их традиций, дает уникальный шанс переопределить, заново изобрести себя, самостоятельно сформировать новую идентичность, более универсальную, чем универсальность, которую провозглашают белые люди. Выражаясь словами Хука, Малкольм Икс предлагает самим чернокожим завершить искоренение своих норм жестом символического самоубийства, проходом через нулевую точку, чтобы освободить пространство для новой идентичности. Подобный жест сделал бы доминирование белых просто бессмысленным, солипсистской фантазией, игрой, в которой отсутствует партнер, без которого сама игра невозможна. Не по этой ли причине Малкольм Икс рассматривался как враг обеими сторонами конфликта:

«В тот момент, когда Малкольм выступал в бальном зале Одюбона 21 февраля 1965 года, он уже был заметной личностью — его искренне любили и ненавидели, за ним шпионило ФБР и полиция, руководство страны объявило его предателем. Г-н Фаррахан объявил его “достойным смерти”. За неделю до убийства его дом в Квинсе взорвали зажигательной бомбой, пока он, его жена и четыре дочери спали внутри»<sup>1</sup>.

27

Нельзя не отметить жестокую иронию того факта, что — хотя, как известно, Малкольм Икс нашел эту новую идентичность в универсализме ислама — он был (по всей вероятности) убит по приказу организации под названием «Нация ислама», которая использовала ислам для обслуживания интересов своей узко понимаемой этнической идентичности:

«Был ли Малькольм вашим предателем или нашим? И если мы поступили с ним так, как нация обращается с предателем, какое вам до этого дело? Просто закройте рот и держитесь подальше. Потому что в будущем мы станем нацией. А нация должна иметь возможность решить вопросы с предателями, головорезами и перебежчиками. Белые люди разбираются со своими, евреи разбираются со своими»<sup>2</sup>.

1 Who Really Killed Malcolm X? *The New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2020/02/06/nyregion/malcolm-x-assassination-case-reopened.html>

2 Assassination of Malcolm X. Wikipedia. URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Assassination\\_of\\_Malcolm\\_X](https://en.wikipedia.org/wiki/Assassination_of_Malcolm_X)

Короче говоря, Малкольма убили потому, что он размыл границу, отделяющую «наших» от «ваших», — его убили, чтобы помешать черным совершить символическое самоубийство, которое открыло бы путь к (не только) их эмансипации. И даже сегодня мы продолжаем жить в тени этого неудавшегося самоубийства, которое удерживает черных в подчиненном положении. И это касается любого истинного освобождения: оно по определению предполагает символическое самоубийство.

## Библиография / References

Balibar E. (1998) *Spinoza and Politics*, New York: Verso.

Derrida J. (1992) *Acts of Literature*, New York: Routledge.

Hook D. W. (2020) White anxiety in (post)apartheid South Africa. *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society*, 25(4): 612-631. <https://doi.org/10.1057/s41282-020-00178-1>

Kafka F. (1995) The Problem of Our Laws. *The Complete Stories*, New York: Schocken Books.

28

Libet B. (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behavioral and Brain Sciences*, 8(4): 529-539. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>

Libet B. W. (1999) Do we have free will? *Journal of Consciousness Studies*, 6 (8-9): 47-57. <http://pacherie.free.fr/COURS/MSCLibet-JCS1999.pdf>

Moss D. (2021) On Having Whiteness. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 69(2): 355-371. <https://doi.org/10.1177/00030651211008507>

*Славой Жижек* — словенский философ. Лондонский университет, Лондон, Великобритания; Нью-Йоркский университет, Нью-Йорк, США; Люблянский университет, Любляна, Словения. ORCID: 0000-0003-4672-6942

*Slavoj Žižek* — slovenian philosopher. University of London, United Kingdom; New York University, United States; University of Ljubljana, Slovenia. ORCID: 0000-0003-4672-6942

# Whose Calculations? Which Rationalities? Рациональность правительности и иррациональность рисков в концепции Мишеля Фуко

МИХАИЛ Д. БЕЛОВ

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;  
Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва,  
Российская Федерация

ORCID: 0000-0001-8848-2726

## Рекомендация для цитирования:

Белов М. Д. (2024) Whose Calculations? Which Rationalities? Рациональность правительности и иррациональность рисков в концепции Мишеля Фуко. *Социология власти*, 36 (1): 29-43. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-29-43>

## For citations:

Belov M. D. (2024) Whose Calculations? Which Rationalities?: Rationality of Governmentality and Irrationality of Risks in the Concept of Foucault. *Sociology of Power*, 36 (1): 29-43. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-29-43>

Поступила в редакцию: 09.01.2024;  
прошла рецензирование: 01.03.2024;  
принята в печать: 03.03.2024  
Received: 09.01.2024; Revised:  
01.03.2024; Accepted for publication:  
03.03.2024



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

Данная статья посвящена рассмотрению рациональности как одной из ключевых характеристик концепции правительности Мишеля Фуко и связанных с ней противоречий как внутри фуколдианской теории, так и за ее пределами. Прибегая к теории риска, автор исследует возможность существования множественной рациональности в правительности и предлагает решение противоречия внутри фуколдианской теории. Ключевое внимание в статье уделяется вопросу о том, как возможно разрешить как методические и практические, так и теоретические противоречия в теории правительности, сохранив главные ее характеристики, такие как ориентированность на население, в неизменном виде. Автор приходит к выводу о том, что в рамках множественной рациональности, которая наиболее отвечает пониманию правительности населения как цели, как механизм управления рисками более эффективным оказывается диверсификация. Статья делает существенный вклад в понимание отношений между рациональностью и иррациональностью в теории правительности, выдвигая новые идеи для исследования и развития эффективных форм государственного управления. Автор также предлагает пути решения парадокса регули-

29

---

Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

руемой свободы, что имеет практическое значение для современных методов управления и регулирования в обществе. Этот более детальный анализ помогает понять, каким образом концепция правительности Фуко может быть применена в современном контексте, а также как можно преодолеть ограничения, связанные с рациональностью, для достижения более гибких и адаптивных форм управления.

*Ключевые слова:* правительность, Мишель Фуко, правительственность, страхование, рациональность, множественная рациональность, риск

## **Whose Calculations? Which Rationalities?: Rationality of Governmentality and Irrationality of Risks in the Concept of Foucault**

Mikael D. Belov

National Research University Higher School of Economics; The Moscow School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russian Federation  
ORCID: 0000-0001-8848-2726

### *Abstract:*

This article is dedicated to investigating rationality as one of the key characteristics of Michel Foucault's concept of governmentality and to related contradictions inside and outside Foucauldian theory. Using risk theory, the author explores the possibility of the existence of multiple rationalities in governmentalities and offers a solution to the contradiction within Foucauldian theory. The article focuses on the question of how it is possible to resolve both methodological, practical, as well as theoretical, contradictions in the theory of governmentality, keeping its main characteristics, such as population-centeredness, intact. The author concludes that diversification is more effective within the framework of multiple rationalities, which is most consistent with the understanding of the governmentality of the population as a goal, as a mechanism of risk management. The article makes a significant contribution to the understanding of the relationship between rationality and irrationality in the theory of governmentality, putting forward new ideas for the research and development of effective forms of public administration. The author also suggests ways to solve the paradox of regulated freedom, which has practical implications for modern methods of governance and regulation in society. This more detailed analysis clarifies how Foucault's concept of governmentality can be applied in a contemporary context, and how the limitations of rationality can be overcome to achieve more flexible and adaptive forms of governance.

*Keywords:* governmentality, Michel Foucault, governance, insurance, rationality, multiple rationality, risk

## **Введение**

**П**равительность в философии Мишеля Фуко — это достаточно многоаспектный термин, описывающий определенный спо-

соб управления и осуществления государственной власти; правительственность сочетает в себе как дисциплинарные методы, так и более «тонкие» механизмы управления, благодаря которым люди сами подчиняются власти, так как власть создает для этого условия и ориентирована на население. Этот термин был введен Фуко в его лекциях в Коллеж де Франс в конце 1970-х годов и стал ключевым элементом его анализа способов, с помощью которых власть осуществляется. Правительственность включает в себя различные техники и процедуры, направленные на регулирование поведения индивидов и групп в соответствии с определенными целями и нормами.

Важной составляющей анализа Фуко является понимание власти как того, что не просто подавляет или ограничивает, но также производит реальность, формирует предметы знания и создает субъектов. В этом контексте правительственность раскрывается как динамический процесс, в рамках которого власть и знание взаимодействуют, порождая новые формы социальных отношений и идентичностей. Фуко подходит к изучению правительственности с критической точки зрения, обращая внимание на способы, которыми различные формы управления и контроля способствуют поддержанию и воспроизводству определенных социальных порядков и иерархий.

31

Одной из ключевых характеристик правительственности как нового типа управления населением у Фуко является ее рациональность [Фуко 2011]. Митчелл в своей книге, посвященной правительственности как концепции в философии Фуко, пишет о том допущении, что рациональность в контексте правительственности<sup>1</sup> может быть рассмотрена как ясное и систематическое мышление [Митчелл 2016: 74–85]. Однако правительственность также сталкивается с явлением рисков и необходимостью с ними справляться. Риски и их возможные последствия никогда не бывают рациональными, так как всегда содержат различные варианты поведения, риск — это всегда выбор из нескольких рациональных или нерациональных вариантов [Slovic et al. 2004]. Так как с самими рисками однозначно рационально справиться невозможно из-за их неопределенности и непредсказуемости, для рационального мышления необходимо найти выход, который позволял бы ему справляться с рисками и этой проблемой — таким решением является калькуляция этих рисков [Ewald 1991: 200]. И тем не менее не существует некоторой абсолютной единой системы калькуляции рисков, так как риск также можно оценивать по-раз-

1 В разных источниках встречается разный перевод слова *Gouvernementalité*. На английский его переводят как *governmentality*, в переводах на русский используется «правительственность» или «правительность» — в данной статье будет использован последний вариант.

ному; максимум, которого можно здесь достичь — это некоторая точка максимизации *рациональности оценки* рациональности риска, однако эта «точка оптимума» тем не менее не обязательно рациональна сама по себе. Таким образом, правительности как модели рационального управления приходится сталкиваться с тем, к чему сухой рационализм применить практически невозможно.

В данной статье мы рассмотрим проблему взаимодействия рациональности и иррациональности в управлении правительством. Мы обсудим, как можно достичь рациональности в управлении, учитывая, что существуют различные формы и понимания рациональности, притом что ни одна из них не является доминирующей. Также мы проанализируем, как этот процесс рационального анализа переносится на уровень принятия решений, которые тоже не всегда могут быть полностью рациональными.

### **Рациональность в правительности. Как все-таки принимать решения?**

32

Частью правительности и/или государства, которое занимается рисками и их управлением, является страхование, хотя сам Фуко не вводит этот термин в таком значении. Последователь Фуко Эвальд, пытаясь разобраться в роли рисков и страхования в фуколдианской теории, определяет последнее как технологию риска, схему рациональности, практику определенного типа рациональности, калькуляцию рисков или искусство комбинаций [Там же: 197–199]. Последнее может быть подвержено критике в наибольшей степени, ведь если страхование — это искусство (art), то сколько художников (artists) может приносить в него свой индивидуальный вклад, иметь собственный, отличный от других взгляд? Можно ли тогда судить о том, что калькуляция одних рисков рациональнее калькуляции других рисков или одна калькуляция одних и тех же рисков рациональнее другой? Для подобного сравнения необходимо определить рациональность, однако именно как понятие политическое, рациональность государственную, раз уж рациональность здесь рассматривается как черта правительности. Обращение к политическим корням этого термина позволяет нам заключить, что рациональность — это некоторый «счет, полагание», где «упор делается не на мышлении или знании, а на организации и соположении» [Ильин 1997: 355]. Фуко говорит о меркантилизме как о первом уровне государственной рациональности, отмечая, что «государство управляется по свойственным ему рациональным законам, которые не выводятся только из естественных и божественных законов» [Фуко 2003: 15]. Это позволяет нам говорить о некоторой рациональности, существующей только на государственном уровне — действительно рациональности сво-

его рода, так как государство выстраивает уникальную рациональность, а не берет ее из догматов, пускай даже политических. Каждому из выделенных Фуко типов государства — государству правосудия, административному государству и правительственному государству [Там же: 21] соответствует своя уникальная рациональность.

При разговоре о рациональности нельзя не обратиться к Дэвиду Юму, который считал рациональность привычкой к причинно-следственным связям. Юмовское соположение, смежность и повторяемость как критерии причинно-следственных связей и их использование в реальном целеполагании и расчете (в наше случае — государственных дел) утверждают рациональность [Юм 1996]. Таким образом, страхование связано лишь с оценкой и соположением рисков, но государство не «идет на риск», а лишь использует различные модели страхования для его осуществления, так как техника страхования, техника расчета и калькуляции рисков постоянно меняется. Это также объясняет, зачем правительности статистика, которой Фуко уделял так много внимания, и что принципиально нового она привносит в управление — с ее помощью *высчитываются* риски; такая рациональность подразумевает буквальный счет и сопоставление получившихся числовых результатов, статистика же предоставляет данные и методы для этого расчета. Правительность, таким образом, заключается не в принятии некоторого решения, а лишь в рассчитывании и сопоставлении возможных исходов, в частности — рисков, механизмом расчета которых является страхование; подобно тому, как статистика описывает данные, а не выбирает наиболее вероятное решение или исход, правительность лишь рассчитывает эти исходы, но не способствует их наступлению. Кажется, что здесь должно быть противоречие, так как система управления, не принимающая никакого решения, попросту невозможна, ибо в самой сути управления лежит принятие некоторых решений [Peters, Riegg 2016]. Однако правительность — это в первую очередь совокупность институтов, процесс или тенденция [Фуко 2011: 162], а не метод. Правительность не определяет действия, а описывает их и делает их возможными — это не инструкция, но технология как образ действия, для иллюстрации которой Фуко использует метафору пастуха и множества [Там же: 172–195]. Эта метафора отражает идею о том, что власть действует подобно пастуху, который заботится о своем стаде. Это не только контроль и управление, но и забота о благополучии, здоровье и благосостоянии «стада» (то есть населения). Пастух не только руководит стадом, но и обеспечивает его нужды, защищает от опасностей, ведет к лучшим пастбищам. Таким образом, власть Фуко видит не только как ограничение или подавление, но и как производство определенных типов поведения и идентичностей. В контексте государственного управления метафора пастуха множеству

подчеркивает, что правительство не просто принимает решения или осуществляет контроль, но также формирует условия, в которых эти решения принимаются, и способствует определенным формам социальной организации и поведения.

Конечно, разговор о решениях невозможен без акторов, которые занимаются их принятием — десижн мейкерах [Lewis 2007], занимающих соответствующее место в государстве, управляющих соответственно какому-то строю, частью которого может быть правительственность. Вместо того чтобы просто предоставлять место для некоторых лиц, принимающих решения, правительственность занимает ключевую роль в формировании и анализе управленческих стратегий и предполагаемых исходов, основываясь на логике определенного строя. Это возвращает проблему рациональности, ведь даже если правительственность была бы рациональна и позволяла рассчитывать риски соответственно наибольшей эффективности соответственно технологиям безопасности [Lemke 2016: 54], конечное решение определяется людьми, которые могут быть вполне нерациональны и исходят не из текущего расчета, а из прошлого опыта и других иррациональных детерминант мышления.

34

Получается, что Фуко в своей концепции правительственности не говорит об образе принятия решений; по крайней мере, это следует из вторичной литературы по этой теме, которая старается более предметно и детально рассмотреть конкретные механизмы принятия решений и функционирования государства в контексте правительственности. Таким образом, правительственность на том месте, которое отводится ей Мишелем Фуко, оказывается довольно противоречивой, ведь другие предполагаемые рациональности и системы, им упоминаемые (государство правосудия и административное государство), предполагают вполне определенные методы принятия решений и дальнейшего развития [Фуко 2003: 21].

Фуко рассматривает эволюцию различных политических течений, различных систем принятия решений — с их ценностными и методологическими аспектами. Согласно Фуко, с исторической точки зрения макиавеллизм приходит на смену антимакиавеллизму, который когда-то сменил другой макиавеллизм [Там же: 4–6]. На следующем же этапе появляется принципиально новая методологическая и ценностная перспектива государства, которая переживает свое становление в Западном мире. Фуко имеет ценностный и идеологический, а не практический образ этого нового западного типа управления, только приходящего на смену административному государству. Таким образом, Фуко, скорее, задает теоретический фундамент для понимания неолиберализма, который нарастает за пределами его собственного опыта и интеллектуального контекста Франции 1970-х годов.

Итак, рациональность правительности заключается в расчете и сопоставлении решений. Правительность и ее рациональность тем не менее отделены как от десижн мейкеров, так и от не-статистических проблем населения и смыслов, которое оно в эти проблемы вкладывает. Правительность, таким образом, является инструментом сухого расчетливого *рационального* анализа в руках *не-рациональных* «государей». Если бы подход, основанный на сухом рациональном анализе, применялся на всех этапах принятия, реализации и исполнения решений, это могло бы привести к значительному уменьшению влияния личных, индивидуальных интересов и особенностей населения в этих процессах. Такой подход мог бы сделать управление более абстрактным и отстраненным, уменьшая человеческий фактор и индивидуальность в принимаемых решениях. В итоге это могло бы вести к ситуации, где люди рассматриваются как безликие элементы системы, а не как уникальные индивидуумы с собственными потребностями и взглядами, что ведет к диктатуре и тоталитаризму [Mayer, Mueller 2017]. Такое обезличивание может оказаться проблематичным, поскольку оно игнорирует человеческий аспект управления и потенциально ведет к решениям, не учитывающим реальные потребности и интересы населения. Однако такая критика противоречит тому аспекту, который характерен для методов принятия решения и самих этих решений в тоталитарных диктатурах — дисциплинарному аспекту, которому правительность противопоставляется [Фуко 2011: 162]. Обвинение правительности в дисциплине или диктатуре кажется абсурдным, ведь этот концепт наиболее релевантен либеральным и неолиберальным моделям управления [Walters & Naahr 2005: 293–295], так как безопасность, которая является ключевым инструментом правительности, в политической философии в этом смысле принято связывать со свободой и «системой натуральных свобод» [Burchell 1991: 139]. Однако как только допускается место властного субъекта, который использует правительность, она перестает быть рациональной, принимающей во внимание интересы всех сразу и одновременно ничего не выбирающей, что уже было бы похоже скорее на некоторую форму анархизма и действительное отсутствие единого управленческого центра. Фуко и его последователи рассуждают не об отсутствии государства, а, с одной стороны, о форме вождизма — пастырстве, с другой — об индивидуализирующей благотворной власти, направленной во благо множеству [Фуко 2011: 172–195]. Правительность является сопутствующим инструментом управления, в либеральной максиме нивелирующим иррациональность и субъективность управленческого кадра. В оптимуме использования правительности действительно есть калькуляция рисков и сценариев, но нет субъективности их выбора. Этот выбор не харак-

теризуется демократичностью в обществе; он, прежде всего, определяется наличием определенного блага. Это благо устраняет вопрос о рациональности выбора с точки зрения единой рациональности, предполагая существование множественной рациональности.

### **Как возможна множественная рациональность внутри одного правления?**

36

Теперь, разобравшись с субъектами властных отношений и их приоритетами, можно говорить о множественной рациональности внутри одного государства, одной политики, по-прежнему имеющей своей целью население. О'Мэлли пишет о том, что правительственные рациональности соответствуют технологиям управления и предметам этого управления [O'Malley 2009: 55]. Получается, что некоторые рациональности могут сосуществовать в одной модели управления, и важно подчеркнуть, что говорится именно о правительственных рациональностях, совместимых внутри одного государства, а не противоречащих друг другу более генерализованных рациональностях, о которых, например, писал Макинтайр [1988]. Таким образом, говорится о множественных рациональностях внутри единого политического субъекта. Наиболее ориентированная на население схема принятия решений подразумевает возможности большой дифференциации решений в той же степени, в какой могут быть дифференцированы потребности и мнения групп населения. Там, где возможны различные пути исхода (впрочем, как и в ситуации, когда есть возможность только одного исхода) и рациональность населения едина, риски калькулируются и решения принимаются соответственно этой единой рациональности. Там, где возможны различные пути исхода и рациональности населения различаются, они калькулируются по-разному, и решения принимаются также дифференцированно в соответствии с рациональностью каждой группы для каждой группы. Наибольший интерес здесь представляет ситуация, когда требуется принятие единственного решения и проведение единой оценки рисков, которые окажут влияние на все население, в то время как подходы к рациональности этой оценки могут быть различны. Одним из решений видится принцип большинства, но он скорее похож на ловушку демократии и необязательно будет иметь своей целью население. Другим решением было бы прибегнуть к рациональности другого уровня: возможно, того, о котором пишет Макинтайр, а возможно, и рациональности уровня правителя, пастуха, оберегающего свое стадо [Фуко 2011: 182–189]. Так или иначе, правительности здесь приходится решать задачу о том, *как сохранять своей целью население, когда население имеет разные цели.*

Население, которое является целью правительности, находится в особых отношениях с риском — оно помещено в обстоятельства факторов риска [Castel 1991: 281]. Правительность оказывается структурой, которая внедряется в процесс действия (в частности, политического), для осуществления риск-менеджмента, целью чего, опять же, является население.

Серьезным пробелом в существующей литературе является отсутствие понимания сути «населения как цели». Можно выдвинуть предположение о том, что целью государства и правительности, которые осуществляют власть на некоторой территории, будет являться благосостояние населения. Можно ли отождествить в таком случае благосостояние населения и благосостояние государства? Когда мы говорим о государстве как о собранном Левиафане, который не порождает никакой эмерджентной сущности [Callon, Latour 1981], то ответом на такой вопрос будет, конечно, «да». Но в случае с правительностью (и, видимо, это и отличает неолиберальные режимы от диктаторских) мы признаем, что аппарат государства или само государство не отождествлены с населением. Государство, в котором присутствует правительность как тип управления, несмотря на различные стимулы, обстоятельства и прочие возможные издержки от самого присутствия государственного, правительственного вмешательства в дела населения и его риски, стремится уменьшить и свести государственное вмешательство к минимуму, оставив среди населения только рынок и закон, образованные населением [Standish 2000].

37

Один из крайних подходов к применению рациональности и рационализации в управлении отражается в полной рационализации и бюрократизации государственного управления в веберовском смысле [Вебер 2016]. Такая рационализация в той или иной мере присутствует в управлении любых развитых обществ. Однако именно это и поднимает вопрос о возможности рационализации рисков, а именно тех аспектов, которые не поддаются однозначному рациональному определению. Если бы риски были полностью рациональными и подлежали бюрократическому управлению, они бы не требовали разработки стратегий риск-менеджмента. Следовательно, иррациональность и неоднозначность рисков ставят перед нами задачу их понимания и управления на государственном уровне.

## **Теория риска как способ решения**

Когда мы имеем дело с рисками, классически выделяется три подхода к их предотвращению, три максимы риск-менеджмента: страхование, диверсификация и уклонение [Орлов, Пугач 2012]. В связи

с рисками в правительности в литературе рассматривается в основном страхование, однако стоит сказать в этом контексте и об остальных.

Диверсификация применяется в государственных практиках, например, при распределении лекарств — это наиболее выгодная стратегия. Например, антрополог Мэри Дуглас рассматривает кейс Сиэтлской комиссии, которая выбирала, кому провести операцию по хроническому диализу почек. Комиссия жестко фильтровала пациентов, и если имело место малейшее подозрение в их недобросовестности — отказывала в лечении [Дуглас 2020: 222–226]. Другой метод, который, однако, оказался широко критикуемым в обществе, — лотерея самого дорогого в мире лекарства Zolgensma [Dyer 2020], представляющая из себя способ распределения этого высокоэффективного, но чрезвычайно дорогого лекарства для лечения спинальной мышечной атрофии. Его суть заключается в том, что пациенты регистрируются для участия в лотерее, и победители выбираются случайно, обеспечивая равные шансы на получение лечения независимо от местоположения или финансового состояния. Система позиционируется как обеспечивающая справедливый доступ к ограниченным запасам дорогостоящего препарата. Два этих метода — это две альтернативы сохранения «лучшего» для общества: в одном случае открыто производится попытка спасти «лучших», в другом — отказ от оценки людей и провозглашение равного потенциала среди всех. Тут, конечно, стоит отметить, что Zolgensma применяется в основном по отношению к детям, не достигшим возраста двух лет, что осложняет оценку вклада и потенциальной полезности, однако это возражение нивелируется следующим этическим вопросом: «Действительно ли все по-другому, когда мы говорим о взрослых людях?»

38

Другой метод риск-менеджмента — уклонение от риска — слабо применим в государственной политике. Отказ от риска равен отказу от следования интересам населения; в таком случае население перестает быть целью правления, что противоречит идее правительности. История знает много таких примеров: например, средневековым королям зачастую было проще изгнать евреев, чем обслуживать их интересы и выплачивать займы [Grown 1991]. И в этом смысле на помощь приходит диверсификация, которая позволяет отделить группы с разными интересами и реализовывать относительно них разные решения [Jacobs, Travers 2015].

Когда мы говорим о множественной рациональности, возможности сосуществования разных решений и разных рациональностей внутри одного общества, одного правления, наиболее действенной становится диверсификация рисков, которая ведет за собой диверсификацию населения и решений. Именно дивер-

сификация как методологический инструмент осуществления правительности при риск-менеджменте наиболее отвечает ее ценностному содержанию. Но осуществление диверсификации в правительности вовсе не означает отказ от страхования. Страхование понимается последователями Фуко не совсем так, как его воспринимают, например, банковские страховщики [Ewald 1991] — это не «практика компенсации», а «определенный тип рациональности», «способ отношения к определенным событиям, которые могут произойти с группой индивидов», в данном случае — с населением [Ewald 1991: 199]. Страхование как главный инструмент правительности, к которому управление обращается естественным образом [Nagashima 2019], остается широко применимым для, как указано выше, расчета и соположения рисков, статистического учета интересов и рисков населения как цели, но сами шаги к осуществлению этих целей в силу неоднородности рациональностей населения и целей каждого индивида осуществляются с помощью других механизмов, так как страхование в принципе для этого не предназначено.

Эта тенденция, и, возможно, Фуко именно это имеет в виду, говоря о правительности как о процессе, представляет собой отход от государства как Левиафана с единственным центром принятия решений к государству как действительно территории, управляемой населением как массой [Фуко 2003: 20–21]. Если в начале этого пути стоят макиавеллизм или меркантилизм, где доминирует единая рациональность власти, то конечная точка — это новый тип государства, в рамках которого существует правительность. Здесь рациональность является множественной и поддается управлению и дифференциации самим населением.

39

## Заключение

Описанная в данной статье проблема — один из примеров парадокса регулируемой свободы [Standish 2000], описанного как противоречие между свободой и необходимостью ее регулирования (понятой как ограничение этой свободы). Эта проблема давно преследует многие либеральные концепции и теории, однако в основном на них принято не обращать внимания. В то время как многие либеральные теории сталкиваются с трудностями при попытке сбалансировать между индивидуальной свободой и общественным порядком, концепция правительности Фуко, благодаря принципиальному пониманию населения как цели, предлагает уникальный взгляд на этот вопрос. В этом отношении «Безопасность. Территория. Население» — это новые «Свобода. Равенство. Братство».

Однако, как и многие другие политические теории, правительственность имеет свои пробелы и недостатки — в этом тексте мы обратились к проблеме соотношения рациональности и нерациональности в данной теории, что помогло не только выработать решение, но и интерпретировать суть предлагаемых Фуко механизмов. На самом деле, за идеей государства как пастуха, в котором население — это стадо, скрывался уникальный механизм государственного расчета, позволяющий государству относиться к населению *разными* способами с помощью *одной* практики. В то же время Фуко с помощью концепции правительственности предлагает всем двигаться в одном направлении, сталкиваясь, таким образом, с парадоксом регулируемой свободы. Попытка разрешить это противоречие, ослабить характер регуляции для достижения населения как цели и его свободы, приводит нас к реальности государственного расчета (то есть рациональности [Ильин 1997: 335]), которому нужно рассчитывать риски и принимать решения.

40

Способ калькуляции и расчета рисков в той или иной мере присущ любому типу управления, однако не освобождает правителя от необходимости принимать решения и не является полноценным отдельным видом управления, самого по себе некоторого способа недостаточно. При применении механизмов правительственности в государственном управлении существует пространство для конструирования некоторого строя, в котором не обязательно предполагается правитель, но в котором есть правительность<sup>1</sup>. Когда же для осуществления правительственности мы рассматриваем множественную рациональность как множество самобытных рациональностей внутри одного государства, которое дифференцирует население посредством диверсификации, то решения могут быть приняты согласно каждой из выделенных областей, если, конечно, речь не идет об ограниченном в государстве ресурсе [Stenström 2021]. В той же мере, в которой это противоречит Фуко, данная модификация наиболее отвечает ценностям, заложенным в его политической теории.

Страхование, предложенное Фуко как ключевое свойство и метод правительственности, может быть применено в правительственности с множественной рациональностью в своем статистическом и расчетном аспекте, предшествующем принятию решений, однако для самого процесса принятия решений в условиях разности целей населения более актуален другой метод управления рис-

---

1 Однако полное отсутствие правителя из-за грубого статистического характера правительственности может привести к одной из крайностей — хаосу или диктатуре, где какая-то цель ставится выше других [Скловский 2019: 61].

ками — диверсификация, позволяющая реализовывать разные цели в рамках множественной рациональности и таким образом наиболее точно и успешно реализовывать ценностные принципы правительности.

Важно понимать, что ценности — это одно, а практика и реальный механизм работы власти — это другое. И в связи с этим нам только предстоит понять, как на самом деле может работать правительность и какие властные механизмы она может использовать для реализации своих ценностей. Я надеюсь, что этот текст стал первым шагом в этом направлении.

## Библиография / References

Вебер М. (2016) *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии*, Социология / М. Вебер ; в 4-ех томах; Перевод с нем. под общ. ред. Л. Г. Ионина. Т. 1. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. EDN: XZYVED

— Weber M. (2016) *Economy and Society: Essays on Understanding Sociology*, М.: Publishing house of the Higher School of Economics. — in Russ.

Дуглас М. (2020) *Как мыслят институты*, М.: Элементарные формы.

— Douglas M. (2020) *How institutions think*, М.: Elementary forms. — in Russ.

Ильин М. В. (1997) *Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий*, М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН).

— Ilyin M. V. (1997) *Words and meanings. Experience in describing key political concepts*, М.: “Russian Political Encyclopedia” (ROSSPEN). — in Russ.

Митчелл Д. (2016) *Правительность: власть и правление в современных обществах*, М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС. EDN: VSTDNU

— Mitchell D. (2016) *Pravitel'nost': vlast' i pravlenie v sovremennykh obshchestvakh* [Governmentality: power and rule in modern societies], М.: Publishing house “Delo” RANEPА. — in Russ.

Орлов А. И., Пугач О. В. (2012) Подходы к общей теории риска. *Управление большими системами: сборник трудов*, 40: 49–82. EDN QZMAHT.

— Orlov A. I., Pugach O. V. (2012) Approaches to general theory of risk. *Management of large systems: collection of proceedings*, 40: 49–82. — in Russ.

Скловский К. И. (2019) Политические и юридические аспекты теории дара. *Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики)*, 3: 55–86. EDN: MULXTU. <https://doi.org/10.30570/2078-5089-2019-94-3-55-86>

— Sklovsky K. I. (2019) Political and legal aspects of theory of gift. *Political and legal aspects of theory of gift. Journal of Political Theory, Political Philosophy and Sociology of Politics Politeia*, 3: 55–86. — in Russ.

Фуко М. (2003) Правительность (идея государственного интереса и ее генезис). *Логос*, 4–5: 4–22.

— Foucault M. (2003) Governmentality (the idea of state interest and its genesis). *Logos*, (4-5): 4-22. <https://doi.org/10.30570/2078-5089-2019-94-3-55-86> — in Russ.

Фуко М. (2011) *Безопасность. Территория. Население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году*; пер. с фр. Н. В. Суслова, А. В. Шестакова, В. Ю. Быстрова, СПб.: Наука. EDN: QXBZNV

— Foucault M. (2011) *Security. Territory. Population. A course of lectures given at the Collège de France in the 1977–1978 academic year*, transl. from french N. V. Suslova, A. V. Shestakova, V. Yu. Bystrova. St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Юм Д. (1996) *Трактат о человеческой природе. Сочинения в двух томах*. Т. 1, М.: Мысль.

— Hume D. (1996) *A Treatise of Human Nature. Works in two volumes*. Vol. 1, М.: Thought. — in Russ.

Brown E. A.R. (1991) Philip V, Charles IV, and The Jews of France: The alleged expulsion of 1322. *Speculum*, 66 (2): 294-329. <https://doi.org/10.2307/2864146>

Burchell G. (1991) Peculiar Interests: Civil Society and Governing “The System of Natural Liberty”. G. Burchell, C. Gordon, and P. Miller (eds). *The Foucault effect: studies in governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press: 119-150.

Callon M., Latour B. (1981) Unscrewing the Big Leviathan: How Do Actors Macrostructure Reality. K. Knorr, A. Cicourel (eds). *Advances in Social Theory and Methodology*, London: Routledge: 277-303.

Castel R. (1991) From Dangerousness to Risk. G. Burchell, C. Gordon and P. Miller (eds). *The Foucault effect: studies in governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press: 281-298.

Dyer O. (2020) Health ministers condemn novartis lottery for zolgensma, the world's most expensive drug. *BMJ (Clinical Research Ed.)*, 368: m580. <https://doi.org/10.1136/bmj.m580>

Ewald F. (1991) Insurance and Risk. G. Burchell, C. Gordon and P. Miller (eds). *The Foucault effect: studies in governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*, Chicago: The University of Chicago Press: 197-210.

Jacobs K., Travers M. (2015) Governmentality as critique: the diversification and regulation of the Australian housing sector. *International Journal of Housing Policy*, 15 (3): 304-322. <https://doi.org/10.1080/14616718.2015.1046209>

Lemke T. (2016) *Foucault, governmentality, and critique*, New York: Routledge.

Lewis J. (2007). Graham T Allison's “The Essence of Decision”. *Journal of Health Services Research and Policy*, 12 (2): 118-119. <https://doi.org/10.1258/135581907780279576>

MacIntyre A. C. (1988) *Whose justice? Which rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Nagashima M. (2019) “Hoken to risuku” (Furanshisu ewarudo-cho) o yomu — Sutadi kuesuchon mesoddo no kokoromi — sono 6 (kan): Dai 28 danraku kara dai 34 danraku: Hoken to kindai shakai [Reading “Insurance and Risk” — An Application of Study Question Method — Part6: From paragraph 28 to 34: Insurance and Society]. *Kokusai kōhō media kankō-gaku jōnanu*, 29: 89-101.

O'Malley P. (2009) Governmentality and risk. *Social theories of risk and uncertainty: An introduction*, Sydney: The University of Sydney: 52-75. <https://doi.org/10.1002/9781444301489.ch3>

Peters B., Pierre J. (2016). Decision-Making: The Essence of Governing. *Comparative Governance. Rediscovering the Functional Dimension of Governing*. Cambridge: Cambridge University Press: 60-83. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316681725.004>

Slovic P., Finucane M. L., Peters E., MacGregor D. G. (2004) Risk as analysis and risk as feelings: Some thoughts about affect, reason, risk, and rationality. *Risk Analysis*, 24 (2): 311-322. <https://doi.org/10.1111/j.0272-4332.2004.00433.x>

Standish C. D. (2000) *The art of governing conduct: liberalism and the paradox of regulated freedom*, Tasmania: University of Tasmania. [https://eprints.utas.edu.au/21673/1/whole\\_StandishChristine2000\\_thesis.pdf](https://eprints.utas.edu.au/21673/1/whole_StandishChristine2000_thesis.pdf)

Stenström A. (2021) Plural Governmentalities: Governing Welfare Fraud in Sweden. *British Journal of Criminology*, 61 (3): 773-791. <https://doi.org/10.1093/bjc/azaa094>

Walters W., Haahr J. H. (2005) Governmentality and political studies. *European Political Science*, 4 (3): 288-300. <https://doi.org/10.1057/palgrave.eps.2210038>

Белов Михаил Дмитриевич — МЦИИР НИУ ВШЭ (Международный центр изучения институтов и развития, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»), стажер-исследователь; Московская высшая школа социальных и экономических наук. Научные интересы: политическая коммуникация, конверсационный анализ, лингвистическая антропология. ORCID: 0000-0001-8848-2726. E-mail: [mikaelbelov@gmail.com](mailto:mikaelbelov@gmail.com)

43

*Mikael D. Belov* — International Center for the Study of Institutions and Development, National Research University Higher School of Economics, research intern; The Moscow School of Social and Economic Sciences. Research interests: political communication, conversation analysis, linguistic anthropology. ORCID: 0000-0001-8848-2726. E-mail: [mikaelbelov@gmail.com](mailto:mikaelbelov@gmail.com)

# Время протеста: мультитемпоральность как характеристика отношений власти и сопротивления

АНАСТАСИЯ П. ГОЛУБЕВА

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

ORCID: 0009-0000-4140-0201

## Рекомендация для цитирования:

Голубева А. П. (2024) Время протеста: мультитемпоральность как характеристика отношений власти и сопротивления. *Социология власти*, 36 (1): 44-60. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-44-60>

## For citations:

Golubeva A. P. (2024) Time of Protest: Multi-temporality as an Attribute of the Relations of Power and Resistance. *Sociology of Power*, 36 (1): 44-60. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-44-60>

Поступила в редакцию: 12.10.2023;  
прошла рецензирование:  
28.02.2024; принята в печать:  
01.03.2024  
Received: 12.10.2023; Revised:  
08.02.2024; Accepted for publication:  
01.03.2024



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/>). Revised: 30.01.2024

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

В статье рассматривается, как ощущение исторического времени влияет на динамику отношений власти и сопротивления. Статья основывается на концепции мультитемпоральности, которая заключается в том, что в одно и то же время могут сосуществовать различные “темпоральные режимы” — то есть различные опыты переживания времени и различные темпоральные конструкции взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего. В статье на основе работ К. Мангейма, Х. Розы и М. Фуко показывается, что власть и сопротивление оперируют в разных темпоральных режимах — то есть с разной скоростью воспринимают социальные изменения и имеют разное отношение к прошлому и будущему. В статье раскрывается ответ на вопрос — как именно оптика мультитемпоральности может служить политике сопротивления и оказывать эмансипаторный эффект? На примере концепции власти и сопротивления Фуко в работе описываются конкретные мультитемпоральные характеристики, которыми обладают власть и сопротивление; например, стремление власти к замедлению течения времени и борьба сопротивления против детерминации будущего. Рассматривается вопрос, как именно темпоральный аспект помогает власти поддерживать и укреплять свое господство, а сопротивлению — создавать альтернативные варианты будущих. Также обращается внимание на то, что именно сопротивление является катализатором социальных изменений; на основе идей Фуко и Ж. Делёза подчеркивается первичность сопротивления по отношению

к власти. Делается вывод о том, что сопротивление не просто пытается опередить власть во времени, а представляет собой качественно другой подход ко времени и истории.

*Ключевые слова:* власть и сопротивление, мультитемпоральность, темпоральный режим, синхронизация, философия истории, утопия, Фуко, Мангейм

## **Time of Protest: Multi-temporality as an Attribute of the Relations of Power and Resistance**

Anastasia P. Golubeva

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

ORCID: 0009-0000-4140-0201

### *Abstract:*

The article examines how the perception of historical time influences the dynamics of power relations and resistance. It draws on the concept of multitemporality, which posits that different 'temporal regimes' — different experiences of time and different temporal constructions of past, present, and future — can coexist. Drawing on the work of K. Mannheim, H. Rosa, and M. Foucault, the article illustrates that power and resistance operate in different temporal regimes, perceive social change at different speeds, and have different attitudes towards the past and the future. The article explores how the optics of multitemporality can serve resistance politics and have an emancipatory effect. Using Foucault's concepts of power and resistance, it describes specific multitemporal characteristics associated with power and resistance, such as power's tendency to slow down the passage of time and resistance's struggle against the determination of the future. The article considers how the temporal aspect helps power to maintain and strengthen its dominance, while enabling resistance to create alternative future scenarios. It emphasizes that resistance acts as a catalyst for social change and, drawing on the ideas of Foucault and Deleuze, underlines the primacy of resistance over power. It concludes that resistance not only seeks to outpace power in time, but represents a qualitatively different approach to time and history.

45

*Keywords:* power and resistance, multi-temporality, temporal regime, synchronization, philosophy of history, utopia, Foucault, Mannheim, Deleuze

## **Синхронизация и сопротивление**

«**П**оследнее слово власти гласит: сопротивление первично...» — так Жиль Делёз суммирует концепцию сопротивления Мишеля Фуко [Делёз 1998: 120]. Эту цитату можно рассматривать не только как констатацию первенства, но и как семантическое указание на темпоральные отношения власти и сопротивления. Слово «по-

следнее» может отсылать нас к *будущему*, к самому последнему слову властной парадигмы; а может и свидетельствовать о *настоящем*, констатировать некий финал продолжительного конфликта. Слово «первично» точно так же отсылает нас к *прошлому*, к истокам и истории этого самого конфликта.

Внимание к неоднородности времени — это отличительная черта теорий мультитемпоральности, которые черпают свое начало из теории истории и социологии. Теории мультитемпоральности описывают время не как линейное и поступательное течение или гомогенный временной период, а отмечают и описывают *со-присутствие* различных независимых от друг друга времен. Самый простой пример — вместе с физическим, «естественным», временем существуют, например, электоральные циклы, учебные семестры и особый график работы фондовых бирж.

Также исследователи истории и времени обращают внимание на то, как изменяются отношения прошлого, настоящего и будущего — как разные темпоральности влияют друг на друга и подчиняют общественное пространство и опыт переживания времени. Историк Франсуа Артог описывает то, что мы привыкли называть эпохой Модерна, как устремление настоящего времени в будущее, которое привело к игнорированию прошлого. Однако современность, «новейшее время», по Артогу, наоборот, сосредоточено на презентизме — заикленности на настоящем, которое поглощает прошлое и не задумывается о будущем. Презентизм Артог называет «тиранией мгновения» и оплакивает возможность обращаться с прошлым, как с уже пережитым, а не опытом в настоящем [Hartog 2015: 232]. Опираясь на разницу подходов к темпоральности в Модерне и «новейшем времени», Артог вводит термин «режим историчности» или «режим темпоральности», который описывает отношение ко времени в разные эпохи. Исследователь указывает, что разные режимы темпоральности могут доминировать и заменять друг друга, но это не значит, что время было или становится однородным. Именно «множественность различных режимов темпоральности стала отличительной чертой настоящего» [Ibid.: 222]. Тем не менее Артог не развивает концепцию соприсутствующих в настоящем времен, концентрируясь на доминировании «настоящего» в сегодняшнем опыте взаимодействия со временем.

Норвежский исследователь Хельге Юрхайм оспаривает и идею прогресса как гомогенного темпорального движения, и идею режимов историчности — преобладания одного отношения ко времени в конкретную эпоху: «Режиму темпоральности, определяемому как “новое время”, бросали вызов другие времена, другие темпоральности, медленные, быстрые, с другими ритмами, другими последовательностями событий, другими повествованиями и так далее.

Ответы на эти вызовы пришли в форме попыток сравнить, унифицировать и адаптировать различные времена или, другими словами, синхронизировать их в единое однородное, линейное и телеологическое время прогресса» [Jordheim 2014: 502].

Таким образом, для Юрхайма ведущим вопросом являются уже не границы между прошлым, настоящим и будущим, а попытки синхронизации этих множественных темпоральностей в единое представление о современности. Юрхайм выступает против этих попыток, опираясь на Райнхарта Козеллека, который также обращает внимание на множественные и конкурирующие темпоральности, которые создают несинхронность внутри любого исторического периода [Ibid.: 504-505].

Таким образом, именно несинхронность и мультитемпоральность — это основные характеристики исторического времени. Любая же синхронность, гомогенность времени — это навязывание определенного «режима историчности». Синхронизация — это адаптация мультитемпоральности и контроль над темпоральными режимами, в том числе и контроль политический, включает Юрхайм [Ibid.: 506]. Поэтому он предлагает использовать понятие «темпоральный режим» не в историческом ключе, как у Артога, а для обозначения «множественности времен, присущей множественности социальных явлений» [Ibid.: 509].

47

Здесь и кроется главная специфика термина: если режимы темпоральности все время находятся под контролем синхронизации, то это значит, что вопросы времени являются вопросами власти, которая хочет задавать такт движению времени и контролировать его скорость. Ведь только контролируя время, присутствие в настоящем прошлого и будущего, можно удачно планировать и прогнозировать, создавать дискурсы и цепочки нарративов, лежащие в основу идентичности. Поэтому, как отмечает Бенедикт Андерсон, линейное время характерно для наций, то есть суверенных государств [Anderson 1991: 22-26]. Более того, границы, разделяющие настоящее, прошлое и будущее, сами по себе являются политическими по своей природе [Lorenz, Bevernage 2013: 11].

Тем не менее, признавая явное влияние политики на время, теории мультитемпоральности редко обращаются к тому, как сама мультитемпоральность проявляет себя в современных властных отношениях внутри государства, отдавая предпочтение, например, вопросам колониализма или отношений разных социальных групп внутри общества. Также теории мультитемпоральности, являясь постструктуралистскими по своей сути, редко берут за основу политическую философию, которая уделяет особое внимание вопросам власти и сопротивления. При этом сами теоретики мультитемпоральности отмечают, что признание негомогенности времени

«обладает эмансипаторным эффектом и может служить политике сопротивления» [Бевернаж 2016: 177].

Похожую проблему отношений времени и сопротивления рассматривает и социология. Однако социологический подход практически полностью игнорирует отношения настоящего с прошлым и будущим, на которые обращает отдельное внимание философия истории. Вместо этого в социологических работах можно часто встретить обращение к мультитемпоральности через теорию социального ускорения Хартмута Розы, согласно которой технический прогресс создает в обществе ускоряющиеся и догоняющие структуры [Rosa 2013]. Современных социологов волнуют скорее частные вопросы темпоральных отношений власти и сопротивления: например, влияние соцсетей на скорость мобилизации протестов или сопротивление навязанному капиталистическому режиму работы офисов<sup>1</sup>.

48

Однако кажется важным, чтобы в разговоре о времени и власти звучало не только признание мультитемпоральности, одновременности неодновременного, но и внимание к тому, как прошлое и будущее конструируют различные временные режимы. Ведь время, как и другие социальные факторы, укореняется в том, как мы думаем и анализируем происходящее [Gillan, Edwards 2020: 502]. Поэтому я строю свою работу вокруг вопроса: «Как именно признание мультитемпоральности может служить политике сопротивления?»

Из концепции Фуко следует, что сопротивление есть там, где есть власть; и если мы согласны с тем, что вопросы синхронизации времени — это задача власти, то отрицание этого навязанного единого времени — это инструмент сопротивления. Я определяю понятия «власть» и «сопротивление» вслед за Фуко, для которого власть являет себя во множественности контролирующих практик, тогда как сопротивление — это набор контрпрактик, оспаривающих притязания на этот контроль [Фуко 1996; Фуко 2006; Фуко 2011]. Сопротивление в этой парадигме всегда стремится оспорить верховенство власти как обладателя авторитета и конечной истины. Фуко описывает власть как «плотную ткань», которая пронизывает аппараты и институты, а сопротивление — как «рой точек», который пронизывает общество [Фуко 1996: 197]. В работе «Субъект и власть» французский философ определяет пять характеристик сопротивления: 1) трансверсальность (независимость от географии или формы правления); 2) желание воздействовать на власть; 3) критика вла-

---

1 Такие исследования можно найти в тематических номерах социологических западных журналов, например, номер «Time, Power and Resistance» (2019) норвежского журнала *Sociologisk Forskning* или «Time for Change?» (2020) журнала *Social Movement Studies*.

сти для решения проблем в настоящем, а не в будущем; 4) борьба за индивидуализацию и в то же время против разделения общества на индивидуальности; 5) борьба с «привилегией знания» власти [Фуко 2006: 166]. Более того, сам Фуко периодически указывает на то, что мультитемпоральность является характеристикой разных форм сопротивления, и само обращение ко времени может быть одной из таких форм [Lilja 2018: 420].

Этот подход позволяет выдвинуть гипотезу о том, что власть и сопротивление — как две противоборствующие силы — возникают и действуют в разных темпоральных режимах, которые конструируются различным отношением к прошлому, настоящему и будущему.

### Прошлое власти и будущее сопротивления

Для начала разговора о влиянии времени на отношения власти и сопротивления можно обратиться к немецкому теоретику Карлу Мангейму, которого называют первопроходцем в теории мультитемпоральности — описанию одновременности неодновременного, взаимодействия различных темпоральных констелляций и отношений со временем в политике [Kettler, Loader 2004: 157]. В своей работе «Идеология и утопия» Мангейм определяет утопию как своеобразный тип мышления, «трансцендентную по отношению к действительности ориентацию, которая, переходя в действие, частично или полностью взрывает существующий в данный момент порядок вещей» [Мангейм 1994: 164]. Идеология же, наоборот, имманентна текущему бытию и ограничена текущей социальной действительностью. Именно поэтому утопия имеет то, чего лишена идеология, — темпоральную цель и длительность, то есть движение к будущему (либо же к возвращению прошлого), а идеология здесь — это инструмент «плотной такни настоящего», говоря словами Фуко.

По Мангейму, на отдельных стадиях развития бытия возникает некое «идейное и духовное содержание», которое включает в себя «все “негативное”, еще не реализованное, все нужды данной стадии бытия»; это содержание и есть утопия. «Эти духовные элементы становятся тем взрывчатым материалом, который выбрасывает данное бытие из его границ. Бытие порождает утопии, они взрывают его основы и ведут к образованию следующей ступени» [Там же: 170].

Мангейм описывает четыре вида утопий, которые на деле являются четырьмя темпоральными режимами: хилиазм, либерализм, консерватизм и социализм. Эти утопии определяют не только содержание надежд и нужд своих последователей, но и формируют своеобразное восприятие исторического времени, «расчленяющую события смысловую целостность», которая предшествует представлению о социальных элементах бытия [Там же: 179].

Так, хилиастическое движение XVI века характеризуется абсолютным игнорированием «настоящего» во времени. Хилиазм проповедует скорое наступление божьего царства на земле, поэтому жизнь его последователей заполняет ожидание пришествия этого царства так, что любое земное время для них не дифференцируется: утопия хилиазма фокусируется только на мистическом будущем. Это подлинная временная утопия, в которой социальное и пространственное настоящее не имеет значения [Там же: 181-185].

Вслед за хилиазмом приходит либеральная идея, которая также обращена в будущее. Но это уже конкретное земное будущее; цель, которая влияет на настоящее и регулирует его. Либерализм верит, что время представляет из себя линейное движение к прогрессу, и поэтому прошлое для него не пережиток истории, а уже часть движения к будущему. Если хилиазм предполагал внезапное вторжение утопической цели в настоящее, то либерализм перемещает эту цель в далекое будущее: «С этих пор даже для утопического видения мир движется в сторону осуществления заложенного в нем смысла, утопии» [Там же: 189]. Настоящее же для либерализма стало способом осуществления утопического идеала веры в разум.

50

Консерватизм, наоборот, считает настоящее идеалом и целью — законченной формой социального развития. Мангейм замечает, что консерватизм — это устройство создания темпорального ощущения, а не подлинная утопия, ведь содержание консерватизма полностью соответствует текущему бытию. В противовес оппонирующим утопиям будущего консерватизм конституирует настоящее как что-то, что всегда было обусловлено прошлым. Исторические события, социальные системы, государства и нации — это продукт исторического прошлого, которое формирует и будет всегда формировать настоящее. Поэтому для консервативного мышления прошлое постоянно переживается во всем настоящем [Там же: 194-198].

Наконец, социалистическо-коммунистическая форма утопии, как и либеральная, обращает свои надежды в будущее. Но если либеральная утопия видит цель в самом этом будущем, то социалистическая ставит себе в задачу достижение этого будущего с помощью революции. Будущее для социализма — это не либерально-романтическое движение вперед, это конкретная насущная констелляция и продуманные шаги для ее достижения. Поэтому социализму для подготовки своего будущего нужно усиленное внимание к преобразованиям настоящего. Здесь консервативная идея детерминированности переносится из прошлого в настоящее: социализм «сейчас» закладывает основу для детерминированности того, что будет «потом». Иными словами, социализм конституирует себя за счет будущего в настоящем. Главной исторической опорой социализма становится «социальная структура и ее формирующие силы», по-

этому и историческое прошлое тоже подчинено «стратегическому плану настоящего» [Там же: 203-206].

Мангейм предупреждает, что описанные им четыре утопии никогда не встречаются в чистом виде; более того, они не существуют порознь, а одновременно переплетаются в различных общественных сознаниях и явлениях, соперничают друг с другом за влияние, изменяются под давлением других утопий и даже уничтожают друг друга. Через такое многообразное темпоральное бурление Мангейм и описывает одновременность неодновременного.

Его теория также указывает на то, что хилиазм, либерализм и социализм возникают в качестве протеста против сложившихся социальных и политических устоев, то есть в ответ на сформировавшееся настоящее. Консерватизм, однако, — единственная утопия, которая защищает настоящее от нападков будущего. Будущее всегда приносит изменения, а значит, протестует против претензий настоящего на абсолют и истину. И в таком соотношении четко виден конфликт не враждующих политических верований, но устремленных во время утопических констелляций: прошлое и будущее сталкивается в битве за детерминацию настоящего.

Но кто отвечает за эти две стороны конфликта? За ответом на этот вопрос я обращаюсь к теории сопротивления Фуко. В его работах периодически встречаются указания на темпоральный характер сопротивления господству — эти фрагменты описывает шведская исследовательница Мона Лилья [Lilja 2018]. Например, в сборнике «Безопасность, территория, население» Фуко описывает темпоральные режимы, которые характеризуют власть и сопротивление. Государство для него живет в следующей темпоральности: «Государственный интерес установил в качестве основного закона скрижали современного управления, и вместе с тем исторической науки, что отныне человек живет в бесконечном времени. Правительства будут всегда, государство будет всегда, и не надейтесь, что это прекратится. Новая историчность государственного интереса исключает империю последних дней, исключает царство эсхатологии» [Фуко 2011: 458].

Сопротивление же добывается обратного: «В тот день, когда гражданское общество сможет освободиться от принуждения и опеки государства, когда государственная власть наконец будет поглощена тем самым гражданским обществом <...> — в этот день если не время истории, то уж точно время политики, время государства сразу завершится. <...> Первая форма контрповедения<sup>1</sup>: утвержде-

1 Российские переводчики перевели термин Фуко «counter-conduct» как «антиповодырство». Но мне кажется, это не самый удачный перевод в силу не только архаичности этого русского слова, но и смутности его значения. Поэтому я позволю себе упростить этот термин и заменить его на «контрпо-

ние конца времен, когда гражданское общество одержит верх над государством» [Там же ].

В этих цитатах Фуко ссылается на «государственный интерес» как на первичный закон, заповедь, с которым общество должно мириться в течение всей последующей вечности, отмечает Лилья. Именно поэтому противодействие этому дискурсу власти имеет темпоральную форму. И сопротивление начинается с создания утопии — темпорального «разрыва, где создается новая фаза вечности без политики государства» [Lilja 2018: 422]. Здесь мы уже можем увидеть параллели с утопиями Мангейма: государство конституирует себя древними законами, то есть прошлым; будущее буквально обречено подчиниться прошлому, и эту зависимость нельзя ничем разбить. Поэтому единственная возможность для сопротивления — это перепредумывание будущего в надежде на «тот самый день». Здесь эсхатологию сопротивления Фуко можно сопоставить с хилиазмом Мангейма в части ожидания пришествия мистического будущего, но Лилья находит и другие темпоральные режимы сопротивления у Фуко.

52

Например, в уже упомянутом отрывке из «Субъекта и власти» говорится: «Они [люди] не считают, что решение их проблем может располагаться в каком-то будущем (т.е. в обещании освобождения, революции, в завершении классовой борьбы)» [Фуко 2006: 166]. Здесь Фуко рассматривает сопротивление уже не как противодействие власти образами будущего, а как борьбу против субъективации власти в настоящем [Lilja 2018: 422]. Эта субъективация осуществляется властью также и за счет времени, например, устанавливая графики режимов работы. Таким образом, власть контролирует социальную организацию времени, а значит, и социальные действия, и опыт людей<sup>1</sup>. Однако, как уже говорилось, отдельные формы власти имеют и свои формы сопротивления. Если власть использует время как инструмент контроля, значит, и сопротивление будет использовать его как инструмент протеста [Ibid.: 424]. Если власть использует дисциплинарные практики как элемент настоящего, то и сопротивление будет бороться за освобождение настоящего от этих практик. И здесь можно предположить, что власть дисциплинирует настоящее как раз для того, чтобы контролировать тот временной режим, который ведет общество в уже подчиненное прошлым будущее. Сопротивление же, переконструируя настоящее, пытается освободить это будущее от претензий власти, господства детерминирован-

---

ведение», которое, может, и не отражает всю полноту термина, но является по крайней мере интуитивно более понятным.

1 Об этом подробнее в работе Фуко «Надзирать и наказывать» (1975).

ности. И в этой оптике уже можно заметить в описании сопротивления у Фуко черты социалистической утопии Мангейма.

Власть и сопротивление основаны в более длительных темпоральностях, не синхронных друг с другом, и поэтому их сочетание выводит привычный «сценарий времени из-под контроля и открывает возможности для других форм существования», отмечает Лилья [Ibid.: 426]. Таким образом, у сопротивления обнаруживается собственная независимая темпоральность: протест против власти в настоящем может не иметь мгновенных результатов, но конструирует возможное будущее для сопротивления в виде смены политического режима или революции [Ibid.: 430-431]. Темпоральность сопротивления «одновременно отображает и продолжение, и изменение» [Ibid.: 428]. Иными словами, сопротивление создает собственную темпоральность, собственное отношение ко времени, которое стремится стать всеобъемлющим за счет нового, утопического образа будущего.

Следует также обратить внимание и на то, как сопротивление относится к прошлому. Фуко уточняет, что история может служить оружием и для власти, которая конституирует себя через прошлое, и для сопротивления, которое с помощью контр истории, создает основу своего протеста<sup>1</sup>. Власть создает нарратив об абсолютности собственной истины, используя выгодные исторические нарративы в музеях, учебниках и памятниках, регулируя, как и какое прошлое имеет право жить в настоящем. Таким образом, создается линейное течение преемственности власти, мешающее появлению множества темпоральностей, которые потенциально могли бы выступать на стороне сопротивления [Haydu 2020: 631].

Поэтому борьба за прошлое — это всегда борьба за настоящее. Исследователи описывают примеры того, как сопротивление ищет преемственность в прошлом точно так же, как и обращает свой взор к будущему. Так, на помощь протесту в настоящем могут приходиться передаваемые поколениями семейные истории репрессий и борьбы за гражданские права или отождествление нынешними активистами себя с революционерами прошлого [Rayne 2007; Hochschild 2016]. То, что протестные движения появляются в принципе в любую эпоху, уже указывает на возможность сопротивления противостоять контролю, закрепленному в истории и законе, то есть противостоять хронологической силе власти и навязанной преемственности линейного времени [Vazquez 2009: 2.24].

1 Фуко подробно разбирает значение истории для власти и сопротивления в цикле лекций «Нужно защищать общество» (1976).

Таким образом, как уже говорилось, и создается отдельная темпоральность сопротивления. Она, несомненно, движется к утопическому образу свободного будущего, конструируемого в настоящем. Однако сопротивление подпитывается и собственным опытом прошлого, которое необходимо для того, чтобы разорвать навязанное как единственно истинное повествование о господстве властного режима в настоящем. Ведь движущей силой в рассказах о былых протестах все равно является устремление в будущее, попытки помыслить лучшую жизнь, которые если и не были достигнуты, то остаются мечтой о наступлении утопии.

Исходя из вышесказанного, можно подвести первый итог: власть и сопротивление действительно находятся в пересекающихся, но различных темпоральностях. Власть по своей природе имеет скорее консервативный характер, так как подчиняет и настоящее, и будущее линейному и синхронизированному времени, берущему свои истоки из прошлого. Но важно подчеркнуть, что из-за своей консервативной природы власть заботится только о настоящем, часто не утруждаясь создавать отдельный от нынешней ситуации образ будущего. Для контроля этого настоящего используется и время — как инструмент унификации и подчинения общим нормам, законам времени, законам эпохи. Сопротивление разрывает это линейное время. Оно ведет борьбу в настоящем, но всегда устремлено в будущее, которое детерминируется этой борьбой. В настоящем же разворачивается и поле для битвы за прошлое — за оспаривание самых основ абсолюта власти и ее претензий на истинность как в настоящем, так и в будущем. Сопротивление выстраивает себе отдельную историю, отдельный исторический режим; и даже когда протесты настоящего становятся прошлым, они сохраняют свой образ будущего для нового настоящего.

54

## **Настоящее против будущего**

В этом разделе содержится попытка показать, как мультитемпоральность инструментально влияет на отношения власти и сопротивления в современной политике и какие дополнительные выводы можно сделать из утверждения, что власть и сопротивление существуют в разных темпоральных режимах. Немецкий теоретик Хартмут Роза считает, что «современность» характеризуется постоянным ускорением темпов технического прогресса, все более частыми социальными изменениями и, следовательно, ускорением самого темпа жизни людей. Таким образом, если власть и сопротивление уже существуют в разных темпоральных режимах, можно ли предположить, что и современные процессы ускорения действуют на них по-разному?

Роза обращает внимание на то, как ускорение времени отражается на работе властных механизмов. Он отмечает, что «политический проект современности» в принципе основывается на убеждении, что «общество должно быть организовано во времени» [Rosa 2013: 251], но сегодня ускоряющиеся процессы делают эту задачу для власти все более сложной. Роза рассматривает влияние ускорения времени на инструментальные демократические процессы и замечает, что принципы работы государственных институтов, особенно если они завязаны на обсуждении и выработке консенсуса (что замедляет процессы регулирования и принятия решений), не поспевают за темпами социальных изменений. Поэтому итогом может стать то, что современная политика просто окажется не способной соответствовать новым, постоянно меняющимся условиям [Ibid.: 254].

Это может грозить всем политическим режимам — и прогрессивным, и консервативным. Для Розы политическая идеология — это следование за временем с разной скоростью: прогрессивная политика может только ожидать ускорения истории, а консервативная пытаться «сохранить то, что можно сохранить» путем противоборства этому ускорению [Ibid.: 258]. И попытка замедлить время оборачивается еще большим усилением контроля со стороны власти, вмешательством в технологические и социальные сферы.

55

Когда власть не поспевает за обществом, выстроенное ею гомогенное время рушится, и предложенное прошлым *несовременное* будущее перестает соответствовать общественным запросам. А не поспевает власть как раз из-за того, что в силу своей природы всегда сосредоточена только на настоящем, и ее консервативный характер подвержен нападкам со стороны утопий будущего. Поэтому власть все больше обращается за помощью к прошлому в попытках сохранить свою гегемонию в темпоральном объединении и трактовке истории. Таким образом, консервативный характер власти становится еще консервативнее — она способна менять свое настоящее только под давлением изменений, которые врываются из других темпоральных режимов: «политика теряет роль влиятельного актора, формирующего само игровое поле, и приобретает статус преимущественно реактивного участника игры» [Ibid.: 264]. Поэтому в погоне за контролем настоящего власть все более теряет из виду будущее, которое конституируется уже без ее влияния.

И этой неспособностью власти уже не только контролировать образ будущего, но и удерживать гомогенность времени, несомненно, пользуется сопротивление. Оно же является одним из факторов, который подталкивает ускорение изменений. Десинхронизация, возникающая между властью и социальными изменениями, вы-

ступает в качестве самой основы для сопротивления, о чем говорилось в начале статьи.

Вслед за размышлениями Розы можно прийти к выводу, что неспособность политики задавать темп социальному развитию означает, что «нынешнее социальное ускорение остается без политических и коллективных целей и обращается поглощающим застоєм» [Kaun 2016: 473]. Однако мне представляется, что это не совсем так. Неспособность власти задавать темп, вектор или движение социальных изменений означает скорее то, что общество может обратиться за этими связующими время компонентами к другому субъекту изменений и политического влияния — сопротивлению. Ведь характерной чертой сопротивления в современной политике как раз является «способность проецировать будущее в будущее и представлять альтернативные способы жизни там, где другие не могут» [Gillan, Edwards 2020: 503]. Сопротивление предполагает диагностирование проблем и несправедливостей настоящего для того, чтобы предлагать иное будущее. Более того, сопротивление таким образом стирает границы между настоящим и будущим — «борьба и цель, реальное и идеальное, становятся единым целым в настоящем» [Maeskelbergh 2011: 2-4].

56

Так сопротивление выходит на первый план в сфере ускоряющихся социальных изменений не только потому, что направляет свою активность в будущее, но еще и потому, что, ведя будущее в атаку на настоящее, само становится прогрессором многих социальных изменений. Само сопротивление через десинхронизацию становится как бы ускорителем времени. И с этой позиции еще более убедительно звучит вывод Делёза о первичности сопротивления по отношению к власти, который он делает, исходя из рассуждений Фуко. Сопротивление являет себя уже не просто оппозицией, а атакующей: «Власть, таким образом, следует понимать <...> как принципиально подчиненный компонент по отношению к сопротивлению» [Рауниг 2012: 49].

Здесь можно сделать сильное утверждение, что стремление власти объединить в себе социальное, историческое и политическое через выстраивание линейного и гомогенного времени в конечном счете может обернуться против нее самой. За неспособностью соответствовать ускоряющимся изменениям стоит, скорее всего, изначальная неспособность признать существующую мультитемпоральность, которая сама по себе разбивает притязания власти на истину и навязывание искусственного объединения.

Сопротивление же более пластично: оно позволяет выбирать собственное прошлое, которое послужит началом для борьбы за настоящее и за будущее в этом настоящем. Если утопии будущего возникают как протест против текущего положения дел, значит,

в сопротивление уже заложен потенциал изменений. Когда власть сталкивается с изменениями, она регулирует их и преобразует исходя из собственного прошлого (законов, практики, опыта и традиции) и становится неспособной к восприятию будущего. Иными словами, настоящее для власти оказывается всегда позади настоящего сопротивления. Власть продвигает прошлое в настоящее, а настоящее — в будущее. Сопротивление же научилось объединять будущее с настоящим и, значит, стало более открыто к вызовам времени.

## Заключение

Итак, как же именно признание мультитемпоральности может служить политике сопротивления? Было показано, что внимание к мультитемпоральности изначально является характеристикой сопротивления, так как власть остается слепа к сосуществованию и соперничеству разных времен — одновременности неодновременного. Задача власти — выстраивать линейное гомогенное время, которое легитимирует само существование власти и от которого по этой причине она не может отказаться. Оспаривание единства этого времени уже служит поддержкой для политики сопротивления.

57

Более того, чтобы выстраивать гомогенное время, власти нужна опора на прошлое, которое определяет и политику настоящего. Власть все время оказывается заикленной на настоящем, пытаясь привести его в согласие с прошлым, отыскивая основания для того, что происходит «сейчас», в том, что происходило «раньше». Сопротивление же конституирует себя через будущее. Уже само наличие пускай и нечеткого представления об ином, отличном от нынешних форм господства будущем подрывает основы для контроля в настоящем. Таким образом, сопротивление борется за «сейчас», чтобы приблизить его к тому, что оно хочет видеть «потом». Но нельзя говорить, что отношения власти и сопротивления — это просто борьба прошлого с будущим или борьба двух разных настоящих. Скорее борьба идет во всех режимах времени одновременно: одно прошлое вытесняет другое, одно настоящее опережает другое и одно будущее становится более четким и многообещающим, чем другое.

В этом отношении задача сопротивления заключается скорее не в том, чтобы опередить власть во времени — это оно способно делать и так. Гораздо более важная задача заключается в бережном отношении ко времени, которое власть все время пытается обуздать и развернуть в нужное ей русло. «Критический мыслитель времени не хочет победить время, а скорее стремится освободить, спасти наше отношение ко времени, к прошлому, к памяти, к истории; он должен

получать [от времени], а не обладать [им]» [Vazquez 2009: 2.25]. И лучшее решение этой задачи — это та самая десинхронизация, которая, по сути, является отрицанием навязанной темпоральной нормы.

Можно предположить, что «настоящее» само по себе не несет в себе никакого наполнения, кроме момента для действия. Содержание настоящего постоянно детерминируется другими временами, далекими и близкими, прошедшими и еще не наступившими. Поэтому выбирая определенный темпоральный режим настоящего, мы выбираем и его прошлое, и его будущее. И, наоборот, выбирая определенное прошлое и будущее, мы выбираем то, как будет выглядеть наше настоящее. В этой свободе выбора и разоблачении безысходности течения истории кроется важнейший инструмент мультитемпоральности для сопротивления.

## Библиография / References

Бевернаж Б. (2016) Аллохронизм, равенство во времени и современность. Критика проекта радикальной современности Йоханнеса Фабиана и доводы в пользу новой политики времени. *Социология власти*, 28(2): 174-202. EDN TZXYGZ.

58

— Bevernage B (2016) Allochronism, temporal equality and modernity. A critique of Johannes Fabian's project of radical modernity and the case for a new politics of time. *Sociology of Power*, 28 (2): 174-202. — in Russ.

Делёз Ж. (1998) Фуко. Пер. с фр. Е. В. Семиной. М.: Издательство гуманитарной литературы.

— Deleuze J. (1998) *Foucault*. М.: Publishing House of Humanitarian Literature. — in Russ.

Мангейм К. (1994) *Идеология и утопия. Диагноз нашего времени*, М.: Юрист: 7-276.

— Mannheim K. (1994) *Ideology and Utopia. Diagnosis of our time*, М.: Lawyer: 7-276. — in Russ.

Рауниг Г. (2012) *Искусство и революция: художественный активизм в долгом двадцатом веке*, СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. EDN: QTAEZF

— Raunig G. (2012) *Art and Revolution: Artistic Activism in the Long Twentieth Century*, St. Petersburg: European University Press in St. Petersburg. — in Russ.

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

— Foucault M. (2011) *Security, territories, populations. Course of lectures given at the Collège de France in the 1977–1978 academic year*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

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

— Foucault M. (1996) *The will to truth: beyond knowledge, power and sexuality*, М.: Castal. — in Russ.

- Фуко М. (2006) *Субъект и власть. Интеллектуалы и власть. Часть 3*, М.: Праксис: 161-191.  
 — Foucault M. (2006) *Subject and Power. Intellectuals and power. Part 3*, М.: Praxis: 161-191. — in Russ.
- Anderson B. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- Gillan K. (2020) Temporality in social movement theory: vectors and events in the neoliberal timescape. *Social Movement Studies*, 19(5-6): 516-536. <https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1548965>
- Gillan K., Edwards G. (2020) Time for change. *Social Movement Studies*, 19(5-6): 501- 515. <https://doi.org/10.1080/14742837.2020.1806813>
- Hartog F. (2015) *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*, New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/hart16376>
- Haydu J. (2020) Adding time to social movement diffusion. *Social Movement Studies*, 19(5-6): 625-639. <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1599851>
- Hochschild A. (2016) *Strangers in their own land: Anger and mourning on the American right*, New York: The New Press. <https://doi.org/10.1080/09687599.2019.1589751>
- Jordheim H. (2014) Introduction: Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, 53 (4): 498-518. <https://doi.org/10.1111/hith.10728>
- Kaun A. (2016) Our time to act has come: desynchronization, social media time and protest movements. *Media, Culture & Society*, 39 (4): 469-486. <https://doi.org/10.1177/0163443716646178>
- Kettler D., Loader C. (2004) Temporizing with Time Wars: Karl Mannheim and Problems of Historical Time. *Time & Society*, 13 (2-3): 155-172. <https://doi.org/10.1177/0961463X04040739>
- Lilja M. (2018) The politics of time and temporality in Foucault's theorisation of resistance: ruptures, time-lags and decelerations. *Journal of Political Power*, 11(3): 419-432. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2018.1523319>
- Lorenz C. & Bevernage B. (2013) *Breaking Up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666310461.7>
- Maackelbergh M. (2011) Doing is believing: Prefiguration as strategic practice in the alterglobalization movement. *Social Movement Studies*, 10(1): 1-20. <https://doi.org/10.1080/14742837.2011.545223>
- Payne C. (2007). *I've got the light of freedom: The organizing tradition and the Mississippi freedom struggle*, Berkeley: University of California Press.
- Rosa H. (2013) *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, New York: Columbia University Press.
- Torpey J. (2006) *Making Whole what Has Been Smashed: On Reparations Politics*, Cambridge, London: Harvard University Press. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7093.2006.00038.x>
- Vazquez R. (2009) Modernity Coloniality and Visibility: The Politics of Time. *Sociological Research Online*, 14(4). URL: <https://doi.org/10.5153/sro.1990>

*Голубева Анастасия Павловна* — независимая исследовательница, магистр политической философии, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН), Манчестерский университет. Научные интересы: философия истории, теории мультитемпоральности, историческая политика, постструктуралистская философия. ORCID: 0009-0000-4140-0201. E-mail: greenlightoff@gmail.com

*Anastasia P. Golubeva* — independent researcher, MA in Political Philosophy, Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSSES), University of Manchester. Research interests: philosophy of history, theories of multitemporality, historical politics, poststructuralist philosophy. ORCID: 0009-0000-4140-0201. E-mail: greenlightoff@gmail.com

# Где Смертный Бог встречается с Реальным: теория государства в контексте философии С. Жижека и М. А. Рейснера

МАРК А. БЕЛОВ

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

ORCID: 0000-0002-1554-7936

## Рекомендация для цитирования:

Белов М. А. (2024) Где Смертный Бог встречается с Реальным: теория государства в контексте философии С. Жижека и М. А. Рейснера. *Социология власти*, 36 (1): 61-77. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-61-77>

## For citations:

Belov M. A. (2024) Where the Mortal God Meets the Real: The Theory of the State in the Context of the Philosophy of Žižek and Reiser. *Sociology of Power*, 36 (1): 61-77. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-61-77>

Поступила в редакцию: 12.01.2024; прошла рецензирование: 28.02.2024; принята в печать: 01.03.2024

Received: 12.01.2024; Revised: 28.02.2024; Accepted for publication: 01.03.2024



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/>)

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

Статья посвящена переосмыслению государства как политической формы с позиций психоаналитического понимания идеологии Славоем Жижекком и теории государства Михаила Рейснера. В работе последовательно излагаются идеи Жижека раннего периода его творчества и теория государства Рейснера. Жижек, отвергая традиционное понимание идеологии как ложного сознания, представляет ее в качестве структурирующей реальность необходимости. В свою очередь, Рейснер рассматривает государство не только как инструмент угнетения, но и как психологический фантазм, основанный на идеях и бессознательных установках масс. Синтез идей Жижека с наследием Рейснера составляет главную цель данной статьи. При совмещении двух перспектив государство оказывается идеологией, организующей современный политический опыт и скрывающей некую травматиче-

61

Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Статья основана на выпускной квалификационной работе, защищенной на юридическом факультете Высшей школы экономики в Санкт-Петербурге в 2022 году под руководством Булата Назмутдинова, за что я выражаю ему искреннюю благодарность. Я признателен Ие Осветимской и Александру Погребняку за критику и ценные замечания в отношении текста на разных этапах работы над ним. Также хочу сказать спасибо Александру Закровскому за то, что открыл мне такого автора, как Михаил Рейснер.

скую невозможность символизации Реального. Попытка посмотреть на государство-идеологию сквозь призму психоанализа позволяет выявить механизмы его функционирования в качестве главного означающего, вокруг которого центрируется политико-правовой дискурс и политическая практика. Оказывается, что государство-идеология подменяет иные формы политических сообществ как темпорально, так и пространственно. Преодоление этой ситуации возможно через приведение фантазма государства обратно к психике человека. Это, в свою очередь, требует признания наличия не символизируемой нехватки в самой сердцевине символического порядка, подрывающей абсолютную власть государства-идеологии определять устройство политической реальности. Неочевидная интеллектуальная связь Жижека и Рейснера, их оригинальные взгляды на природу идеологии и государства позволяют по-новому посмотреть на принципы устройства современной политической формы и внести вклад в ведущуюся дискуссию о государстве.

*Ключевые слова:* Славой Жижек, Михаил Рейснер, теория идеологии, теория государства, символический порядок

## **Where the Mortal God Meets the Real: The Theory of the State in the Context of the Philosophy of Žižek and Reisner**

**Mark A. Belov**

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

ORCID: 0000-0002-1554-7936

### *Abstract:*

The article is devoted to a rethinking of the state as a political form from the perspective of Slavoj Žižek's psychoanalytical understanding of ideology and Mikhail Reisner's theory of the state. The paper systematically outlines Žižek's ideas from the early period of his work and Reisner's theory of the state. Žižek, rejecting the traditional understanding of ideology as false consciousness, presents it as a necessity that structures reality. In turn, Reisner views the state not only as an instrument of oppression but also as a psychological phantasm based on the ideas and unconscious attitudes of the masses. Synthesising Žižek's ideas with Reisner's legacy forms the main aim of this article. In combining the two perspectives, the state turns out to be the ideology that organises contemporary political experience and conceals a certain traumatic impossibility of symbolising the Real. The attempt to look at the state-as-ideology through the prism of psychoanalysis reveals the mechanisms of its functioning as the main signifier around which political-legal discourse and political practice are centered. It turns out that the state-as-ideology replaces other forms of political communities both temporally and spatially. Overcoming this situation is possible through bringing the phantasm of the state back to the human psyche. This, in turn, requires a recognition of the presence of an unsymbolised lack at the very heart of the symbolic order, undermining

the absolute power of the state-as-ideology to determine the structure of political reality. The non-obvious intellectual connection between Žižek and Reiser and their original views on the nature of ideology and the state provide an opportunity to take a fresh look at the principles of the structure of the contemporary political form and to contribute to the ongoing debate on the state.

*Keywords:* Slavoj Žižek, Mikhail Reiser, theory of ideology, theory of the state, symbolic order

## Введение

Славой Жижек стал известен как теоретик и критик идеологии в 1989 году после выхода в свет книги «Возвышенный объект идеологии». В этой работе Жижек подходит к проблеме идеологии прежде всего с позиций психоанализа. Центральной категорией фрейдологического словаря здесь оказывается понятие фантазма. Согласно психоанализу Жака Лакана, фантазм функционирует как защитный механизм, скрывающий от субъекта травматическую невозможность символизации Реального. Противопоставление Реального и реальности также оказывается принципиальным. Если под реальностью психоанализ понимает символический мир человека, то Реальное находится за его пределами и не может быть символизировано. Для Жижека, таким образом, идеология есть не «ложное сознание», но сама социальная действительность, то, что формирует реальность, как результат фантазматического, фетишистского отвержения Реального [Жижек 1999: 28]. В центре этого процесса лежит принцип наслаждения, или *Jouissance*. Наслаждение отличается от удовольствия и помогает субъекту снимать с себя всякую ответственность. Субъект наслаждения получает удовольствие в форме непристойного, даже неприятного опыта, что позволяет ему в дальнейшем отказаться от него и сказать, что он был навязан субъекту против его воли [Shaigre, Boucher 2010: 8]. Это наслаждение достигается через совершение ежедневных ритуалов, воплощенных институционально и вращающихся вокруг богатого мира символических значений и т.н. главного означающего [Ibid.: 11].

Таким главным означающим может являться государство. Хотя теория идеологии Жижека повлияла на многочисленные работы в самых различных направлениях, начиная от культурной критики и заканчивая исследованиями права [Khader, Rothenberg 2013; De Sutter 2015], государство в этой оптике не становилось центральным предметом исследований. Оно не рассматривалось как идеология, воплощенная в пространственно-символическом универсуме, задающем и структурирующем границы политического действия. Между тем необходимость поиска новых инструментов концептуа-

лизации государства сегодня ощущается достаточно явно. Пандемия COVID-19 разрушила глобалистские надежды некоторых мыслителей, предрекавших уход государства, показав, что даже для тех, кого Зигмунт Бауман называл «глобальной элитой», границы имеют значение [Filiprov 2020: 41]. Военные конфликты, разворачивающиеся сегодня между национальными государствами, также подтверждают необходимость концептуального обновления и поиска нового подхода к превалирующему мышлению о государстве, которое представляет последнее в качестве главного института [Magun 2020: 4-5, 19]. Ресурсы для этого могут быть найдены внутри философии Жижека.

Исследователи Жижека делят его творчество на два периода: радикально-демократический и революционно-авангардный [Sharpe, Boucher 2010: 24]. Согласно мнению некоторых авторов, именно в радикально-демократический период Жижек разработал наиболее плодотворные способы анализа современной нам действительности путем синтеза лакановского психоанализа, диалектики и марксизма [Sharpe 2004; Parker 2013]. В дальнейшем Жижек развивал и уточнял эти положения, изменяя стратегию и характер политической борьбы, необходимой для преодоления кризиса. Поскольку основные положения теории идеологии были введены Жижеком именно в радикально-демократический период, в статье я прежде всего обращаюсь к работам, написанным до 1996 года [Sharpe, Boucher 2010: 24].

В статье я также опираюсь на наследие российского и советского юриста Михаила Рейснера (1868–1928). В своих трудах он оригинальным образом совмещал психологическую теорию права и марксизм, делая акцент на психологических и психоаналитических аспектах функционирования государства, чем ярко выделялся на фоне марксистско-ленинской доктрины государства как аппарата принуждения. Как и Жижек, Рейснер пытался переопределить идеологию, указывая, что она является не просто эпифеноменом экономического базиса, но реальной движущей силой, преодолеть которую возможно путем обращения к психике человека.

## Кто-то сказал «идеология»?

Жижек выделяет три понимания идеологии: идеология-в-себе — идеология-для-себя — идеология-в-и-для-себя [Žižek 1994: 9]. Идеология-в-себе представляет собой классическое понимание идеологии как определенного набора идей и ценностей. Целью критики идеологии в таком случае является поиск скрытых интересов, стоящих за официальным дискурсом, путем анализа и интерпретации текста, поиска в нем несоответствий и лакун. Такой подход Жижек

называет считыванием симптомов [Ibid.: 10]. Это классическая марксистская процедура, заключающаяся в выявлении ложного сознания индивидов, понятого в качестве дисбаланса, заложенного в каком-либо идеологическом утверждении. Карл Маркс, по выражению Жака Лакана, изобрел симптом, поскольку первым обратил внимание на этот факт, отметив, что любой универсальный принцип требует конститутивного исключения. Поэтому каждая идеологическая универсалия, пишет Жижек, является «ложной» в той степени, в какой предполагает разрушение универсальности. Например, свобода, охватывающая множество отдельных свобод, содержит также свободу рабочего продавать свой труд, что может препятствовать реализации иных свобод, таких как политическое участие или экономическая свобода [Жижек 1999: 29]. Само словосочетание «ложное сознание» впервые употребляет Фридрих Энгельс в письме к Францу Мерингу: «Идеология — это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным» [Энгельс 1965: 83]. Но ложность сознания ведет не только к заблуждениям касательно универсальности идей или неосознанности своих классовых интересов. В результате функционирования идеологии как ложного сознания люди создают ложные представления о самих себе, вследствие чего «порождения их головы» господствуют над ними [Маркс, Энгельс 1988: 9]. Уже здесь возможно наблюдать переход ко второму пониманию идеологии как идеологии-для-себя.

Идеологию-для-себя отличает овеществление идеологии. Идеи и представления являются порождением материального производства как базового социального процесса, осуществляемого людьми [Там же: 19]. В этом смысле идеи не предшествуют практикам, но производятся ими. Внимание на это, как замечает Жижек, обратил Луи Альтюссер, введя понятие идеологических аппаратов государства (ИАГ), которые поддерживают материальное существование идеологии в идеологических практиках, ритуалах и институтах [Žižek 1994: 12]. Альтюссер писал, что «идеология — это система (которая имеет собственную логику и строгость) представлений (которые могут выступать в форме образов, мифов, идей или понятий), обладающая определенным историческим бытием и определенной исторической ролью в пределах того или иного конкретного общества» [2006: 327]. Любое историческое общество есть социальная тотальность, в которой идеология представляет собой органическую часть [Там же]. Идеологически аппараты государства, таким образом, составляют собой набор «реальных явлений, которые предстают непосредственному наблюдателю в форме различных специализированных общественных институтов» [Альтюссер 2011]. Воздействие ИАГ на индивида происходит

путем интерпелляции (*l'interpellation*), в том числе для превращения его в субъекта права и гражданина государства. На человека в этом случае налагается не только формальный статус, но, как пишет Альтюссер, индивидуум в результате «вербовки» становится именно субъектом, то есть принимает тот факт, что «обратились именно к нему» [Там же].

Два указанных подхода трансформировались и в новой форме воплотились в третьем понимании идеологии как идеологии-в-и-для-себя, в котором идеология проецируется внутрь себя. Как пишет Жижек, «происходит дезинтеграция, самоограничение и самораспространение понятия идеологии» [Žižek 1994: 14]. Идеология больше не является исключительно универсализирующей идеей, обеспечивающей сплочение всего общества, как это было с тоталитарными идеологиями фашизма и сталинизма, но в то же время распадается на множество различных на первый взгляд нейтральных сфер. Так, законодательство воспринимается как построенное на непредвзятых и ценностно-нейтральных основаниях, тогда как на самом деле оно всегда основывается на некоторых пропозициях и убеждениях относительно субъекта права [Ibid.: 15]. Таким образом, идеология, с одной стороны, распадается на множество как бы не связанных между собой институтов, основанных на ценностных убеждениях, а с другой стороны, обеспечивает единство общественной структуры через их взаимосвязь. Но подобное понимание идеологии не выполняет никакой объяснительной работы, поскольку просто переименовывает любой объект своего исследования в «идеологию» [Sharpe 2004: 26]. «Идеология» становится аналитическим инструментом, который в попытке охватить и объяснить все, на самом деле не объясняет ничего. Кроме того, как указывает Жижек, современное позднекапиталистическое общество характеризуется его сторонниками как «постидеологическое», в том смысле, что публичное поле коммуникации открыто и доступно для всех мнений. Однако на самом деле нынешнюю ситуацию следует рассматривать с позиций цинического разума.

Цинический разум оказывается «просвещенным ложным сознанием», понимающим, что за установленными идеологическими универсалиями находятся частные интересы, но не собирающимся отказываться от этих универсалий [Жижек 1999: 36]. Поэтому каждое из трех представленных пониманий идеологии оказывается проблематичным в использовании при осмыслении современной идеологической ситуации. Люди больше не верят в тотальные идеологии, осознают идеологичность государственных институтов, а анализ отдельных сфер идеологии-в-и-для-себя не предлагает никакого конкретного понимания того, в чем заключается специфика идеологии сегодня. Для формулирования

собственного видения проблемы Жижек отталкивается от пост-структуралистской интерпретации социальности Эрнесто Лакло и Шанталь Муфф. Прежде всего Лакло отмечает, что сегодня мы вынуждены признать бесконечность социального, то есть что любую социальную систему постоянно окружает «избыток значения» [Лаклау 2003: 55]. Вместе с этим «тотальность» не исчезает, но переходит в относительную и изменчивую форму. «Тотальность» в таком понимании социального представляет собой попытку установления гегемонии над социальным, которое, в свою очередь, всегда выходит за рамки попыток конструирования общества [Там же: 55-56]. Дискурс всегда неполноценен, не завершен и может быть изменен другими дискурсами, а завершенная структура — лишь представление в воображении, существующее для того, чтобы сделать действия осмысленными [Йоргенсен, Филлипс 2008: 77-78].

Политическая борьба, таким образом, ведется за переопределение плавающих означающих, подвергающихся множественным артикуляциям со стороны агонистически-равных субъектов [Лаклау 2009: 63]. Практики гегемонии создают временный и неустойчивый социальный порядок, который в любой момент может быть переопределен [Муфф 2013]. Но одной борьбы за гегемонию оказывается недостаточно. Как указывает Жижек, субъект может разочароваться в господствующем означающем, но при этом продолжить осуществлять воспроизводящие его практики, оставаясь на цинической дистанции. Кроме того, даже если субъекты принимают новое господствующее означающее, то это редко приносит реальные изменения, поскольку субъекты продолжают действовать по привычке, а государственный аппарат от обещаний новых идеалов постепенно возвращается к прошлой бюрократии [Sharpe, Boucher 2010: 9]. Именно это, по мнению Жижека, произошло с Октябрьской революцией. Иосиф Сталин, избрав путь построения «социализма в отдельно взятой стране», отказался от культурной революции, которая, по мысли Владимира Ленина, еще только должна была произойти и подготовить почву для внедрения коммунистических принципов [Žižek 2017: 42-43].

Неполноценность дискурса, или языка, была взята Лакло и Муфф из лакановского психоанализа и перенесена на состояние общества [Йоргенсен, Филлипс 2008: 82]. Но Жижек добавляет, что расколотыми, то есть не имеющими окончательного значения, оказываются не только означающие, но и сам субъект. Дело в том, что одной из функций идеологии как символического порядка является сокрытие того факта, что он построен вокруг травмирующей невозможности полной символизации бытия [Žižek 2003: 370]. Этой невозможностью является Реальное, которое остается

по ту сторону понимаемой реальности [Узланер 2022: 161]. Само по себе Реальное является полнотой, но именно символизация вводит некоторую пустоту, нехватку, которая сосредотачивается в самом центре символического порядка [Жижек 1999: 172]. Именно с этой нехваткой оказываются связаны *Jouissance* и фигура большого Другого, в котором субъект пытается найти удовлетворение, чью тайну он пытается разгадать. Устойчивость социальной действительности зиждется на некотором незнании с нашей стороны [Там же: 28]. Это незнание одновременно оказывается тайной большого Другого, которую пытается разгадать субъект, и условием познания как такового. Субъект оказывается символически кастрирован, то есть редуцирован до означающих, которые якобы его выражают, и в то же время захвачен тайной Другого, помещен в символический порядок [Там же: 51].

68

Идеология в таком случае всегда оказывается идеологией идеологии, в том смысле что субъект, находящийся внутри идеологии, не верит, что он подвержен идеологическому воздействию [Sharpe 2004: 28]. Разве не это происходит с государством? По точному замечанию Александра Пятигорского, мы всегда говорим о власти, которая приходит и уходит, но делает она это в государстве [2007: 80]. Парадоксальность положения субъекта состоит в том, что он ощущает себя исключенным из тайны Другого, но при этом в силу описанного процесса символизации уже оказывается частью символического порядка: «...именно постольку, поскольку мы отделены от Другого, мы уже являемся частью его игры» [Жижек 1999: 72]. Например, мы желаем проникнуть в тайну функционирования государства, которая отделена от нас работой бюрократии. Мы можем попытаться сделать это через официальное обращение в государственные органы по стандартизированной форме, что уже включает нас в эту игру. Но, не добившись удовлетворительного результата, мы продолжаем направлять новые и новые заявления, пытаясь проникнуть в тайну государства, получая удовольствие от этого неприятного опыта.

Тайна государства как политической формы может быть разгадана, если мы взглянем на нее как на идеологию, структурирующую наше повседневное политическое взаимодействие. Государство-идеология так же, как и любая другая идеология, располагается вокруг некоторой травмирующей невозможности. Это не просто иллюзия, но опора нашей политической действительности, структурирующая общественные отношения [Там же: 52]. Обсуждение того, чем является эта травмирующая невозможность, не входит в цели данной статьи. Но не будет ошибкой предположить, что одной из таких реальных сущностей по-прежнему является *bellum omnium contra omnes*, война всех против всех — страх распада социального

порядка, спасти от которого может лишь ужас перед «Смертным Богом» [Гинзбург 2010: 21]. Одним же из первых, кто обратил внимание на то, что государство функционирует по принципу идеологического фантазма, был Михаил Рейснер.

## Государство-идеология

«Действительно популярным в России психоанализ стал после революции 1917 года» — пишет Александр Эткин, предваряя главу, посвященную психоанализу в Стране Советов [Эткин 1994: 171]. После учреждения Русского психоаналитического общества в 1922 году к нему присоединяется Рейснер, о котором Эткин упоминает лишь то, что его концепция вытеснения предвосхитила фрейдомарксистский синтез Герберта Маркузе и Вильгельма Райха [Там же: 188, 219]. Однако Рейснер начал предпринимать попытки соединения марксизма и психоаналитических интенций задолго до Октябрьской революции, и наиболее богаты неортодоксальными идеями его работы дореволюционного периода. Поворот к Фрейду действительно произошел в 20-е годы, но еще в 1908 году выходит труд под названием «Теория Л. И. Петражицкого, марксизм и социальная идеология», где Рейснер оригинальным образом соединяет психологическую теорию права с марксизмом, выводя из этого уникальное для своего времени понимание государства как идеологии.

69

Об интеллектуальном развитии теории Рейснера я писал в другом месте [Белов 2023]. В рамках данной статьи нас прежде всего интересуют его положения о государстве и идеологии, которые, однако, не будут понятны без хотя бы краткого освещения основных аспектов психологической теории права и государства, оказавшей на Рейснера огромное влияние.

Психологическая теория была разработана российским юристом польского происхождения Львом Петражицким. Его основная идея заключалась в том, что «право есть психический фактор» [Петражицкий 1905: VII]. Оно существует «в голове» субъекта [Там же: 8], а во внешний социальный мир проявляются лишь фантазмы. Фантазм — проекция вовне психических переживаний, происходящих в сознании человека. Любые отношения власти являются проецированием права повеления на другое лицо и самообязыванием к подчинению [Петражицкий 1909: 206]. Институты есть не что иное, как объективированные правовые нормы и правовые предубеждения членов определенной группы, а конституции и законы являются правовыми убеждениями сильнейших [Оливекрона 2012: 392]. Государство в этой интерпретации оказывается эмоциональной проекцией людей,

а не чем-то реальным [Петражицкий 1909: 198], существующим независимо от субъекта.

Рейснер отталкивается от психологической интерпретации государства, однако особенно подчеркивает, что на современном этапе государство отделилось от своих творцов. Самообязывание к подчинению государственной власти происходит вовсе не добровольно, но в силу овеществления фантазмов. Люди рождаются для того, чтобы стать гражданами [Рейснер 1908: 5], ведь государство существует до рождения каждого отдельного индивида, и потому представляется чем-то естественным. То есть еще до момента самоидентификации человек попадает в символический порядок, номинирующий его определенным образом — гражданином. Рейснер пишет, что «Природа огосударвленная объявляет войну природе, оставшейся позади» [Там же: 6]. Позади остается социальная природа, породившая государство в качестве политической формы. Указывая на то, что государство является отделившейся природой, Рейснер подразумевает его фантазматичность. Целью критического анализа государства тогда становится истребление правовых фантазмов и возвращение их к действительности, то есть к психике [Там же: 4, 41].

70

За инструментами для этого возвращения Рейснер обращается к марксизму, чьей задачей он видит выяснение характера и вскрытие истинного содержания государственной идеологии [Там же: 126]. Государство же представляется Рейснеру первой идеологической властью, которая становится независимой от людей и начинает порождать дальнейшие идеологии, например, правовую идеологию [Там же]. Сама идеология понимается Рейснером в стандартных марксистских терминах. Это совокупность идей, принципов, норм и идеалов, которые подлежат воплощению в процессе материальной деятельности людей. Новация Рейснера состоит в том, что он обращает внимание не только на социально-экономический, но также на психологический аспект проблемы идеологии и государства [Рейснер 1918: IX]. Наше переживание государства как психологического фантазма основывается на языковой природе человека. В акте номинации мы находим рациональное восприятие, разграничиваем и упорядочиваем вещи в пространстве. Общепризнанные имена отображают объективность и общезначимость явлений социального мира, что позволяет как переносить эти явления в психику человека, так и опрокидывать их на внешний социальный мир [Там же: 68, 71]. В результате многократного повторения изначально произвольный социальный факт возводится в естественную норму, приводя к появлению абстрактного и безличного авторитета. Эта абстрактная форма фантазма коренится в прошлом. Изначально норма устанавливается реальным человеком, но постепенно кон-

кретное лицо заменяется императивом образа, перерастающего в коллективное образование. Это движение, напоминающее первобытный закон отца, описанный Зигмундом Фрейдом, оканчивается переходом к абсолютному императиву, когда забывается даже авторитет, а норма становится обязательной просто в силу своего существования [Там же: 119-124].

Государство когда-то явилось подобным императивом. Самой существенной характеристикой, отличающей государство от других форм политических сообществ, является идея суверенной власти [Рейснер 1908: 121]. Представление о верховенстве власти государства формируется в результате комбинации психических и эмоционально-интеллектуальных процессов многих людей, что приводит к появлению абстракции «единой воли» [Петражицкий 1909: 210]. Эта превозмогающая воля стоит над каждым индивидом [Рейснер 1919: XXIII], создавая, как выразился бы Пьер Бурдьё, впечатление «точки зрения на все точки зрения» [Бурдьё 2016: 94]. Воздействие этого императива дополняется действиями «привилегированной интеллигенции», которая превращает свои рациональные идеи в мистический фетиш для удержания монопольного положения [Рейснер 1925: 118]. В результате, говоря словами Антонио Грамши, возникает гегемония, а привилегированной интеллигенцией, несомненно, является так называемая традиционная интеллигенция, которая пытается сохранить свою непрерывную историческую преемственность [Грамши 1959: 460]. Рейснер пишет, что к привилегированной интеллигенции относятся богословы, юристы, поэты [Рейснер 1925: 120]. Такие интеллигенты мнят свою догму непогрешимой. Это приводит к тому, что жизнь отделяется от отражающего ее символа, который «приобретает черты мистического божества, царящего в бессознательной рутине своих поклонников» [Там же: 119]. Но поскольку идеология функционирует на уровне бессознательных процессов, сама традиционная интеллигенция также оказывается подвержена императиву фантазма. Официальные лица исполняют сценический образ, действуя не самостоятельно, но по заранее написанному сценарию [Рейснер 1918: VIII-IX]. Позднее Альтюссер напишет, что все участники эксплуатации, включая эксплуататоров, должны «проникнуться» идеологией, чтобы «сознательно» исполнять свои обязанности [2011].

Таким образом, вычленив главное из теории государства Рейснера, можно говорить о том, что в его понимании государства как идеологии визионерским образом проявились все три понимания идеологии, представленные Жижеком. Рейснер исходит из классического марксистского понимания идеологии-в-себе, отмечая, что идеи есть не абстрактные сущности, но результат социально-психо-

логической человеческой деятельности. Затем он переходит к идеологии-для-себя, показывая, как происходит воспроизводство государства-идеологии на уровне повседневных практик государственных служащих. Кроме того, Рейснер видит материальность идеологии задолго до Альтюссера. Государство, хотя реально и не содержится в материальном мире, все же проникает в него через государственные предметы: государственные печати, государственных служащих, государственные учреждения [Рейснер 1918: VI]. Это есть выход символического в материальный мир. Из психологической теории права возможно также вывести идеологию-в-и-для-себя, поскольку Петражицкий и Рейснер прямо заявляют о том, что на институты и законодательство влияют правовые предубеждения сильнейших.

## Государство как идеологический фантазм

72

Главная точка, предоставляющая возможность сближения теории идеологии Жижека и теории государства Рейснера, лежит в их общем понимании этих явлений в качестве фантазмов, структурирующих действительность. Как и Жижек, Рейснер осознает неизбежность существования идеологии в том или ином виде, поскольку она является извечным спутником человеческих сообществ [Там же: IX]. Марксизм, по мнению Рейснера, позволяет осознать связь между экономикой и политикой, тем самым предотвращая от впадения в метафизику и наделения государства самостоятельной сущностью [Рейснер 1908: 120]. Но важно не только осознать государство как политическую форму, возникающую на пересечении социальной ткани и капиталистического обмена [Маскару 2022: 33], но также как отвлеченный от психики людей фантазм, организующий общественные отношения [Рейснер 1908: 146]. Государство-идеология претендует на тотальность по отношению к социально-политической реальности. Причем не только в синхронном, но и диахронном измерениях.

Жижек подчеркивает, что главным достижением Лакана было указание на то, что большой Другой, символический порядок, также расколот, как и субъект [Жижек 1999: 128]. Господствующее означающее всегда находится на грани распада, поскольку оказывается структурировано вокруг принципиальной неполноты. Подобное состояние позволяет господствующему означающему выстраивать цепочку из меньших означающих, чье означаемое остается не зафиксированным до определенного момента, когда скольжение смысла останавливается, и вся цепочка приобретает смысл ретроактивно [Žižek 2003: 350-351]. К примеру, государство может являться таким господствующим означающим, за которым тянется цепочка других означающих: территория, население, власть. Принято считать, что наличие трех этих компонент говорит о возможности признать какое-либо исто-

рическое сообщество государством. Если следовать психоаналитическому подходу, то цепочка номинации идет в противоположную сторону. Мы хотим видеть государство в качестве внеисторической формы политического опыта, а потому придаем значение указанным признакам, исходя из понимания господствующего означающего. Как еще можно было бы объяснить то, что современные учебники по теории государства и права делят всю историю политических сообществ исключительно на родоплеменной и государственный строи [Марченко 2017: 109]? Государство в учебниках появляется уже в античности, подменяя греческий полис, римскую республику и средневековые города. Это же происходит с государством-фантазмом Рейснера, скрывающим авторитет своего образа в истории. Укорененность фантазма в прошлом препятствует его преодолению. Классическая марксистско-ленинская теория утверждала, что переходной формой между существующим государственным строем и бесклассовым обществом является государство диктатуры пролетариата. Но Рейснер еще до революции 1917 года предупреждал, что введение государства-идеологии в революционный проект не приведет к переходной форме, но лишь превратит диктатуру пролетариата в диктатуру пролетарской канцелярии, поскольку государство продолжит мыслиться в буржуазной терминологии [Рейснер 1908: 147-148]. Революционное желание существует лишь потому, что существует сама власть, которую это желание стремится преодолеть [Newman 2019: 79]. Но парадоксальным образом после свержения одной власти следует иная власть, провоцирующая новое желание. Революционный субъект оказывается вписан в либидинальную экономику, где цель постоянно отсрочивается, принося ему извращенное удовольствие [Žižek 2015: 232]. Недостаточно захватить государственный аппарат, дожидаясь, пока пройдет промежуточная стадия и установится коммунизм, поскольку эти стадии становятся нескончаемыми и рассматриваются как фетишистская замена предполагаемой утопии [Hamza 2020: 191]. Бесконечное количество этапов позволяет искусственно удлинять путь к предполагаемой цели, не совершая при этом никаких реальных изменений.

Ответом Жижека на постоянную погоню за наслаждением является влечение-к-смерти. Оно означает приостановку преследования наслаждения, поскольку обнаруживает, что за символическим порядком скрывается не полнота, но реальное бытие нехватки [Сюткин 2019: 423]. Субъект избегает отчуждения за счет отождествления своей нехватки с нехваткой в Другом [Жижек 1999: 128]. Перейти за/через фантазм оказывается необходимым для выявления истинного устройства реальности. Этой же целью задавался Рейснер, когда писал о необходимости приведения фантазма обратно к человеческой психике. Осознание рукотворности государства-идеологии,

по мысли Рейснера, позволило бы перестать искать в нем превосходящую силу, стоящую над каждым. После этого «государство погибнет, но организованное, а следовательно, и политическое общество останется» [Рейснер 1908: 166].

## Заключение

Теория государства Рейснера вкупе с теорией идеологии Жижека позволяет посмотреть на государство с неожиданной точки зрения. Оба мыслителя дополняют друг друга в своих размышлениях. Наследию Жижека не хватает теории государства, а многие интенции Рейснера могут быть уточнены сегодня более детально, благодаря долгому развитию критики идеологии. Исследование государства как идеологического фантазма, организующего нашу действительность, может пролить свет на различные аспекты политической жизни, упускаемые нами в повседневной деятельности. Мы можем обнаружить, что социально-политические практики постоянно центрированы вокруг неприятного опыта взаимодействия с государством. Мы посылаем обращения, общаемся с государственными служащими, занимаемся бюрократической работой, ходим в суды. Мы стараемся избежать этого опыта, но когда он все же случается, мы получаем странное чувство удовлетворения либо от того, что это закончилось, либо, если повезет, от достижения своей цели. И этот поход за удовольствием подпитывается нашим желанием понять, в чем же состоит секрет устойчивости государства. Существующие подходы к государству, воспринимающие его в качестве субъекта действия, не могут ответить на этот вопрос. Однако если мы попытаемся посмотреть на государство как на символическое пространство большого Другого, в которое мы помещаемся с самого нашего рождения и в отношении которого определяем себя в дальнейшем, то, возможно, мы сможем приблизиться к разгадке тайны формы государства.

74

## Библиография / References

Альтюссер Л. (2006) Марксизм и гуманизм. Л. Альтюссер. *За Маркса*, М.: Праксис: 311-352.

— Althusser L. (2006) Marxism and humanism. L. Althusser. *For Marx*, М.: Praxis: 311-352. — in Russ.

Альтюссер Л. (2011) Идеология и идеологические аппараты государства. *Неприкосновенный запас*, 3(77). URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2011/3/ideologiya-i-ideologicheskie-apparaty-gosudarstva.html> (дата обращения: 12.01.2024).

— Althusser L. (2011) Ideology and the ideological apparatuses of the state. *Неприкосновенный запас*, (3) (accessed 01/12/2024). — in Russ.

Белов М. А. (2023) Развитие психологической и марксистской правовых концепций в критических идеях советского периода. И. И. Осветимская, Е. Н. Тонков (ред.). *Критические теории права: коллективная монография*, СПб.: Алетея: 113-127.

— Belov M. A. (2023) The development of psychological and Marxist legal concepts in critical ideas of the Soviet period. I. I. Osvetimskaya, E. N. Tonkov (eds.). *Critical Theories of Law: Collective Monograph*, St. Petersburg: Aletheia: 113-127. — in Russ.

Бурдьё П. (2016) *О государстве: Курс лекций в Коллеж де Франс (1989–1992)*, М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.

— Bourdieu P. (2016) *On the State: Lectures at the Collège de France (1989–1992)*, М.: “Delo” Publishing House RANEPА. — in Russ.

Гинзбург К. (2010) *Страх. Почтение. Ужас*, М.: проект lettera.org.

— Ginzburg C. (2010) *Fear. Reverence. Terror*, М.: lettera.org project. — in Russ.

Грамши А. (1959) *Тюремные тетради*, М.: Издательство иностранной литературы.

— Gramsci A. (1959) *Prison Notebooks*, М.: Foreign Literature Publishing House. — in Russ.

Жижек С. (1999) *Возвышенный объект идеологии*, М.: издательство «Художественный журнал».

— Žižek S. (1999) *The sublime object of ideology*, М.: Publishing House “Art. magazine”. — in Russ.

75

Лаклау Э. (2003) Невозможность общества. *Логос*, 4-5(39): 54-57. EDN YRPJVD.

— Laclau E. (2003) The impossibility of society. *Logos*, (4-5): 54-57. — in Russ.

Лаклау Э. (2009) О популизме. *Вестн. Моск. университета. Сер. 12. Политические науки*, 3: 54-68.

— Laclau E. (2009) On populism. *Bulletin of Moscow University. Ser. 12. Political Science*, 3: 54-68. — in Russ.

Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дж. (2008) *Дискурс-анализ. Теория и метод*, Х.: Гуманитарный Центр.

— Jorgensen M., Phillips L. J. (2008) *Discourse Analysis as Theory and Method*, Kh.: Humanitarian Centre Publishing House. — in Russ.

Маркс К., Энгельс Ф. (1988) *Немецкая идеология*, М.: Политиздат.

— Marx K., Engels F. (1988) *The German Ideology*, М.: Politizdat. — in Russ.

Маскару А. Л. (2022) *Государство и политическая форма*, М.: Горизонталь.

— Mascaro A. L. (2022) *State and political form*, М.: Horizontal. — in Russ.

Марченко М. Н. (2017) *Теория государства и права: учебник*, М.: Проспект.

— Marchenko M. N. (2017) *Theory of State and Law: textbook*, М.: Prospect. — in Russ.

Муфф Ш. (2013) Радикальная демократия и агонистическая политика: Рецепт гегемонии для любой власти — для власти современной. *ГЕФТЕР*. URL: <https://gefter.ru/archive/10569> (дата обращения: 12.01.2024).

— Mouffe C. (2013) Radical Democracy and Agonist Politics: A Recipe for Hegemony for Any Power — for the Power of Modernity. *GEFTER*. — in Russ.

Оливекрона К. (2011) Возможно ли социологическое объяснение права? А. В. Поляков (ред.). *Российский ежегодник теории права*, № 4. СПб.: Издательский дом СПбГУ: 387-417.

— Olivecrona K. (2011) Is a sociological explanation of law possible? A. V. Polyakov (ed.). *Russian Yearbook of the Theory of Law*, No. 4. St. Petersburg: Publishing House of SPbSU: 387-417. — in Russ.

Петражицкий Л. И. (1905) *Введение в изучение права и нравственности. Эмоциональная психология*, СПб.: Типография Ю. Н. Эрлихъ.

— Petrażycki L. (1905) *Introduction to the Study of Law and Morality. Emotional Psychology*, St. Petersburg: Typography of Y. N. Ehrlich. — in Russ.

Петражицкий Л. И. (1909) *Теория права и государства в связи теорией нравственности. Т. 1*, СПб.: Типография товарищества «Екатерингофское Печатное Дело».

— Petrażycki L. (1909) *Theory of Law and State in Connection with the Theory of Morality. Vol. 1*, St. Petersburg: Tipografiya comradeship “Ekaterinhofskoe Pechetnoe Delo”. — in Russ.

Пятигорский А. (2007) *Что такое политическая философия: размышления и соображения. Цикл лекций*, М.: Европа. EDN: QOGVWP

— Piatigorsky A. (2007) *What is Political Philosophy: Reflections and Considerations. A series of lectures*, M.: Europa. — in Russ.

Рейснер М. А. (1908) *Теория Петражицкого, марксизм и социальная идеология*, СПб.: Типография товарищества «Общественная польза».

— Reisner M. A. (1908) *Petrzhitsky's Theory, Marxism and Social Ideology*, St. Petersburg: Typography of the “Public Utility” Society. — in Russ.

Рейснер М. А. (1918) *Государство. Часть 1. Идеология и метод*, М.: Издание Социалистической академии общественных наук.

— Reisner M. A. (1918) *The State. Part 1, Ideology and Method*, Publishing of the Socialist Academy of Social Sciences. — in Russ.

Рейснер М. А. (1925) *Проблемы социальной психологии*, Ростов н/Д: Буревестник.

— Reisner M. A. (1925) *Problems of social psychology*, Rostov n/D: Storm Petrel. — in Russ.

Рейснер М. А. (1991) *Фрейдизм и буржуазная идеология. Виттельс Ф. Фрейд. Его личность, учение и школа*, Л.: Эго: 5-35.

— Reisner M. A. (1991) *Freudism and bourgeois ideology. Wittels F. Freud. His personality, teachings and school*, L.: Ego: 5-35. — in Russ.

Сюткин А. (2019) Жиль Делёз среди новых материалистов: материалистическая диалектика против неовитализма. *Стасис*, 7(1): 420-447. EDN XTZJOD.

— Syutkin A. (2019) Gilles Deleuze among the new materialists: materialist dialectics versus neo-vitalism. *Stasis*, 7(1): 420-447. — in Russ.

Узланер Д. (2022) *Жак Лакан: введение*, М.: РИПОЛ классик.

— Uzlaner D. (2022) *Jacques Lacan: An Introduction*, M.: RIPOL Classic. — in Russ.

Энгельс Ф. (1965) Письмо Францу Мерингу. Маркс К., Энгельс Ф. *Полное собрание сочинений. Т. 39*, М.: Издательство политической литературы: 82-86.

- Engels F. (1965) Letter to Franz Mehring. Marx K., Engels F. *Complete Collected Works*. Vol. 39, M.: Publishing House of Political Literature: 82-86. — in Russ.
- Эткинд А. М. (1994) *Эрос невозможного: Развитие психоанализа в России*, М.: Гнозис; Прогресс-Комплекс.
- Etkind A. M. (1994) *Eros of the Impossible: The Development of Psychoanalysis in Russia*, M.: Gnosis; Progress-Complex. — in Russ.
- De Sutter L. (ed.). (2015) *Žižek and Law*, N. Y.: Routledge.
- Filippov A. (2020) The State in the International Legal Order. A. Magun (ed.). *The Future of The State Philosophy and Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield: 39-64.
- Hamza A. (2020) The March of God or the Žižekian Theory of the State. A. Magun (ed.). *The Future of The State Philosophy and Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield: 187-204.
- Khader J., Rothenberg M. (eds.). (2013) *Žižek now! Current Perspectives in Žižek Studies*, Cambridge: Polity Press. <https://doi.org/10.1093/OBO/9780190221911-0080>
- Magun A. (2020) Introduction. A. Magun (ed.). *The Future of The State Philosophy and Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield: 1-22.
- Matthew S. (2004) *Slavoj Žižek: A Little Piece of the Real*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315243009>
- Matthew S., Boucher G. (2010) *Žižek and Politics: A Critical Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748642229>
- Newman S. (2019) *Political Theology: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity. <https://doi.org/10.1057/s41296-019-00325-z>
- Parker I. (2013) Žižek's Sublime Objects Now. J. Khader, M. Rothenberg (eds.). *Žižek and Politics: A Critical Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press: 16-30.
- Žižek S. (2003) Che vuoi? Žižek S. (ed.). *Jacques Lacan: Critical Evaluations in Critical Theory*, London: Routledge: 338-375.
- Žižek S. (2015) Postscript: The Rule of Law Between Obscenity and the Right to Distress. *Žižek and Law*, N. Y.: Routledge: 220-247.
- Žižek S. (2017) Introduction: Remembering, Repeating and Working Through. S. Žižek (ed.). *Lenin 2017 Remembering, Repeating, and Working Through*, London: Verso: 8-56.

Марк Антонович Белов — стажер-исследователь Центра исторических исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге. Научные интересы: теория государства, критическая теория, учредительная власть. ORCID: 0000-0002-1554-7936. E-mail: mbelov@eu.spb.ru

Mark A. Belov — Research Assistant, Centre for Historical Research, HSE University in St. Petersburg. Research interests: theory of the state, critical theory, constituent power. ORCID: 0000-0002-1554-7936. E-mail: mbelov@eu.spb.ru

# Политизация теологии и теологизация политики: диалог Яна Ассмана и Карла Шмитта

АНАСТАСИЯ С. МЕРЗЕНИНА

Европейский университет в Санкт-Петербурге; НИУ ВШЭ — СПб, Санкт-Петербург, Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-1168-3818

## Рекомендация для цитирования:

Мерзенина А. С. (2024) Политизация теологии и теологизация политики: диалог Яна Ассмана и Карла Шмитта. *Социология власти*, 36 (1): 78-117. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-78-117>

## For citations:

Merzenina A. S. (2024) Politicization of Theology and Theologization of Politics: Dialogue Between Jan Assmann and Carl Schmitt. *Sociology of Power*, 36 (1): 78-117. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-78-117>

Поступила в редакцию: 06.01.2024; прошла рецензирование: 04.03.2024; принята в печать: 07.03.2024  
Received: 06.01.2024; Revised: 04.03.2023; Accepted for publication: 07.03.2024



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

В статье рассматриваются проблема генезиса политической теологии как феномена и специфика политической теологии как метода с опорой на концепции Яна Ассмана и Карла Шмитта. Анализ развития политической религии в иудейскую политическую теологию как феномен и “политическую теологию” как социологический метод позволяет по-новому взглянуть на задачи политической теологии как синкретического политико-, теолого-, антрополого-, социологического метода, который не просто исследует меняющиеся отношения между властью и религиозным порядком, но и определяет их действительное происхождение. Рассмотрение этого генезиса в статье проходит через ключевые понятия “теологизация политики” (Ассман) и “политизация теологии” (Шмитт). Анализ самого метода политической теологии Шмитта с оглядкой на анализ политической теологии Ассмана позволяет сделать вывод о том, что Шмитт теологизирует политическую теологию, представляя ее как единый механизм и лишая ее содержания, которое могло бы узаконить земную власть. Возникшая в иудаизме политическая теология, обусловленная разрывом между теорией и практикой, делает возможным акт легитимации, циркулирующей между божественным законом и его исполнением. Однако Шмитт смещает акцент с внутренней циркуляции легитимации на сам принцип. Этот принцип провозглашается социологией юридических понятий, которая не просто устанавливает субстанциальное тождество метафизической картины мира и правовой системы, но в определенной степени лишает это тождество внутреннего различия бытия-в-себе, которое пытается мыслить мета-

физика/теология, и бытия-для-себя, которое политический праксис устраивает в соответствии с метафизической предпосылкой, но полностью с ней не совпадает. В связи с этим в статье делается вывод о том, что понятие политической теологии в теории Ассмана является наиболее конструктивным, исторически выверенным и обладает большим потенциалом для деконструкции как исторических политико-теологических моделей, так и самого политико-теологического метода.

*Ключевые слова:* политическая теология, Шмитт, Ассман, политизация теологии, теологизация политики

## **Politicization of Theology and Theologization of Politics: Dialogue Between Jan Assmann and Carl Schmitt**

Anastasia S. Merzenina

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

ORCID: 0000-0002-1168-3818

### *Abstract:*

The article examines the problems of the genesis of political theology as a phenomenon and the specificity of political theology as a method based on the concepts of Jan Assmann and Carl Schmitt. Analysing the development of political religion in Jewish political theology as a phenomenon and political theology as a sociological method provides new insights into the tasks of political theology as a syncretic political, theological, anthropological and sociological method. This method not only explores the changing relationship between power and religious order, but also identifies its actual origins. The examination of this genesis is traversed through the key concepts of “theologization of politics” (Assmann) and “politicization of theology” (Schmitt). An analysis of Schmitt’s method of political theology itself, with reference to Assmann’s analysis of political theology, leads to the conclusion that Schmitt theologizes political theology by presenting it as a single mechanism and stripping it of the content that could legitimise secular power. The political theology that emerged in Judaism, conditioned by the gap between theory and practice, makes possible the act of legitimation circulating between divine law and its fulfilment. Schmitt, however, shifts the focus from the internal circulation of legitimation to the principle itself. This principle is enunciated by the sociology of legal concepts, a method that not only establishes the substantive identity of the metaphysical picture of the world and the legal system, but to some extent strips this identity of the intrinsic distinction of being-in-itself, which metaphysics/theology tries to think through, and being-for-itself, which political praxis arranges according to the metaphysical premise but does not coincide with it completely. The article therefore concludes that the notion of political theology in Assmann’s theory is the most constructive and historically validated, whilst also having great potential for deconstructing both historical political-theological models and the political-theological method itself.

*Keywords:* political theology, Schmitt, Assmann, politicization of theology, theologization of politics

## 1. Политическая теология: проблематизация понятия

Политическая теология является направлением в политической философии, занимающимся исследованиями связи политики и теологии. Само понятие «политическая теология» обрело широкую популярность благодаря К. Шмитту<sup>1</sup> и было пояснено в одноименной работе «Политическая теология» (1922). В этом тексте он обосновал связь политики и теологии через набор религиозных символов, которые лежат в основе юридических понятий, таких как суверенитет, представительство, чрезвычайное положение и проч., и, как уже хорошо известно, представил политические понятия как секуляризованные теологические.

80 Не как философскую теорию, но как институциональное явление политическую теологию представлял еще Марк Варрон, который мыслил религию как гражданский институт и политический механизм. Вслед за римскими открытиями последовали европейские средневековые изыскания в области политической теологии: Аврелий Августин, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский, Уильям Оккам, Иоанн Дунс Скот, а чуть позже и Франсиско де Витория рассматривали политику как непосредственный акт волеизлияния Бога. В целом «политическая теология» того времени понималась как институциональная взаимосвязь государства и теологии, или учения о сверхъестественном. В связи с этим А. Ф. Филиппов [Филиппов 2015] со ссылкой на Ж.-Ф. Кервегана [Kervegan 2011] пишет, что «политическая теология» понималась ранее как то, что мы сегодня называем гражданской религией. Однако важно отметить, что только после распространения ключевой работы Шмитта под политической теологией стали также понимать особую перспективу, метод анализа политического измерения: вопросы функционирования политической системы теперь стали пониматься через призму способов легитимации власти, юридические категории которой, в свою очередь, несли на себе отпечаток религиозного порядка. После Шмитта вопросами политической теологии занимались К. Лёвит, Х. Блюменберг, Э. Фёгелин, Я. Таубес, А. Молер, В. Беньямин, Дж. Агамбен, Э. Блох, Ю. Эвола, М. Элиаде, Р. Шюрман, Ж. Маритен, И. Б. Мец, Р. Нибур. На сегодняшний день необходимо

---

1 Это понятие Шмитт заимствует у М. Бакунина, который впервые использовал его в сочинении «Политическая теология Мадзини и Интернационал».

отметить таких исследователей в области политической теологии, как Дж. Агамбен, С. Ньюман, С. Кричли, О. Марквард, М. Ваттер, М. Гиллеспи, Дж. Милбанк, Ю. Мольгман, С. Хауэр и др. Все исследователи в этой области, говоря о политической теологии, так или иначе (принимая или отвергая) имеют дело с тезисом Шмитта о том, что политические понятия являются секуляризованными религиозными понятиями, образуя пары суверен — Бог, чрезвычайное положение — чудо. Но, что более важно, современные исследователи пытаются поставить под вопрос не столько сам исследуемый Шмиттом феномен политической теологии, сколько его отождествление анализируемого явления с методом (о чем также пишет Х. Майер [Meier 2011]), в результате которого им формулируется национал-социалистическая модель юридического мышления.

Что касается современного понимания этого понятия, то А. В. Шишков в энциклопедической статье, посвященной понятию политической теологии, говорит:

Предметное поле политической теологии зависит от интерпретации понятия «политическое». П. Скотт и У. Кавано включают в него «культурно-психологические, социальные и экономические аспекты» [Cavanaugh 2006: 1], т.е. фактически весь спектр человеческой жизнедеятельности. К. Хоуви и Э. Филиппс также трактуют политическое широко: как «различные способы, с помощью которых люди упорядочивают совместную жизнь» [Hovey 2015: xii]. И. Габриэль, А. Папаниколау и К. Штёкль понимают под политической сферой «систему власти и институтов» [Gabriel 2017: 2]. Н. Уолтерсторф сужает политическое до государственной сферы [Wolterstorff 2012: 2] [Шишков 2022].

81

Политическую теологию можно понимать узко, то есть как непосредственную взаимосвязь теологии и политики, которая имела место в древнем и в средневековом мирах (показательным примером узкоспециализированного анализа политической теологии является исследование Э. Х. Канторовича «Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии» [Канторович 2014]); и можно понимать широко, то есть как внеисторическую неразрывную и неустранимую связь политики и теологии внутри социальных институтов как целого. В рамках второго подхода все политические понятия и идеи (свободы, справедливости, права, закона, собственности и т.д.) рассматриваются в качестве имеющих непосредственное отношение к теологическим концепциям и доктринам даже в секулярную эпоху. Этот подход сегодня особенно распространен: теология и нелиберализм, теология и демократия, теология и капитализм становятся темами таких исследователей политической теологии, как Дж. Милбанк [Milbank 2006], С. Жижек [Жижек, Милбанк 2020], Э. Нельсон [Nelson 2019], Б. М. Фридман [Friedman 2022], К. Рашке

[Raschke 2020], М. Новак [Novak 1991], Ю. Маккарахер [McCarragher 2019], М. Ваттер [Vatter 2020], Дж. Роббинс [Robbins 2011].

Мы также рассмотрим «политическую теологию» в широком смысле через призму наиболее общей проблемы — проблемы генезиса политической теологии, обратившись к исследованиям Яна Ассмана, немецкого египтолога, историка религии. Ассман как исследователь в области политической теологии внес большой вклад в изучение не только мировоззренческих, культурных, религиозных категорий Древнего Египта, но и политико-теологической проблематики. Этой проблематике он придал новое значение, особым образом развив положения Карла Шмитта и Ханса Блюменберга в вопросе об истоках политического, религиозного, секулярного. Именно это новое значение и будет рассмотрено в рамках этой статьи. Анализ политической теологии в Древнем Египте Яна Ассмана демонстрирует, что политическая теология характеризуется не тем, что теологические понятия переносятся в политику, как утверждает Шмитт, а тем, что изначально политика и религия совершенно неразличимы, что это единство — исток всех социальных феноменов. Однако позже в иудейской теологии происходит процесс сепарации религии от политики, в результате чего возникают теология как учение о божественном, отмеченное определенной степенью рефлексивности относительно религии, и последующий процесс «теологизации политики». Понятию «теологизация политики» Ассмана, которое является инверсированной версией идеи политизации теологии Шмитта, сегодня посвящено мало работ, наиболее показательная среди них — статья Штайнмец-Дженкинс [Steinmetz-Jenkins 2011]. В связи с этой инверсионной концепцией Ассмана будет выдвинут тезис, согласно которому «политическая теология» Шмитта возникает как результат процедуры воссоединения политико-теологического разрыва, возникшего еще до нашей эры. Согласно Ассману, изначально тождественны политика и религия, а не политика и теология: их разъединение приводит к возникновению политико-теологического разрыва и последующему развитию клерикального типа государства (в котором возникает уже дуализм церкви и государства). Реформация, Возрождение и Просвещение продолжили взятый курс на разрыв и поспособствовали смещению акцента с религиозного содержания схоластических учений на секулярные концепции социально-политического устройства общества, не изменив, однако, разрыву практики и теории.

С опорой на теории защитников идеи теологического характера секуляризации (в широко известных дебатах о секуляризации в Германии в середине XX века<sup>1</sup>) можно сказать, что социально-политические

82

1 Речь идет о дебатах Шмитта, Блюменберга и Лёвита.

идеи впитывают в себя без остатка теолого-политический разрыв, основная задача которого — легитимировать власть (особенно ярко это уже видно на примере идей республиканского гражданского гуманизма, утопизма и деистической рациональности мыслителей эпохи Возрождения: Никколо Макиавелли, Томаса Мора, Томмазо Кампанеллы, Жана Бодена). Иными словами, мы предполагаем, что политическая теология не исчезает, но принимает форму политической метафизики (политической философии). Однако проводимая Шмиттом вторичная операция отождествления разъединенного в «политической теологии» как своеобразной истине политико-теологического порядка приводит к политической модели, которая в своем теоретическом этатизме не усматривает упомянутого разрыва и потому исключает диалектическую негативность внутри самого политико-теологического механизма: теология для Шмитта становится «неприступным бастионом политического» [Майер 2012: 69], единственно возможным способом легитимации государства. Вместо первичного утраченного единства политики и религии Шмитт утверждает вторичное единство политики и теологии, в результате чего отношения государства и теологии не просто обслуживают легитимность правления, но составляют экзистенциальное поле легитимности как таковой.

83

В одной небольшой работе Ассман говорит, что политическая теология является крайне проблематичным понятием, и пытается разобраться с ним [Assmann 2005]. Кратко изложим опорные пункты статьи. Сначала Ассман рассматривает размышления древних мыслителей на эту тему: Полибий говорил в положительном смысле, что массовая религия покоится на фикции, однако фикция эта выполняет благую политическую функцию (при этом он разделял религию и народные верования и, безусловно, не отвергал существование богов); Цицерон в тексте «О природе богов»<sup>1</sup> говорит, что религия не может быть только фиктивным изобретением мудрых политиков; Диодор, повествуя о шести великих законодателях человечества, и вовсе без всякой критики говорит о том, что законы им дали боги. Так или иначе политическая теология рассматривалась как естественное и необходимое явление вплоть до второй

1 К слову, Цицерон в этом тексте высказывается амбивалентно о религии. С одной стороны, видно его сомнение в существовании антропоморфных богов. С другой стороны, он признавал необходимость религии и культуры для благополучия Римской империи и ее народа. Цицерон в работе «О законах» много говорит о божественном происхождении неписаного права, о единстве богов и людей в подчинении разуму и закону. Законы созданы божественным разумом, поэтому право, проистекающее из него, также божественно. В целом не будет ошибкой сказать, что для Цицерона религия и государство осмыслились в рамках божественного единства.

половины XVII века. Спиноза в своем «Богословско-политическом трактате» с критикой обращается к положениям Диодора, и с тех пор, от Спинозы до Бакунина, пишет Ассман, политическая теология стала проблематичным понятием, критикующим религию как служанку политики. Джон Толанд говорит о политеистической политической теологии как о явлении, которое выполняет функции обоснования общественной морали, подчинения законам и классовой, национальной, политической идентификации. Александр Росса и Уильям Уобертон говорят о фиктивности языческой религии, но противопоставляют ей богооткровенную христианскую веру, Бакунин же заряжает свою критику политической теологии анархическим пафосом. Перипетии этого понятия у Ассмана заканчиваются Шмиттом: Шмитт не просто не разделяет позитивную антропологию Бакунина, но возвращается к христианской антропологии и к Гоббсу с его *bellum omnium contra omnes*. Шмитт полностью меняет русло предшествующей полемики о политической теологии: у него мы видим не критику религии, но критику политики. С его точки зрения, ложная политика, прежде всего, полагает, что может обойтись без Бога. Тезис «ложная религия политична» сменяется, как пишет Ассман, тезисом «истинная политика теологична». Основываясь на анализе Ассмана, можно предположить, что Шмитт поднимает дискуссию о политической теологии как явлении на метауровень. Если ранее мы могли наблюдать критическое отношение к религии, то со Шмиттом приходит не столько защита религии, сколько защита религиозности политики.

Итак, анализ развития политической религии в политическую теологию и «политическую теологию» как социологический метод позволил бы по-новому взглянуть на задачи политической теологии как синкретического политико-, теолого-, антрополого-, социологического метода, который не просто исследует меняющиеся отношения между властью и религиозным порядком, но и определяет их действительный генезис. Рассмотрение этого генезиса будет проходить через ключевые понятия «теологизация политики» (Ассман) и «политизация теологии» (Шмитт): важно прояснить, описывают ли они реальные социально-исторические процессы, вступают ли они в противоречие или взаимодополняют друг друга.

## **2. Зарождение политической теологии: от египетской репрезентации к теократии иудаизма**

В тексте «Египет: теология и благочестие ранней цивилизации» Ассман делает важный ход в разделении теологии на имплицитную и эксплицитную, говоря:

Описание египетской религии, которое я попытался дать в этой книге, основывается на различии «имплицитной» и «эмплицитной» теологии. Что я понимаю под этим различием, я объяснил в первой главе. Имплицитная теология имеет дело с укорененными в религиозной практике той или иной культуры идеями, символами, представлениями и текстами; эмплицитная теология, напротив, существует на метауровне рефлексии, дистанцированном относительно религиозной практики. Она уже эмансипировалась от практики и создала свой собственный контекст. Этот контекст я обозначаю термином, заимствованным у Мишеля Фуко, — «дискурс» [Ассман 1999: 244].

Политеистическое мировосприятие на мифологическом, космологическом и культовом уровнях имеет отношение к имплицитной египетской религиозной практике. Ассман описывает политико-религиозное своеобразие Древнего Египта в его разные периоды существования. Египтяне, говорит Ассман (со ссылкой на Элиаде), с трудом терпели историю: для них она была утратой подлинного смысла, уходом от полноты бытия. Маат древних египтян есть разумный порядок мира, полнота, охватывающая все социальные, природные и космические силы, поэтому египтянин направлял все свои усилия на то, чтобы вернуться к Маат, к полноте смысла. Религия в Древнем Египте, там же пишет Ассман, имела два значения — широкое и узкое. Узкое подразумевало общение с богами, широкое же подразумевало как раз обеспечение благодати в социальной сфере посредством морали и права и обозначалось выражением «творить Маат». Безусловно, между сферами сакрального и профанного существовала четкая граница, однако понимание египтянами своей «близости к Богу» через общественные дела позволяет говорить о глубоко религиозном характере общественного устройства. С одной стороны, религия, охватывающая и сакральную, и профанную сферы, — слишком широкое понятие, практически ничего не проясняющее в вопросе об устройстве сакрально-профанного разделения в политеизме. Однако именно широко понимаемая религиозность говорит нам, что профанная сфера жизни общества в древности была максимально близка к сфере сакрального. С другой стороны, сакрально-профанное разделение в египетском политеизме достаточно четко обозначено. Египтяне, говорит Ассман, верили в то, что боги присутствуют в мире вместе с людьми. Но как это было возможно? Зачем тогда в целом говорить о сакральном/сокрытом в религии? Дело в том, что древние по-другому понимали границу между поту- и посюсторонним мирами. Храм был местом сосредоточения сакрального, местом обитания богов, его архитектура отличалась от построек профанного мира, в нем совершались культовые жертвоприношения и произносились заклинания. Однако культ, как говорит Ассман, обращен не к богу как к недоступной

сущности, но к локально укорененному и конкретному божеству. Посредством заклинаний происходит транспозиция смыслов постороннего мира в потусторонний мир символических объектов: жрец вступает не в разговор с богами, но создает пространство для диалога богов, вступая «в одну из констелляций божественного мира, истоки которой лежат во взаимоотношениях между живым сыном (“Хором”) и умершим отцом (“Осирисом”») [Ассман 1999: 82]. Общение это, выражающееся в принесении жертвы, «Ока Хора», приносит египтянину благодать, ощущение полноты и единства всего мира, возносит Маат к Солнечному Богу. Таким образом, боги, непосредственное общение с которыми происходило в храме, не были исключены из сферы профанного: к их владычеству обращались во время культовых действий, но оно не ограничивалось только храмом. Для египтян весь город был своего рода храмом, и город был своеобразным жилищем для богов и бога-покровителя города. Культ городского бога является конститутивным для египетской религии: даже простые горожане выполняли роль жрецов-почасовиков. Ассман пишет:

86

Узы, соединявшие человека с его городом, налагались религией. Быть может, поэтому в Египте они проявлялись с такой отчетливостью. Не только египетские боги по-особому тесно связаны с местной почвой, «укоренены» в ней. Подобно им, и люди фараоновской культуры не просто не были кочевниками, но возвели оседлость в принцип, чуть ли не в *Summum Bonum*. Высшую цель жизни они видели в том, чтобы быть погребенными в городе, где родились. Для египтянина его город являлся главным местом социализации [Ассман 1999: 47].

Итак, хозяйственные дела, администрирование — абсолютно все было подчинено представлениям о божественном присутствии. Все граждане подчинялись жрецам, а те — номарху или царскому чиновнику. Общее благочестие граждан Египта проистекало из уверенности в том, что боги существуют, что управление царством (а монополией на непосредственное общение с богами все же владел только фараон, хотя и делегировал часть своей власти жрецам) божественно и несет в себе благо для всех. Ассман рассказывает о своеобразии легитимирующего мифа, согласно которому первые три правителя пятой династии были впервые обозначены как дети Ра. Задача этого мифа — утвердить и узаконить такое явление, как управление государством.

Однако в эпоху Среднего царства (2000–1800 гг. до н.э.) появляется так называемая эксплицитная теология. Распад централизованной царской власти приводит к потребности придумать новые способы легитимации власти: в риторике этого времени отмечаются попытки объяснить, наделить смыслом необходимость власти и творения

Маат. Именно тогда возникает потребность и в теодицее. В эпоху Нового царства (1600–1300 гг. до н.э.) эксплицитная теология<sup>1</sup> перестала быть дискретным явлением и утвердилась: теперь теологический дискурс разворачивался непосредственно в религиозных текстах, а не за их пределами. И если раньше роль жреца выполнял уполномоченный чиновник, то теперь жреческая деятельность стала профессионализированной. Амарнский период уже характеризуется возникновением культа единого бога Атона, который исключал существование других богов. В эпоху Рамессидов сохраняется трансцендентность единого бога, но признается также и наличие имманентных богов, имеющих образы, имена. Можно сказать, что именно в это время эксплицитная теология достигает своего апогея: закрепляется четвертое, трансцендентное, измерение мира и используются теологические средства аргументации для того, чтобы показать, как трансцендентное единство воплощается в явленном мире. Единый, негативно определяемый Бог, лежащий по ту сторону всего видимого, отрицает констеллятивное мышление имплицитной религии: этот бог является ответом на вопрос о сущности единого мира, он, прежде всего, объясняет мир, а не является действующим лицом в жизни людей. Таким образом, можно сказать, что процедура экспликации связана с монотеизацией религии и легитимацией правления, имеющей форму объяснения и доказательства законности царской власти.

87

В тексте «Политическая теология между Египтом и Израилем» Ассман, проводя классификацию форм отношений между политическим и религиозным порядком, говорит, что для Древнего Египта в целом характерна репрезентативная форма отношений: в фигуре правителя приходят к тождеству божественная и царская воля, так как сам бог поставил на землю правителя в качестве своего наместника. Между богом и правителем — прямая связь, третье звено, о котором мы уже упоминали, Маат. Посредством творения Маат, через идентификацию с ней царь причащается к единому телу бога. Ассман пишет:

В этих условиях различие между политическим и религиозным порядком в принципе невозможно, поскольку весь порядок как таковой основывается на религии и является священным. Это единство, которое устанавливается посредством не догматического приравнивания, но заданного неразличения [Ассман 2022: 77].

---

1 Ассман говорит, что самым «эксплицитным» свидетельством эксплицитной теологии является «Поучение Мерикара», древнеегипетское литературное произведение, содержащее наставления гераклеополитанского царя для своего сына о том, как необходимо управлять государством.

Такова, по сути, описываемая Ассманом политическая теология Древнего Египта, причем под политической теологией здесь стоит понимать упомянутую нами ранее «эксплицитную» теологию, то есть дидактическую и обосновывающую речь о связи земной и божественной власти, политики и религии. Здесь мы имеем дело не с констеллятивной практикой, а с пониманием Троицы (Бог — царь — Маат) как сущностного единства, «проявления трансцендентного единства Бога в “явленном” мире» [Ассман 1999: 351]. И все же, основываясь на анализе Ассмана, можно предположить, что древнеегипетская эксплицитная Троица далека от христианской: здесь еще нет политико-религиозного дуализма, и, хотя в христианстве также господствует идея боговоплощения, в египетской репрезентации (даже с учетом амарнского периода, в который возникает идея трансцендентного Бога) не возникает еще идея о непреодолимом разрыве между небом и землей, трансцендентным и имманентным. «Бог есть царь» — такова формула послеамарнской религии, эксплицитной теологии, легитимирующей единство божественной и царской власти. Репрезентативная теократия Египта также отличается от иудейской идентитаторной теократии (хотя в истории Египта, при правлении 21 династии, был и такой момент, как свидетельствует Ассман): Бог правит миром посредством и совместно с фараоном. Совсем иное происходит в иудейской религии: иудаизм (как пишет Ассман, в эпоху анти- и субгосударственности) направлен на понимание Божьего Царства как единственно подлинного, а власть Бога противопоставляется власти земных правителей.

Ян Ассман полагает, что текст Исхода — это основополагающий миф Израиля, отразивший переход от политеизма к монотеизму. Кратко изложим эту концепцию Ассмана, как она представлена в книгах «Изобретение религии: вера и завет в книге Исхода» и «О Боге и Богах». Если египтянам история представлялась как непрерывный процесс, который должен соотноситься с мифами и поддерживаться в космогонической гармонии, то миф об Исходе повествует, напротив, о том, как Бог освободил детей Израиля, выделил их среди других народов и дал им Скрижали Завета. Если египетский миф повествует о происхождении мира, который был дан раз и навсегда в неизменном виде, то библейский миф рассказывает о том, что в мире может появиться что-то доселе небывалое. Ассман утверждает, что этот новый порядок возникает двумя путями — через революцию и откровение [Assmann 2018]. Бог, чтобы освободить своих детей, должен был покарать угнетателей, а чтобы провозгласить евреев избранным народом, должен был открыться им и провозгласить свою волю. И в итоге четыре важных мотива сопровождают формирование нового мифа: уход из Египта, Завет,

обещанная Богом Земля обетованная и грехи отцов, которые евреи должны были искупить, скитаясь по пустыне в течение сорока лет после дарования Закона Моисею. Чтобы новая религия могла состояться, евреи должны были отказаться от старого порядка Египта, богохульства ханаанеев и искупить грехи отцов, усомнившихся в Боге.

Еврейский народ стал тем, кто путем написания истории заявил о собственной идентичности, для кого историческая память стала коллективным самоопределением. А книга Исхода впервые показывает, как Бог впервые выходит из своего сокрытого бытия — к евреям, являя свою волю непосредственно. Таким образом, книга Исхода, по Ассману, — это основа новой формы религии, религии Откровения, которая идет вразрез с «естественными религиями», не опирающимся на какое-либо основополагающее событие. Размышляя над «осевой эпохой» Карла Ясперса, Ассман делает акцент на том, что библейский переход к монотеизму был помещен в контекст, когда началось формирование идеи о трансцендентном:

Действительно, этот сдвиг, протянувшийся от появления первых пророков в восьмом веке (Исайя, Осия, Амос, Михей) до завершения Торы примерно четыре-пять столетий спустя, четко укладывается во временные рамки 500 г. до н.э. +/- 300 лет, определенные Ясперсом как Осевой век. Короче говоря, осевая эпоха отмечена открытием трансцендентности. Примерно в это же время появился ряд харизматичных фигур — Конфуций, Лао-цзы, Мэн-цзы, Будда, Зороастр, Исайя и другие пророки, Парменид, Ксенофан, Анаксимандр и другие — подвергших традиционные институты и концепции радикальной критике на основе недавно открытых абсолютных истин, к которым они пришли либо через откровение, либо через методическое размышление [Assmann 2018: 6].

89

Суть осевой эпохи состоит в порождении различия между имманентным (мирским, светским) и трансцендентным (потусторонним) мирами. Из этого разделения возникает и критическое отношение к земному миру. Потому Ассману представляется очевидным, что досократики, зороастрийцы оказали огромное влияние на формирование иудейского монотеизма, который развивался после Исайи и Иезекииля. И этот сдвиг осевой эпохи окончательно совершается, когда исход из Египта становится перформативом, воплощением идеи перехода из старого мира в мир, где правит Бог.

Сейчас имеет смысл также прояснить, почему именно идея единогобожия смогла воплотить в себе подобное разделение. В книге «О Боге и Богах: Египет, Израиль и подъем монотеизма» Ассман говорит, что существует несколько путей, которые ведут от политеизма к монотеизму, к сокращению числа богов и превращению разнообразия в единство [Assmann 2008]. Один из них Ассман

называет «переводом богов», который характерен в большой степени для Месопотамии. Другой типичен для всех политеистических религий и подразумевает иерархический пантеон богов с верховным богом, стремящимся превзойти и поглотить других богов. Для первой модели единство связано с общими элементами, для второй — с властью. В главе «Все Боги едины: эволюционный и инклюзивный монотеизм» Ассман подробно анализирует эти две модели. «Перевод» имеет место тогда, когда у богов есть определенная функция в поддержании космического, политического и социального порядка. Бог солнца одной религии, к примеру, — это то же самое, что бог солнца другой. Божества имеют космологический статус и связаны с той или иной сферой, явлением или опытом жизни — ремеслом, любовью, войной, смертью, морем и т.д. Потому одни боги могут быть сравнимы с другими, и имена их могут быть взаимозаменяемы. Наиболее интересным из этих источников является список «Anu sa ameli», в котором приведены шумерские и аккадские боги в двух колонках, а в третьей — функции богов. Позже список был дополнен аморейским, хурритским, эламским и касситским языками в дополнение к шумерскому и аккадскому. Это один из многочисленных примеров в тексте Ассмана. «Перевод» становится формой инклюзивного монотеизма, процессом глобализации, проявляющимся в лозунге «все боги едины». Что касается второй модели, то тут мы имеем дело с эксклюзивной формой монотеизации религии, связанной с творческим первенством одного бога. Так как космогония тесно переплетена с суверенитетом, ее ориентация на власть может быть названа «кратогонией». В целом верховенство одного бога, от которого зависят другие боги, напрямую связано с суверенным единством власти. К примеру, в Древнем Египте можно отследить развитие монотеистической перспективы (генотеизма): в древнейшем тексте «Поучения Мерикара» выражается монотеистический взгляд на божественное. С одной стороны, это и не проявление монотеистической религии, с другой стороны, это и не монолатрия<sup>1</sup>, но скорее определенная жанровая перспектива, требующая пояснения, как произошел мир и как творение связано с властью. Но во времена правления Эхнатона происходит монотеистическая революция, в результате которой Амон-Ра становится главным богом, в то время как другие низводятся до проявлений, символов Единого. Следующий этап развития монотеизма — космотеизм. Эта парадигма развивается как ответ на монотеизм Эхнатона и дости-

1 Монолатрия — политеистическое воззрение, основанное на вере в множество богов с одним главным богом в пантеоне.

гает своего расцвета при Рамсесе III и заключается в том, что боги вновь допускаются в мир, хотя и не отказываются от Единого. Мир с его небом, землей, солнцем и морями предстает как тело Единого, весь видимый космос — это тело Единого Бога. Далее Ассман пишет, что космотеизм развивается в гиперкосмизм, имеющий давнюю традицию в греческой философии соединения трансцендентного и имманентного (речь у Ассмана идет о платоновских эйдосах и аристотелевском неподвижном перво двигателе). Ассман демонстрирует принцип этой модели на примере Римской империи: Претекстат утверждает, что все космические боги связаны единым верховным божеством, даже отождествляет это божество с солнцем, говоря, что, однако, есть нечто за пределами Единого — гиперкосмическое божественное. Здесь появляется такой важный элемент, как негативная теология, настаивающая на неопределимости Бога за пределами Единого.

Самое интересное во всем этом анализе монотеизации религии у Ассмана заключается в том, что эволюционной линии, ведущей от политеизма (с его стратегией к монотеизации) к библейскому монотеизму, нет. Во всех проявлениях иудеи совершают инверсию политеизма. Если политеизм говорит «все Боги едины», то библейский монотеизм скажет, что «Бог един». Для политеизма Бог — это мир, а для иудеев существует водораздел между Богом и миром. Библейский миф разрывает связь между творением и суверенитетом, между космическим и политическим порядком, он также не отрицает существование других, хоть и неистинных, богов, знает о них, но требует верности одному Богу. Любовь и верность неразрывно связаны в этом мифе: любящий Бог очень ревнив, потому отказ от него является огромным грехом. В Книге Бытия нет мотивов верности и гнева, они связаны с дальнейшим развитием иудаизма, по большей части — с заветом. Иудеи трансформировали космогонический монотеизм, с которым, как пишет Ассман, они столкнулись у вавилонян, египтян и персов, и превратили его в «монотеизм истины», в котором важна верность подлинному Богу. Также у иудеев Бог вступает в симбиоз со своим народом: во всех культурах языческого мира у каждого города был своей покровитель, но иудеям не нужен был культ в связи с непосредственным присутствием Бога. Их Бог становится мобильным, не связанным с местом, его присутствие — внутреннее, в форме славы, слова, завета. Потому эта одухотворенная форма Бога, защищающая религию от угроз, помогла евреям через века сохранить свою культурную и религиозную идентичность несмотря на два тысячелетия скитаний. Для того чтобы в полной мере продемонстрировать своеобразие иудейского монотеизма и оценить весь масштаб революционности монотеистического мифа, Ассман предлагает рассмотреть пять эта-

пов, которые развиваются в повествовательной форме (в скобках — указание адресатов речи):

1. Откровение имени и призвание Моисея у горящего куста (Моисей)
2. Откровение Божьей силы в виде десяти казней и чуда на Красном море (фараон, мир)
3. Откровение закона и завета на Синае (народу)
4. Скиния Откровения (Моисей)
5. Раскрытие божественной природы и обновление завета после кризиса (Моисей) [Assmann 2018: 330].

Первые два этапа не являются уникальными, и, пишет Ассман, похожие явления можно проследить в Египте и Вавилонии: египетские божества являли себя царям, сообщая о своих намерениях, а вавилоняне и хетты рассматривали природные катастрофы, эпидемии как божественное вмешательство в земную жизнь. Зато третий этап является поистине революционным: Ассман говорит, что здесь происходит сакрализация светского кодекса, то есть правила и нормы общественной жизни переводятся в режим откровения. Как раз на этом этапе Ассман формулирует важный концепт «теологизация закона», или «теологизация политики», который обозначает закрепление за светским порядком статуса абсолютной божественной истины:

Когда Хаммурапи, изображенный на стеле в Лувре, предстает перед богом солнца Шамашем, чтобы посвятить ему свой кодекс как богу закона и справедливости, — это нечто совершенно отличное от того, как Бог предстает перед Моисеем, чтобы передать свой закон в виде каменных табличек и предписать ему остальное [Assmann 2018: 330].

Все три кодекса в Библии — Кодекс Завета, Священнический кодекс (в книге Левит) и Второзаконие — имеют свое начало в этом первичном акте откровения, который больше похож на творение Богом мира через слово, чем на политеистическую теофанию, в которой боги вмешивались в земные дела. Но почему этот этап, шаг вообще понадобился? Причиной является падение Израильского царства, то есть крушение государственной власти, в результате чего Бог и статус избранного народа заполняют эту нишу. Ассман говорит, что в первоначальной версии Исхода отсутствовал момент с откровением на горе Синай и что этот раздел «теологизации закона» относится к композиционному периоду. Эта идея откровения нужна была, чтобы защитить евреев от потери идентичности в вавилонском изгнании и обеспечить реорганизацию иудаизма Второго храма. Более того, археологи и историки убеждены, что подавляющая часть Пятикнижия принадлежит довольно позднему времени:

Лестер Л. Граббе [Grabbe 2017] и вовсе отмечает, что в Исходе намного меньше случайных упоминаний о Египте, чем можно было ожидать от библейских пассажей, таких как у Исайи и Иеремии (для него ни один период в египетской истории не соответствует библейским рассказам об Исходе).

Кэрол Мейерс [Meyers 2005] и Брайан Д. Рассел [Russell 2007], объединяя древние источники и современные исследования, утверждают, что песнь моря как самое древнее свидетельство в составе Исхода принадлежит периоду начала-середины XII века до н.э. И, если Яхвист, по оценкам большинства библеистов, был создан в VIII–VII веках до н.э., Элохист — в VIII веке до н.э., а жреческий кодекс в период с VIII по VI век до н.э., то объединение этих частей можно приурочить к VII или VI веку до н. э. Эти даты до сих пор являются спорными, потому разные исследователи полагают, что вероятная дата объединения книги Исхода может приходиться и на период падения Южного Иудейского царства, и на период вавилонского пленения, и на персидский период. Сам же Ассман придерживается теории, которую выдвинул Юлиус Вельгаузен [Wellhausen 1885]. Согласно ей система обрядов и заповедей, а также центральное место Скинии в жизни народа относятся к концу библейского периода. Вельгаузен утверждал, что источник, в котором содержался материал книги Исхода, «возник в период Второго храма, когда жрецы-аарониды пришли к власти. Они вдохновлялись пророчествами Иезекииля, и конкуренция между жреческими семьями закончилась раз и навсегда. Аарониды победили, и один из них написал “тору Моисея”, которая зафиксировала их победу» [Фридман 2011: 239]. Однако Ричард Эллиотт Фридман видит в этом огромную ошибку, утверждая, что Иеремия и Иезекииль уже цитируют Тору [Фридман 2011]. Было бы, безусловно, логично, если бы, как утверждал и Юлиус Вельгаузен, Пятикнижие целиком было компилировано или придумано в период Второго храма, когда наибольшую роль играли закон, ритуал, жрецы и жертвоприношения — так как это время было отмечено наибольшей централизацией власти, в то время как VII–VI века — это еще средняя стадия развития иудаизма, отмеченная активной духовной деятельностью пророков.

И хотя у иудеев (в Библии) были свои объяснения вавилонского пленения (как, к примеру, разделение Израиля было наказанием за грехи Соломона, а падение Иудейского царства — наказанием за идолопоклонство) и были все причины противопоставлять себя грешным предкам царства — Саулу, Давиду и Соломону, первый большой толчок необходимости быть «верными» Богу и противопоставить себя идолопоклонству произошел, согласно ветхозаветным источникам, в Египте. В целом, какова бы ни была подлинная датировка, тезис Ассмана о необходимости иудеев в идентификации

может быть вполне правомочным, ведь даже если Исход не был составлен в период вавилонского пленения или Второго храма, период «до» был не менее благополучным для евреев:

Что именно изменилось после 722 года? Земли стало меньше. Цари Иудеи правили территорией, которая была приблизительно вдвое меньше единого Израильского царства времен Давида и Соломона. По иному руслу пошла внешняя политика. Отныне Иудее пришлось действовать с позиции слабости. Ведь то было время великих империй в Месопотамии: сначала Ассирии, затем Вавилонии. Эти империи были способны на западную экспансию и заинтересованы в ней. Завоевание Иудеи означало доход (поначалу от грабежа, затем от подати), контроль над торговым маршрутом между Африкой и Азией, а также стратегическую точку недалеко от границ Египта [Фридман 2011: 126].

94

Есть и дополнительное неисторическое объяснение причин порождения мифа об Исходе. В работе «Моисей-египтянин: память о Египте в западном монотеизме» Ассман рассматривает теорию, которая стала активно обсуждаться в конце XVII века, о том, что Моисей был египтянином. Согласно ей Моисей мог быть Эхнатонном, египетским жрецом, номархом, который учредил контррелигию в Египте. Спенсер, Маршам, Кадворт, Уорбертон, Беркли, Стилингфлит, Фрейд — все обращались к этой гипотезе, чтобы показать, как Египет участвовал в развитии монотеизма. Проведя различие между политеизмом и монотеизмом, Моисей обрезает пуповину, которая связывает иудаизм с Египтом. Однако то, что было оставлено и отброшено, согласно этой гипотезе, никуда не исчезает. Ассман полагает, что старая парадигма — как письма на папирусе, которые были стерты, а новая парадигма — новые письма, написанные поверх старых. И эти стертые письма все равно проглядывали сквозь новые: основная роль Египта состояла в его провоцирующем характере, необходимом для новой идентификации и нового мифа. Миф о Моисее, каково бы ни было происхождение Моисея, проводит так называемую «нормативную инверсию», то есть включает в себя память о Египте, чтобы противопоставить себя политеистическому «лону» Египта. Антагонизм евреев из внешнего (выход из рабского положения) превращается во внутренний (создание новой религии на базе памяти о прошлом): Египет становится не просто тем, из чего вышел монотеизм, но тем, благодаря чему он появился. Поэтому Ассман и не соглашается с концепцией «перевода» политеизма в режим монотеизма и отрицает, что религия Моисея есть религия Амарны (хотя она была революционной для своего времени, отвергала предшествующую религию): Ассман опирается не на исторические гипотезы, а на саму структуру мифа об Исходе

(Моисей, в отличие от Эхнатона, является фигурой памяти, и доподлинно неизвестно, существовал ли исторический Моисей). И суть этого мифа такова, что он выстраивается как полная противоположность египетскому космотеизму. Этот миф пытается рассеять космогоническую упроченность суверенитета, многобожие, пантеизм, идолопоклонство и сделать их памятью, необходимой для поддержания собственной идентичности:

Но эта память не является образом другой религии; это всего лишь противоположный собственному образ. Таким образом, она разрушает все, что могло бы уцелеть от подлинных воспоминаний и традиций, и вытесняет их полемическим контрконструктивизмом [Assmann 1998: 216].

Поэтому отвергаемая Эхнатонем традиция не упоминается во времена его правления, так как действительно важным был только новый культ Атона, в то время как для мифа об Исходе крайне важна память о том, что предшествовало явлению Яхве. В связи с этим меняется, по Ассману, в монотеизме и функция времени<sup>1</sup>. Если в космогонических мифах божественное располагалось вне времени, то в монотеизме возникает время историческое: этот сдвиг знаменует переход от мифологической истории о богах к божественной истории. К. Левит пишет, что иудеям и христианам свойственна жизнь, направленная к будущему эсхатону<sup>2</sup>. Несмотря на то что евреи отвергают возможность предсказывать будущее, они парадоксальным образом интерпретируют историю «как провиденциальное приближение к исполненной смыслом финальной цели» [Левит 2021: 164].

Также важно отметить, что язычество, как рассказывает нам Ассман, является политическим институтом, основывающимся на секретности, тайне. Моисей же осмелился построить общество без этой секретности (вспомним, что Яхве открыл свою волю не только Моисею, но и явился всему иудейскому народу). Более того, он разделил и противопоставил государственный (чужестранный) и божественный законы.

В свете вышесказанного становится понятной процедура «теологизации закона». Из всех перечисленных характеристик мифа об Исходе, который основывался на противопоставлении язычеству — религии Откровения, можно сделать важный вывод: если в Египте политика и религия были неразрывно связаны, то монотеизм разрывает эту связь, отвергая божественное царствование

1 Подробнее об этом см.: [Assman 2018: 188].

2 Эсхатон — конечное событие истории.

(древних империй Египта, Ассирии, Вавилонии, Селевкидов). Архаичное единство с этих пор оказывается отвергнутым, можно сказать — вытесненным — в теократии, как ее определил еще Иосиф Флавий. Если взять в расчет социологические теории Р. Кайуа, Ж. Батая, Р. Жирара и применить их к политико-теологическому анализу Ассмана, то можно предположить, что религиозное сакральное устройство суверенитета в теократии не исчезает. Происходит трансформация сакрально-профанной структуры суверенитета: закон, который был принят богоизбранным фараоном и который приравнивается к творению Маат, переводится в режим божественного неземного откровения; однако, несмотря на свою «явленность», бог Яхве остается сакральным властителем, которому приносят жертвы и который остается включенным в общую схему регулирования общественного насилия. Несмотря на вытеснение, языческий опыт возвращается не просто в виде конструкции памяти для формирования новой идентичности, но возвращается, говоря в терминах Фрейда, как само вытесненное: убийство праотца оборачивается виной и вследствие этого — возложением на единого Бога функции суверена и теологизацией правопорядка.

96

Стоит, однако, отметить, что приблизительно в то же время переживали упадок Древнего мира не только евреи, но и греки. Создавая основополагающие тексты с VIII по V век до н.э., они канонизировали их и так развивали собственную культурную и национальную идентичность. Ассман пишет:

Иудаизм Второго храма и Диаспоры оглядывается на Израиль; эллинистический мир (включая Рим и все последующие формы классицизма и гуманизма) оглядывается на гомеровскую и классическую Элладу. Иудаизм развил школу софера, письменной науки как институт канонизации, тогда как эллинизм выполнял эту роль через александрийскую филологию [Assmann 2011: 144].

И хотя именно распространение греко-восточной культуры памяти способствовало внедрению этого принципа в иные культуры, вероятно, что именно с Моисея (как деятеля самой значительной монотеистической революции) как с исторического персонажа (который, возможно, реально существовал) могла начинаться эта традиция. Ассман говорит, что древние цивилизации устанавливали прямую связь между поступком и следствием: закон, нравственность и религия соединялись в одной точке, потому возмездие и справедливость, а не установление причинности были основными механизмами работы политико-религиозного единства государства [Assmann 2011]. Справедливость была залогом памяти в том смысле, что для древней цивилизации право действовало в прошлом, действует сейчас и будет действовать всегда: социальная (яркий при-

мер — древний Ближний Восток), политическая (Египет и Индия) или религиозная (Месопотамия) справедливость должна была свершаться, потому что не могло быть иначе, ведь «имманентный промысел» справедливого возмездия был укоренен в повседневной жизни. Таковы формы естественной коллективной и культурной памяти. Закон и устанавливающий его миф понимались как циклические события. Даже древняя вера в божественное вмешательство, о чем свидетельствовали практики гадания в Месопотамии, еще не знала такой теологизации истории, как у иудеев, которая подразумевала бы рассмотрение потока происходящих событий как историю самого завета между Богом и человеком (хотя что-то подобное характерно было и для хеттов, которые систематически анализировали историю с точки зрения вины<sup>1</sup>).

### **3. Трансформация «политической теологии»: возникновение политико-теологического метода**

Можно, следовательно, предположить, что иудаизм был первой в истории религией в строгом смысле, которая отринула древнейшую религиозность политики и предложила миру знание о божественном происхождении закона (мы здесь не берем в расчет философскую теологию античных философов). Иудей говорит, что мир устроен неким образом, потому что такова божественная воля, и он, раб божий, этой воле подчиняется и продолжает отправлять свои действия от знания этой божественной воли (это теологическое знание ни в коей мере не противостоит тому, что в религии обозначается как вера). Так, мы полагаем, что в иудаизме вместо политико-религиозного единства возникает политико-теологический разрыв/ дуализм, или политическая теология как реализация дискурса: существует теология как эксплицитно выраженное знание о связи божественного и земного миров и существует праксис (политический, этический), который должен определяться теологией и действовать в соответствии с осознаваемой причинно-следственной связью. Яркая характеристика иудейской политической теологии будет состоять в том, что по своему содержанию она аполитична: в Ветхом Завете еще пророк Самуил говорит, что царь и земные законы отдаляют от бога и угнетают человека. Теология в иудаизме легитимирует религию, а не политику как таковую.

Шмитт практически так же описывает феномен соотношения метафизической картины мира и правовой организации: «Метафизическая картина мира определенной эпохи имеет ту же структуру,

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: [Assman 2008: 24-25].

как и то, что кажется очевидным этой эпохе как форма ее политической организации» [Шмитт 2000: 70]. Иными словами, метафизическая картина ищет и находит для себя подходящую политическую организацию, а она, в свою очередь, отражает очевидность тех или иных метафизических представлений определенной эпохи.

Отметим, что внутри самой политической теологии, зародившейся в иудаизме, позже развивается государственно-церковный дуализм, определяемый включением в теологию ойкономического диспозитива (этот анализ продельвает Агамбен в работе «Царство и слава» [Агамбен 2019]), что усложняет работу политико-теологического механизма, но в корне не меняет его.

Сейчас необходимо, однако, сделать огромный исторический скачок к теории политической теологии Шмитта, чтобы рассмотреть, какую радикальную трансформацию политическая теология претерпевает в его теории. Мы предлагаем диахронически рассмотреть зарождение концепции Шмитта, чтобы увидеть на материале, как происходит становление политико-теологического метода Шмитта.

98

В 1919 году выходит в свет текст Шмитта «Политический романтизм», первое сочинение, которое обозначает переломный момент в мышлении самого Шмитта: он отказывается от своей увлеченности романтизмом<sup>1</sup> и приходит к сознанию необходимости серьезного подхода к вопросу о суверенном решении для функционирования политического измерения<sup>2</sup>. Сначала он критикует фундирующую романтизм идею окказионализма. Окказионализм, пишет Шмитт, отрицает понятие *causa*, означающее «принуждение исчисляемой причинности, а также любую привязку к норме» [Шмитт 2015: 29]. Суть окказионализма заключается в том, что в нем по-особому понимается причинность. Если перед человеком стоит проблема взаимосвязи тела и души, индивида и общества — то есть дуализма, то окказионализм уходит от решения этой проблемы и говорит о наличии некоторого третьего звена, в котором дуализм может разрешиться. Так для романтика не только снимается жизненно важный вопрос о причинности, предпосылочности дей-

1 О периоде увлечения романтизмом Шмитта подробно пишет А. Ф. Филиппов в статье «Политический романтизм Карла Шмитта» [Филиппов 2015].

2 Работы «Закон и приговор. Исследование проблемы правовой прочности» (1912), «Ценность государства и значение индивида» (1914) — ранние тексты, в которых Шмитт критикует правовой позитивизм. А уже в 1916 году он публикует текст «Северное сияние» Теодора Дейблера: три этюда об элементах, духе и актуальности произведения», в котором предстает апологетом романтизма.

ствия<sup>1</sup>, но и возникает иллюзия, согласно которой ответственность за решения лежит не на нем самом, а на некоторой высшей инстанции. Поэтому Шмитт пишет:

Для этого процесса окказионалисты находят такие описания и сравнения, которые часто напоминают романтические настроения. Если я строю дом, то именно высшая сила вызывает к жизни мой план, водит моей рукой, носит каждый камень, так что наконец возникает дом. *Spectator sum in hac scena, non actor* [Шмитт 2015: 157].

Немецкий романтизм этой высшей инстанцией полагает субъекта. Самоотождествление романтика с высшим принципом позволяет ему избежать важного аспекта политической жизни — принятия решения. Романтическое ощущение, пишет Шмитт, может соединяться с разными политическими порядками и противоположными философскими идеями. Романтизм может быть революционным, а может быть консервативным, но в своем квиетизме он всегда остается политически пассивным. Неспособность к нормативной оценке характеризует взгляд романтиков на государство: романтики отрицают, говорит Шмитт, юридическое как нечто механическое, косное и пытаются прорваться к идее естественного государства (в контексте философии немецкого романтизма можно также сказать — «саморазворачивающегося»). Контрреволюционную деятельность Эдмунда Бёрка, Жозефа де Местра, Луи Габриэля Амбруаза Бональда Шмитт оценивает положительно, так как «они считали, что нельзя быть выше политической борьбы, но необходимо решаться на то, что считаешь справедливым» [Шмитт 2015: 199]. Иными словами, романтизм, который скрыто содержит в себе понятие причины, не признает этого и соединяет его с нормативным принципом так, что все происходящее само по себе является необходимым (Шмитт называет такое положение дел легитимистской пассивностью). Противопоставляется этому принцип политической активности:

И философия легитимизма признает различие между правом и несправедливостью, только она противопоставляет исторически благоприобретенные права естественно-правовому различию права и просто фактической власти. Когда в государственно-философских теориях легитимистов Бог предстает последним принципом государственной жизни, то Он является таким принципом в качестве высшего суверена и законодателя, как последний пункт легитимации,

1 Шмитт говорит: «Романтическая продуктивность сознательно отвергает любую связь с какой бы то ни было *causa* и тем самым всякую деятельность, вмешивающуюся в реальные связи видимого мира» [Шмитт 2015: 153].

следовательно, в нормативной и тем самым антиромантической категории [Шмитт 2015: 200].

Если критика политического романтизма представляется в анализе Шмитта вполне убедительной, то выдвигание католического контрреволюционного направления в качестве политически активного вызывает некоторые сомнения. Защита не столько божественности права, сколько самого легитимизма (в его секулярном изводе) представляет концепцию Шмитта как ту же форму политической пассивности (позже Шмитт будет называть это гностицизмом), как эманационную философию, в которой нормативное содержание права подменяется некой *действительностью* права. Проблема состоит в том, что в секулярную эпоху Бог в качестве последнего гаранта права уже невозможен, и как романтизм со своей эстетической продуктивностью и индивидуализмом, так и консерватизм со своей верой в действительность права, конституции, нации являются ответами на кризис традиционной метафизики: протестантский дух романтизма и неокатолицизм консерваторов XVIII–XIX вв. оказываются двумя типами реакции на отсутствие Бога как главной инстанции в политической метафизике.

100

Спустя три года Шмитт публикует первую версию «Политической теологии» (1922). Здесь он повторяет свои претензии к «органическому» романтическому мышлению на основании концепций де Местра, Бональда и Доносо Кортеса, однако в центре критики здесь все же не столько романтизм, или окказионализм, сколько нормативизм. Ганс Кельзен, Гуго Краббе и Курт Вольцендорф основывают свои концепции на идее, согласно которой не государство, а скорее право является суверенным. Согласно этому тезису, высшая компетенция принадлежит «только самому суверенному порядку в единстве нормативной системы», но не самому государству [Шмитт 2000: 34]. Власть права в такой интерпретации имеет генетическое обоснование: примат правопорядка здесь означает не только феномен современного правосознания, но и действительное первенство, трансцендентальное основание общественного устройства. Однако Шмитт возражает:

Формула права как норма решения только определяет, как должно решать, но не *кто* должен решать. Если бы не существовало последней инстанции, каждый мог бы сослаться на содержательную правильность. Но последняя инстанция не возникает из нормы решения. Поэтому вопрос стоит о компетенции; этот вопрос невозможно даже поставить, исходя из содержательного правового качества формулы права, и на него тем более нельзя ответить, исходя из этого качества. Отвечать на вопросы о компетенции, указывая на материальное, значит считать [вопрошающего] дураком [Шмитт 2000: 53].

Вдохновляясь политико-юридическими теориями мыслителей, придерживающихся католицизма, Шмитт выдвигает теорию, согласно которой все юридические понятия являются секуляризованными теологическими. В основании любой политико-правовой системы любой эпохи лежит метафизическая картина мира, которая «имеет ту же структуру, как и то, что кажется очевидным этой эпохе как форма ее политической организации» [Шмитт 2000: 70]. Социология понятия суверенитета методологически проводит тождество между политической действительностью и структурой метафизических понятий. Но не любая метафизико-правовая картина будет обращена к собственному экзистенциальному «истинствованию». Об историческом развитии понятия суверенитета Шмитт пишет:

Трансцендентность Бога по отношению к миру так же входит в понятие о Боге XVII-XVIII вв., как трансцендентность суверена по отношению к государству входит в философию государства этой эпохи. В XIX в. все больше распространяются и приобретают господствующее положение представления об имманентности. Все те тождества, о которых снова и снова говорят в политической и государственно-правовой доктрине XIX в., покоятся на таких представлениях об имманентности: демократический тезис о тождестве правящих и управляемых, органическое учение о государстве и его тождество государства и суверенитета, государственно-правовое учение Краббе и [утверждаемое в нем] тождество суверенитета и правопорядка, наконец, учение Кельзена о тождестве государства и правопорядка [Шмитт 2000: 75].

101

Иными словами, Шмитт дает понять, что тенденцию имманентизации основания правопорядка определяет то, что люди стали утрачивать представления о трансцендентном, и в результате этого процесса на место монархической формы правления приходит демократическая. В этом тексте Шмитт прежде всего выстраивает теорию суверенитета; основной тезис данного текста заключается в том, что легитимация государственной власти имеет теологическое происхождение. Однако он говорит, что суть не в том, что политические термины, будучи изначально теологическими, стали юридическими, но в том, что локус теологических и юридических понятий един. Это означает, что вне зависимости от интерпретаций юридических понятий разных эпох суть легитимности правопорядка остается неизменной. Суверен — своеобразный правовой аналог Бога, он как гарант закона способен установить и поддержать правовой порядок государства. Всевластие суверена проявляется в ситуациях чрезвычайного положения, когда он может приостановить действие закона или восстановить правовой порядок. Шмитт пишет, что либеральная тенденция деполитизации, стремящаяся к нейтральному бытию, противоречива и неполноценна. Во-пер-

вых, она в лице законодательствующего государства несет в себе все то же политико-теологическое основание, которое содержательно отрицает, с другой стороны, порождает ценностный плюрализм, приводя к расколу сущность правопорядка. Либеральная буржуазия, пишет Шмитт с опорой на Кортеса, желает Бога, но не хочет его активности, хочет монарха, но делает его беспомощным, хочет свободы и равенства, но при этом ограничивает избирательное право, упраздняет аристократию крови, но предлагает господство аристократии денег [Шмитт 2000: 89]. Парламент же парализует власть суверена, заставляя откладывать политическое решение или отрицая, что нужно что-либо решать [Шмитт 2000: 92].

Однако в «Политической теологии» Шмитт уже с осторожностью подходит к децизионизму Кортеса и де Местра<sup>1</sup>. Понимая, что они склоняются к диктатуре как редукции любой юридической процедуры к моменту решения, Шмитт теперь сам видит в этом отчаянную попытку восполнить утрату единства роялизма и религии, утрату деистических воззрений. Но тогда какая метафизическая картина могла бы свидетельствовать о политико-теологическом основании всякого государства? Какой политический режим способен воплотить истину процедуры легитимации?

102

В 1923 году выходит в свет текст «Римский католицизм и политическая форма». Шмитт здесь размышляет о репрезентативности католического государства, и под репрезентативностью понимает символ единства государства и церкви, божественного и земного: божественный закон в католической идее репрезентации — образ права. Из-за опоры на трансцендентное и из-за оправдания власти суверена божественной волей как последней инстанцией протестантизм вменяет католицизму рационализм и формализм, Шмитт же, напротив, видит этот формализм в протестантизме: протестанты механизмируют религию, поэтому их свобода и сентиментализм оборачиваются пустой формальностью. Механизм, присущий духу протестантизма, заключается не только в отсутствии репрезентации, но и в отсутствии «идеи репрезентации», которая, к слову, сохраняется (хотя и не в удовлетворительной форме) в представительстве парламентаризма. Католическое средневековое государство же, по мнению Шмитта, не просто строится на принципе представительства, но содержит в себе репрезентацию как *символ*

1 Здесь мы говорим в перспективе взгляда самого Шмитта. Что касается действительного положения дел, то А. Ф. Филиппов, к примеру, говорит о натянутости и односторонности рассуждений Шмитта о Жозефе де Местре как чистом дециционисте: напротив, де Местр выступал против перманентной революции, ведь в ней для воли нет ни одного закона, который она не могла бы изменить [Филиппов 2012].

отсылки земного права к божественному законодательству, *символ* легитимации (спекулятивный образ акта легитимации права посредством божественного законодательства). Антитетичность католицизма в понимании Шмитта есть движение между рациональным и иррациональным (движение между алтарем и тронном, то есть логикой божественного закона и логикой земного устройства, чего протестантская этика не признает): антитеза в нем не снимается в высшем третьем, но и не вызывает отчаяния. Репрезентация есть движение-между как удержание связи *complexio oppositorum*, подлинный акт легитимации, который являет себя в единстве политического и религиозного авторитета монарха. Шмитт пишет:

И все-таки именно недискутирующая и нерезонирующая, но (если можно так ее назвать) репрезентативная речь имеет решающее значение. Она движется в антитезах, но это не противоположности, а различные элементы, получающие образ *complexio oppositorum*, чтобы речь имела жизнь. Можно ли постигнуть при помощи категорий Тэна Боссюэ? У него больше рассудка, чем у многих рационалистов, и больше интуитивной силы, чем у всех романтиков. Но речь его возможна лишь на фоне импонирующего авторитета. Не впадая ни в дискурс, ни в диктат, ни в диалектику, она движется в своей архитектуре. Ее великий слог — более, чем музыка; это человеческое достоинство, ставшее зримым в рациональности формирующего себя речения. Все это предполагает иерархию, ибо духовный резонанс большой риторики приходит от веры в репрезентацию, на которую претендует оратор [Шмитт 2016б: 79].

103

Величие репрезентативного принципа клерикального государства состоит в том, что он являет истину метафизико-правовой картины и свидетельствует о субстанциальном тождестве действительного правопорядка с его метафизическим основанием. Именно внутренняя истина самого репрезентативного принципа, его символ, имеет «блеск славы».

Представляется, что цель Шмитта здесь, с одной стороны, состоит в поиске подлинной «живой формы»<sup>1</sup> становления права и суверенитета, которая была бы не просто неявленной легитимацией и неявленным единством народа во главе с сувереном. С другой стороны, поиск этой «живой формы» ведет не к «истинствованию» суверена во всеполноте его власти, возложенной на него Богом и на-

1 Так, Мардер в тексте «Безосновное бытие: политическая онтология Карла Шмитта» [Мардер 2010] под «живой формой» понимает пластическое тождество субъекта и субстанции политики, полную противоположность бездушно-рационалистической либеральной идеологии с ее формализмом и деполитизирующей интенцией.

родом, но к эстетизации политической легитимации<sup>1</sup>. К примеру, латинское богословие Фомы Аквинского, берущее свое начало в теологии бл. Августина, рассматривающего государство как неизбежное следствие грехопадения, устанавливает ограничения на светскую власть, которая, хотя и благословлена Богом, все же не имеет, как божественное провидение, неограниченную власть над человечеством. В теории Шмитта же Бога и религии как таковых нет: он отделяет от политической теологии католического государства репрезентацию как субстанцию, лишая ее содержания в виде божественного представительства, и полагает ее как самодостаточное явление, пустой символ. Важным основанием процедуры репрезентации является светско-духовный дуализм, который участвует в легитимации правления, но не сводится к единой субстанции и остается подчиненным самому политико-теологическому механизму отправления власти. Иными словами, клерикальное государство вовсе конкретно не удостоверяет собственный механизм, а «блеск славы» являет собой лишь попытку спекуляции единства. Агамбен по этому поводу говорит:

104

Слава есть место, в котором теология пытается помыслить трудно-представимое сочетание троицы имманентной и троицы экономической, *theologia* и *oikonomia*, бытия и праксиса, Бога в самом себе и Бога для нас. Поэтому доксология, невзирая на ее внешнюю церемониальную статичность, являет собой наиболее диалектическую часть теологии, в которой должно достигнуть единства то, что может быть помыслено исключительно как разделенное [Агамбен 2019: 344].

В христианской традиции, как говорит Агамбен, изначально присутствуют два диспозитива — теологический и ойкономический. Один отвечает за описание божественного бытия, другой — за практику божественного спасения. Ойкономический диспозитив поглощается теологическим, становясь особой формой опосредованного управления государством, в котором светская власть легитимируется не просто учением о божественном начале, но учением о Троице: статус правителя оправдывается тем, что он, будучи Сыном, является наместником и посланником Отца, пастырем народа [Агамбен 2019: 232-234]. Сыновье представительство является содержанием концепции провиденциального управления миром, которая, несмотря на свой ойкономический характер, не утрачивает

1 О национал-социализме как об эстетизации политики впервые высказался В. Беньямин в тексте «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости». Эту идею позже развил Ф. Лаку-Лабарт в тексте «Поэтика и политика».

связи с иудейской политической теологией, то есть с отправлением власти как таковым.

Итак, интеллектуальная операция по обнаружению места слияния процедуры легитимации власти с ее бытием у Шмитта далеко отходит от реального положения дел в средневековой схоластике и средневековом государстве. И эта операция характеризуется, прежде всего, насильственной попыткой воссоединить то, что было разъединено еще иудаизмом, — политику и теологию, реальное действие и теологический дискурс, представив сам политико-теологический принцип не как единство разъединенного (двух *дискурсов* — теологического и ойкономического) в репрезентации, а как субстанциальное тождество дискурса и *реального действия*. Теология как основной способ легитимировать власть не имеет в теории Шмитта хоть какого-либо содержания, а потому предстает как формальный и самодостаточный механизм, лишенный своего диалектического момента (иными словами, ни надвременного божественного плана, ни ойкономического плана истории спасения в его теории нет). Если бы Шмитт усмотрел в работе христианской провиденциальной машины экономическую и имманентную роль Троицы, то, вероятно, заметил бы, что восславляется в ней не сам репрезентативный принцип *complexio oppositorum*, то есть не сама политическая теология, а божественная ойкономия<sup>1</sup>, пустой центр самой политической теологии, ее бездействие (потому в центре этой машины находится символ пустого трона короля). В связи с этим Агамбен пишет:

105

И если машина теологической ойкономии может функционировать лишь при условии, что она будет вписывать в собственный центр доксологический порог, в поле которого троица экономическая и троица имманентная непрерывно литургически (то есть политически) переходят друг в друга, то диспозитив управления функционирует потому, что он захватил в собственный пустующий центр бездельность, составляющую сущность человека [Агамбен 2019: 403].

Отсутствие у Шмитта теологической ойкономии или собственно теологии как экспликации религиозного порядка, которая бы существенно легитимировала божественный статус суверена, свидетельствует о секулярном политическом мышлении Шмитта (на что ему и указывал Л. Штраус, говоря о либеральном наследии его «политической теологии»), попытавшемся найти последнее теологическое основание для секуляризованной политики.

1 Агамбен пишет, что Шмитт противится разграничению Царства и Правления, а единственное положительное значение этого разграничения опирается на различие между *auctoritas* и *potestas*. См.: [Агамбен 2019: 127-128].

Сам принцип демократической деполитизации и разрушения репрезентативного идеала обнаруживается в том, что Шмитт называет «политизацией теологических понятий» в тексте «Понятие политического» (1932): Шмитт здесь размышляет о рационализме XVIII века в лице Руссо, у которого то, что ранее относилось к Богу, теперь относится к воле суверена и общей воле народа. Все это ведет, говорит Шмитт, к последствиям в виде утраты подлинных политико-теологических оснований:

С этого времени последовательность исключительно естественно-научного мышления проникает и в политические представления и вытесняет существенно юридически-этическое мышление, которое еще господствовало в эпоху Просвещения. Всеобщее действие правовой формулы отождествляется с не знающим исключений действием законов природы. Суверен, который в деистической картине мира, пусть и вне мирового целого, оставался все же механиком огромной машины, радикальным образом вытесняется. Машина работает теперь сама по себе [Шмитт 2016а: 44].

106

Процесс политизации теологии Шмитта в этом контексте есть не противоположность процесса теологизации политики Ассмана, а скорее — ее логическое развитие. Сама политическая теология в секулярной либеральной парламентской системе для Шмитта не утрачивает своего «политико-теологического» характера, но смещает свой понятийный аппарат, порождая ложную картину мира. Шмитт понимал, что нейтральность власти XIX в. на деле не отстоит далеко от основополагающего принципа политико-теологического разрыва (от ассмановского принципа «теологизации политики»), отличаясь от репрезентативного устройства государства только содержанием (отсутствием субстанциального тождества в символе). Однако, исходя из анализа уже упомянутого Агамбена, можно сказать, что, вопреки Шмитту, политико-теологический механизм остается скрытым и не явленным в репрезентативной символической форме клерикального государства. Изначально ойкономия не отделялась от политической теологии (в иудаизме позже ойкономия стала отдельным диспозитивом, а затем — частью теологического тринитарного диспозитива, и с тех пор политическое действие стало оправдываться божественным планом спасения). Христианская теология, говорит Агамбен, вбирает в себя экономику (как концепцию божественного действия) в качестве содержания, а административная модель государства устраивает нечто вроде «ойкономии в ойкономии»:

Ойкономия мыслителей Нового времени — это и есть *truncatio Malsuth*: самостоятельно обретая суверенитет, отделенный от его божественного истока, она в действительности поддерживает тео-

логическую модель управления миром. Она устанавливает некую ойкономию внутри ойкономии, не касаясь концепции управления, которая была неразрывно связана с этой моделью. Поэтому нет смысла противопоставлять теологии и ее провиденциальной парадигме антиклерикализм и общую волю... [Агамбен 2019: 467].

Таким образом, шмиттовская «политизация теологии» отражает не некий фундаментальный процесс или слом в политико-теологическом диспозитиве, но всего лишь изменение содержания теологических учений/ метафизической картины мира (исчезает репрезентация, но остается идея репрезентации в виде представительства). Деполитизирующая тенденция XX в. и ее экономизм в таком случае должны являться крайним случаем политизации теологии. В плане анализа исторических тенденций политической теологии как явления Шмитт весьма проницателен. Радикальная его ошибка состоит в неверном понимании и чрезмерной оценке репрезентации. Во-первых, как уже было сказано, репрезентация/ символизация не имманентна политико-теологическому механизму в его экзистенциальном измерении. Во-вторых, попытка установить эту имманентность противоречит самому плану Шмитта: он продолжает действовать в рамках секулярного деполитизирующего мышления, для которого характерна имманентизирующая тенденция. В-третьих, попытка восстановить активный трансцендирующий характер политики должна была бы, гипотетически говоря, опираться не столько на средневековый образец, а на доосевой период, либо в крайнем случае — римский, византийский имперский образец, чей теологический диспозитив еще не вбирает в себя ойкономию, а потому здесь не возникает соблазна предполагать тождество теологического дискурса и политики (в то время как отождествление ойкономического и теологического диспозитивов в славе способно запутать в многоплановости формы и содержания политической теологии и спровоцировать гностический имманентизм). Однако тот факт, что Шмитт обращается именно к тринитарному догмату и его политической функции, говорит о его потребности не столько найти миф для непосредственной легитимации суверенной власти, но найти доказательство для легитимности политики как таковой (так, для Шмитта важно, чтобы земная власть легитимировалась не непосредственно Богом, но — опосредованно положением Сына и его земного бытия в Троице).

Формулируемая Шмиттом концепция сильной власти, начиная с 1919 года, продолжает двигаться в сторону сомнения в преимуществах диктатуры (будь она ограничена комиссаром или сувереном), которая представляется ему показательным примером децизиониума в «Диктатуре», изданной в 1921 году [Шмитт 2005]. И, что самое главное, она также движется в сторону эстетизации политики и леги-

тимации. В текстах «Легальность и легитимность» (1932) и «О трех видах юридического мышления» (1934), сочинениях нацистского периода, Шмитт рассматривает разные типы государств, различающиеся «системами легальности», и разные формы юридического мышления. Здесь, как и в «Политической теологии», проводится критика парламентского государства, но теперь за основной момент критики берется не слепота данного политического режима относительно собственной природы, а его практическая нежизнеспособность.

О тексте «Легальность и легитимность» [Шмитт 2013а] А. Ф. Филиппов пишет, что Шмитт в ней стремится продемонстрировать всю внутреннюю проблематичность системы легальности, выводя на передний план не легитимность как субъективное представление о значимости порядка, но легальность, которая может принимать разные формы [Шмитт, Филиппов 2013: 80]. Шмитт говорит, что существует четыре типа государства: государство юрисдикции, государство правления, государство администрации и законодательное государство. Регистрируя кризис «государства законодательства», Шмитт говорит, что противоречие между легальностью конституционного меньшинства и парламентским большинством, разрыв между легальностью и легитимностью ставит под угрозу функционирование государства. Потому Шмитт, говорит Филиппов, «желает реального единства народа, а также реального, не формального единства руководящей воли» [Шмитт, Филиппов 2013: 83]. Разрешение кризиса может выглядеть следующим образом:

Легальная власть, полагал Шмитт, может использовать то время, пока приостановлен законодательный парламентский процесс, чтобы восстановить текущее управление, издать необходимые постановления, создать все условия для оформления всеобщей народной воли. Что парламентское государство себя изжило и потому возвращаться к нему в чистом виде нет никакой необходимости, понималось само собой [Шмитт, Филиппов 2013: 83].

В работе «О трех видах юридического мышления» [Шмитт 2013б] Шмитт выделяет легализм, децизионизм и конкретное мышление о порядке и форме как три способа мыслить исток правопорядка. Только третья форма является соответствующей действительному положению дел: полагается, что законодатель является выразителем всеобщей воли, и его деятельность определяется как должностная. Это понятие как нельзя лучше описывало правовой порядок в Германии после 1933 года и «выражало готовность ориентироваться на произошедшее, на новый порядок, оставляя открытой возможность признания любых форм, которые он породит в будущем...» [Кильдюшов 2013: 17].

Для такого конкретного мышления рейхспрезидент, который воплощает в себе волю народа и действует, ориентируясь на сиюминутные обстоятельства, как никто другой подходит на роль гаранта конституции и защитника субстанционального единства народа<sup>1</sup>. Деятельность фюрера, которая кажется примером абсолютно нелегальных действий (один из ярких примеров — «ночь длинных ножей») и воплощением суверенной диктатуры (НСДАП присвоила себе законодательные полномочия и издала закон о запрете политических партий), не случайно прельстила Шмитта, который единственным выходом из сложившейся ситуации в Веймарской республике видел авторитарную президентскую диктатуру, подкрепленную плебисцитарной легитимностью. Похоже, что Шмитт а priori признает законность фюрера, минуя легальность как необходимый промежуточный момент между народной волей и законодательной властью суверена, который стоит вне правопорядка. То, что, по Шмитту, тормозило непосредственное волеизъявление народа, на деле оказывалось тормозом для суверенной диктатуры. Конечно, Шмитт не хотел перманентной революции и введения чрезвычайного положения<sup>2</sup>, а выступал скорее за защиту легальности конституции, позитивного права. Однако представляется, что в этой ситуации он продельвает ловкий интеллектуальный ход, в котором суверен легитимируется самим принципом легитимации: деятельность Гитлера легитимна, потому что власть фюрера поддерживает легальность правопорядка. Шмитт в 30-е годы отвечает своими текстами на вопрос, как и в каком виде должна быть реализована подлинная «живая форма» правопорядка, и доводит свои размышления о репрезентативном принципе до логического завершения: политико-теологические основания правопорядка, процедура легитимации как репрезентативный принцип становятся явленными, исходя из логики Шмитта, в Германском рейхе. Однако секулярное мышление, которое господствует в его рассуждениях, превращает процедуру легитимации в ультрадецизионистский жест: суверенное решение встраивается в логику конкретного юридического порядка, представляясь истинным постольку, поскольку свидетельствует о своей репрезентативной структуре.

Так, движение мысли Шмитта от романтического окказионализма к децизионизму, а от него — к конкретному мышлению о порядке и форме есть не череда «революций» в его мышлении, а плавное и закономерное развитие одной мысли. Окказиональный децизио-

1 Подробнее об этом см.: [Шмитт 2010].

2 Об этом говорит Шмитт в послесловии к «Легальности и легитимности» [Шмитт, Филиппов 2013: 89].

низм — так можно в духе Левита охарактеризовать шмиттовскую теорию (со времени его так называемого отказа от децизионистской модели), ведь суверенное решение превращается в субстанциональное, а легитимация позитивного права становится бессодержательной. Плебисцитарная легитимность также не спасает положение, так как выполняет ту же роль субстанции, «метафизическую картину» волеизъявления народа. Солипсический пафос шмиттовской политико-правовой теории подтверждает и Левит:

И хотя на первый взгляд подобное — последнее на данный момент — изменение в гибком мышлении Шмитта отбрасывает все прежде им сказанное, окказиональный характер его политического мышления в действительности тем самым только подтверждается. Ибо это всего лишь следствие бессодержательного самого по себе решения, когда политически происходящее *de facto* также наделяет его содержанием, делающим децизионизм как таковой беспредметным [Левит 2012: 141].

110

В этой статье мы не будем подробно обращаться к тексту «Политическая теология II. Миф о завершении политической теологии» (1970) [Schmitt 2008], в котором Шмитт по большей части полемизирует с Э. Петерсоном по поводу присутствия политического измерения в христианстве<sup>1</sup>, поскольку Шмитт продолжает начатый им проект первой «Политической теологии» и демонстрирует свою уверенность в том, что политическая теология — это не просто реальный социальный феномен, но и спасительный жест (катехон, говорит Шмитт с опорой на апостольское пророчество), который предотвращает апокалипсис. Усматриваемый Шмиттом механизм взаимосвязи политики и теологии способствует, с одной стороны, смещению акцента с формально определяемой суверенности государства на саму экзистенциальную процедуру наделения суверенностью права и государства; с другой стороны, Шмитт онтологизирует государство как саму бессодержательную чистую экзистенцию. Однако именно потому, что Шмитт в этом тексте делает больший акцент на политической составляющей, на неизбежности и необходимости политического следствия у теологических тезисов, сама его идея о политической теологии как об экзистенциальном измерении любого реального правового устройства государства становится политико-теологическим утверждением «политической теологии».

А. Яркеев пишет, что Шмитт «создал политический “экзистенциализм”, который обернулся иррациональностью гностического мифа: *Nemo contra hominem nisi homo ipse*» [Яркеев 2022б: 20]. Мы

---

1 Более подробно о полемике см.: [Яркеев 2022а].

же добавим, что желание Шмитта найти политическую опору в иррациональности политического мифа внутренне противоречиво: само постулирование необходимости мифа препятствует возникновению содержания мифа или скорее само становится его своеобразным содержанием, что, в терминах Э. Фёгелина [Фёгелин 2021], будет являться проявлением политического гностицизма<sup>1</sup> и скорее — выражением рациональности, а не иррациональности. М. Салтер, который анализирует в том числе поздний текст «Гамлет или Гекуба», пишет, что Шмитт предлагает гибрид политики, эстетики и визуальной риторики, настаивая на политическом мифе как репрезентации суверенной власти, призванной легитимировать государственную власть в буквальном смысле слова перед глазами ее граждан [Salter 2012: 192]. Единство и взаимоусиление эстетики и политики становятся для Шмитта противодействием деполитизирующей и механизмирующей тенденции либерализма. Однако проблема здесь заключается в том, что политический порядок сам по себе рождается из мифологического содержания (так, у парламентаризма есть свой миф), Шмитт же пытается этот мифо-политический порядок восстановить (как будто бы он исчезал), театрализовать (чтобы он стал зримым), то есть, как уже было сказано, эстетизировать его. В итоге переинтерпретировать Левиафана Гоббса во втором проекте политической теологии, вытащить его из лап социологического механического знания Шмитту не удастся: он порождает миф, содержанием которого оказывается механическое рациональное знание о правильном политико-теологическом устройстве.

Итак, окказиональный децизионизм является результатом политико-теологического метода Шмитта, с самого начала направленного на обнаружение подлинной формы суверенитета, репрезентативного принципа, символа единства суверена и народа (лишенного

1 У Фёгелина понятие гностицизма отличается от такового у Блюменберга, с которым Шмитт в тексте полемизирует. У Блюменберга гностицизм позитивно преодолевается в модерне, достигшем состояния абсолютной свободы в научном мышлении, а у Фёгелина гностицизм является лишь негативным явлением модерна. Здесь мы соглашаемся с выражением Яркеева о гностицизме Шмитта и в смысле Блюменберга, и в смысле Фёгелина. С точки зрения Блюменберга, Шмитт настаивает на сохранении гностического дуализма и презрении к земному устройству без опоры на божественное спасение (что понимает и утверждает сам Шмитт). С точки зрения Фёгелина, что более важно и интересно с позиций нашего исследования, Шмитт уходит от реального политико-теологического разрыва между земным и божественным посредством его парадоксального рационального утверждения.

важного религиозного звена в виде Бога). Мейер говорит о «тотальности политического» Шмитта:

Политическое освобождается от фиксированной связи с сообществом и становится как бы текучим. Но тем самым делается решительный шаг к тому, чтобы обнаружить, что политическое есть целое для «онтологически-экзистенциальной» интерпретации, как это имеет в виду Шмитт и как того требует его политическая теология. Освобожденное от всех естественных стандартов, освобожденное от всякой субстанциональной классификации, политическое способно проникать во все и присутствовать везде. Оно проявляется как сила, которая может ворваться в жизнь в любое время и в любом месте [Meier 2011: 34].

Однако проект, суть которого состоит в обозначении политической теологии как метафизического ядра в любом политическом режиме, оборачивается у Шмитта «онтологически-экзистенциальной» узурпацией политической теологии, так как требует политического воплощения и, как мы уже говорили, «истинствования» политической теологии и блеска ее имманентной славы.

## Заключение

Итак, генезис политической теологии как явления (в широком смысле) можно провести и через Ассмана, и через Шмитта, так как оба определили своеобразие функционирования отношений политики и теологии в разные промежутки времени. Анализ Ассмана представляет зарождение иудейской политической теологии, называя этот механизм «теологизацией политики», а Шмитт анализирует последующую трансформацию политической теологии в Новое и Новейшее время, обозначая ее как секуляризацию, или «политизацию теологии».

Однако рассмотрение метода политической теологии Шмитта с оглядкой на анализ политической теологии Ассмана позволяет сделать вывод о том, что сам Шмитт пытается теологизировать политическую теологию, представляя ее как единый механизм и лишая ее содержания (трансцендентного по своему характеру), которое могло бы узаконить земную власть. Возникшая в иудаизме политическая теология, обусловленная разрывом между теорией и практикой, делает возможным акт легитимации, циркулирующей между божественным законом и его исполнением. Однако если сместить акцент с внутренней циркуляции легитимации на сам принцип, то возникнет парадоксальная ситуация, как мы и сказали, удвоения теологического принципа политики. Для Шмитта этот принцип — социология юридических понятий, метод, который не просто устанавливает субстанциональное тождество метафи-

зической картины мира и правовой системы, но в определенной степени лишает это тождество внутреннего различия бытия-в-себе, которое пытается мыслить метафизика/теология, и бытия-для-себя, которое политический праксис пытается устроить в соответствии с метафизической предпосылкой (чтобы утвердить власть знания), но полностью с ней совпасть не может (спекулятивно совпадая только в дискурсе).

Этот процесс сравним с тем, что Э. Дженциле называет «политической религией» [Дженциле 2021], обозначая ее как сакрализацию политики, происходящую вследствие сопротивления либерализации и демократизации общества. Однако вместо возвращения к сакрализации суверенной власти политическая религия сакрализует политику. Мы же добавляем, что политическую теологию Шмитта можно рассматривать как «сакрализацию» самого политико-теологического принципа (здесь, безусловно, можно поспорить о том, происходит ли в национал-социализме или советском социализме религиозная «сакрализация» как «иррационализация»). Шмитт утверждает, что политика и теология неразрывно связаны, что все юридические понятия возникли из теологии. Но в попытке описать устройство и генезис секулярного правопорядка Шмитт упускает из виду саму производность политической теологии как явления. Политическая теология определяется Шмиттом как мельчайшая единица, своеобразный социологический атом, лишенный внутреннего разрыва. Потому в качестве вывода нашего исследования можно сказать, что понятие политической теологии в теории Ассмана является наиболее конструктивным, исторически выверенным и обладает бóльшим потенциалом для деконструкции как исторических политико-теологических моделей, так и самого политико-теологического метода.

113

## Библиография / References

Агамбен Дж. (2019) *Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления*, Сер. Новое экономическое мышление, М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ. EDN: DSGGJI

— Agamben G. (2019) *Kingdom and Glory. Toward a theological genealogy of economics and management*. Moscow; St. Petersburg: Gaidar Institute Publishing House, Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University. — in Russ.

Ассман Я. (1999) *Египет: теология и благочестие ранней цивилизации*, М.: Присцельс.

— Assman Y. (1999) *Egypt: theology and piety of early civilization*, Moscow: Priscels. — in Russ.

Ассман Я. (2022) *Политическая теология между Египтом и Израилем*, СПб.: Владимир Даль.

— Assmann J. (2022) *Political theology between Egypt and Israel*, St. Petersburg: Vladimir Dal. — in Russ.

Джентиле Э. (2021) *Между демократией и тоталитаризмом*, СПб.: Владимир Даль.

— Gentile E. (2021) *Between democracy and totalitarianism*, St. Petersburg: Vladimir Dal. — in Russ. EDN: VOCNUQ

Жижек С., Милбанк Дж. (2020) *Монструозность Христа*, М.: Рипол-Классик.

— Zizek S., Milbank J. (2020) *The Monstrousness of Christ*, Moscow: Ripol-Classic. — in Russ.

Кильдюшов О. (2013) Между правом и политикой. Шмитт К. *Государство: Право и политика*, М.: Издательский дом «Территория будущего»: 7-26.

— Kildushov O. (2013) Between law and politics. Schmitt C. *State: Law and Politics*, Moscow: Publishing House «Territoriya budushchego»: 7-26. — in Russ.

Левит К. (2012) Политический децизионизм. *Логос*, 5 (89): 115-142. EDN: QBHSPV

— Löwith K. (2012) Political decisionism. *Logos*, (5): 115-142. — in Russ.

Левит К. (2021) *Смысл в истории. Теологические предпосылки философии истории*, СПб.: Владимир Даль.

— Löwith K. (2021) *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, St. Petersburg: Vladimir Dal. — in Russ.

114

Майер Х. (2012) *Карл Шмитт, Лео Штраус и «Понятие политического»*, М.: Скимень.

— Meier H. (2012) *Carl Schmitt, Leo Strauss and «The Concept of the Political»*, Moscow: Skimen. — in Russ.

Филиппов А. (2012) Политическая теология и суверенная диктатура: Карл Шмитт о Жозефе де Местре. *Актуальность Жозефа де Местра: Материалы российско-французской конференции*, М.: РГГУ: 227-238.

— Filippov A. (2012) Political theology and sovereign dictatorship: Carl Schmitt on Joseph de Maistre. *Relevance of Joseph de Maistre: Materials of the Russian-French conference*, Moscow: RSUH: 227-238. — in Russ.

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

— Voegelin E. (2021) *New science of politics. Introduction*, St. Petersburg: Vladimir Dal. — in Russ.

Филиппов А. (2015а) К предыстории «Политической теологии». *Гэфтер*. URL: <https://gefter.ru/archive/14981>. Дата публикации: 27.04.2015

— Filippov A. (2015a) On the background of «Political Theology». *Gefter*. URL: <https://gefter.ru/archive/14981>. Date of publication: 04/27/2015. — in Russ.

Филиппов А. (2015б) Политический романтизм Карла Шмитта. К. Шмитт. *Политический романтизм*, М.: Праксис: 317-380.

— Filippov A. (2015b) The political romanticism of Carl Schmitt. C. Schmitt. *Political romanticism*, Moscow: Praxis: 317-380. — in Russ.

Фридман Р. (2011) *Как создавалась Библия*, М.: Эксмо.

— Friedman R. (2011) *How the Bible was created*, Moscow: Eksmo. — in Russ.

Шишков А. (2022) Политическая теология. *Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал*. URL: <https://bigenc.ru/c/politicheskaiia-teologiia-962537?v=5645036>. Дата публикации: 01.06.2022. Дата обновления: 28.11.2022.

— Shishkov A. (2022) Political theology. *Great Russian Encyclopedia: scientific and educational portal*. URL: <https://bigenc.ru/c/politicheskaiia-teologiia-962537?v=5645036>. Publication date: 06/01/2022. Update date: 11/28/2022m. — in Russ.

Шмитт К. (2005) *Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы*, СПб.: Наука.

— Schmitt C. (2005) *Dictatorship. From the origins of the modern concept of sovereignty to the proletarian class struggle*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Шмитт К. (2000) Политическая теология. К. Шмитт. *Политическая теология. Сборник*, М.: КАНОН-пресс-Ц: 7-98.

— Schmitt C. (2000) Political Theology. C. Schmitt. *Political theology. Collection*, Moscow: KANON-press-C: 7-98. — in Russ.

Шмитт К. (2010) Фюрер защищает право. К. Шмитт. *Государство и политическая форма*, М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ: 263-270.

— Schmitt C. (2010) The Führer Protects the Law. C. Schmitt. *State and political form*, Moscow: Higher School of Economics Publishing House: 263-270. — in Russ.

Шмитт К. (2013а) Легальность и легитимность. К. Шмитт. *Государство: Право и политика*, М.: Издательский дом «Территория будущего»: 307-355.

— Schmitt C. (2013а) Legality and legitimacy. C. Schmitt. *State: Law and Politics*, Moscow: Publishing House «Territoriya budushchego»: 307-355. — in Russ.

Шмитт К. (2013б) О трех видах юридического мышления. К. Шмитт. *Государство: Право и политика*, М.: Издательский дом «Территория будущего»: 221-305.

— Schmitt C. (2013b) On three types of juristic thought. C. Schmitt. *State: Law and Politics*, Moscow: Publishing House «Territoriya budushchego»: 221-305. — in Russ.

Шмитт К. (2015) *Политический романтизм*, М.: Praxis.

— Schmitt C. (2015) *Political romanticism*, M.: Praxis. — in Russ.

Шмитт К. (2016а) Понятие политического. К. Шмитт. *Понятие политического*, СПб.: Наука: 60-92.

— Schmitt C. (2016а) The concept of the political. C. Schmitt. *The concept of the political*, St. Petersburg: Nauka: 60-92. — in Russ.

Шмитт К. (2016б) Римский католицизм и политическая форма. К. Шмитт. *Понятие политического*, СПб.: Наука: 60-92.

— Schmitt C. (2016b) Roman Catholicism and political form. C. Schmitt. *The concept of the political*, St. Petersburg: Nauka: 60-92. — in Russ.

Шмитт К., Филиппов А. (2013) Легальность и легитимность (послесловие к изданию 1958 г.). *Социологическое обозрение*, 12(3): 76-92.

— Schmitt C., Filippov, A. (2013) Legality and legitimacy (afterword to the 1958 edition). *Sociological Review*, 12(3): 76-92. — in Russ.

Яркеев А. (2022а) К вопросу о возможности политической теологии: Карл Шмитт полемизирует с Эриком Петерсоном. *Социологическое обозрение*, 2: 189-213.

— Yarkeev A. (2022a) Toward the Question of the Possibility of Political Theology: C. Schmitt Argues with E. Peterson. *Sociological Review*, 2: 189-213. — in Russ.

Яркеев А. (2022б) Политический миф в учении Карла Шмитта. *Дискурс-Пи*, 19 (2): 10-23.

— Yarkeev A. (2022b) Political myth in the teachings of Carl Schmitt. *Discourse-Pi*, 19 (2): 10-23. — in Russ.

Assmann J. (2005) Political Theology: Religion as a Legitimizing Fiction in Antique and Early Modern Critique. Giesen B., Šuber D. (Hrsgg.). *Religion and Politics. Cultural Perspectives*, Leiden, London: 193-203.

Assmann J. (2008) *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, Madison: University of Wisconsin Press.

Assmann J. (1998) *Moses the Egyptian*, Cambridge, London: Harvard University Press.

Assmann J. (2011) *Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination*, Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511996306>

116

Assmann J. (2018) *Invention of religion: faith and covenant in the book of exodus*, Princeton, Oxford: Princeton University Press.

Friedman B. M. (2022) *Religion And The Rise Of Capitalism*, New York: Vintage. <https://doi.org/10.1057/s11369-023-00315-5>

Grabbe L. (2017) *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?*, London: Bloomsbury Publishing.

Kervegan J.-F. (2011) *Que faire de Carl Schmitt*, Paris: Gallimard.

Marder M. (2010) *Groundless Existence: The Political Ontology of Carl Schmitt*, London, New York: Continuum.

Mccarraher E. (2019) *The enchantments of Mammon: how capitalism became the religion of modernity*, Cambridge: The Belknap Press Of Harvard University Press. <https://doi.org/10.1007/s42520-020-00313-3>

Meier H. (2011) *The lesson of Carl Schmitt: four chapters on the distinction between political theology and political philosophy*, Chicago: The University Of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226189352.001.0001>

Meyers C. (2005) *Exodus*, Cambridge: Cambridge University Press.

Milbank J. (2006) *Theology and social theory: beyond secular reason*, Oxford: Blackwell Publishing.

Nelson E. (2019) *The Theology of Liberalism*, Cambridge: The Belknap Press Of Harvard University Press. <https://doi.org/10.32725/cetv.2023.012>

Novak M. (1991) *The spirit of democratic capitalism*, New York: Madison Books.

Raschke C. (2020) *Neoliberalism and Political Theology*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Robbins J. W. (2011) *Radical Democracy and Political Theology*, New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.1017/S1755048312000521>
- Russell B. D. (2007) *The song of the sea: the date of composition and influence of Exodus, 15: 1-21*, New York: Peter Lang.
- Salter M. (2012) *Carl Schmitt. Law as Politics, Ideology and Strategic Myth*, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203125762>
- Schmitt C. (2008) *Political Theology II*, Malden, Cambridge: Polity Press.
- Steinmetz-Jenkins D. (2011) Jan Assmann and the Theologization of the Political. *Political Theology*, 12(4): 511-530. <https://doi.org/10.1558/poth.v12i4.511>
- Vatter M. (2020) *Divine Democracy: Political Theology After Carl Schmitt*, New York: Oxford University Press.
- Wellhausen J. (1885) *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Edinburgh.

Мерзенина Анастасия Сергеевна — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге, сотрудник Лаборатории критической теории культуры НИУ ВШЭ — СПб. Научные интересы: политическая теология, постметафизика, философия религии, философия сообщества. ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

117

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: political theology, post-metaphysics, philosophy of religion, philosophy of community. ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

# Проблематизация миграции в «текстах власти» как дискурсивная основа региональной миграционной политики (на примере Красноярска)

Рекомендация для цитирования:

Тимошкин Д. О.,  
Зборовицкая Н. Н.,  
Хуснуллина Р. Е., Саморядова Я. И.,  
Редько О. Ю., Скроботова Я. А.  
(2024) Проблематизация миграции  
в «текстах власти»  
как дискурсивная основа  
региональной миграционной  
политики (на примере  
Красноярска). *Социология власти*, 36(1):  
118-145. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-118-145>

For citations:

Timoshkin D. O., Zborovitskaia N. N.,  
Husnullina R. E., Samoryadova Ya. I.,  
Redko O. Yu., Skorobotova Ya. A. (2024)  
Problematization of Migration in the  
“Texts of Power” As a Discursive Basis  
of Regional Migration Policy (on the  
Example of Krasnoyarsk). *Sociology  
of Power*, 36 (1): 118-145. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-118-145>

Поступила в редакцию: 20.01.2024;  
прошла рецензирование: 11.03.2024;  
принята в печать: 14.03.2024  
Received: 20.01.2024; Revised:  
11.03.2024; Accepted for publication:  
14.03.2024



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/>).

Copyright: © 2024 by the authors.

**ДМИТРИЙ О. ТИМОШКИН**

Иркутский государственный университет,  
Иркутск; Сибирский федеральный университет,  
Красноярск, Российская Федерация

ORCID: 0000-0001-5478-0469

**НАСТАСЬЯ Н. ЗБОРОВИЦКАЯ**

Иркутский государственный университет,  
Иркутск, Российская Федерация

**РЕГИНА Е. ХУСНУЛЛИНА**

Сибирский федеральный университет,  
Красноярск, Российская Федерация

**ЯНА И. САМОЯРДОВА**

Сибирский федеральный университет,  
Красноярск, Российская Федерация

**ОЛЕСЯ Ю. РЕДЬКО**

Сибирский федеральный университет,  
Красноярск, Российская Федерация

**ЯРОСЛАВА А. СКРОБОТОВА**

Сибирский федеральный университет,  
Красноярск, Российская Федерация

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-78-10075 (<https://rscf.ru/project/22-78-10075/>)

Acknowledgements: The research was carried out at the expense of a grant from the Russian Science Foundation No. 22-78-10075 (<https://rscf.ru/project/22-78-10075/>)

*Резюме:*

В статье изложены результаты анализа представлений о мигрантах и миграции в пресс-релизах и нормативных документах региональных органов власти. Эти тексты рассматривались в рамках “мягкого” конструкционалистского подхода, как инструмент проблематизации социального процесса и один из ключевых способов производства дискурса власти. Цель исследования заключалась в том, чтобы, используя комбинацию количественного контент-анализа и дискурс-анализа, выявить “цепочки эквивалентности”, связывающие в этих текстах узловой знак “миграция” с теми или иными смыслами. Задачи исследования состояли в том, чтобы, собрав релевантный теме текстовый массив, определить социальный контекст, в который помещается мигрант: пространства, в которых он присутствует, действия, субъектом и объектом которых он является. В большинстве из 548 рассмотренных текстов мигрант представлен как подозрительный обезличенный объект. Самой обширной категорией социальных действий, в которых он выступает субъектом, являются правонарушения, преимущественно связанные с нарушением режима пребывания в РФ. Наиболее частым действием, совершаемым в отношении мигранта, становятся проверки и рейды, а также — разного рода наказания. Ключевым субъектом действия в отношении мигранта в региональных текстах власти являются силовые структуры, причем чаще не управление МВД по вопросам миграции, а управление по обеспечению общественного порядка, прокуратура и суды. В статье выдвигается гипотеза, согласно которой “тексты власти” используются государственными ведомствами одновременно как механизм проблематизации миграции и как способ поддержания общественного внимания к ней. Монополизировавшие проблему государственные структуры используют их, чтобы помешать миграцию в дискурс секьюритизации, “продавая” общественному мнению единственный доступный им способ решения — насилие.

119

*Ключевые слова:* миграция, Красноярск, дискурс власти, производство социальных проблем, массмедиа

## **Problematization of Migration in the “Texts of Power” As a Discursive Basis of Regional Migration Policy (on the Example of Krasnoyarsk)**

**Dmitry O. Timoshkin**

Irkutsk State University, Irkutsk; Siberian Federal University, Krasnoyarsk,  
Russian Federation

ORCID: 0000-0001-5478-0469

**Nastasia N. Zborovitskaia**

Irkutsk State University, Irkutsk, Russian Federation

**Regina E. Husnullina**

Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russian Federation

**Yana I. Samoryadova**

Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russian Federation

**Olesya Yu. Redko**

Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russian Federation

**Yaroslava A. Skorobotova**

Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russian Federation

*Abstract*

The article presents the results of an analysis of perceptions of migrants in press releases and regulatory documents of law enforcement and civil government agencies. We considered these texts within the framework of a "soft" constructionist approach, as a tool for problematizing the social process and one of the key ways of producing the discourse of power. The purpose of the study was to use a combination of quantitative content analysis and discourse analysis to identify the "equivalence chains" that give meanings to the nodal sign "migration" in the texts of power. The objectives of the study were to collect a text array relevant to the topic and determine the social context in which the migrant is placed: the spaces in which they are present, the actions of which they are the subject and object. In most of the 548 texts reviewed, the migrant is presented as a suspicious, impersonal object of state paternalism. The most extensive category of social actions in which a migrant acts as a subject are crimes, mainly related to violation of the regime of stay in the Russian Federation. The most common actions committed against a migrant are inspections and raids, as well as various kinds of punishment. The subject of action against a migrant in regional government texts is not the Main Directorate for Migration Affairs of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, but the Main Directorate for Public Order Maintenance, the Prosecutor's Office of the Russian Federation, and the courts. The article proposes a hypothesis according to which law enforcement agencies use press releases simultaneously as a way to problematize migration and maintain public attention to it. Having monopolized the problem, the Ministry of Internal Affairs, the Prosecutor's Office, and the courts use it to repeatedly "sell" this issue to the public through the only tool available to them - symbolic and physical violence.

120

*Keywords:* migration, Krasnoyarsk, discourse of power, production of social problems, mass media

**Т**рансграничная миграция является неизменной частью медийной «повестки дня» [McCombs, Shaw 1972] в России: здесь ежегодно создаются тысячи посвященных ей публицистических текстов [Мухомель 2012]. Представления о миграции в медиа являются объектом постоянного исследовательского интереса. При этом в качестве ключевого формирующего их актора рассматриваются чаще традиционные СМИ, где контент создается профессиональными журналистами.

Образы мигранта в профессиональной публицистике подробно описаны: они мало меняются с течением времени, переходя из традиционных в новые медиа и даже в академические тексты [Мукомель 2005; Дятлов 2010; Зверева 2014; Варганова 2016; Ивлева, Тавровский 2019]. Частью медийной повестки нередко становятся образы, формирующие представления принимающего сообщества о мигранте как об опасном и «грязном», используя терминологию М. Дуглас, человеку [Дуглас 2000]. В них можно увидеть отражения описанных еще Г. Зиммелем [Зиммель 2008] страхов и надежд принимающей группы в отношении «чужаков». Переступая границы «воображаемых сообществ», чужаки одновременно утверждают и подвергают сомнению целостность принимающей «мы-группы». Алармистские образы в СМИ можно считать одним из последствий коллективной рефлексии этих процессов [Ивлева, Тавровский 2019].

Отвечая на вопрос о других возможных источниках негативных образов мигранта, нельзя не вспомнить об огромном влиянии государства на массмедиа в современной России. Оно контролирует медиарынок, особенно на региональном уровне, как через прямое принуждение [Панкеев, Тимофеев 2020], так и используя финансовые рычаги [Довбыш 2023]. Так, например, государственные ведомства платят региональным СМИ за «информационное сопровождение» их деятельности. Под этим подразумевается посещение журналистами мероприятий спонсора и публикацию отчетов о них, размещение оговоренного количества обработанных пресс-релизов и так далее. Для некоторых региональных изданий такие контракты являются одним из основных средств существования, при этом они могут подразумевать негласный запрет на публикацию любых сообщений, выставляющих ведомство-спонсор в негативном свете.

Конечно, государство нельзя назвать единственным актором в процессе производства повестки дня. Дискурс власти должен в той или иной степени опираться на уже существующий конвенциональный политический миф [Эллюль 2023]. И такой миф, если говорить о мигрантах, десятилетиями присутствует в российском общественном мнении, хоть и несколько меняется в позитивную сторону [Дятлов 2009, 2014; Аршин 2021]. Схожую позицию высказывали даже представители основной контролирующей структуры — управления МВД по вопросам миграции. В 2021 году официальные спикеры ведомства заявили, что криминализация миграции — миф, за распространение которого несут ответственность СМИ-иноагенты<sup>1</sup>. Тем не менее исследования всероссийских опросов общественного мнения пока-

1 МВД заявило о криминализации образа мигрантов СМИ-иноагентами. *Коммерсант*, URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5008642>

зывают, что в целом население РФ все еще боится мигрантов и не доверяет им, хотя отношение становится все более терпимым<sup>1</sup>.

Предметом нашего исследования стал обширный текстовый массив, который, за редкими исключениями [Григорьева 2021: 69], оказывается вне поля зрения исследователей миграции — сообщения ведомственных пресс-служб и пояснительные записки к нормативным документам. Эти тексты можно назвать одним из основных каналов, с помощью которых государство «говорит» с подотчетным населением. Это формализованные, ритуализированные [Bogdanov 2009: 182] высказывания, в которых отражается позиция коллективного актора — государственного института — относительно сути подведомственного объекта и мер, которые по отношению к нему необходимо применять. Стилистическая специфика и содержательная пустота многих пресс-релизов делают их, возможно, одним из самых нечитаемых типов текста. Впрочем, это не исключает их масштабного влияния на «повестку дня», особенно принимая во внимание специфику взаимодействия государства и СМИ в России.

122

Попадая после обработки журналистами в ежедневную ленту новостей, пресс-релизы не только делают те или иные события частью реальности воспринимающей их аудитории [McCombs 2004], но и становятся важным инструментом легитимации действий государства, доказательством его эффективности [Водак 2016]. Их можно назвать «текстами власти» как из-за происхождения, так и из-за воздействия на «повестку дня» [Дейк 2013: 126]: они буквально создают коллективные представления о событиях и группах, помещая их в контекст актуального политического мифа [Ласвелл 2006]. Несмотря на обилие исследований репрезентаций миграционных процессов в массмедиа [Великая 2020], «тексты власти» довольно редко становятся их предметом. В некоторых случаях авторы анализируют создаваемые государством дискурсы о миграции, однако рассматривают их преимущественно на материале ретранслированных профессиональными СМИ публичных выступлений политиков и чиновников федерального уровня [Даве 2013: 108].

Наша цель заключалась в том, чтобы определить, как трансграничные мигранты представлены в пресс-релизах и нормативных документах, создаваемых региональными органами власти. В качестве примера мы решили взять Красноярск, в силу более высокой интенсивности (в сравнении с другими сибирскими регионами) миграционных потоков<sup>2</sup>. Предполагалось найти и проанализировать релевантные теме тексты, создаваемые пресс-службами контролирующих

1 Ксенофобия и мигранты. URL: <https://www.levada.ru/2022/01/24/ksenofobiya-i-migranty/> (материал произведен иностранным агентом)

2 Миграция населения в регионах Енисейской Сибири. URL: <https://24.rosstat.gov.ru/news/document/210956>

миграцию государственных организаций, муниципальных органов власти. Массив отбирался на официальных цифровых площадках (сайтах, группах во «ВК», каналах в мессенджерах) региональных УМВД, УФСБ, прокуратуры, правительства, городской администрации) по ключевым словам: «мигрант», «приезжий», «переселенец» и другим.

Всего удалось найти 548 текстов. С помощью количественного контент-анализа в них были выделены следующие категории: «пространство, в котором упоминается мигрант»; «действие, совершаемое мигрантом»; «социальная ситуация-контекст упоминания миграции»; «наименование мигранта»; «акторы, присутствующие в тексте, помимо мигранта»; «коннотация образа мигранта»; «действие, совершаемое по отношению к мигранту». Далее использовался дискурс-анализ в интерпретации Э. Лакло и Ш. Муфф [Nagwaya 2021]: тексты, составляющие выделенные категории, рассматривались как части «цепочек эквивалентности», наделяющие смыслом узловой знак «мигрант». В качестве единицы анализа рассматривалось одно законченное высказывание.

Теоретической рамкой исследования стал конструкционалистский подход к анализу социальных проблем в его «мягкой» интерпретации [Spector, Kitsuse 1999; Ясавеев 2010]. Социальная проблема рассматривается не как «объективное состояние, снабженное изначально некими патогенными качествами» [Blumer 1971: 298], а как результат публичной конвенции, коллективного определения ситуации как проблемной с помощью тех или иных риторических идиом — опасности, стихийного бедствия, защиты непреходящей ценности и т.п. [Дьякова 2005]. В рамках этого подхода медиа рассматриваются как пространство производства социальных проблем, разделенное на условные «публичные арены» [Хилгартнер, Боск 2007], где разные группы конкурируют за присвоение статуса актуальной социальной проблемы той или иной практике и за право продвигать доступное им решение.

Ритуализированные «тексты власти» рассматриваются как одна из ключевых «публичных арен», на которой производится проблематизация миграции, а также функционируют механизмы удержания постоянного публичного внимания к ней, что не менее важно для властного дискурса [Богомягкова 2015: 114]. Поставленная нами цель представляется актуальной в контексте выдвинутой исследователями-конструкционалистами гипотезы о том, что именно государство, а вернее, входящие в его состав элитные группы являются ключевыми акторами, «производящими проблемы» и интегрирующими их в «повестку дня». Медиа в этом процессе являются скорее ретранслятором готовых конструктов [Kingdon 1984]. Иными словами, не проблема ищет своего решения, а готовое решение ищет или создает проблему, с помощью которой монополизировавшая его элитная группа может продемонстрировать свою эффективность [Грушин 1980].

## Подозрительная интеграция: образ мигранта в региональных «текстах власти»

В большинстве текстов, попавших в наш массив, мигрант представлен как обезличенный, лишенный каких-либо характеристик человек. Для его обозначения преимущественно используются нейтральные термины (иностранец, иностранный гражданин, мигрант). Изредка встречается указание на пол (чаще мужчины, чем женщины) или возраст (в тех случаях, когда речь идет о детях). В целом же мигрант лишен каких-либо индивидуальных характеристик и определяется либо пространством, в которое погружен, либо действием, субъектом или объектом которого является.

Мигрант фигурирует в довольно обширном наборе пространств, начиная от районов края (Ачинский, Богучанский и Березовский), заканчивая конкретными районами Красноярска. Его помещают в вернакулярные районы (центр), административные городские районы (в основном периферийные) или же в город в целом («многоэтажки», «дворы», «практически каждый район»). Из массива можно выделить два административных района Красноярска, в которых мигранты помещаются чаще — Советский (примерно 8% кодированных сегментов) и Ленинский (около 2,6%)

Некоторые пространства связаны с традиционными для мигрантов «3D» (Dirty, Dangerous and Difficult) работами (рис. 1): теплицами, пилорамами и стройками (6%), рынками, ларьками, торговыми центрами (11%). Помимо этого, мигрант встречается в образовательных учреждениях (почти 9%), частном секторе (около 1%), общежитиях и гостиницах (около 1%).

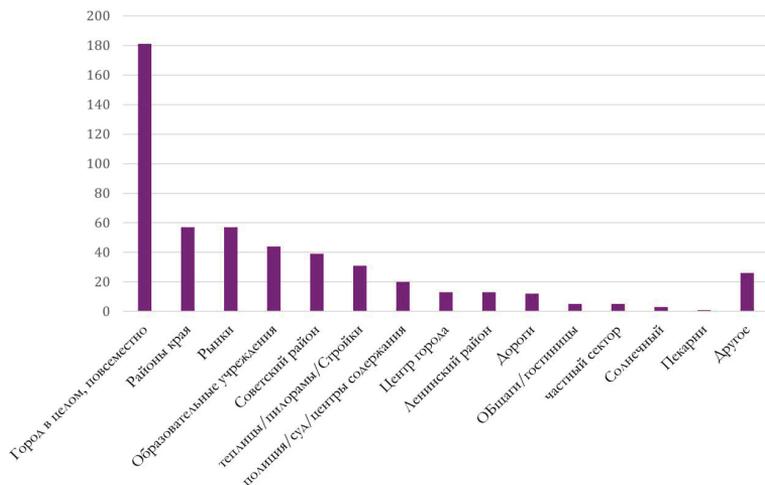
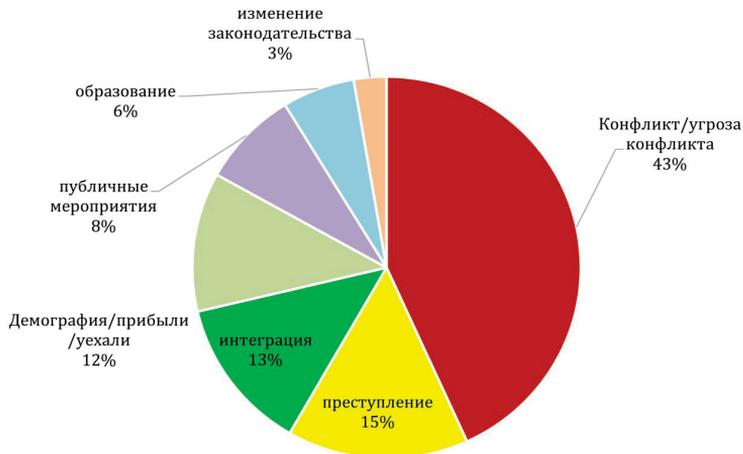


Рис. 1. Пространство, в котором в тексте присутствует мигрант

Fig. 1. The space in which the migrant is present

В большей степени мигранта характеризует социальная ситуация (рис. 2), в контексте которой он упоминается. Большинство (43%) кодированных сегментов соответствующей категории составляют «межнациональные» и «этнические» конфликты. Причем из 143 кодированных сегментов, отнесенных к этой группе, лишь 5 описывают реально произошедшие события (в основном — массовые драки<sup>1</sup>), остальные — «профилактику»<sup>2</sup> конфликтов, которые еще не случились).



125

Рис. 2. Социальная ситуация/контекст упоминания миграции  
Fig. 2. The social context of mentioning migration

Еще 15% кодированных сегментов касаются преступлений (преимущественно — нарушений режима пребывания в РФ). 13% составляют упоминания интеграционных процессов (поиск работы, оформление документов, «адаптация», сложности с легализацией). 12% кодированных сегментов описывают влияние мигрантов на демографию (прирост или убыль населения из-за эмиграции или иммиграции). В 8% случаев речь идет о публичных мероприятиях («сабантуй», «детские межнациональные праздники» и т.п.).

Самыми обширными категориями, формирующими контекст слова «мигрант», становятся действия, субъектом или объектом которых является приезжий. В категории «действия, совершаемые по отношению к мигранту» насчитывается 2154 (71,4%) кодированных

- 1 Рейд сотрудников полиции на рынке «Южный». МВД РФ. URL: [https://24.mvd.rf/Press\\_sluzhba/сми-о-нас/item/30811530/](https://24.mvd.rf/Press_sluzhba/сми-о-нас/item/30811530/)
- 2 Полицейские провели рейд по выявлению нарушений миграционного законодательства. МВД РФ. <https://красноярск.24.mvd.rf/news/item/15848592>

сегмента, против 868 (28,6%) сегментов в категории «действия, совершенные мигрантом». В пространстве текстов власти мигранты проявляют субъектность, нарушая закон (62% кодированных сегментов (рис. 3). При этом насильственные преступления и кражи составляют незначительное меньшинство, остальные связаны с нарушением сроков пребывания в РФ, работой без патента, фиктивной регистрацией и т.д.). В 12% случаев мигранты работают (на вахте, на стройке, уборщицами), участвуют в общественных мероприятиях (в основном — «национальные» праздники) в 4% упоминаний, в 3% успешно интегрируются и еще в 3% успешно преодолевают институциональные ограничения (получают паспорта, сертификаты, сдают экзамены).

126

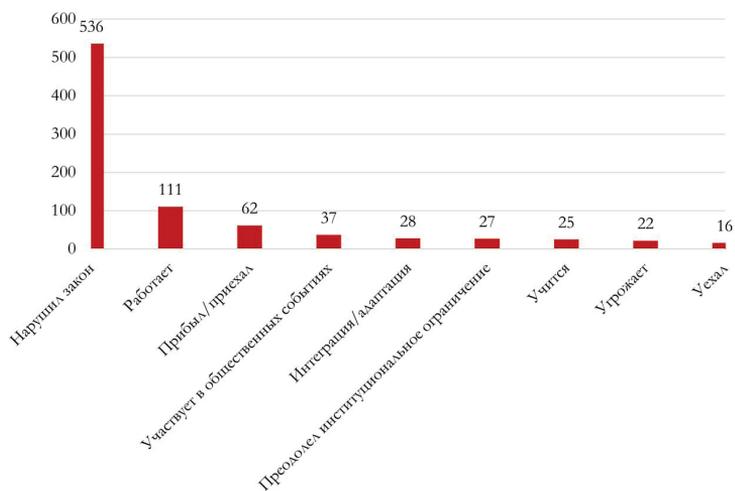


Рис. 3. Действие, которое совершил мигрант

Fig. 3. Action made by migrant

Объектом социального действия мигрант становится в тех случаях, когда он вызывает подозрения, а контролирующий орган организует в его отношении «проверку»<sup>1</sup>, «рейд»<sup>2</sup> или «задержание»<sup>3</sup> (рис. 4). Описания проверок, наказаний, профилактик составляют больше 60% категории «действия, совершенные по отношению

1 Полицейские проверили соблюдение миграционного законодательства на территории торговых комплексов в Ленинском районе Красноярск. МВД РФ. URL: <https://красноярск.24.мвд.рф/news/item/31288129>

2 Полицейские краевого центра провели проверку соблюдения миграционного законодательства на рынке в Ленинском районе. МВД РФ. URL: <https://24.мвд.рф/news/item/30998970/>

3 На Таймыре полицейские задержали нелегальных мигрантов. МВД РФ. URL: <https://таймырский.24.мвд.рф/news/item/18244857>

к мигранту». 16% касаются знакомства или общения с мигрантом, 8% — оказания ему помощи, 3% — обучения. Самой малочисленной категорией оказывается «исследование»<sup>1</sup> — меньше 1%.

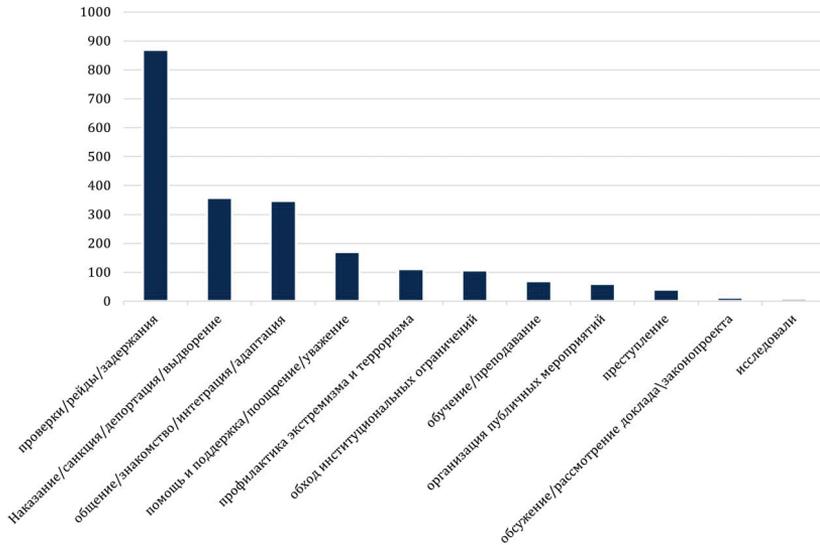


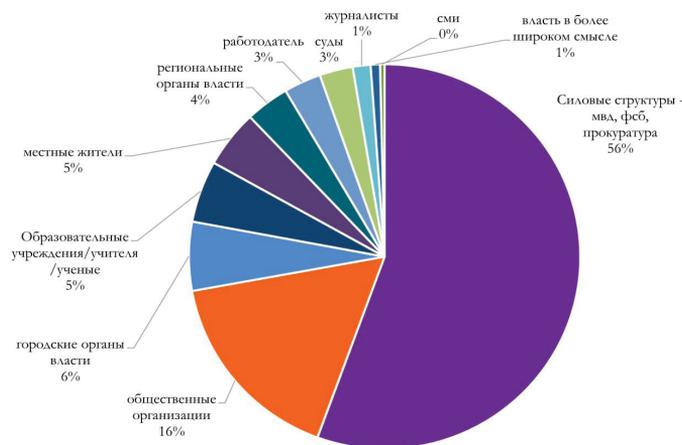
Рис. 4. Действие по отношению к мигранту  
Fig. 4. Action in relation to migrant

В пространстве властного текста с мигрантами взаимодействует несколько акторов (рис. 5): силовые структуры, общественные организации, городские органы власти, образовательные организации и «местные жители». Силовые структуры — прежде всего МВД — составляют подавляющее большинство соответствующих кодированных сегментов, их насчитывается 1211 (55,6%). Ближайшие к ним общественные организации, многочисленные НКА и НКО, общественные советы при МВД, насчитывают 361 кодированный сегмент (16,6%). В категорию «образовательные учреждения» попали преимущественно школы и библиотеки.

Чаще всего с мигрантами взаимодействуют не конкретные подразделения МВД, а обезличенные «полицейские», «полиция» или «стражи порядка». Реже ведомство представлено «Главным управлением» или районными отделами. С мигрантами может взаимодей-

1 Об утверждении муниципальной программы «Укрепление межнационального и межконфессионального согласия в городе Красноярске» на 2021 год и плановый период 2022–2023 годов. Администрация города Красноярска. Постановление 896 от 12.11.2020. URL: <https://pravo-admkrsk.ru/Pages/detail.aspx?RecordID=33643>

ствовать конкретный полицейский чин, обычно — на публичных мероприятиях с представителями «национальных» общественных организаций. Изредка с мигрантами взаимодействуют участковые, полицейские спецподразделения, ГИБДД. Помимо полиции упоминаются и другие силовики — прокуратура, ФСБ, прекратившая свое существование УФМС.



128

Рис. 5. Акторы помимо мигранта  
Fig. 5. Actors besides migrant

Вторая по частоте группа — общественные организации — встречается преимущественно в текстах, создаваемых региональными и муниципальными органами власти. Это обезличенные «диаспоры», национально-культурные автономии (возможны варианты «национальные диаспоры» или «национальные автономии»)<sup>1</sup>, от имени которых могут в отдельных случаях выступать «руководители». Сюда же относятся «общественники», «общественные советы»<sup>2</sup>. Незначительную часть составляют «центры социальной помощи» или «центры социальной адаптации».

1 Об утверждении муниципальной программы «Укрепление межнационального и межконфессионального согласия в городе Красноярске» на 2022 год и плановый период 2023–2024 годов. *Администрация города Красноярска*. Постановление 881 от 11 ноября 2021 г. URL: [https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/Постановление%20от%2011.11.2021\\_№881%20\(конфессия\).pdf](https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/Постановление%20от%2011.11.2021_№881%20(конфессия).pdf)

2 Депутаты нацелены на создание грамотной миграционной политики. *Единая Россия*. URL: <https://krasnoyarsk.er.ru/activity/news/deputaty-naceleny-na-sozдание-gramotnoj-migracionnoj-politiki>

«Национальные» общественные организации упоминаются, как и собственно мигранты, в связи с угрозой «национальных» конфликтов или «экстремизма». В сообщениях гражданских ведомств «Национальные» общественные организации представлены в следующем контексте: орган государственной власти делегирует «общественникам» обязанность контролировать «подотчетную» национальность в обмен на возможность «демонстрировать самобытность»<sup>1</sup>. Муниципальные и полицейские чиновники помогают НКО проводить мероприятия — фестивали, конкурсы и концерты — нацеленные на демонстрацию «свойственных» национальной группе культурных различий. Также главам НКО предлагается административный ресурс: должности в общественных советах, удостоверения помощников депутатов и так далее. Взамен от них требуют обеспечить лояльность «возглавляемой» национальной группы.

Действия, которые совершают общественники, сводятся в основном к участию или организации мероприятий, направленных на «укрепление национального единства» и «профилактику розни»<sup>2</sup>. Если же о «диаспоре» пишет МВД, контекстом, как правило, является «официальная встреча» полицейских чинов с чинами диаспоральными, на которой первые призывают последних совместно избегать «национальных» конфликтов<sup>3</sup>.

Далее следуют городские органы власти и местные жители. Муниципалитет, представленный руководителями ведомств, депутатами, отдельными чиновниками, выступает инициатором мероприятий, направленных либо на купирование подразумеваемой на уровне универсальной пресуппозиции угрозы «терроризма и экстремизма», либо на «укрепление межнационального единства»<sup>4</sup>. Муниципальные чиновники часто фигурируют в нормативных документах, в которых запрашиваются средства на проведение

- 1 Реализация партийного проекта «Национальное содружество» в Красноярском крае в 2013 году. *Единая Россия*. URL: <https://krasnoyarsk.er.ru/activity/news/realizaciya-partijnogo-proekta-nacionalnoe-sodruzhestvo-v-krasnoyarskom-krae-v-2013-godu>
- 2 «Об утверждении муниципальной программы “Развитие молодежной политики города Красноярска” на 2016 год и плановый период 2017–2018 годов». *Администрация города Красноярска*. Постановление 717 от 12.11.2015 (ред. от 23.09.2016). URL: [https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/Постановление\\_№717\\_от\\_12.11.2015\(молод\).pdf](https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/Постановление_№717_от_12.11.2015(молод).pdf)
- 3 Полицейские и общественники обсудили проблемы социальной адаптации трудовых мигрантов. *МВД РФ*. URL: <https://24.mvd.pf/news/item/14049189>
- 4 Об утверждении муниципальной программы «Укрепление межнационального и межконфессионального согласия в городе Красноярске» от 12.11.2020.

таких мероприятий, причем профилактика конфликтов является их главным обоснованием.

Можно увидеть, что большинство «текстов власти» производится полицией и муниципалитетом. Мигранты в них представлены как носители проблемы, которая в основном заключается в нарушении установленных государством институциональных барьеров и ограничений. В группу носителей проблемы, помимо мигрантов, попадают и местные жители, не принадлежащие к государственным и общественным организациям. Это происходит в тех случаях, когда они пытаются присвоить часть ренты, взимаемой государством с мигрантов, в обмен на возможность работать без патента, покупать фиктивную прописку.

Также местные жители (граждане, красноярцы, «коренная молодежь» и т.д.) могут становиться жертвами совершенных мигрантами преступлений или же исходящего от них «дурного влияния». Преступления, совершенные местными жителями в отношении мигрантов, почти не упоминаются. Местные жители упоминаются и как участники публичных мероприятий, направленных на «профилактику экстремизма и межнациональных конфликтов». В отдельную группу кодированных сегментов мы вынесли «работодателей», которые также упоминаются преимущественно как правонарушители, помогающие мигрантам обходить институциональные барьеры<sup>1</sup>.

130

## **Экстремизм, рейд и сабантуй: страх и манифестация инаковости как основы региональной миграционной политики**

Характер угрозы, с которой связывают мигрантов авторы текстов власти, несколько различается в сообщениях, транслируемых разными ведомствами. МВД видит ее в том, что мигранты «оказывают влияние на оперативную обстановку», совершая преступления. Причем потенциально количество преступлений всегда может измениться в большую сторону, однако благодаря действиям ведомства оно постоянно снижается:

*«В целом миграционная ситуация в нашем регионе стабильная и контролируемая. Комплекс проведенных во взаимодействии со всеми заинтересованными ведомствами и службами профилактических мер, который в дальнейшем*

---

1 Полицейские в ходе рейда задержали 34 нелегальных мигранта в Красноярске. *МВД РФ*. URL: <https://24.mvd.pf/news/item/2276161/>

*будет иметь только наступательный характер, способствовал снижению уровня преступлений*<sup>1</sup>.

Представляется, что именно МВД является основным поставщиком образа мигранта как подозреваемого и преступника. Отчеты о количестве проведенных рейдов и «обезвреженных» в их ходе мигрантов регулярно публикуются пресс-службами регионального главка и районными отделами. Антимиграционный рейд становится одновременно основным инструментом проводимой МВД миграционной политики и наглядным подтверждением опасности, которую представляет приезжий.

Опасность легитимирует силовые акции, практический смысл которых заключается в извлечении из мигрантов разного рода полезных ресурсов. Из года в год МВД проводит экстрактивные мероприятия в одних и тех же городских пространствах — рынках, общежитиях, стройках, «обнаруживая» там новых нарушителей. Государству эти меры приносят доход в виде штрафов, МВД — в виде статистической отчетности:

*«С начала текущего года проведено свыше 2 тысяч рейдовых мероприятий, к административной ответственности привлечено более 1,5 тысячи правонарушителей, выдворены или депортированы за пределы Российской Федерации 147 лиц, 369 — закрыт въезд в нашу страну»*<sup>2</sup>.

131

Учитывая дату публикации пресс-релиза (3 мая 2023 года), можно заключить, что за первые 4 месяца года больше тысячи мигрантов заплатили в казну штрафы от двух тысяч рублей (такой штраф является наиболее распространенным наказанием за нарушение режима пребывания), четверть при этом депортировали. Практический смысл мероприятий заключается, предположительно, в извлечении из мигрантов ренты. Смысл отчетов, которые пишутся по их результатам, — в том, чтобы продемонстрировать публике контроль над ситуацией. И мероприятия, и отчеты воспроизводятся по одинаковой схеме, в одних и тех же местах и с одним и тем же результатом. И действие, и результат настолько предсказуемы, что полиция иногда, проводя рейды, организует нечто вроде сафари для местных журналистов:

*«Член общественного совета при ОМВД ххх и журналист ххх приняли участие в акции “Один день с участковым уполномоченным полиции” и побы-*

1 Евгений Михайлович Карпушкин. *МВД РФ*. URL: [https://24.мвд.рф/PrjamaJa\\_rech/item/37916410/](https://24.мвд.рф/PrjamaJa_rech/item/37916410/)

2 В Управлении по вопросам миграции рассказали о контроле за миграционными потоками в регионе. *МВД РФ*. URL: <https://24.мвд.рф/news/item/37804534/>

*вали в рейдовых мероприятиях по профилактике нарушения миграционного законодательства вместе с сотрудниками участковой службы.*

<...>

*В ходе проведения рейда правоохранители и участники акции проехали в деревообрабатывающий цех, в котором несколько недель назад правоохранители обнаружили жилую комнату, где проживали нелегальные мигранты»<sup>1</sup>.*

*«Межмуниципальное управление МВД России по краю приглашает представителей СМИ получить незабываемый опыт службы в подразделениях и отделах полиции.*

*Накануне Дня сотрудника органов внутренних дел 8 ноября в 13.00 пройдет акция “Журналист становится полицейским”, во время которой “мастера пера и камеры” смогут самостоятельно изучить полицейские профессии и объективно взглянуть на нелегкие трудовые будни стражей порядка. <...> А кому-то даже повезет побывать в самом сердце полиции <...> и поучаствовать в рейде по выявлению незаконных мигрантов»<sup>2</sup>.*

132

Судя по всему, рейд используется не только как способ выявления «нарушителей», но и как инструмент управления: в одном из пресс-релизов полицейское начальство угрожает ужесточением рейдов работающим на рынке мигрантам в случае повторения там массовых драк.

В последний год к возбужденным административным делам и выдворениям в пресс-релизах добавилось еще одно число — количество врученных повесток<sup>3</sup>. Судя по всему, ведомство стало рассматривать людей, уже получивших российское гражданство и по факту не являющихся мигрантами, в числе законных целей «рейдов по соблюдению миграционного законодательства». Это может говорить о том, что мигрант в представлении ведомства — не правовой статус, а примордиальная характеристика, сохраняющаяся и после того, как он становится гражданином РФ.

Можно предположить, что рейд и последующие уголовные и административные дела являются единственным доступным МВД

1 Общественники и журналисты Зеленогорска присоединились к акции «Один день с участковым уполномоченным полиции». *МВД РФ*. URL: [https://24.mvd.pf/gumvd/obshestvenniy\\_sovet/os\\_p/item/6691047](https://24.mvd.pf/gumvd/obshestvenniy_sovet/os_p/item/6691047)

2 Межмуниципальное управление МВД России «Красноярское» приглашает журналистов пополнить ряды полиции. *МВД РФ*. URL: <http://krasnoyarsk.regi0n.ru/events/detail/311416>

3 В ходе рейда по соблюдению миграционного законодательства полицейские Красноярского края выявили 21 гражданина, не состоящего на учете в военном комиссариате. *МВД РФ*. URL: <https://24.mvd.pf/news/item/41298873>

инструментом управления миграционными процессами. Как было сказано в одном из пресс-релизов, «наиболее эффективным способом противодействия незаконной миграции и фиктивной постановкой иностранных граждан на миграционный учет является возбуждение уголовных дел». В другом пресс-релизе «рейд» даже называют способом помочь мигрантам интегрироваться в город:

*«Чтобы помочь вновь прибывшим гражданам других государств адаптироваться в нашем городе, подсказать, какие нужны документы для получения патента, а также проверить условия их проживания, в Ленинском районе регулярно проходят рейды»<sup>1</sup>.*

Понятие «рейд», которое также можно отнести к военной риторике, применяется МВД, помимо мигрантов, по отношению к нетрезвым водителям, садовым товариществам, пешеходам и пляжам и многим другим пространствам и практикам. При этом содержание пресс-релизов мало меняется в зависимости от того, что именно становится объектом рейда — рынок или точки по торговле контрафактным алкоголем в «частном секторе».

Можно заключить, что в пространстве полицейских пресс-релизов проблематизация мигранта осуществляется за счет его ассоциирования с неясной, но нуждающейся в постоянном контроле со стороны силовых ведомств угрозой. Характер угрозы при этом, как правило, не проговаривается, как будто и самим сотрудникам пресс-службы, и их читателям он очевиден:

*«В Красноярском крае установили 4119 правонарушений миграционного законодательства <...> МВД сообщает, что в связи с притоком мигрантов увеличена интенсивность профилактических мероприятий»<sup>2</sup>.*

Несмотря на нейтральную тональность большинства рассмотренных текстов, мигранты в них представлены как группа, наделенная набором примордиальных характеристик, которые мало связаны с их юридическим статусом. Для МВД «мигрантом» остается человек, уже получивший российское гражданство, а в отдельных случаях даже его дети, которых уже с детского сада подозревают в «экстремизме»:

*«Большое внимание в районе уделяется вопросам адаптации детей мигрантов в образовательных учреждениях. <...> В других школах и детсадах проходят*

1 «Повезло, что живу в Красноярске». *Городские Новости Красноярск*. URL: <https://gornovosti.ru/news/61780/>

2 В Красноярском крае установили 4119 правонарушений миграционного законодательства. *Городские Новости Красноярск*. URL: <https://gornovosti.ru/news/95005/>

*особенные классные часы. На них сотрудники отделов полиции рассказывают об ответственности за проявления экстремизма, о последствиях этого явления, а также проводят работу по профилактике общественной безопасности»<sup>1</sup>.*

Выстраивая подобные цепочки эквивалентности, МВД наделяет узловой знак «мигрант» устойчивым значением «преступник», «подозреваемый», легальный объект применения насилия. В отдельных случаях перепечатавающие пресс-релиз журналисты усиливают выносимую в заголовок милитарную метафору:

*«Нелегалы атакуют Таймыр с берега*

*Трое мужчин проплыли триста километров на моторной лодке по Енисею, чтобы устроиться на работу в Норильске»<sup>2</sup>.*

В несколько иных конфигурациях цепочки эквивалентности, в которых миграция связывается с угрозами терроризма, экстремизма и розни, встраиваются в тексты гражданских властей. Это отчеты о проведении публичных мероприятий, репортажи о встречах представителей диаспор с городскими чиновниками, обоснования бюджетных трат. В «текстах власти», создаваемых муниципалитетом, миграция также описывается как опасность, впрочем, имеющая скорее экзистенциальный характер. Здесь приезжие угрожают целому комплексу объектов, являющихся ключевыми для современной российской «политической религии» [Джентиле 2021] — молодежи, «традиционным русским ценностям» и стабильности:

*«Процессы глобализации в экономической, политической, культурной сферах, стягивающие население разных стран в миграционные потоки разного характера и уровня, приводят к усложнению структурных связей конкретных обществ и всего сообщества в целом. Вышеперечисленные факторы в определенной степени стимулируют напряженность в межнациональных отношениях, сопровождающуюся межэтническими конфликтами, начинают появляться различные оппозиционные группы, добивающиеся желаемого результата через экстремизм и терроризм. <...> Однако именно подрастающее поколение оказалось самой незащищенной в культурном отношении категорией населения, которая находится в своеобразном ценностном и духовном вакууме. Наблюдаются факты дезорганизации молодежи, подверженности ее влиянию экстремизма, разрушающего традиционные ценности русской национальной культуры, национальных культур других народов, тенденция роста неформальных молодежных групп и объединений, среди которых особую тревогу вызывают*

1 В Красноярске прошел рейд по выявлению нелегальных мигрантов. *Городские Новости Красноярск*. URL: <https://gornovosti.ru/news/61764/>

2 Нелегалы атакуют Таймыр с берега. *Городские Новости Красноярск*. URL: <https://gornovosti.ru/news/70049/>

*молодежные неформальные объединения экстремистской направленности. Эти объединения способствуют формированию у молодых людей установок, отрицающих общекультурные ценности и традиции»<sup>1</sup>.*

Миграция включается в цепочку эквивалентности сразу с несколькими определяющими ее понятиями-триггерами разного рода стереотипов и страхов. Прежде всего, это «национальность», «конфликт» и «избегание» — конфигурация, нередко фигурирующая в риторике российских официальных лиц<sup>2</sup>. Угроза объявляется контролируемым следствием неконтролируемых, естественных, глобальных процессов. Она не может быть устранена полностью, так как ее источник находится за пределами досягаемости, но может «сдерживаться». Под эту цель заинтересованные ведомства и запрашивают финансирование.

В других текстах за авторством муниципальных пресс-служб угроза несколько конкретизируется, сводясь к набору примордиальных характеристик мигранта. К ним относятся предполагаемое по умолчанию неумение жить в городской среде, отсутствие или несоответствие «сложившейся системе ценностей»:

*«В условиях вновь прибывающих в город Красноярск мигрантов и постоянно падающего социально-экономического положения семей, находящихся в трудной жизненной ситуации, социально опасном положении, возникает острая необходимость вовлечения новой категории молодежи в позитивные социальные практики. <...>*

135

*В настоящее время “коренное” молодое население со сложившейся системой ценностей вступает в конфликт с “приезжающей” молодежью, не имеющей навыков проживания в городских условиях и опыта поведения в культурной городской среде»<sup>3</sup>.*

Если ключевым инструментом миграционной политики МВД становятся «рейд» и «проверка», то в текстах гражданских властей —

- 1 Об утверждении муниципальной программы «Развитие образования в городе Красноярске» на 2014 год и плановый период 2015–2016 годов. Администрация города Красноярска. Постановление 648 от 12 ноября 2013 г. (в ред. Постановлений администрации г. Красноярска от 17.02.2014 № 68, от 24.03.2014 № 164). URL: <https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/N%648%20от%2012.11.2013.pdf>
- 2 Путин заявил о недопустимости межнациональных конфликтов. *Известия*. URL: <https://iz.ru/1144638/video/putin-zaiavil-o-nedopustimosti-mezhntacionalnykh-konfliktov>
- 3 Об утверждении муниципальной программы «Развитие молодежной политики города Красноярска» на 2014 год и плановый период 2015–2016 годов. Администрация города Красноярска. Постановление 640 от 12.11.2013 (в ред. Постановлений администрации г. Красноярска от 24.03.2014 № 160, от 22.05.2014 № 299). URL: <https://budget.admkrsk.ru/ctp/docs/N%640%20от%2012.11.2013.pdf>

культурные мероприятия, организованные совместно с главами разного рода НКО. Именно это решение муниципальные органы власти пытаются «продать» государству и обществу. «Миграция» рассматривается как отражение «вертикали власти» российского государства, где «национальные» мигранты подчиняются представляющим их главам диаспор.

Гражданские ведомства предстают в роли посредника между «государством» как источником легитимации разнообразных проектов идентичности и «диаспорами» как контролирующими миграцию акторами [Дятлов, Нам 2020]. «Диаспора» обещает контролировать мигрантов и заниматься «профилактикой экстремизма», чиновники, со своей стороны, предоставляют возможность для манифестации отличий:

*«Национально-культурные автономии должны быть заинтересованы как в сохранении и предъявлении культурной самобытности своих народов, так и в продвижении понимания того, что представители разных народов должны являться органичной составляющей нашего общего дома — многонационального российского государства. Очень важно сбалансировать решение данных задач»<sup>1</sup>.*

136

В текстах гражданских ведомств миграция проблематизируется, помещаясь в «национальный» и «традиционно-ценностный» контексты, причем «миграция», «национальное» и «проблема» становятся синонимами. Миграция превращается в угрозу трансцендентным основаниям политической религии, что должно простимулировать государство выделять ресурсы тем, кто знает, как ее контролировать.

Подобное видение миграции может быть отголоском ранней советской национальной политики, в которой «диаспоральные» группы расценивались как потенциальный враг [Хирш 2022]. Собственно национальность рассматривалась как высший объект лояльности и детерминанта человеческого поведения. В рамках подобной примордиалистской оптики человек, покинув пределы «родного» национального государства, несет в себе его элемент, который в дальнейшем определяет его поступки.

## Заключение

Основными производителями официального нарратива о миграции на региональном уровне становятся МВД и муниципальные органы власти. И те, и другие используют одну и ту же стратегию

<sup>1</sup> Об утверждении муниципальной программы «Укрепление межнационального и межконфессионального согласия в городе Красноярске» на 2022 год и плановый период 2023–2024 годов. *Администрация города Красноярска.*

проблематизации миграции, представляя приезжих как группуноситель проблемы. Она заключается, во-первых, в нарушении устоявшегося морального порядка («традиционные нравственные ценности»), во-вторых, в угрозе распространения насилия (преступления, терроризм и экстремизм).

В текстах силовиков мигранты представлены одновременно как угроза и ресурс, основа экстрактивной экономики. Столь часто упоминаемый рейд становится инструментом извлечения денег в государственную казну и улучшения показателей ведомственной эффективности. Имеющийся в распоряжении МВД инструмент извлечения — насилие — требует постоянной самоактуализации, которой и становится подозрительность приезжего, его влияние на «оперативную обстановку» и «традиционные ценности».

Силовые акции, составляющие самую масштабную группу кодированных сегментов, преподносятся как эффективный способ держать проблему под контролем (вспомним фразу о том, что лучшим способом борьбы с нелегальной миграцией является возбуждение уголовных дел). Низкий уровень преступности в «мигрантской» среде объявляется при этом достижением МВД.

Гипотетически после перехода миграционных процессов в ведение МВД последнее просто перенесло на новую проблему старые, хорошо знакомые решения и языки описания. Миграция, наряду с другими социальными проблемами, стала «ресурсом управления, спекулируя на внимании к которому можно в современных условиях накопить приличный политический капитал» [Смирнова 2000: 212].

Силовые акции можно проинтерпретировать и как ответ на неинтегрированность мигранта, которую ведомство рассматривает как еще одну его неотъемлемую характеристику. Для полиции приезжий всегда находится по ту сторону «нормальности», даже после того, как он получает российский паспорт, что и становится оправданием силовых интервенций.

Альтернативный ответ предлагают гражданские ведомства. Он заключается в том, чтобы дать возможность приезжему, как представителю «инородного», маркированного как «национальное», коллективного тела, манифестировать отличия в обмен на лояльность местной власти. Однако и этот вариант опирается на восприятие мигранта как источник угрозы и объект подозрений.

Переходящие из текста в текст подозрения помогают поддерживать страх аудитории перед мигрантами и оправдывать силовые акции как эффективный ответ на него. В результате миграция секьюритизируется [Малахов 2013; Ibrahim 2005; Сарайкина 2021], прочно связываясь в повестке дня с угрозой неконтролируемого насилия и неопределенности. Это представляет решения, предлагаемые

монополизировавшими проблему ведомствами, как оправданные и необходимые [Дуткевич, Казаринова 2017].

Другой возможной причиной частых ассоциаций между миграцией и преступлениями в пресс-релизах может быть то, что соответствующие заголовки являются наиболее кликабельными. Пресс-службам приходится акцентироваться именно на этой теме, если они хотят, чтобы ритуальные тексты, демонстрирующие эффективность министерства, были востребованы:

«Проблема преступности неизменно драматична, она всегда обладает элементами неожиданности и новизны, ее представление средствами массовой коммуникации держит в напряжении зрителей и читателей, вызывая их живую реакцию. Кроме того, события в этой сфере происходят регулярно: в крупном городе каждые сутки регистрируется от нескольких десятков до нескольких сотен преступлений. Таким образом, в распоряжении журналистов находится непрерывный поток информационных поводов» [Ясавеев 2004: 90].

138

Возникающий в результате «круговорот образа» можно назвать очередным подтверждением «теоремы Томаса» [Мертон 2006: 41]. Ведомство следует за общественным мнением, боящимся мигранта и охотно воспринимающим все новые тексты о совершенных им преступлениях. Общество с готовностью воспринимает информацию о миграции, исходящую от авторитетного источника, только подкрепляющую его страхи, и круг замыкается. Гражданские ведомства используют похожий инструмент, чтобы «продавать» другой алгоритм взаимодействия с проблемой — культурные мероприятия с участием НКО.

Предположительно, в «текстах власти» мы наблюдаем два параллельных процесса проблематизации миграции, имеющие разных адресатов. Первый — принимающее сообщество, второй — собственно государство. Для первого конструируется угроза совершения мигрантами неконвенциональных действий. Для государства конструируется угроза негативного воздействия мигранта на сакральные основы «политической религии» и попытки избежать экстрактивных акций. Рейды и культурные мероприятия «продаются» как способ справиться со всеми этими опасностями.

Авторы текстов не считают необходимым пояснять, как именно связаны мигранты и экстремизм, почему миграционные потоки могут иметь конфликтный потенциал и как они связаны с «национальным вопросом». Эффективность предлагаемых решений также никак не обосновывается. Возможно, авторы исходят из того, что и проблемы, и решения очевидны как для них самих, так и для читателей. Гипотетически и сама проблема, и алгоритмы решения были сформулированы задолго до появления артикулированных

позиций ведомств в Сети, что позволяет поставить вопрос об источниках этих представлений.

Спецификой рассмотренных «текстов власти» является и то, что в них практически ничего не говорится о проблемах и интересах самих мигрантов. В редких исключениях желаниями мигранта становятся преступления, поиск работы и демонстрация отличий. Единственной проблемой — незнание русского языка. Практически не описывается структурный и социальный аспекты интеграции и связанные с ними проблемы. Это может свидетельствовать о том, что контролирующие миграцию ведомства либо ничего о них не знают, либо игнорируют.

## Библиография / References

Аблажей Н. Н. (2012) Образ трудового мигранта в прессе и массовом сознании россиян. *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*, 11 (6): 17–23. EDN: OZEJVB

— Ablazhey N. N. (2012) The image of a work immigrant in the press and mass thinking of Russians. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 11 (6): 17–23. — in Russ.

Авдонин В. С. (2023) Дискурс и легитимность: к функциональной трактовке дискурсивных аспектов политической легитимации. *Политическая наука*, 3: 38–59. EDN: SBJGVA <https://doi.org/10.31249/poln/2023.03.02>

— Avdonin V. S. (2023) Discourse and Legitimacy: to a functional interpretation of discursive aspects of political legitimization. *Political Science*, 3: 38–59. — in Russ.

Аршин К. В. (2021) Эволюция образа мигранта в Российской Федерации в XXI в. (на материалах всероссийских социологических опросов). *Общество: политика, экономика, право*, 12: 34–37. EDN: OUXSTA. <https://doi.org/10.24158/rep.2021.12.4>

— Arshin K. V. (2021) The evolution of an image of migrant in the Russian Federation in the 21st century (based on the materials of the All-Russian opinion polls). *Society: Politics, Economics, Law*, 12: 34–37. — in Russ. <https://doi.org/10.24158/rep.2021.12.4>

Баранова Т. В. и др. (2021) Миграция в дискурсе избирательной кампании 2013 г.: популизм или идеологическая трансформация? *Власть*, 29 (5): 84–94. EDN: AACTGT. <https://doi.org/10.31171/vlast.v29i5.8539>

— Baranova T. V. et al. (2021) Migration in the discourse of the 2013 election campaign: populism or ideological transformation? *Vlast'*, 29 (5): 84–94. — in Russ. <https://doi.org/10.31171/vlast.v29i5.8539>

Богомягкова Е. С. (2015) Социальные проблемы как дискурс: производство новых форм неравенства. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 12. Психология. Социология. Педагогика*, 4: 112–117. EDN: VJHXAJ

— Bogomiagkova E. S. (2015) Social problems as a discourse: production of new forms of social inequality. *Vestnik of Saint Petersburg University. Series 12 Psychology. Sociology. Education*, 4: 112–117. — in Russ.

Варганова О. Ф. (2015) Образ трудового мигранта в федеральных и региональных СМИ (по результатам контент-анализа). *Социологическая наука и социальная практика*, 3 (11): 81–93. EDN: UHWOUV

— Varganova O. F. (2015) : The Image of Migrant Workers in Federal and Regional Mass Media

(Results of Content Analysis). *The journal Sociological Science and Social Practice*, 3 (11): 81–93. — in Russ.

Великая Н. М. (2020) Миграция и мигранты в публичном дискурсе современной России. II Всероссийский демографический форум с международным участием: материалы форума: 166–168. EDN: NJIJJO. <https://doi.org/10.25629/НС.2020.13.02>

— Velikaya N. M. (2020) Migration and migrants in the public discourse of modern Russia. II *All-Russian Demographic Forum with international participation: forum materials*: 166–168. — in Russ. <https://doi.org/10.25629/НС.2020.13.02>

Кюсе М. И. (2016) Водак Р. Политический дискурс в действии: политика без прикрас. *Политическая наука*, 3: 260–275. EDN: XCGBQV

— Kiose M. I. (2016) Wodak R. The discourse of politics in action: Politics as usual. *Political Science*, 3: 260–275. — in Russ.

Волков Ю. Г., Курбатов В. И. (2023) Форматы конструирования образа мигранта в современном российском медийном дискурсе. *Социально-гуманитарные знания*, 7: 47–52. EDN: XYMWID. <https://doi.org/10.34823/SGZ.2023.7.62018>

— Volkov Y. G., Kurbatov V. I. (2023) Formats for constructing the image of a migrant in modern Russian media discourse. *Social and humanitarian knowledge*, 7. — in Russ.

Грушин Б. А. и др. (1980) *Массовая информация в советском промышленном городе: Опыт комплексного социологического исследования*, М. - 446 с.

— Grushin B. A. et al. (1980) *Mass information in the Soviet industrial city: : The Experience of Comprehensive Sociological Study*. М. — in Russ.

Григорьева К. С. (2021) Мигранты как «лица, подверженные идеологии терроризма». Институциональный анализ российского кейса секьюритизации миграции. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 24 (3): 58–85. EDN: TLFTBE. DOI: 10.31119/jssa.2021.24.3.4

— Grigoryeva K. S. (2021) Migrants as “persons susceptible to the ideology of terrorism”. institutional analysis of the russian migration securitization case. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii (The journal of sociology and social anthropology)*, 24 (3): 58–85. — in Russ. DOI: 10.31119/jssa.2021.24.3.4

Бхавна Д. (2013) Дискуссия о статусе мигрантов и законности в России в глобальном дискурсе управления миграцией. *Известия Иркутского государственного университета». Серия «Политология. Религиоведение», 2 (11), ч.2: 103–114. EDN: RTPHAV*

— Bhavna B. (2013) Debating Migrant Status and Legality in Russia within a Global Discourse on Migration Management. *The Bulletin of Irkutsk State University». Series «Political Science and Religion Studies», 2 (11), part 2: 103–114. — in Russ.*

Дейк ван Т. (2013) *Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации*. Пер. с англ. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 344 с.

— Dijk van T. (2013) *Discourse and power: Contributions to critical discourse studies*. М.: Librocom. — in Russ.

Джентиле Э. (2021) *Политические религии. Между демократией и тоталитаризмом*, пер. с итал. Ф. Станжевского СПб.: Владимир Даль. EDN: VOCNUQ

— Gentile E. (2021) *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi [The religions of politics: Between democracies and totalitarianisms]*, St. Petersburg: Vladimir Dahl. — in Russ.

Довбыш О. С. (2015) Специфика взаимодействия СМИ и властей в российских регионах. *Журналистский ежегодник*, 4: 157–161. EDN: VPJOJH. <https://doi.org/10.17223/23062096/4/38>

— Dovbysh O. S. (2015) Peculiarities of relationships between mass media and the state in Russian regions. *Journalistic Yearbook*, 4: 157–161. — in Russ. <https://doi.org/10.17223/23062096/4/38>

Дуглас М. (2000): *Анализ представлений об осквернении и табу*, Пер. с англ. Р. Громо-вой, С. Баньковской. М: Канон-Пресс-Ц.

— Douglas M. (2000) *Purity and danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*, М: Canon-Press-TS. — in Russ.

Дуткевич П., Казаринова Д. Б. (2017) Страх как политика. *Полис. Политические исследования*, 4: 8–21. EDN: ZBGHMX. DOI: 10.17976/jpps/2017.04.02

— Dutkiewicz P., Kazarinova D. B. (2017) Fear as politics. *Polis. Political Studies*, 4: 8–21. — in Russ. DOI: 10.17976/jpps/2017.04.02

Дьякова Е. Г. (2005) Конструирование и легитимация социальных проблем в процессе установления повестки дня. *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*, 6: 188–211. EDN: HYRFGP

— Diakova E. G. (2005) The construction and legitimization of social problems in the process of setting the agenda. *Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences*, 6: 188–211. — in Russ.

Дятлов В. И. (2000) Миграция китайцев и дискуссия о «желтой опасности» в до-революционной России. *Вестник Евразии*, 1: 63–89. EDN: HYZENH

— Dyatlov V. I. (2000) Migration of the Chinese and the discussion about the “yellow danger” in pre-revolutionary Russia. *Acta Eurasica*, 1: 63–89. — in Russ.

Дятлов В. И. (2010) Трансграничные мигранты в современной России: динамика формирования стереотипов. *Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики)*, 3-4 (58-59): 121–149. EDN: SZWEEB. <https://doi.org/10.30570/2078-5089-2010-5859-3-121-149>

— Dyatlov V. I. (2010) Cross-border migrants in modern Russia: dynamics of Forming Stereotypes. *The Journal of Political Theory, Political Philosophy and Sociology of Politics. Politeia*, 3-4 (58-59): 121–149. — in Russ. <https://doi.org/10.30570/2078-5089-2010-5859-3-121-149>

Дятлов В. И. (2014) Экзотизация и «образ врага»: синдром «желтой опасности» в дореволюционной России. *Идеи и идеалы*, 2(20): 23–41. EDN: SMFSID

— Dyatlov V. I. (2014) Exotization and “the enemy image”: the syndrome of “yellow peril” in pre-revolutionary Russia. *Ideas and Ideals*, (2): 23–41. — in Russ.

Дятлов В. И., Нам И. В. (2020) Национально-культурные организации в современном сибирском городе: проблема этнического представительства. *Идеи и идеалы*, 12(4-2): 473–491. EDN: VUPDQV. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-473-491>.

— Dyatlov V. I., Nam I. V. (2020) National and cultural organizations in a modern Siberian city: the problem of ethnic representation. *Ideas and Ideals*, 12(4-2): 473–491. — in Russ. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-473-491>.

Зверева Н. (2014) Дискурсы о мигрантах в современной российской прессе: стратегии борьбы за значение. *Новое литературное обозрение*, 4(128): 88–96. EDN: UFESWF

— Zvereva N. (2014) Discourses about migrants in the modern Russian press: strategies for the struggle for meaning. *New Literary Review*, (4): 88–96. — in Russ.

Зиммель Г. (2008) *Экскурс о чужаке*, 7–13.

— Zimmel G. (2008) *The stranger*, 7–13. — in Russ.

Ивлева И., Тавровский А. (2019) Образы трудовых мигрантов в российских масс-медиа. *Этнографическое обозрение*, 1: 149–165. EDN: ZADZQT. <https://doi.org/10.31857/S086954150004186-4>

142

— Ivleva I., Tavrovsky A. (2019) The representation of labour migrants in the russian media. *Ethnographic Review*, 1: 149–165. — in Russ. <https://doi.org/10.31857/S086954150004186-4>

Ласвелл Г. (2006) Язык власти. *Политическая лингвистика*, 20: 264–279.

— Laswell G. (2006) The language of Power. *Political Linguistics*, 20: 264–279. — in Russ.

Мукомель В. И. (2012) Миграция и миграционная политика в российских масс-медиа. *Migration Policy Centre; CARIM-East; Explanatory Notes*: 1–10.

— Mukomel V. I. (2012) Migration and migration policy in the Russian mass media. *Migration Policy Centre; CARIM-East; Explanatory Notes*: 1–10. — in Russ.

Мукомель В. И. (2005) Российские дискурсы о миграции. *Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии*, 1 (75): 48–57. EDN HTMKLP.

— Mukomel V. I. (2005) Russian discourses on migration. *Bulletin of Public Opinion. Data. Analysis. Discussions*, (1): 48–57. — in Russ.

Малахов В. (2013) Техника безопасности. Политика страха как инструмент управления. *Отечественные записки*, 2 (53): 150–163. EDN QIVLKN.

— Malakhov V. (2013) Security technique: policy of fear as a management tool. *Otechestvennie zapiski*, (2): 150–163. — in Russ.

Мертон Р. К. (2006) *Социальная теория и социальная структура*, М.: АСТ, Хранитель. 873 с.

— Merton R. K. *Social Theory And Social Structure*, М.: AST, Hranitel. 873 p. — in Russ.

Нам И. В., Карагеоргий Е. М., Ермолова А. И., Никитина Е. В. (2017) Конструирование образа трудового мигранта (на примере Томска). *Сибирские исторические исследования*, 1: 166–192. EDN: ZRETBX. <https://doi.org/10.17223/2312461X/15/11>

- Nam I. V., Karageorgiy E. M., Ivanova A. I., Nikitina E. V. (2017) The image of labour migrants constructed by the mass media: the case of Tomsk. *Siberian Historical Studies*, 1: 166–192. — in Russ. <https://doi.org/10.17223/2312461X/15/11>
- Панкеев И. А., Тимофеев А. А. (2020) Тенденции государственного регулирования российских СМИ: правовой аспект. *Вопросы теории и практики журналистики*, 9 (2): 231–246. EDN PWEBXD. [https://doi.org/10.17150/2308-6203.2020.9\(2\).231-246](https://doi.org/10.17150/2308-6203.2020.9(2).231-246).
- Pankeev I. A., Timofeev I. A. (2020) Trends in state regulation of Russian mass media: a legal aspect. *Questions of theory and practice of journalism*, 9): 231–246. — in Russ. [https://doi.org/10.17150/2308-6203.2020.9\(2\).231-246](https://doi.org/10.17150/2308-6203.2020.9(2).231-246).
- Сарайкина Я. И. (2021) Дискурс секьюритизации миграции во Франции: от республиканской интеграции к алармизму. *Современная Европа*, 7 (107): 133–142. EDN: WFGFME. <https://doi.org/10.15211/soveurope72021125134>
- Saraikina Y. I. (2021) The discourse of securitization of migration in France: from Republican integration to alarmism. *Modern Europe*, (7): 133–142. — in Russ.
- Смирнова Н. (2000) Паника или Знание? Конструирование проблемы роста потребления наркотиков среди подростков и молодежи в местной прессе. *Научно-исследовательский центр «Регион»*: 212–213.
- Smirnova N. (2000) Panic or Knowledge? Constructing the problem of increasing drug use among adolescents and young people in the local press. *Research Center "Region"*: 212–213. — in Russ.
- Хилгартнер С., Боск Ч. Л. (2007) *Рост и упадок социальных проблем: концепция публичных арен. Средства массовой коммуникации и социальные проблемы: Хрестоматия.*
- Hilgartner S., Bosk C. L. (2007) *The growth and decline of social problems: the concept of public arenas. Mass communication media and social problems: A Textbook.* — in Russ.
- Хирш Ф. (2022) *Империя наций: Этнографическое знание и формирование Советского Союза, М.: Новое литературное обозрение.*
- Hirsch F. (2022) *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Formation of the Soviet Union.* Moscow: A New Literary Review. — in Russ.
- Эллюль Ж. (2023) *Феномен пропаганды, Алетейя.*
- Ellul J. (2023) *The phenomenon of propaganda, Alethea.* — in Russ.
- Ясавеев И. Г. (2004) *Конструирование социальных проблем средствами массовой коммуникации, Изд-во Казанск. ун-та. EDN: QODOWP*
- Yasaveev I. G. (2004) *Constructing social problems by means of mass communication, Publishing house of Kazan University.* — in Russ.
- Ясавеев И. (2010) *Социальные проблемы и медиа. Конструкционистское прочтение / LAP Lambert academic publishing Saarbrücken.*
- Yasaveev I. (2010) *Social problems and media. Constructionist reading / LAP Lambert academic publishing Saarbrücken.* — in Russ.
- Blumer H. (1971) Social problems as collective behavior. *Social problems*, 18(3): 298–306. <https://doi.org/10.2307/799797>
- Bogdanov K. (2009) The rhetoric of ritual: The Soviet Sociolect in Ethnolinguistic Perspective. *Forum for anthropology and culture*, (5): 179–216.

Ibrahim M. (2005) The securitization of migration: A racial discourse. *International migration*, 43(5): 163–187. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2435.2005.00345.x>

Kingdon J. W. (1984) *Agendas, Alternatives and Public Policies*, Boston, Toronto: Little, Brown and Company: 91.

McCombs E., Shaw D. (1972) The agenda-setting Function of mass media. *Public opinion quarterly*, 2 (36). <https://doi.org/10.1086/267990>

McCombs M. (2004) *Setting the Agenda: The Mass Media and Public Opinion*, Cambridge: Polity Press.

Narwaya S. T. G. (2021) Discourse analysis in the perspective of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. *Journal Communication Spectrum: Capturing New Perspectives in Communication*, 11 (1): 1–11. <http://dx.doi.org/10.36782/jcs.v11i.2106>

Spector M., Kitsuse J. (1987) *Constructing Social Problems*, Hawthorne, N. Y. Addison Wesley Pub Co.

Loseke D. R. (1999) *Thinking about social problems: an introduction to constructionist perspectives*, N. Y.: 81–93. <https://doi.org/10.4324/9781315135601>

Дмитрий О. Тимошкин — кандидат социологических наук, научный сотрудник Лаборатории исторической и политической демографии ИГУ; профессор кафедры информационных технологий в креативных и культурных индустриях гуманитарного института Сибирского федерального университета. Научные интересы: миграционные исследования, цифровая антропология, социология маргинальности. ORCID: 0000-0001-5478-0469. E-mail: dmtrtim@gmail.com

144

Настасья Н. Зборовицкая — младший научный сотрудник лаборатории исторической и политической демографии Иркутского государственного университета, Иркутск, магистрант университета ИТМО, Санкт-Петербург. Научные интересы: Визуальная антропология, цифровая антропология, миграционные исследования. E-mail: 369867@edu.itmo.ru

Регина Е. Хуснуллина — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: современная культурная идентичность, культурные коды, философская антропология, грамматология. E-mail: hisfu@mail.ru

Яна И. Саморядова — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: визуальная культура, музыкальные исследования, социология кино, семиотика культуры. E-mail: hisfu@mail.ru

Олеся Ю. Редько — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: социология культуры, структурная антропология, кросс-культурная психология. E-mail: hisfu@mail.ru

*Ярослава А. Скроботова* — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: визуальная культура, социология кино, семиотика культуры. E-mail: hisfu@mail.ru

*Dmitry O. Timoshkin* — Researcher at the Laboratory of Historical and Political Demography of the Irkutsk State University; Professor of the Department of Information Technologies in Creative and Cultural Industries, Institute of humanities, Siberian Federal University. Research interests: Migration studies, digital anthropology, sociology of marginality. ORCID: 0000-0001-5478-0469. E-mail: dmtrtim@gmail.com

*Nastasia N. Zborovitskaia* — Junior researcher at the Laboratory of Historical and Political Demography of the Irkutsk State University; master of ITMO University, St.Petersburg. Research interests: Visual anthropology, digital anthropology, migration studies. E-mail: 369867@edu.itmo.ru

*Regina E. Husnullina* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: contemporary cultural identity, cultural codes, philosophical anthropology, grammatology. E-mail: hisfu@mail.ru

145

*Yana I. Samoryadova* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: visual culture, music studies, sociology of film, semiotics of culture. E-mail: hisfu@mail.ru

*Olesya Yu. Redko* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: sociology of culture, structural anthropology, cross-cultural psychology. E-mail: hisfu@mail.ru

*Yaroslava A. Skorobotova* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: visual culture, sociology of film, semiotics of culture. E-mail: hisfu@mail.ru

# Высокопоставленные чиновники Администрации Президента РФ: историческая динамика занятости после ухода с должности

ДЕНИС Б. ТЕВ

Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург,  
Российская Федерация

ORCID: 0000-0001-5442-7585

## Рекомендация для цитирования:

Тев Д. Б. (2024) Высокопоставленные чиновники Администрации Президента РФ: историческая динамика занятости после ухода с должности. *Социология власти*, 36 (1): 146-171. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-146-171>

## For citations:

Tev D. B. (2024) High-ranking Officials of the Presidential Administration: Historical Dynamics of Employment after Leaving Office. *Sociology of Power*, 36 (1): 146-171. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-146-171>

Поступила в редакцию: 08.09.2023;  
прошла рецензирование: 30.01.2024;  
принята в печать: 01.02.2024  
Received: 08.09.2023; Revised:  
30.01.2024; Accepted for publication:  
01.02.2024



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

## Резюме:

Статья посвящена сравнительному анализу характеристик посткарьеры высокопоставленных чиновников АП, покинувших должность при президенте Ельцине и в постельцинский период, и факторов, их обуславливающих. Эмпирической основой исследования служит база данных, включающая биографические анкеты деятелей АП, которые хотя бы однажды выбывали с ключевой должности в этом органе. Исследование показало, что возросла роль федеральных органов исполнительной власти, включая Правительство РФ и силовые ведомства, как канала посткарьеры. Политическими событиями, способствовавшими миграции из АП в федеральную исполнительную власть, стали переход президента на пост премьер-министра в 2008 г. и рокировка президента и премьер-министра в 2012 г. Кроме того, стабилизация кадров АП при Путине и Медведеве способствовала сокращению спроса на ключевые позиции в исполнительной власти, облегчая трудоустройство. Переходы в федеральный парламент редки в обе эпохи, но в постельцинский период в целом доля чиновников, оказавшихся в ГД после отставки, несколько снизилась, а доля тех, кто перешел в Совет Федерации (СФ), немного возросла. Ослабление автономии законодательной власти могло способствовать снижению привлекательности законодательных позиций для чиновников Администрации Президента (АП). Однако усиление контроля президента над Федеральным собранием (ФС) при Путине отчасти облегчало рекрутирование туда деятелей АП, расши-

рив президентские возможности продвигать доверенных лиц на высшие парламентские посты. Также изменение порядка формирования СФ увеличило количество законодательных позиций, доступных отставным президентским бюрократам. Переходы в региональные администрации редки в оба периода, но в после ельцинское время чиновники АП чаще становились губернаторами, чему способствовала централизация власти. Наконец, доля переходов из правительства в бизнес, а также роль крупного бизнеса, как места работы, и распределение принявших чиновников фирм по форме собственности сходны в оба периода. Пантуфляжу способствовали высокие доходы в бизнесе и заинтересованность фирм в привлечении чиновников, усиленная кумовским капитализмом.

*Ключевые слова:* Администрация Президента, карьера после ухода с должности, федеральная администрация, правительство, губернаторы, парламент, бизнес

## High-ranking Officials of the Presidential Administration: Historical Dynamics of Employment after Leaving Office

Denis B. Tev

The Sociological Institute of the RAS, St Petersburg, Russia

ORCID: 0000-0001-5442-7585

147

### *Abstract:*

The article is devoted to a comparative analysis of the characteristics of the post-career of high-ranking PA officials who left their positions under President Yeltsin and in the post-Yeltsin period - and the factors that determine them. The empirical basis of the study is a database that includes biographical questionnaires on AP figures who at least once left a key position in this body. The study showed that the role of federal executive authorities (including the government of the Russian Federation and law enforcement agencies) as a channel of post-career has increased. Transitions to the federal parliament are rare in both eras, but the proportion of officials who ended up in the State Duma after their resignation (especially a year later) slightly decreased, while the proportion of those who moved to the Federation Council, on the contrary, slightly increased in the post-Yeltsin period as a whole. While transitions to regional administrations were rare in both periods, PA officials were noticeably more likely to become governors in the post-Yeltsin era, which was facilitated by a centralization of power. Finally, the share of transitions from government to business is similar in both periods, as are their other characteristics: the dominance of big business as a place of work and the distribution of firms that have adopted officials by form of ownership. The pantouflage was aided by high salaries in big business and the firms' interest in recruiting officials in the context of crony capitalism.

*Keywords:* Presidential Administration, career after leaving office, federal administration, government, governors, parliament, business

## Введение

Администрация Президента РФ (далее — АП) — государственный орган, обеспечивающий деятельность президента и контролирующей исполнение его решений. Аналогичные органы есть и в некоторых странах Запада (исполнительный офис президента США, аппарат президента Франции), но по своим властным возможностям АП ныне превосходит их. По мнению А. В. Зуйкова, АП просто не может быть незаметным вспомогательным образованием, если учитывать обширность полномочий президента, заложенных в Конституции 1993 г., с осуществлением которых одно лицо физически справиться не может [Зуйков 2009: 30]. Впрочем, в постсоветский период роль АП в политической жизни существенно менялась. Значительное ее усиление произошло во второй срок президентства Б. Н. Ельцина (после того, как в 1996 г. ее главой стал А. Б. Чубайс) и особенно проявилось после прихода к власти В. В. Путина, в условиях сложившейся в 2000-х гг. персоналистской автократии. В целом за время своего существования АП прошла путь от «относительно скромной группы помощников президента» [Ананьев 2018: 39] и «своеобразного научно-исследовательского института по проблемам демократии в России» (при ее руководителе в 1993–1996 гг. С. А. Филатове) [Ельцин 2008: 233] до главного политического института, «командного центра, из которого Кремль управляет политикой на всех уровнях» [Ананьев 2018: 39].

148

Значимость АП придает особую актуальность исследованию карьеры ее руководства, причем не только до вхождения в ключевую должность, но и после ухода с нее. Карьера после выбытия с элитной должности в административных структурах, включая АП, является важным предметом исследования в силу ряда обстоятельств. Во-первых, исследование такой карьеры выявляет особенности рассматриваемой общественно-политической системы, место в ней различных институтов власти (президента и его администрации, правительства, законодательной, региональных администраций, бизнеса) и характер отношений между ними, отражением и закреплением которых отчасти служат элитные карьерные траектории. Изучение динамики посткарьеры президентских бюрократов, ее специфики в различные периоды постсоветской истории способствует прояснению того, как эволюционировала рассматриваемая политическая система, как менялись роль и отношения властных институтов. Во-вторых, знание карьеры чиновников после отставки дает возможность лучше понять их политическое поведение в период пребывания в должности. Это связано с тем, что перспективы будущей занятости способны влиять на поведение представителей публичной власти, которые могут приспособлять его к интересам потенциального работодателя, что мо-

жет создавать конфликт интересов, нанося вред государству и обществу [Cerrillo-i-Martínez 2016: 357-358]. В-третьих, анализ посткарьеры важен для оценки устойчивости членства в элите: влечет ли за собой уход с ключевого поста в АП выпадение из федеральной административной элиты и происходит ли в таком случае выбытие из властной элиты вообще или переход в иные элитные группы? В-четвертых, изучение тенденций посткарьеры необходимо и для оценки степени внутри — и межфракционной элитной интеграции в различные периоды, фактором и показателем которой могут служить переходы чиновников аппарата президента в иные властные группы, создающие персональные переплетения между ними. Вообще, как отмечает У. Хоффман-Ланге, «элитные карьеры, включающие профессиональный опыт в различных секторах, который способствует отношениям сотрудничества между лидерами разных секторов и организаций», служат важным показателем элитной интеграции [Hoffmann-Lange 2018: 63].

Следует отметить, что существует целый ряд работ, посвященных карьере после ухода с ключевой административной должности, однако почти все они посвящены правительственной элите. Так, в странах Запада исследовалась посткарьера министров, в том числе в ее исторической динамике, а также занятость различных министерских чиновников после отставки [Blondel 1991; Claveria, Verge 2015; Dörtenbächer 2016; Gill 2018; Nicholls 1991; Rasmussen, Buhmann-Nomes, Egerod 2021]. Они показали, что обычно политико-административная сфера, включая правительственные органы, парламент (прежде всего, в Европе) и политические партии, играет важнейшую роль в качестве места работы министров после отставки. Вместе с тем распространена практика «вращающихся дверей» между правительством и бизнесом, причем что касается динамики посткарьеры, то роль коммерческой сферы в качестве места занятости отставных чиновников растет. Также изучалась карьера после отставки членов правительства и заместителей министров постсоветской России [Тев 2019; Huskey 2010b; Kryshtanovskaya, White 2005]. Среди выявленных тенденций: ведущая роль административных органов и гораздо меньшая значимость парламента как канала их посткарьеры, а также довольно высокая распространенность переходов в бизнес. Что касается АП, то автором было проведено исследование карьеры после ухода с должности ее высокопоставленных чиновников в 1991–2018 гг. [Тев 2020]. Оно показало, что важнейшим каналом такой карьеры служат административные структуры, причем движение кадров между АП и правительством довольно интенсивно. Значима роль бизнеса как сферы работы чиновников после отставки, причем многие были заняты в крупных фирмах, создавая динамические переплетения административной и экономической элит.

При этом органы представительной власти играют второстепенную роль в посткарьере. Однако в этой работе исследовались только общие характеристики посткарьеры ключевых президентских бюрократов, а ее историческая динамика практически не затрагивалась.

Между тем этот вопрос и, прежде всего, сравнительный анализ посткарьеры чиновников АП, покинувших должность при президенте Ельцине (1991–1999 гг.) и в постельцинское время (2000–2022 гг.), представляет особый интерес. Это связано с тем, что в общественно-политическом устройстве, в роли и взаимоотношениях различных властных институтов произошли существенные изменения. Помимо уже отмеченного усиления АП, имели место ослабление автономии федеральной легислатуры, централизация власти, укрепление госсектора в экономике и пр. Все это означало существенное изменение институциональной структуры возможностей элитных карьер, а следовательно, доступности и привлекательности различных властных позиций [Vorichert 2011] для чиновников АП и, соответственно, перспектив их последующей занятости. В связи с этим актуально исследование, целью которого выступает выявление различий и сходств в посткарьере ключевых деятелей АП, покинувших должность при разных президентах, и факторов, которыми они обусловлены.

150

## Данные и метод

Эмпирической основой исследования служит биографическая база данных, включающая сведения о чиновниках АП, занимавших в ней ключевые посты в период с июля 1991 г. (момента ее образования) по январь 2023 г. и хотя бы однажды покинувших их. Следует отметить, что под выбытием с ключевой должности в АП понималось перемещение с нее на другую позицию, не относящуюся к таким должностям, при этом миграция между самими ключевыми должностями в АП не учитывалась. Если тот или иной деятель в ходе своей карьеры последовательно без перерыва занимал ряд элитных должностей в АП, переходя с одной на другую, то нас интересовал уход с последней из таких должностей и следующий за ним опыт работы.

Структура АП, включая численность и номенклатуру ключевых должностей, за время ее существования значительно менялась (переломным в этом плане считается период 1996–1997 гг., когда АП руководил А. Б. Чубайс). В исследуемую совокупность включены основные должностные лица, перечисленные в Положениях об АП, изданных в разные годы<sup>1</sup>. Среди них руководитель АП и его

1 См.: <https://www.lawmix.ru/pprf/122201>; [https://www.lawmix.ru/prof/53533\\_0](https://www.lawmix.ru/prof/53533_0); [https://www.lawmix.ru/prof/71573\\_0](https://www.lawmix.ru/prof/71573_0); [https://www.lawmix.ru/prof/595\\_0](https://www.lawmix.ru/prof/595_0)

заместители, советники и помощники президента, полномочные представители президента в органах власти и федеральных округах, пресс-секретарь и руководитель протокола президента, уполномоченный при президенте по правам ребенка и по защите прав предпринимателей, референты президента и пр. В исследуемую совокупность также вошли руководители самостоятельных подразделений АП, таких как главные управления, управления и отделы, а также иных ее структурных единиц, включая аппарат Совета безопасности<sup>1</sup>, канцелярию, службы, секретариаты, центры. Представляется, что база данных, по крайней мере, на 90–95% репрезентирует совокупность чиновников АП, покинувших ключевые должности, точный объем которой трудно определить из-за отсутствия информации о руководителях ряда подразделений.

В соответствии с целью исследования база данных была разделена на две основные части: первая включает чиновников АП, покинувших ключевые посты в период президентства Ельцина (до 31.12.1999), а вторая — тех, кто ушел при Путине и Медведеве (после 31.12.1999). Анализировать отставников периодов правления второго и третьего президентов РФ как общий массив целесообразно потому, что во время правления Медведева ключевые характеристики политического устройства России, сложившиеся после прихода к власти Путина, преимущественно сохранялись. Однако при изложении результатов исследования будут приведены данные об особенностях посткарьерной чиновников АП, покинувших должность при Медведеве.

151

Как при Ельцине, так и в послеельцинский период, некоторые чиновники неоднократно, но с перерывом, входили в ключевые должности в АП и неоднократно покидали их, поэтому, как видно из таблицы 1, число выбытий (исключая случаи смерти в должности) и возможных посткарьерных траекторий больше числа персон, включенных в базу данных. При этом в тех случаях, когда чиновники АП выбывали с ключевой должности на очень короткое время и вновь входили в нее, не занимая в промежутке других постов, пребывание в ней условно считалось непрерывным.

На каждого из включенных в базу данных чиновников была заполнена биографическая анкета, содержащая, в частности, информацию о дате рождения, образовании, карьерном пути до вхождения в должность и после выбытия с нее. Источниками информации служили сайты органов публичной власти, коммерческих структур и других организаций, отчеты компаний, материалы СМИ, биографические интернет-порталы. Собранные данные были статистически обработаны.

---

1 В базу данных был включен не только секретарь СБ, но и его заместители.

Таблица 1. Количественные характеристики исследуемой совокупности  
Table 1. Quantitative characteristics of the study population

Параметры	Президентство Б. Н. Ельцина	Президентства В. В. Путина и Д. А. Медведева
Количество чиновников АП, выбывших с ключевых должностей, исключая тех, кто умер в должности	151	177
Количество выбытий с ключевых должностей, исключая случаи смерти в должности	156	181

152

Нужно отметить, что изучалась не вся карьера чиновников АП после ухода с должности, а только занятость, более или менее непосредственно следующая за уходом, то есть акцент был сделан на выяснение того, трамплином к каким позициям выступал ключевой пост в АП в разные исторические периоды. Это связано с двумя обстоятельствами. Во-первых, именно прямые переходы с административного поста на иные позиции обычно наиболее обусловлены спецификой сопряженных с ним амбиций, ресурсов и возможностей. Во-вторых, исследование непосредственной занятости после ухода с должности предпочтительно в плане выявления ее особенностей, характерных для правления именно того президента, при котором произошла сама отставка, и «привязки» обнаруженных тенденций карьерной мобильности к специфике политико-экономической системы этого периода. Говоря конкретнее, при исследовании занятости деятелей АП, покинувших свой пост в конце президентства Ельцина, сразу или вскоре после отставки мы не выходим (или ненамного выходим) за пределы периода его правления, но если их позицию фиксировать на момент через пять или десять лет, то велика вероятность, что вхождение в эту должность произошло уже в существенно иных реалиях правления следующего главы государства.

В связи с этим при анализе посткарьеры чиновников АП использовались два показателя: работа непосредственно после ухода с ключевой должности и (поскольку иногда информация о такой занятости отсутствует) работа через один год после ухода с должности. Сочетание этих показателей дает возможность надежнее и полнее раскрыть характер посткарьеры. Причем в тех случаях, когда вхождение в новую должность произошло не совсем сразу, но через небольшой промежуток времени (не более трех-четырех месяцев), считалось, что оно имело место непосредственно после ухода с ключевого поста.

Наконец, нужно указать на ограниченность данных и методологии исследования. Во-первых, сведений о работе некоторых чиновников АП ни сразу, ни через год после ухода с поста не удалось обнаружить (что указывает, по крайней мере, на то, что они вряд ли занимали высокие позиции), причем их доли близки в оба периода (15% и 13%). Во-вторых, основываясь только на анализе статистических данных о занятости после ухода с ключевых должностей в АП, мы во многом неспособны установить причины переходов на другую работу, например, неясно, произошло ли это по инициативе самого чиновника, в силу большей привлекательности для него новой позиции, или по настоятельной «просьбе» начальства.

## Результаты исследования

### *Работа в федеральной администрации после ухода с должности*

Таблица 2 показывает занятость бывших ключевых чиновников АП в федеральной администрации после ухода с должности.

Как в ельцинский, так и в постельцинский периоды федеральные административные органы были важнейшим местом последующей работы ключевых президентских бюрократов. В целом это неудивительно, учитывая, во-первых, высокую привлекательность постов в федеральной администрации, являющейся основным центром сосредоточения реальной власти в России, и, во-вторых, специфику компетенций и связей, приобретенных чиновниками АП в период пребывания в должности и способствующих в первую очередь переходу на административные посты федерального уровня. Однако в таблице 2 примечательно существенное увеличение в постельцинский период распространенности непосредственных перемещений из АП в федеральные органы исполнительной власти, прежде всего на элитные позиции<sup>1</sup>. Особо нужно отметить учащение переходов в Правительство РФ и силовые структуры (рост влияния которых при Путине, вероятно, повысил привлекательность ключевых постов в них).

153

1 Непохоже, что эта тенденция вызвана возрастными различиями: в ельцинский период значительно меньше, чем в последующую эпоху, доля дейтелей АП, покинувших ключевой пост в пожилом возрасте 60 лет и старше (13% против 29%) и в 65 лет и старше (4% против 13%), когда возможности занимать должности в административной системе сокращаются в силу законодательных ограничений предельного возраста госслужащего и/или ухудшения состояния здоровья.

**Таблица 2. Занятость в федеральной администрации после ухода с ключевой должности в АП, в %**  
**Table 2. Employment in the federal administration after leaving a key office in the PA, in %**

Административные органы	Работа непосредственно после ухода с должности		Работа через один год после ухода с должности	
	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентства Путина и Медведева (N = 181)	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентства Путина и Медведева (N = 180*)
Органы исполнительной власти	21	33 (39**)	19	34 (39**)
<i>В т.ч.</i>				
Работа на элитных должностях***	17	30 (35)	13	29 (35)
...Членство в Правительстве РФ	6	10 (19)	3	9 (19)
...Работа в силовых ведомствах****	6	11 (19)	6	13 (19)
АП (должности, не отнесенные к ключевым, и возвраты на ключевые позиции после перерыва)	13	8 (10)	14	9 (10)
Федеральная администрация в целом	35	41 (48)	35	43 (48)

\* В этой и следующих таблицах N для занятости чиновников АП через один год после их ухода с ключевой должности при Путине и Медведеве меньше, чем для их занятости сразу после ухода, поскольку со времени выбытия одного из них к моменту проведения исследования еще не прошел один год.

\*\* В скобках в этой строке и ниже отдельно приведены данные по занятости после уходов с должности в период президентства Медведева (N = 31).

\*\*\* К элитным были отнесены должности уровня заместителя руководителя федерального органа исполнительной власти (министерства, агентства пр.) и выше, руководителя департамента аппарата правительства и выше, посла.

\*\*\*\* С учетом также работы в прокуратуре, которая не относится к органам исполнительной власти.

Политическими событиями, способствовавшими миграции деятелей АП в федеральные органы исполнительной власти, стали переход президента Путина на пост премьер-министра в 2008 г. и рокировка президента и премьер-министра в 2012 г., вызвавшие соответствующий переток властных кадров. Так, в мае 2008 г. пять высокопоставленных сотрудников АП сразу перешли в правительство и еще один в силовую структуру ФСКН. Это во многом объясняет характерные для президентства Медведева более высокие показатели перехода чиновников АП на должности (прежде всего, элитные) в системе федеральной исполнительной власти, включая правительство. Что касается кадровых последствий рокировки первых лиц государства, то они были еще более значительными: в мае-июне 2012 г. девять чиновников АП перешли в правительство и его аппарат. Если исключить тех чиновников АП, которые оказались в федеральной исполнительной власти сразу после смен президентов в 2008 и 2012 гг., то доля ушедших туда персон все же останется несколько выше, чем при Ельцине, — больше четверти. Но доля сразу перешедших в правительство в послеельцинский период будет не выше, чем в предшествующую эпоху, хотя доля заседавших в нем через год останется несколько больше.

155

Рассматривая факторы, влияющие на доступность для чиновников АП ключевых должностей в федеральной исполнительной власти в разные периоды, следует также отметить, что, несмотря на смену президентов, для послеельцинского времени в целом характерна большая кадровая стабильность АП, меньшая сменяемость ее руководства. За восемь с половиной лет (1991–1999) правления Ельцина было немногим меньше уходов с ключевых позиций в этом органе, чем за последующие два с лишним десятилетия (2000–2023). Относительное уменьшение количества чиновников АП, выбывших с ключевой должности при Путине и Медведеве, должно было негативно влиять на их спрос на элитные позиции в органах исполнительной власти, в принципе облегчая трудоустройство. Впрочем, здесь ситуация неоднозначная: нужно учитывать и то, что частота отставок в самом правительстве в после-

ельцинский период также существенно сократилась, что, в свою очередь, негативно влияло на количество вакансий, доступных выходцам из АП. По словам Й. Борхерта, «должности с высокой текучестью кадров, очевидно, более доступны для не-инкубентов, чем другие» [Borchert 2011: 122].

Кроме того, уращение переходов из АП в федеральные органы исполнительной власти, возрастание ее значимости как канала рекрутирования их руководства отчасти также может отражать и закреплять усиление роли аппарата президента в государственной и политической системе<sup>1</sup>, которое, как было отмечено, наблюдалось уже во второй срок Ельцина и особенно проявилось при его преемнике, в условиях персоналистской автократии [Golosov 2021: 99]. Хотя нужно оговориться, что его последствия тоже неоднозначны: рост влияния и, соответственно, привлекательности позиций в АП мог ослаблять мотивацию их обладателей к уходу с них. Да и само усиление не было непрерывным: в период, когда Путин был премьер-министром (2008–2012), центр власти в значительной мере переместился в правительство (что также могло способствовать миграции туда президентских чиновников). Как бы то ни было, представляется, что рекрутирование чиновников АП на элитные посты в системе федеральной исполнительной власти может служить формой проявления и способом упрочения контроля президента и его аппарата над правительственными структурами. Рекрутирование членов правительства и руководства министерств из АП способствует смягчению разделяющей правительственную элиту ведомственной и секторальной лояльности, оказывая на нее интегрирующий и дисциплинирующий эффект, что особенно важно при слабости политических партий, которые выполняют такую функцию в других странах [Huskey 2010a: 367].

156

Наконец, важно подчеркнуть, что в послеельцинский период расширилось и обратное движение властных кадров: из правительственных структур в АП. Так, доля прямых выходцев из федеральной исполнительной власти среди чиновников АП, покинувших пост при Ельцине, была 24%, а среди тех, кто выбыл с должности в последующий период, — 42%. Доля персон с силовым опытом возросла с 25% в первой группе до 37% во второй (причем доля прямых выходцев из этих структур повысилась с 12 до 17%). Рост распространенности среди чиновников АП предшествующего опыта работы в органах исполнительной власти (включая силовые), а значит, со-

1 Важный показатель расширения властных функций АП — рост ее доли в госбюджете [Burkhardt 2021: 480-482].

ответствующих компетенций и связей мог способствовать учащению их переходов туда после отставки. Примечательно, что среди деятелей АП, перешедших в силовые структуры, предшествующий опыт работы в них встречается чаще, чем во всей исследуемой совокупности.

В целом интенсивный обмен персоналом между АП и органами исполнительной власти благоприятствует взаимодействию и взаимопониманию (и в этом смысле сплоченности) президентской и правительственной (и силовой) бюрократий и обмену компетенциями между ними. В связи с этим можно предположить, что он является во многом результатом сознательной стратегии президента. Тем более что, по-видимому, кадровая политика при Путине вообще стала более продуманной и прагматичной, чем при его предшественнике, что проявилось в более бережном и внимательном отношении к отставникам (включая бывших чиновников АП), в более последовательных усилиях, направленных на их трудоустройство, в том числе и ради поддержания лояльности [Kryshstanovskaya, White 2005: 219-220; Petrov 2017: 118-121].

### ***Работа в региональной администрации после ухода с должности***

157

Таблица 3 показывает переходы чиновников АП в региональные администрации. Как видим, такие перемещения редки в оба периода, но в послеельцинское время они происходили заметно чаще (правда, их доля при Медведеве немного меньше, чем в целом в 2000–2022 гг.). При этом чиновники АП чаще стали переходить именно на посты глав регионов. При Ельцине, при значительной децентрализации и относительно слабом контроле федеральной власти над рекрутированием губернаторов, был всего один такой пример — Н. Д. Егоров, назначенный главой Краснодарского края в 1996 г., но вскоре проигравший выборы выдвиженцу оппозиционного блока НПСР. В послеельцинский период семь сотрудников АП занимали посты губернаторов сразу после отставки.

Централизация власти при Путине неоднозначно влияла на движение кадров из АП на должности глав регионов. С одной стороны, сокращение региональной автономии могло ослаблять заинтересованность ее чиновников в переходе на должности губернаторов. С другой — усиление федерального контроля над регионами (включая рекрутирование губернаторов, которые в 2005–2012 гг. утверждались депутатами законодательных собраний по представлению Президента РФ) позитивно связано с такими карьерными переходами. Миграции федеральных чиновников в региональные администрации также способствовало и создание «Единой России»

как доминирующей партии с централизованным способом отбора кандидатов [Semenova 2023]. Исследования показывают, что доля выходцев из федеральной администрации в губернаторском корпусе в 2000–2010-е гг. значительно возросла [Флягин 2020]. Рекрутирование губернаторов (особенно наиболее крупных в демографическом и/или экономическом плане, стратегически важных регионов) из числа чиновников АП, пользующихся особым доверием президента, может служить одной из форм проявления и способов упрочения контроля главы государства и вообще центра над региональной властью. Ряд таких субъектов, а именно Санкт-Петербург (три его губернатора), Свердловскую область и Красноярский край, возглавляли сразу после отставки деятеля АП при Путине и Медведеве. При этом в основном главами регионов становились полпреды президента в тех федеральных округах, в которые входят соответствующие субъекты Федерации. Известность в регионах, знание их специфики и связи в региональной (а не только федеральной) элите, которые они могли приобрести, будучи в должности, вероятно, способствовали занятию этого поста.

158

Таблица 3. Занятость в региональной администрации после ухода с ключевой должности в АП, в %

Table 3. Employment in the regional administration after leaving a key office in the PA, in %

Должность	Работа непосредственно после ухода с должности		Работа через один год после ухода с должности	
	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 181)	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 180)
Любая	1	4 (3**)	1	5 (3**)
<i>В т.ч.</i>				
Пост главы региона	1	4 (3)	0	4 (3)

\*\* В скобках в этой строке и ниже отдельно приведены данные по занятости после уходов с должности в период президентства Медведева (N = 31).

Также важно отметить, что укрепление вертикали власти и формирование доминирующей партии в путинский период способствовало движению кадров и в обратном направлении, с регионального уровня на федеральный. Доля чиновников АП с предшествующим опытом работы в администрациях регионов среди тех, кто покинул пост в послеельцинский период, выше, чем при Ельцине, причем с 2 до 6% возросла доля прямых выходцев. Предшествующий опыт работы на региональном уровне и, следовательно, наличие соответствующих компетенций (а возможно, и связей) может облегчать переход на пост главы региона после отставки.

### ***Членство в представительных органах после ухода с должности***

В таблице 4 показана распространенность членства в представительных органах бывших сотрудников АП, ушедших в отставку при разных президентах. Как видим, в оба периода прямые перемещения в федеральный парламент редки, но если брать послеельцинское время в целом, то относительная значимость его как сферы занятости через год после отставки все же немного снизилась, в сравнении с предшествующей эпохой, причем уменьшилась доля переходов в Госдуму, тогда как переходы в Совет Федерации происходили несколько чаще.

159

Представляется, что на миграцию отставных чиновников АП в федеральную легислатуру в различные периоды разнонаправлено влиял ряд факторов.

Следует, во-первых, отметить, что Федеральное собрание (ФС) в целом довольно слабый политический институт [Fish, Kroenig 2010: 560-562; Noble, Schulmann 2018: 55-75]. Его предшественник — Верховный Совет РФ обладал гораздо более широкими полномочиями и до 1991 г. возглавлялся будущим президентом Ельциным, а в последний год существования резко конфликтовал с ним. Впрочем, роль ФС также менялась: в 1990-е гг. оно было более автономным от главы государства (особенно ГД второго созыва, контролируемая левой оппозицией) и ограничивало свободу действий президента и исполнительной власти [Huskey 1999: 193-182]. В дальнейшем, при Путине, в процессе складывания персоналистской автократии, ГД оказалась посредством пропрезидентской партии «ЕР» под контролем главы государства, а автономия и влияние СФ ослабли после удаления оттуда региональных лидеров и в целом по мере централизации власти.

Вместе и отчасти в связи со снижением самостоятельной роли федеральной легислатуры уменьшилось и ее значение как прямого источника рекрутирования административной элиты, включая не только членов правительства, но и руководство АП. Так, среди ключевых чиновников АП, ушедших в отставку при Ельцине, 10%

были народными депутатами РФ или заседали в ФС непосредственно перед занятием должности, а среди тех, кто покинул АП в последующий период, только 4%. Кроме того, если учитывать также работу народным депутатом СССР последнего созыва (1989–1991 гг.), снизилась (с 21 до 16%) и распространенность вообще предшествующего федерального законодательного опыта.

Таблица 4. Занятость в представительных органах после ухода с ключевой должности в АП, в %

Table 4. Employment in legislatures after leaving a key office in the PA, in %

Представительные органы	Работа непосредственно после ухода с должности		Работа через один год после ухода с должности	
	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 181)	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 180)
Федеральные (народные депутаты РФ, до 1993 г.; Федеральное собрание, с 1993 г.)	5	4 (6**)	6	4 (6**)
<i>В т.ч.</i>				
Федеральное собрание	4	4 (6)	6	4 (6)
Совет Федерации	1	2 (3)	1	2 (3)
Госдума	3	2 (3)	6	2 (3)
Региональные	0	0	1	0
Местные	0	0	0	0
Всего в представительных органах	5	4 (6)	7	4 (6)

\*\* В скобках в этой строке и ниже отдельно приведены данные по занятости после уходов с должности в период президентства Медведева (N = 31).

Эти тенденции могут быть негативно связаны с распространением парламентского опыта в посткарьере руководства АП. Ослабление автономии ФС, превращение его во многом в декоративный орган, вероятно, еще более снизило и без того невысокую привлекательность законодательных позиций для отставных федеральных чиновников. Несмотря даже на то, что щедрое вознаграждение и другие привилегии парламентариев (приравненных в плане социальных гарантий к федеральным министрам) по-прежнему придают этим позициям некоторую притягательность в качестве синекур (например, почетной пенсии). Уменьшению привлекательности парламентской посткарьеры в послеельцинский период способствовал, вероятно, и вызванный ранее указанными причинами рост доступности для деятелей АП элитных позиций в федеральной исполнительной власти.

Сокращение значимости федеральной легислатуры как канала рекрутирования (особенно непосредственного) ключевых деятелей АП в послеельцинский период также может негативно влиять на вероятность их перехода туда после отставки. Наличие предшествующего парламентского опыта и соответствующих компетенций (навыков избирательной борьбы, законотворчества и пр.) и связей в законодательной и партийной элитах, вероятно, облегчает такие переходы. В оба периода предшествующий вхождению в АП парламентский опыт чаще встречается среди чиновников, которые оказались в легислатуре после отставки, чем во всей их совокупности. Отметим, что в начале 1990-х гг. была возможность совмещения законодательной позиции с постом в АП, так что некоторые ее чиновники, заняв должность, не прерывали депутатства, а после отставки просто сохраняли мандат. Среди них С. М. Шахрай, который, будучи избран народным депутатом в 1990 г., после ухода с поста начальника управления президента оставался им еще полгода. В дальнейшем такая практика применительно к чиновникам АП прекратилась.

Впрочем, изменения роли парламента в политической жизни и порядка его формирования и функционирования, произошедшие в путинский период, могли также и позитивно влиять на его значение как канала посткарьеры чиновников АП. Усиление контроля главы государства над ФС расширяло его возможности продвигать туда президентских бюрократов. Рекрутирование таких деятелей, пользующихся доверием президента, на высшие парламентские посты может быть формой проявления и способом упрочения такого контроля. В этом плане примечательно, что если при Ельцине оказавшиеся в ГД деятели АП занимали там в основном рядовые позиции, то при Путине и Медведеве — только высшие должности. Двое (В. В. Володин и С. Е. Нарышкин) были спикерами, А. Ю. Кузнецова стала вице-спикером, а В. А. Васильев возглавил фракцию «ЕР». Кроме того,

возможности президента перемещать в ФС отставных бюрократов и число потенциально доступных им законодательных позиций расширились благодаря изменению порядка формирования СФ в 2000 г., исключению оттуда губернаторов и председателей заксобраний и замене их на работающих на постоянной основе и отбираемых под контролем АП представителей региональных властей. Показательно, что частота прямых переходов в СФ в послеельцинский период, несмотря на ослабление этого органа, как уже отмечалось, немного выросла.

### *Занятость в бизнесе после ухода с должности*

В таблице 5 показана распространенность переходов в бизнес среди чиновников АП, покинувших ключевую должность при разных президентах. Как видим, доля таких перемещений (обычно на ключевые позиции) сходна в оба периода (что касается президентства Медведева, то среди чиновников АП, выбывших в это время, доля оказавшихся через год в бизнесе заметно выше).

162

Похожи и некоторые другие характеристики миграции из АП в коммерческую сферу. Доля перешедших в собственный или семейный бизнес невелика — от двух до четырех случаев. Если говорить о форме собственности компаний, принявших выходцев из АП, то доли частного и государственного секторов в оба периода довольно близки. Что касается отраслевой принадлежности этих фирм, то в обе эпохи важна была роль финансовых структур и предприятий ТЭК. При этом при Ельцине лидирующая роль в качестве места занятости после отставки принадлежала медиабизнесу (выходцев из этой сферы довольно много в АП, и в ряде случаев они просто возвращались в нее). К сожалению, сравнение доли чиновников АП, оказавшихся на ключевых позициях в крупнейших фирмах и, таким образом, в экономической элите, затруднительно из-за недоступности их рейтингов за рассматриваемые периоды, сформированных по единой методике. Но и при Ельцине, и в послеельцинское время чиновники АП, переходившие в бизнес, в подавляющем большинстве оказывались в компаниях, занимавших ведущие позиции в своих отраслях. Причем при Путине и Медведеве более половины их перешло в структуры, входившие в рейтинг крупнейших компаний России журнала «Эксперт» (чаще всего на ключевые посты, то есть вошли в общенациональную бизнес-элигу).

Какие факторы влияют на переходы деятелей АП в бизнес и их специфику в различные периоды? Во-первых, что касается интересов самих чиновников, то высокие позиции в крупном бизнесе могут быть привлекательны для них, так как приносят большие доходы. В частности, щедрые вознаграждения высших менедже-

ров ведущих госкомпаний при Путине, превосходящие зарплаты ключевых чиновников, широко освещались в СМИ<sup>1</sup>. Однако такую мотивацию не нужно переоценивать, учитывая, что государственные деятели имеют более стабильные зарплаты, а также различные привилегии. Причем при Путине и Медведеве зарплаты чиновников АП и исполнительной власти значительно выросли, и разрывы между ними и средней зарплатой по стране, вероятно, существенно увеличились<sup>2</sup>.

Таблица 5. Занятость в бизнесе после ухода с ключевой должности в АП, в %  
Table 5. Employment in business after leaving a key office in the PA, in %

Работа в бизнесе непосредственно после ухода с должности*		Работа в бизнесе через один год после ухода с должности*	
Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 181)	Уходы в период президентства Ельцина (N = 156)	Уходы в период президентств Путина и Медведева (N = 180)
17	16 (13**)	18	18 (23**)

163

\* Без учета членства чиновников в советах директоров в качестве представителей государства.

\*\* В скобках в этой строке и ниже отдельно приведены данные по занятости после уходов с должности в период президентства Медведева (N = 31).

Во-вторых, важна и заинтересованность руководителей государства в продвижении своих коллег на ключевые позиции в бизнесе, прежде всего, в компаниях госсектора, на рекрутирование топ-менеджмента и советов директоров которых они оказывают решающее влияние. Ее могут обуславливать разные факторы: соображения укрепления контроля над госкомпаниями, дружеские отношения и желание пристроить «своего человека», стремление обеспечить ло-

1 См.: <http://www.forbes.ru/sobytiya/rating/kompanii/211481-gosudarevy-slugiko-v-rossii-poluchaet-samuyu-bolshuyu-zarplat>; <https://www.rbc.ru/research/business/17/02/2016/56c38c9d9a794798ed4f8e69>

2 См.: <https://www.forbes.ru/sobytiya/vlast/235448-generalny-v-seryh-kostyumah-skolko-zarabatyvayut-v-kremle-i-belom-dome>; <https://yakapitalist.ru.turbopages.org/yakapitalist.ru/s/finansy/kak-menyalis-zarplaty-deputatov/>

яльность отставников, а также повысить эффективность руководства госсектором за счет привлечения к нему чиновников, проявивших управленческие способности. По-видимому, значимость мотивов упрочения контроля над госкомпаниями путем назначения на ключевые позиции в них доверенных лиц государственных руководителей (прежде всего, президента) возросла, когда на смену приватизации и ослаблению влияния государства на экономическую жизнь в путинский период пришла политика расширения и укрепления госсектора и крупные госпредприятия стали играть все более значимую роль в экономике [Lamberova, Sonin 2018b]<sup>1</sup>. Это подтверждает и тот факт, что при Путине широко распространилась практика членства действующих ключевых чиновников в советах директоров ведущих госкомпаний как представителей государства [Kryshtanovskaya, White 2011: 30-34]. Такая практика (как и принимающее разные формы тесное взаимодействие власти и бизнеса) способствует занятости бывших чиновников в коммерческой сфере, облегчая им доступ к соответствующим позициям. Так, некоторые деятели АП просто оставались в советах директоров после ухода с должности, но уже на вознаграждаемой основе. Например, руководитель АП А. С. Волошин, который, будучи в должности, возглавлял совет директоров РАО «ЕЭС России» и занимал этот пост еще в течение пяти лет после отставки. Стоит сказать, что в 2011 г. президент Медведев инициировал вывод чиновников, включая деятелей АП, из советов директоров, но после окончания его правления от этого быстро отказались. В-третьих, бизнес может быть заинтересован в привлечении на работу отставных чиновников, причем этой заинтересованности способствуют некоторые особенности политико-экономической системы нашей страны. Политические связи (в частности, складывающиеся, когда бывшие чиновники переходят в корпоративный менеджмент и советы директоров) могут быть выгодны фирмам [Hillman 2005; Luechinger, Moser 2014], особенно в странах со слабой правовой системой и высоким уровнем коррупции [Faccio 2010], к которым Россия относилась в обе сравниваемые эпохи. В России «кумовской капитализм», при котором такие связи первостепенны для успешного накопления капитала, сложился еще в 1990-е гг. (ярким его проявлением стали «олигархи») и продолжал процветать в путинский период, несмотря на провозглашение «равноудаленности» бизнеса от власти [Grigoriev, Zhirkov 2020; Lamberova, Sonin 2018a]<sup>2</sup>.

164

1 См.: <https://www.vedomosti.ru/economics/articles/2019/04/30/800603-goskapitalizm-v-rossii-vishel-na-novii-uroven>

2 См.: <http://www.economist.com/news/international/21599041-countries-where-politically-connected-businessmen-are-most-likely-prosper-planet>; <http://www.rbc.ru/economics/11/03/2016/56e2a1ac9a7947f56bedc71a>

Говоря о ценных для компаний ресурсах, которыми могут обладать бывшие чиновники, нужно отметить их доступ к коллегам по госслужбе и знание политико-административного механизма. В бизнесе также могут быть востребованы управленческий опыт и высокая общественная репутация бюрократов. Кроме того, чиновники, курировавшие экономические вопросы, полезны фирмам в силу своей специфической компетентности, но таковых в АП немного. Наличие бывших чиновников в штате компаний может укреплять легитимность деятельности этих организаций, улучшать информированность о работе административных структур, повышать лоббистский потенциал и способность отстаивать свои интересы во взаимоотношениях с госорганами.

Представляется, что усиление АП в постельцинскую эпоху должно было позитивно влиять на заинтересованность бизнеса в привлечении ее деятелей на работу. Вместе с тем востребованность чиновников в коммерции не стоит переоценивать. Политические связи могут вредить фирмам, подчиняя их деятельность внеэкономическим соображениям [Гладышева, Кишилова 2018]. Логика функционирования политико-административной сферы и бизнеса и компетенции, необходимые для успешной работы в них, значительно различаются. Бизнес могут отпугивать такие черты бюрократов, как неспособность к самостоятельной работе, ориентация на процесс, а не на результат, косность мышления, недостаточная гибкость и мобильность, неумение работать в конкурентных условиях<sup>1</sup>. Однако госпредприятия, особенно монополии, во многом сходны с административными органами, и в них бывшим чиновникам, вероятно, легче адаптироваться (особенно если, как уже отмечалось, они, находясь в должности, состояли в советах директоров, приобретая соответствующие компетенции и связи). В-четвертых, в стране с высоким уровнем коррупции, как Россия, бюрократы в принципе могут, злоупотребляя полномочиями, незаконно обогащаться и затем переходить в созданный или расширенный подобным образом собственный/семейный бизнес. Вероятно, такие возможности были особенно велики при Ельцине, в период широкомасштабной приватизации и формирования капитализма. Впрочем, как уже отмечалось, в оба периода только в отдельных случаях чиновники АП после отставки сразу оказывались в компаниях, в которых были крупными владельцами. Причем часто они были основателями и собственниками бизнеса еще до работы в АП, как, например, заместитель руководителя АП М. В. Комиссар или

1 См.: [https://www.vedomosti.ru/management/articles/2013/06/21/zhizn\\_posle\\_gossluzhby](https://www.vedomosti.ru/management/articles/2013/06/21/zhizn_posle_gossluzhby)

советник президента Л. Д. Рейман. Однако вероятно, что работа в АП (и приобретенные в ходе нее связи и компетенции) способствовали процветанию их бизнеса.

В-пятых, предшествующий опыт работы на ключевых постах в бизнесе, а значит, соответствующие компетенции и связи (включая отношения собственности) могут облегчать переходы туда после отставки. Такой постсоветский опыт шире распространен среди отставников послеельцинского периода (28% против 7%), но доля прямых переходов из коммерческой сферы на ключевые посты в АП в обе эпохи почти одинакова (6% против 5%). Впрочем, в оба периода чиновники АП, которые через год после отставки работали в бизнесе, чаще имели в нем и предшествующую занятость. Существуют примеры возвращения президентских бюрократов в те же компании, в которых они работали до вхождения в АП и которыми продолжали владеть, занимая пост. Так, М. В. Комиссар, заместитель главы АП, бывший до вхождения в этот орган основателем и главой ЗАО ИА «Интерфакс», вновь оказался в этой компании. То же можно сказать и о Е. Л. Юрьеве, советнике президента, основателе и владельце компании «Атон».

166

Наконец, фактором, потенциально сдерживающим прямые переходы чиновников в компании, служат ограничения такой занятости, налагаемые антикоррупционным законодательством ради предотвращения конфликта интересов. Такое регулирование в отношении госслужащих появилось в основном в послеельцинский период (в 1990-е гг. закон о борьбе с коррупцией не был принят). Согласно нынешнему законодательству, до истечения двух лет со дня освобождения от должности бывшие госслужащие не вправе без согласия специальной комиссии занимать должности в коммерческой организации, отдельные функции по государственному управлению которой входили в их должностные обязанности<sup>1</sup>. Впрочем, вряд ли это ограничение особо действенно в случае АП, учитывая, что в ней мало должностей, ответственных за экономические и отраслевые вопросы. Тем более что прямых переходов ее чиновников в бизнес при Путине и Медведеве в целом меньше не стало.

## Заключение

Сравнительный анализ занятости после ухода с ключевой должности в АП при Ельцине и в послеельцинский период позволил сделать ряд выводов о ее важнейших тенденциях, во многом связан-

1 См.: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_48601/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_48601/)

ных с изменениями в политическом устройстве России или, говоря иначе, в институциональной структуре возможностей элитных карьер, определяющей привлекательность и доступность позиций в различных властных институтах.

Возросла роль федеральных органов исполнительной власти как канала посткарьеры чиновников АП. В послеельцинский период чаще происходили их прямые переходы в Правительство РФ и силовые структуры (рост влияния которых при Путине, вероятно, повысил привлекательность ключевых постов в них). При этом, в свою очередь, и федеральные органы исполнительной власти (включая силовые) стали более важным поставщиком чиновников АП, а наличие предшествующего опыта работы в них и соответствующих связей и компетенций, в принципе, облегчает переход туда после ухода с должности. Политическими событиями, сильно способствовавшими миграции деятелей АП в федеральные исполнительные органы, стали переход президента Путина на пост премьер-министра в 2008 г. и рокировка президента и премьер-министра в 2012 г., вызвавшие соответствующий переток властных кадров. Кроме того, большая стабильность высокопоставленных кадров АП при Путине и Медведеве, уменьшение частоты выбытий с ключевых постов, вероятно, сократили спрос на элитные позиции в исполнительной власти, облегчив трудоустройство бывших президентских бюрократов. Наконец, возрастание значимости АП как поставщика руководства исполнительной власти отчасти может отражать и закреплять усиление ее роли в государственной и политической системе. Такое рекрутирование может выступать формой проявления и способом упрочения контроля президента и его аппарата над правительственными структурами. По всей видимости, обмен кадрами между АП и исполнительной властью, способствующий их взаимопониманию и взаимодействию (и в этом смысле сплочению), во многом следствие сознательной стратегии главы государства.

Переходы из АП в федеральный парламент редки в оба периода, но в послеельцинское время в целом его значимость как сферы занятости через год после отставки чиновников несколько сократилась, причем уменьшилась частота переходов в ГД, а перемещения в СФ стали чуть более распространенными. Ослабление законодательной власти как автономного института, вероятно, снизило (и так невысокую) привлекательность законодательных позиций для чиновников АП. Вместе (и отчасти в связи) с этим сократилась доля деятелей АП с предшествующим федеральным законодательным опытом, который, в принципе, облегчает переход в законодательную власть после отставки. Впрочем, с другой стороны, усиление контроля президента и его аппарата над ФС при Путине отчасти способствовало движению туда чиновников АП, расширив возможности продвигать доверен-

ных лиц главы государства на высшие парламентские посты. Также изменение порядка формирования СФ увеличило количество законодательных позиций, доступных отставным президентским бюрократам.

Переходы из АП в региональные администрации редки в обе эпохи. Но при Путине и Медведеве чиновники АП (прежде всего, полпреды в федеральных округах) становились губернаторами заметно чаще. Централизация власти, усиление контроля центра над регионами (включая рекрутирование их глав, которые в 2005–2012 гг. утверждались региональными legislатурами по представлению Президента РФ) способствовали движению кадров в обоих направлениях, выразившись в росте доли выходцев из федеральной администрации среди губернаторов.

Доля прямых переходов из АП в бизнес сходна в оба периода. Сопоставимы и другие их черты, показывающие значительную устойчивость: доминирование довольно крупного бизнеса как места работы в коммерческой сфере, распределение принявших чиновников фирм по форме собственности и пр. В отраслевом отношении в оба периода заметную роль в трудоустройстве президентских бюрократов играли финансовый сектор и ТЭК. В обе эпохи ряд факторов способствовал практике «вращающихся дверей», включая высокие доходы в бизнесе и заинтересованность фирм в привлечении бывших чиновников АП, усиленную кумовским характером капитализма. При этом при Путине, когда стала проводиться политика расширения и укрепления госсектора, вероятно, возросла роль соображений упрочения контроля над крупными госкомпаниями как фактора рекрутирования отставных чиновников в их органы управления. Кроме того, распространилась практика членства ключевых деятелей АП в советах директоров компаний госсектора, способствующая их занятости в бизнесе и после ухода с должности.

Наконец, при Путине и Медведеве возросла доля чиновников АП, занимавших сразу после ухода с должности позиции в элитных группах (административной, законодательной или экономической). Также возросла устойчивость членства ключевых деятелей АП в элите федеральной государственной власти (доля сохранивших принадлежность к ней сразу после ухода с должности поднялась с чуть более четверти до примерно 40%) и, прежде всего, в федеральной административной элите. Эти тенденции могут отражать рост влияния чиновников АП, выразившийся в усилении их способности успешно претендовать на элитные позиции в других властных институтах. Также они связаны со снижением частоты уходов с ключевых постов в АП (и, соответственно, спроса на позиции в других сферах) и с более продуманной, «бережной» кадровой политикой в постелельцинский период.

## Библиография / References

Гладышева А. А., Кишилова Ю. О. (2018) Влияние политических связей и государственной собственности на деятельность фирм в России. *Корпоративные финансы*, 12 (1): 20-43. EDN: CQPQKE. <http://dx.doi.org/10.17323/j.jcfr.2073-0438.12.1.2018.20-43>

— Gladysheva A. A., Kishilova Yu.O. (2018) The Influence of Political Connections and Government Ownership on Firm Performance: Evidence from Russia. *Journal of Corporate Finance Research*, 12 (1): 20-43. — in Russ. <http://dx.doi.org/10.17323/j.jcfr.2073-0438.12.1.2018.20-43>

Голосов Г. (2021) От постдемократии к диктатуре: консолидация электорального авторитаризма в России. К. Рогов (ред.). *Новая реальность: Кремль и Голем. Что говорят итоги выборов о социально-политической ситуации в России*, М.: Либеральная миссия: 98-112.

— Golosov G. (2021) From Post-Democracy to Dictatorship: Consolidation of Electoral Authoritarianism in Russia. К. Rogov (ed.) *New reality: Kremlin and Golem. What the election results say about the socio-political situation in Russia*, Moscow: Liberal mission: 98-112. — in Russ.

Ельцин Б. Н. (2008) *Президентский марафон: Размышления, воспоминания, впечатления...* М.: РОССПЭН, 2008. EDN: QPKCFL

— Yeltsin B. N. (2008) *Presidential Marathon: Reflections, Memories, Impressions...* Moscow: ROSSPEN. — in Russ.

Зуйков А. В. (2009) Администрация Президента Российской Федерации: вчера, сегодня, завтра. *Конституционное и муниципальное право*, 8: 21-30. EDN: KDMUUT

— Zuykov A. V. (2009) Administration of the President of the Russian Federation: — yesterday, today, tomorrow. *Constitutional and municipal law*, 8: 21-30. — in Russ.

Тев Д. Б. (2019) Члены Правительства РФ: особенности постправительственной карьеры. *Мир России. Социология. Этнология*, 28 (4): 6-29. EDN: CLNQWE. <http://dx.doi.org/10.17976/jpps/2023.01.10>

— Tev D. B. (2019) Members of the Russian government: features of post-government careers. *Universe of Russia*, 28 (4): 6-29. — in Russ. <http://dx.doi.org/10.17976/jpps/2023.01.10>

Тев Д. Б. (2020) Высокопоставленные чиновники Администрации Президента РФ: каналы рекрутирования и карьера. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 23 (3): 153-187. EDN: LOLGQW. <http://dx.doi.org/10.31119/jssa.2020.23.3.7>

— Tev D. B. (2020) Senior Officials of the Presidential Administration of Russia: Recruitment Channels and Career. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*, 23 (3): 153-187. — in Russ. <http://dx.doi.org/10.31119/jssa.2020.23.3.7>

Флягин А. М. (2020) Как изменился портрет российского губернатора: анализ биографий глав регионов. 1991-2019 гг. *Вестник Пермского университета. Политология*, 14 (1): 29-39. EDN: XSHLGY. <http://dx.doi.org/10.17072/2218-1067-2020-1-29-39>

— Flyagin A. M. (2020) How the portrait of the Russian governors has changed: analyzing biographies of the heads of Russian regions. 1991-2019. *Bulletin of Perm University. Political Science*, 14 (1): 29-39. — in Russ. <http://dx.doi.org/10.17072/2218-1067-2020-1-29-39>

Ananyev M. (2018) Inside the Kremlin: The Presidency and Executive Branch. D. Treisman (ed.) *The New Autocracy: Information, Politics, and Policy in Putin's Russia*, Washington, D. C.: Brookings Institution Press: 35-54.

Blondel J. (1991) The Post-ministerial careers. J. Blondel, J.-L. Thiebault (eds.) *The Profession of Government Minister in Western Europe*, New York: St. Martin's Press: 153-173.

Borchert J. (2011) Individual ambition and institutional opportunity: a conceptual approach to political careers in multi-level systems. *Regional & Federal Studies*, 21 (2): 117-140. <http://dx.doi.org/10.1080/13597566.2011.529757>

Burkhardt F. (2020) Institutionalising authoritarian presidencies: Polymorphous power and Russia's Presidential Administration. *Europe-Asia Studies*, 73 (3): 472-504. <http://dx.doi.org/10.1080/09668136.2020.1749566>

Cerrillo-i-Martínez A. (2017) Beyond revolving doors: The prevention of conflicts of interests through regulation. *Public Integrity*, 19 (4): 357-373. <http://dx.doi.org/10.1080/10999922.2016.1225479>

Claveria S., Verge T. (2015) Post-ministerial occupation in advanced industrial democracies: ambition, individual resources and institutional opportunity structures. *European Journal of Political Research*, 54 (4): 819-835. <http://dx.doi.org/10.1111/1475-6765.12107>

170

Dörrenbächer N. (2016) Patterns of post-cabinet careers: when one door closes another door opens? *Acta Politica*, 51 (4): 472-491. <http://dx.doi.org/10.1057/ap.2016.10>

Faccio M. (2010) Differences between politically connected and non-connected firms: a cross-country analysis. *Financial Management*, 39 (3): 905-928. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1755-053X.2010.01099.x>

Fish M. S., Kroenig M. (2009) *The handbook of national legislatures: a global survey*, Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1108/09504121011030661>

Gill T.M. (2018) The persistence of the power elite: presidential cabinets and corporate interlocks, 1968-2018. *Social Currents*, 5 (6): 501-511. <http://dx.doi.org/10.1177/23294965187978>

Grigoriev I., Zhirkov K. (2020) Do political connections make businesspeople richer? Evidence from Russia, 2003-2010. *Research and Politics*, 7 (4): 1-6. <http://dx.doi.org/10.1177/2053168020979434>

Hillman A.L. (2005) Politicians on the Board of Directors: Do Connections Affect the Bottom Line. *Journal of Management*, 31 (3): 464-481. <http://dx.doi.org/10.1177/0149206304272187>

Hoffmann-Lange U. (2018) Theory-Based Typologies of Political Elites. H. Best, J. Higley. The Palgrave Handbook of Political Elites. *Palgrave Macmillan*, 2018: 53-68.

Huskey E. (1999) *Presidential Power in Russia*, Armonk, New York: M. E. Sharpe. <https://doi.org/10.2307/2697468>

Huskey E. (2010a) Elite recruitment and state-society relations in technocratic authoritarian regimes: The Russian case. *Communist and Post-Communist Studies*, 43 (4): 363-372. <https://doi.org/10.1016/j.postcomstud.2010.10.004>

Huskey E. (2010b) Pantouflage à la Russe: The Recruitment of Russian Political and Business Elites. S. Fortescue (ed.) *Russian Politics from Lenin to Putin*. Basingstoke: Palgrave Macmillan: 185-204. [https://doi.org/10.1057/9780230293144\\_8](https://doi.org/10.1057/9780230293144_8)

Kryshtanovskaya O., White S. (2005) Losing power in Russia. *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 21 (2): 200-222. <https://doi.org/10.1080/13523270500108725>

Kryshtanovskaya O., White S. (2011) The Formation of Russia's Network Directorate. V. Kononenko, A. Moshes (eds.) *Russia as a Network State: What Works in Russia When State Institutions Do Not?* New York: Palgrave Macmillan: 19-38. [https://doi.org/10.1057/9780230306707\\_2](https://doi.org/10.1057/9780230306707_2)

Lamberova N., Sonin K. (2018a) Economic Transition and the Rise of Alternative Institutions: Political Connections in Putin's Russia. *Economics of Transition*, 26 (1): 615-648. DOI: <https://doi.org/10.1111/ecot.12167>

Lamberova N., Sonin K. (2018b) The Role of Business in Shaping Economic Policy. D. Treisman (ed.) *The New Autocracy: Information, Politics, and Policy in Putin's Russia*. Washington, D. C.: Brookings Institution Press: 137-158.

Luechinger S., Moser C. (2014) The value of the revolving door: Political appointees and the stock market. *Journal of Public Economics*, 119 (C): 93-107. DOI: 10.2139/ssrn.2147674

Nicholls K. (1991) The dynamics of national executive service: ambition theory and the careers of presidential cabinet members. *The Western Political Quarterly*, 44 (1): 149-172. <https://doi.org/10.1177/106591299104400109>

Noble B., Schulmann E. (2018) Not just a rubber stamp: Parliament and lawmaking. D. Treisman (ed.) *The New Autocracy: Information, Politics, and Policy in Putin's Russia*. Washington, D. C.: Brookings Institution Press: 49-82.

Petrov N. (2017) The Elite: New Wine into Old Bottles? *Russian Politics and Law*, 55 (2): 115-132. <https://doi.org/10.1080/10611940.2017.1393260>

Rasmussen A., Buhmann-Holmes N., Egerod B. (2021) The executive revolving door: new dataset on the career moves of former Danish ministers and permanent secretaries. *Scandinavian Political Studies*, 44 (4): 487-502. <https://doi.org/10.1111/1467-9477.12214>

Semenova E. (2023) The patterns of political career movements in the Russian Federation: the case of regional governors, 1991-2021. *Regional & Federal Studies*. <https://doi.org/10.1080/13597566.2022.2155811>

Тев Денис Борисович — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник, Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург. Научные интересы: социология властных элит. ORCID: 0000-0001-5442-7585. E-mail: [denis\\_tev@mail.ru](mailto:denis_tev@mail.ru)

Denis B. Tev — Candidate of Sociological Sciences, Senior researcher, The Sociological Institute of the RAS — Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, St Petersburg. Research interests: sociology of power elites. ORCID: 0000-0001-5442-7585. E-mail: [denis\\_tev@mail.ru](mailto:denis_tev@mail.ru)

# Рецензии

## «Хождение за легендами»: исследование тайны как метод Рецензия на книгу McNeill L. S., & Tucker E. (Eds.) (2018) *Legend Tripping: A Contemporary Legend Casebook*. University Press of Colorado

НАТАЛИЯ А. ВОЛКОВА

Московская архитектурная школа (МАРШ), Москва, Россия; «Алматыгенплан», Алматы, Казахстан

ORCID: 0000-0002-6798-963X

Рекомендация для цитирования:

Волкова Н. А. (2024) «Хождение за легендами»: исследование тайны как метод. Рецензия на книгу McNeill L. S., & Tucker E. (Eds.) (2018) *Legend Tripping: A Contemporary Legend Casebook*. University Press of Colorado. *Социология власти*, 35 (4): 172-191. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-172-191>

For citations:

Volkova N. A. (2024) "Walking for Legends": The Study of Mystery as a Method. Book Review: McNeill L. S., & Tucker E. (Eds.) (2018) *Legend Tripping: A Contemporary Legend Casebook*. University Press of Colorado. *Sociology of Power*, 35 (4): 172-191. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-172-191>

Поступила в редакцию: 19.11.2023; прошла рецензирование: 17.12.2023; принята в печать: 20.12.2023

Received: 19.11.2023; Revised: 17.12.2023; Accepted for publication: 20.12.2023



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

Любая рецензия всегда претендует на то, чтобы стать заключением к книге и тем самым вступить в конкуренцию с введением, особенно если книга является сборником статей, а авторы введения — ее редакторами. Но когда сборник посвящен «*legend-tripping*» (буквальный перевод — «хождение за легендой»), то отношения между введением и рецензией-заключением могут измениться. Выражение «*legend-tripping*» американский и венгерский фольклорист Линда Дег взяла в 1969 году из эссе своей студентки о посещении моста у реки Эйвон в Англии, описывая практики хождения подростков к местам, связанным со страшными историями, легендами или слухами. Практики подобного хождения, как показывают исследования американского фольклора и отчасти — европейского, можно условно разделить на три этапа: подготовительный, само хождение и, наконец, обсуждение увиденного и пережитого

Автор выражает благодарность за комментарии, которые позволили значительно улучшить текст, Марине Байдуж, Ольге Христофоровой и Дарье Радченко.

[Thigpen 1971]. Но если средний и ключевой этап хождения заключается в непосредственном соприкосновении с легендой, то первый и последний связаны скорее с ее переработкой: в качестве подготовки к хождению выступают пересказы предыдущих «ходов» и сложившиеся вокруг них нарративы, а на заключительном этапе участники хождения обсуждают свои впечатления, сравнивают их с тем, что они слышали до, и выстраивают собственный, видоизмененный нарратив о легендарном месте. И если сборник «*Legend-tripping: A contemporary legend casebook*» Линн Макнил и Элизабет Такер (2018) не содержит заключения, то это можно воспринять как приглашение к чтению и его осмыслению как к процессу *legend-tripping*, в результате которого может сложиться новое понимание описываемого явления.

В ранней работе о венгерских сообществах крестьян Линда Дег показывает, как трансформируется рассказ (*tale*) в процессе пересказа через «цепочку индивидуальных дополнений» [Dégh 1989], из которых складывается новое коллективное представление. Если в центре внимания традиционных исследователей фольклора находится устоявшийся нарратив, то в ситуации *legend-tripping* можно наблюдать двойную неустойчивость. С одной стороны, участникам хождения необходимо совместить устоявшийся нарратив легенды с местом, где разворачивается ее действие через непосредственный опыт путешествия в это пространство. А с другой — подвижной оказывается и цель *legend-tripping* — участники хождения не производят единый согласованный нарратив, он может варьироваться от участника к участнику, создавая новые прочтения и интерпретации. Такая двойная подвижность объекта *legend-tripping* позволяет определить его как *тайну* [McNeill, Tucker 2018], нечто недоступное единому и четкому «объективному» описанию. Согласно Арнольду ван Геннепу, тайна — это заключительный переход при посвящении в обряды, и поэтому, чтобы ее понять, необходимо пройти все предшествующие этапы посвящения [ван Геннеп 1989]. Поэтому, чтобы понять *legend-tripping*, необходимо выделить основные точки перехода, которые должен был преодолеть читатель-ходок при исследовании сборника.

Но тайна, с которой связан *legend-tripping*, укоренена не только в лингвистическом нарративе, она также должна иметь материальное, пространственное измерение. «Хождение, а не легенда, это [реальная] вещь» [McNeill, Tucker 2018: 8]<sup>1</sup>, — утверждает Билл Эллис, и как «вещь» хождение должно задавать пространственные отношения между различными элементами *legend-tripping*. Тинген [Thigpen 1971] и Эллис [Ellis 1996] предлагают описывать *legend-tripping*

1 В оригинале: «The trip, not the legend, is the thing».

как последовательное развертывание различных этапов «оживления» легенды, в котором хождение связывает обычный мир и мир легенды, выделяя участников хождения из среды людей, которые не имеют такого опыта. В то же время идея *хождения*, включающая путешествие к отдаленному пространственно или ментально необычному месту, требует наличия границы, или рубежа между точкой начала «хождения» и местом, связанном с легендой, разрыва. Поэтому *legend-tripping* рассекает пространство «хождения» множественностью границ, что делает его пространство разрозненным и мозаичным, и осколки этой мозаики не составляют единой картины.

Два вектора пространственного развития *legend-tripping* — связь между начальной и конечной точкой путешествия и разграничение, которое получается в процессе возвращения, — задают напряжение, которое, отстаивая нелинейный характер хождения, автор сборника Тим Призер описывает как пересечение различных этапов хождения и их взаимное влияние. Нелинейный характер *legend-tripping* возможно представить только за счет отделения самой легенды от процесса хождения за ней. Если принять такое разделение «хождения за легендой» на «легенду» и «хождение», нарушается единство *legend-tripping* как процесса, которое утверждают изначально Линда Дег и Эндрю Важони [Дег, Важони 2018]. Тогда ключевым вопросом к хождению по сборнику историй будет возможность *legend-tripping* как единого явления, которое каждый автор пытается по-своему выстроить, решая проблему соотношения связывания и разграничения в процессе *legend-tripping*.

174

## Хождение за легендой, обряды перехода и структура книги

Прежде чем обратиться к структуре сборника под редакцией Макнил и Такер и к способам хождения между его статьями, необходимо вернуться к исходной точке нашего путешествия — идее *legend-tripping* и попытке найти ее адекватный перевод не только в языке, но и в устоявшихся практиках. Прямого аналога *legend-tripping* как эмному термину, который принят людьми, его практикующими, в русскоязычной культуре нет, но можно найти косвенные аналоги. Во введении к сборнику Макнил и Такер сравнивают *legend-tripping* с паломничеством (*pilgrimage*) и туризмом. Паломничество, согласно выводу Виктора Тернера, который приводят авторы, к XX веку в значительной степени утратило свое религиозное значение и имело только символический статус [McNeill, Tucker 2018], а туризм, в особенности «темный» (*ghost*) — к страшным или опасным местам, — извлекал прибыль из их символического статуса [Байдуж 2018]. Аналогом паломничества и туризма на Руси в XV–XVII веках были путешествия купцов и официальных делегаций, которые опи-

сывали их в жанре «хождений». «Хождения», особенно в допетровский период, были написаны подчеркнуто сухим языком, который они унаследовали от своих греческих прототипов «путников», и содержали в себе изложение сухих фактов с минимальными литературными отступлениями [Данилов 1962].

Проводя аналогию между *legend-tripping* и древнерусскими «хождениями», необходимо учитывать отличия *legend-tripping* от паломничества или туризма, которые подчеркивают Макнил и Такер. В отличие от паломничества, *legend-tripping* не будет иметь четкого плана и определенной цели, поскольку предпринимается для того, чтобы соприкоснуться с тайной. В отличие от туризма, *legend-tripping* не будет связан с получением прибыли — это поездка в компании друзей для собственного развлечения. Если искать наиболее близкий аналог такого рода путешествиям в современной культуре, то можно вспомнить «ходки» (как и «хождение», образованные от слова «ходить») диггеров, которые отправляются, как и в *legend-tripping*, в недоступные и опасные места, например подземелья. В этом смысле «хождение» соединяет в себе традиционный и современный опыт, позволяя проследить исторические связи, отображая тем самым нарративную структуру *legend-tripping*.

Такер и Макнил описывают *legend-tripping* как путешествие к *дру-зому*, тому, что участники не могут встретить в повседневной жизни, как «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. Условием *legend-tripping* становится переход в потусторонний мир и проникновение в *тайну* легенды. Первый этап *legend-tripping* связан с процессом *следования* за легендой, попыткой пройти ведущий к ней путь, вжиться в нее, погрузиться в ее мир. Именно поэтому *legend-tripping* должен быть описан не просто как *хождение*, но как *хождение за легендой*, то есть исследование легенды через следование за ней и ее проживание. Это *хождение* (вслед) за *легендой* предполагает возможность ее обретения в результате путешествия и требует не только нарративного, но и пространственного прочтения легенды.

В исторической перспективе, которой следует структура сборника, процесс вхождения в легенду будет связан с реконструкцией тех исторических этапов, которые прошла легенда и практика *legend-tripping*. Историческую перспективу можно обозначить через основные структурные элементы *legend-tripping*, на которые указывает Марина Байдуж [Байдуж 2018]: «цепочка пересказов» (нарративы), фигура рассказчика (человек, герой легенды), связь города и не-городского места, которое благодаря своей внеположенности городу становится объектом легенды (локус), остенсивный, а не только лингвистический характер рассказа (практики). Такой подход к описанию «хождения за легендой» требует выделения четырех элементов во всех статьях сборника, состоящего из введения и 10 глав. Эти четыре элемента

также позволят раскрыть трансформацию исследовательской оптики в работах Линды Дег, ее учителей и старших коллег — Карла Вильгельма фон Сюдова, Дьюла Ортутея и Ричарда Дорсона [Ellis 2015].

Эпистемологическая перспектива, которую можно наблюдать в сборнике, но которая не декларируется открыто его авторами, позволяет говорить о преодолении таинственности легенды как ситуации перехода, по ван Геннепу, от знания к не-знанию и обратно. В этом случае исторический нарратив, который положен в основу сборника, позволяет оценить трансформацию практик «хождения за легендой» как постепенного перехода от серьезного отношения к тайне легенды к оспариванию ее тайны и разрушению покрова священного в заключительных главах. Если в первой половине сборника *хождение за легендой* и рассказы о нем рассматриваются скорее как свидетельство о реальности легенды, то далее происходит поворот к оспариванию оснований легенды, которое достигает кульминации в «охоте на призраков». Эта линия отражается в сборнике через описание *хождений за легендой* и их интерпретацией как практик *ошибки (mistake), теста, не-верия (disbelief), сомнения (doubt)*, разоблачения в статьях сборника.

176

Анализ двух перспектив исследования «хождения за легендами», исторической и эпистемологической, которые можно наблюдать в сборнике, позволяет не только понять отношения между границей и связью-нарративом в практике *legend-tripping*, но и увидеть в этих отношениях черты того, что можно было бы назвать «школой» Линды Дег.

## Элементы «хождения за легендой» и история *legend-tripping*

Чтобы проследить историческую перспективу в работах сборника, необходимо выделить основные границы, по которым будет выстраиваться их анализ. Наиболее полный обзор концептов границ, затронутых в сборнике, дает Линн Макнил в коротком эссе о собственной практике «хождения за легендой», определяя основные оппозиции в описании практик «хождения»:

«Мое хождение за легендой в Приют св. Анны затрагивает практически все основные темы, характерные для подобных хождений и исследований фольклористов, им посвященных: *пейзаж и место, возраст и гендер, вера и неверие, страх и удивление, прошлое и настоящее, бунт и послушание.*

<...> Будучи расположенными на границе *между детством и взрослой жизнью, между городом и дикой природой или между верой и неверием*, хождения за легендой подчеркивают переходные элементы наших жизней и становятся способом подчеркнуть и обыграть этот переходный

характер. Стоит добавить, как Элизабет Берд напоминает нам, *делание* часто важнее, чем *рассказывание*, и мы понимаем власть хождения за легендами как что-то независимое от власти самих легенд» [McNeill, Tucker 2018: 209] (*курсив мой.* — Н. В.).

Оппозиции, которые выделяет Макнил, во многом дублируют друг друга и могут быть сведены к четырем основным: прошлое — настоящее, подростковый (юный) возраст — взрослый, сельская местность — город, рассказ — делание (как остенсия). Эти пары соответствуют четырехчастной структуре описания «хождения за легендой», предложенной Байдуж (нарратив — человек — место — практики) [Байдуж 2018], и позволяют рассмотреть отдельные элементы структуры как «переходные» (*liminal*) точки для практик «хождения» и их понимания в исследованиях фольклористов. Границы между оппозициями, с разной силой обозначенные в текстах сборника, создают многомерное пространство «хождения за легендой», в котором читатель может выбирать различные стратегии интерпретации практик *legend-tripping*.

### ***прошлое/настоящее***

Оппозицию «прошлое — настоящее», которая лишь пунктирно намечена в сборнике, тем не менее можно считать ключевой для работ Линды Дег и, следовательно, для всего направления исследований «хождения за легендами». Основания этой оппозиции, если верить ранней работе Дег о фольклоре венгерских крестьян, восходят к концу XIX века, к противостоянию немецкой историко-географической школы фольклористики и концепции «биологии традиции» Карла фон Сюдова [Dégh 1989; Sydow 1948]. Историческая школа, или школа «прошлого», предполагала анализ фольклора с точки зрения непрерывного процесса изменений определенных типов, которые бы восходили к одному «предку». Напротив, идея фон Сюдова, которую разделял учитель Дег, венгерский исследователь Дьюла Ортутей, заключалась в том, что фольклор и его типы не могут быть сведены к определенным «общим» предкам, их основания следовало искать, с одной стороны, в локальных вариациях, а с другой — в семейном сходстве, которое можно было наблюдать между различными вариациями рассказа [Sydow 1948; Ellis 2015]. Таким образом, в многообразии вариаций сохранялись следы «прототипа», который трансформировался и пересобирался в *настоящем*, а не *прошлом* легенды.

Для практик «хождения за легендами» идея «биологии традиций», которую Линда Дег трансформировала в «биологию рассказа»<sup>1</sup>,

1 В первоисточнике — «biology of storytelling». О связи концептов Дег и Сюдова, в частности говорится в рецензии на книгу Дег 1997 года «Narratives

означала двойную трансформацию сложившегося представления о фольклоре. «Биологическое» восприятие рассказа предполагало, согласно Дег, что исследователь рассматривает фольклор не только в качестве застывшей формы — текстов, но смотрит шире, учитывая контекст или естественную, пространственную и материальную среду бытования рассматриваемого текста. Включение в рамку исследования материального контекста заставляет отказаться от представления о тексте и рассказе как о статичном явлении. Наоборот, рассказ складывается в результате передачи от одного рассказчика другому, и изменения легенды, которые рождаются в результате их взаимодействия, их новые интерпретации, являются не просто дополнительными наслоениями, а ценным источником информации о практиках данного сообщества в *настоящем*.

178 Таким образом, принцип сочетания прошлого и настоящего и переходов между ними составляет основу исследования «хождения за легендой» в сборнике и позволяет, как отмечают Макнил и Такер во введении, перейти от исследований легенд и путешествий к исследованию «хождения за легендой» как единой практики, которая укоренена в текстах и в материальном пространстве *здесь и сейчас*. В сборнике фокус на единстве практики «хождения за легендой» будет характерен, прежде всего, для его исследований 1980-х — начала 1990-х годов: статьей Билла Эллиса «*Legend Tripping in Ohio*» (1982–1983)<sup>1</sup> и «*Legend Trips and Satanism*» (1991) и исследования сообщества «ходовиков за легендами» в Колумбии Патрисии Мелей «*Adolescent Legend Trips as Teenage Cultural Response*» (1990). Но если в статьях Эллис делает акцент в «хождениях за легендами» на место и современную материальную реализацию легенды (*остенсию*), то Мелей в центр исследования ставит анализ сообществ подростков — «ходовиков» за легендами. Анализ отношений и ритуалов внутри сообщества дает возможность Мелей показать, что практики «хождения за легендами» связаны не с историческим характером мест, которые они посещают, а с теми социальными и символическими смыслами, которые современные подростки придают таким посещениям. Как утверждает Мелей, для подростков «хождения» в Колумбии имели значение испытания себя в роли взрослых и самостоятельных членов общества, или, если обра-

---

in Society» [Ben-Amos 1998]. Дег так описывает «biology of storytelling»: «“Biology” indicates a significant switch in scholarship, from text to context. The term signals a change in concentration from the static view of artificially constructed and isolated oral narrative sequences, to the dynamics of telling and transmitting stories from person to person and from people to people, though means of direct contact, interaction, and resulting processes responsible for the formations and continual recreation of narratives» [Dégh 1995: 47].

1 Здесь и далее года даны по первоначальным изданиям статей-глав книги.

щаться к понятиям ван Геннепа, на которого также ссылается Мелей, «хождения за легендами» были одним из вариантов обряда инициации при переходе к взрослой жизни.

### *подростки/взрослые*

Линда Дег представляет практики «хождения за легендами» как собственные преимущественно подросткам, и в этом ее поддерживают Макнил, Такер и Эллис, объясняя, что подростки так проходят наиболее яркую переходную стадию, связанную с взрослением. «Хождение за легендами» становится для подростков одним из способов проживания переходного периода. В текстах сборника можно встретить много примеров, подтверждающих эту гипотезу. О подростковом, переходном характере «хождений за легендами» говорят уже упоминавшаяся Патрисия Мелей и Элизабет Такер в более позднем исследовании «*“There’s an App for That”. Ghost Hunting with Smartphones*» (2012). Подростки выступают в этих исследованиях не только участниками «хождений» и, соответственно, отчасти героями легенды и ее вариаций, но также принимают на себя роль, аналогичную роли традиционных «сказителей», передающих знание и раскрывающих тайну.

179

Интерес не только к рассказу, но и к личности самого сказителя, является характерной чертой венгерской школы фольклористики Дьюла Ортутея, из которой вышла Линда Дег и ее метод исследований. Ортутей, по утверждению Дег, в отличие от «исследователей филологической школы», считал важными элементами исследования как характер нарратива, так и творческую личность рассказчика, который фактически эту историю создает [Dégh 1989: 46-47]. Однако, продолжает Линда Дег, классический фольклор ищет сказителей, прежде всего среди пожилых людей, которые именно в старшем возрасте становятся выразителями памяти и истории сообщества. Напротив, рассказчиками о практиках «хождения» становятся подростки, истории которых не обладают каноничной формой и могут отличаться, как двенадцать примеров истории о «Доме с голубыми огнями» из статьи Дег (1969), которую подробно обсуждает во второй главе «*Early Studies*» Такер. Различные «голоса» рассказа, которые собирает воедино Дег, не исключают один другого. Вариации в их изложении позволяют получить более объемную картину, в которой можно выделить как подвижные, так и неизменные элементы. И хотя может показаться, что наиболее важны в истории ее стабильные элементы, именно подвижность рассказов позволяет сохранить «хождение за легендой» как практику соприкосновения с *таинственным*.

Противопоставление подростков и взрослых в рамках исследований «хождения за легендой» может иметь двоякий характер. «Взрослые» могут пытаться лишить рассказ подвижности, сняв с него ореол

тайнственности, как это происходит в эссе Билла Эллиса «*Legend Trips and Satanism. Adolescents' Ostensive Traditions as "Cult" Activity*», где полицейские интерпретируют следы найденного «хождения за легендой» подростков как элементы «сатанинского» культа. Эта попытка «стабилизации» и лишения легенды подвижности, которую предпринимают полицейские, согласно Эллису, связана с практиками *остенсии*, то есть воплощения ритуала в пространственных и материальных формах. Однако Эллис показывает, что полицейские придают материальному слишком большое значение, не учитывая социальных практик и способов их воплощения, которые характерны для подростков. В этом смысле полицейские не интерпретируют *остенсию* как часть практик «хождения за легендой», а противопоставляют *остенсию* этим практикам, разрушая тем самым единство легенды и хождения.

«Взрослые» и «подростки» не будут противопоставлены друг другу в практиках «хождения за легендой», если взрослые готовы отнестись к ним как к новому обряду перехода. В этом случае, как показывают исследования начала 2000-х годов Тима Призера «*Shame Old Roads Can't Talk: Narrative, Experience, and Belief in the Framing of Legend Trips as Performance*» (2004) и Карла Линдаля «*Ostensive Healing: Pilgrimage to the San Antonio Ghost Tracks*» (2005), «хождения за легендой» взрослых и пожилых людей либо накладываются, либо происходят одновременно с «хождениями» подростков и детей. Линдаль утверждает, что присутствие детей и подростков является необходимым условием если не самого «хождения», то его результативности: их молодой возраст является переходным между миром духов и материальным, «реальным» миром взрослых.

180

Собирание исследователем различных «голосов», которые рассказывают о «хождении за легендой», становится действием, противоположным действию традиционного сказителя, который собирает единый нарратив из множества вариантов рассказа, которые ему известны. В отличие от традиционного рассказа, ситуация «хождения за легендой» не может быть стабилизирована, как это показано на примере с полицейскими, в реальном мире «взрослых». Обращаясь к трехчастной структуре «хождения за легендой», можно утверждать, что первая и третья (заключительная) части не предполагают единства нарратива. Тогда как промежуточный этап, само «хождение», становится возможным только за счет тайнственности и подвижности свидетельств. Более или менее стабильная ситуация в «хождении за легендами» может возникнуть только при соприкосновении с «тайной», в месте, которое связано с легендой и где она непосредственно может быть заново пережита. Однако далее эта «стабильность» разрушается за счет быстрого отъезда участников «хождения» с места соприкосновения с легендой, и новые, множественные интерпретации складываются не в пространстве легенды, а за его пределами.

## сельская местность/город

Особое внимание во введении к сборнику уделяется характеру легенды, которая становится поводом для «хождений». Макнил и Такер обозначают такую легенду как *городскую* или *современную*, тем самым связывая развитие направления исследований «хождения за легендой» с поворотом от классического к современному или городскому фольклору. В тематическом выпуске «*The Journal of American Folklore*» за 1970 год, посвященном «*The Urban Experience and Folk Tradition*» и исследовательской программе «городского фольклора» Ричарда Дорсона [Dorson 1970], Линда Дег и Леонард Мосс утверждают, что исследования «городского фольклора» начались в 1920-х годах с ростом интереса к образу жизни городские рабочих. Однако там же они признают, что, несмотря на исследования 1920-х годов, основной сдвиг от традиционной народной культуры к современной или городской происходит в послевоенное время, и особенно в США, где фактически нет традиционных сельских общин с их культурой в европейском понимании [Degh, Moss 1970; Dorson 1982; Dégh 1980]. «Хождение за легендой», которое становится модификацией «городских легенд», образует форму, в которой наиболее ярко представлены черты современного фольклора.

181

Если легенду, с которой связано «хождение», можно назвать «городской», само «хождение не ограничивается пространством города, во всяком случае, в текстах, опубликованных до начала 2010-х годов. Во введении Малкин и Такер утверждают, что город всегда должен выступать точкой, из которой начинается «хождение», однако характер места, которое будет являться целью «хождения за легендой», может быть различным, важно лишь, чтобы это место было связано с какой-то легендой и тайной. Однако сборник позволяет читателю увидеть, как трансформируется представление об этом «таинственном» месте. В первых статьях, которые относятся к «ранним исследованиям» конца 1960–1970-х годов [McNeill, Tucker 2018: 22], места, которые указываются как цели «хождений за легендами», находятся за пределами городов или «изолированы» от обычной городской жизни, рутинного ландшафта городов и противостоят им как пространства необычайного. В работах 1990-х годов цели хождения описываются как находящиеся где-то в пригородах, как, например, пространства «Стены» или «Хогс Роуд», которые расположены на удалении от Коламбии, но неподалеку от маленьких городков штата Пенсильвания. На окраине города, а не на удалении от него, находятся и место «раскопок в Толедо», где полицейские ищут свидетельства сатанинских ритуалов подростков, или монумент Черного Ангела, связанный с историями о неверных супругах.

Постепенно «хождение за легендой» перестает быть хождением из города в сельскую местность, а становится хождением в простран-

стве города, о чем рассказывают в двух статьях 2010-х годов «*Contemporary Ghost Hunting and the Relationship between Proof and Truth*» (2011) Макнил и «*There's an App for That*» *Ghost Hunting with Smartphone*» (2012) Такер. Местом «охоты на призраков» (*ghost hunting*) в обеих статьях становятся уже не физически «удаленные» места, а места, которые вычеркнуты из повседневной городской жизни: подвалы, чердаки, заброшенные или закрытые, неиспользуемые здания или постройки. Это показывает трансформацию представления о «хождении» как о преодолении определенного пространственного разрыва: разрыв перестает быть материальным. Билл Эллис описывает «хождение» не только как пространственный процесс, когда говорит, что «попытка соприкоснуться со сверхъестественным в чем-то схожа с употреблением наркотиков в том смысле, что в обоих случаях должен произойти трип, переход в пространство, где меняется состояние субъекта, где обычные законы не работают» [McNeill, Tucker 2018: 151].

Трансформация «хождения» из пространственного в нематериальное может иметь еще одно измерение, о котором в сборнике лишь бегло упоминается, но нет его отдельного детального рассмотрения: онлайн-«хождение за легендами» [McNeill, Tucker 2018: 193]. В случае онлайн-«хождений за легендами» сохраняется пространственное измерение, в то время как при «хождении» в пространственно близкое место пространственная дистанция должна быть заменена дистанцией нематериальной.

182

### ***рассказ/действие (остенсия)***

Когда Билл Эллис утверждает, что «хождение» это вещь, он, прежде всего, имеет в виду, что рассказывание легенды осуществляется не только через текст, но и через действие, в частности действие «хождения» к месту, с которым связана легенда. Соответственно, под действием в случае «хождения за легендой» Линда Дег, Билл Эллис и их коллеги подразумевают не речевой акт, воплощенный сказителем, а действия с вещами в материальном мире или *остенсивные действия*. При этом вещи, согласно Умберто Эко, на которого ссылаются Дег и Важони, вводя понятие *остенсии*, могут быть не только обозначены через знаки или слова, но и сами могут стать репрезентацией слов или определенного класса вещей [Дег, Важони 2018].

Переход от нарратива, текста легенды или рассказа, к идее вещиности или остенсии легенды в работах Дег и ее коллег воплощается в обращении к практике «хождения», в последующем развитии ее перформативной или акционистской составляющей [Dégh 1995; Ven-Atmos 1998]. В отличие от классического фольклора, где сказитель лишь рассказывает то, что слышал от других, участники «хождения за легендами», соприкасаясь с легендами в их пространстве,

становятся отчасти сами героями рассказов о местах, связанных с легендами, и, следовательно, героями новых вариаций исходной легенды. Именно этот опыт непосредственного переживания легенды, который исследователи рассматривают как условие поддержания легенды в активном состоянии, является подтверждением ее правдивости [Dégh 1989]. С другой стороны, развилка, которая возникает благодаря различиям в свидетельствах участников «хождений за легендой», создает необходимую степень неопределенности. Неопределенность в понимании легенды нужна для поддержания ее таинственного, сверхъестественного характера, места, с которым она связана, и опыта, который она дает тем, кто с ней соприкасается.

Можно наблюдать, как остенсивные действия трансформируются в «хождения за легендами» из действий, связанных с материальными предметами, в перформативные действия, где предметы и места становятся героями легенды. В ранних исследованиях остенсивность, если и присутствует, то прежде всего как *физическое* перемещение к месту развития легенды. В 1990-е фокус смещается в сторону материальных «следов» легенды, как в случае с поиском «сатанистов», но в 2000-е ситуация принципиально меняется: легенда начинает расщепляться на рассказ и материальную структуру. С одной стороны, «хождение» начинает терять связь с пространственной удаленностью и перемещением на машине, а практики «хождения» и выявления сверхъестественных существ оказываются возможны, в том числе благодаря развитию техники (смартфонов, камер слежения и т. д.). В результате материальность «хождения за легендой» и самой репрезентации легенды через артефакты сменяется материальностью техники, которая начинает играть ключевую роль в «охоте на призраков» и «хождениях за легендами» в подвал или чердак соседнего дома. Техника из функционального средства передвижения трансформируется в способ *производства* «хождения за легендой» и дает возможность уже делиться не текстовым рассказом об опыте, но видеорассказом о «хождениях».

Таким образом, мы видим, как в рамках сборника оказываются не только представлены основные точки перехода, важные для исторического развития практик «хождения за легендой», но и само понимание тех оппозиций, на которых построена историческая трансформация практик. Однако выявление дополнительных переходов и трансформаций приводит к гибридизации оппозиций через объединение среды и типов, вовлечение участников разных возрастов в «хождения», замену реального путешествия воображаемым и увеличение роли техники в остенсивном действии. В результате практики «хождения за легендой» образуют новую, более сложную мозаику, но она не дает ответа на вопрос, как именно из всего разнообразия переходов возникает общая концепция «хождения за легендами».

Чтобы это понять, нужно обратиться к последней, упущенной в анализе оппозиции, оппозиции «страха и любопытства», согласно Такер [McNeill, Tucker 2018: 209], которая позволит говорить о практиках «хождения» как о самостоятельном научном методе исследований.

## От тайны к разоблачению: эпистемологическое измерение «хождения за легендами»

Согласно изначальной гипотезе, кроме исторической перспективы анализ «хождения за легендами» в сборнике делает видимой и эпистемологическую перспективу, которая позволит увидеть развитие практик «хождения» как научных и исследовательских методов. Эта линия гораздо менее явно выражена составителями сборника, однако на ее присутствие указывает обсуждение методологических принципов исследования «хождений за легендами», особенно во второй части сборника. Наиболее явно к эпистемологической перспективе апеллируют две статьи: «*"Shame Old Roads Can't Talk"*» Тима Призера и «*Ostensive Healing*» Карла Линдаля.

184

В статье Призера эпистемологическая рамка обозначена через концепцию «линии легенды» (*legend conduit*) Дег и Важони, которая подразумевает наличие «специфических коммуникационных каналов, более важных, чем вопрос об объективной правдивости» [McNeill, Tucker 2018: 144]. При передаче через эти коммуникационные каналы легенда проходит через череду конфликтов между верующими (*believers*) и неверующими (*non-believers*) в ее реальность [Dégh, Vázsonyi 1978; Dégh 2001; Dégh 1996]. Благодаря такой постоянной проверке легенды на правдоподобие, согласно Дег и Важони, легенда приобретает статус не просто «выдуманной истории»<sup>1</sup>, но становится выражением рациональных коллективных представлений, или «рационального климата» [Dégh, Vázsonyi 1978: 255]. В этом случае эпистемологическая рамка, которую предлагают Дег и Важони, выстраивается вокруг понимания легенды как религиозного способа познания, а сила веры участников «хождений» может иметь пять градаций: верующие, безразличные, скептики, не-верующие и оппоненты. Но основной оппозицией для Призера остается противопоставление вера — неверие (*belief — disbelief*), которое задает подвижный процесс пересборки и рационализации легенды. Как утверждают Дег и Важони, «реальное верование становится явным в процессе рассказа» [McNeill, Tucker 2018: 145]. Тогда неверие будет разворачиваться в ситуации вне легенды — за пределами места, с которым она связана, до начала

1 Выражение Фридриха Ранке, которое цитируют в начале статьи Дег и Важной [Dégh, Vázsonyi 1978: 253].

«хождения за легендой» или на завершающей стадии построения нарратива. Однако Призер утверждает, что вера и не-вера работают как инструменты рационализации только за счет того, что они сталкиваются между собой в попытке объяснить *тайну*, которая лежит в основе легенды. Чтобы показать, как возможно такое наложение веры и не-веры, необходимо обратиться к статье Карла Линдаля и его концепции «сомнения» или испытания легенды.

Согласно Линдалю, «хождение за легендой» необходимо рассматривать как социальное действие, которое также может работать как метод исследования. Но из всей гаммы возможных исследовательских стратегий Линдаль использует только одну его, наиболее сложную, форму испытания или сомнения. В рассказе Лидии о поездке к «*Ghost Tracks*» с младенцем Линдаль подчеркивает, как она противопоставляет способность, соприкоснуться с миром духов у детей и у взрослых, потому что дети ближе к духам, чем взрослые. Когда дети говорят о «воображаемых друзьях», они не придумывают их, утверждает Лидия, а действительно их видят, дети не знают, что они *не могут их видеть*, поэтому эти видения не кажутся им неправдоподобными [McNeill, Tucker 2018: 161-162]. Продолжая линию анализа соотношения между верой и не-верой, а также правдивостью и не-правдивостью (воображением) опыта соприкосновения с призраками, Линдаль описывает напряжение, которое можно наблюдать в этих оппозициях, как *сомнение*. Сомнение естественным образом возникает при обращении к сверхъестественному и соприкосновении с его тайной: к легендам или традиционным ритуалам, например, ритуалу защиты от сглаза *mal ojo*, принятого у испаноязычного населения Техаса [McNeill, Tucker 2018: 167-169]. Но сомнение в этом случае не синонимично не-вере, наоборот, оно является способом испытания веры и тем самым ее укрепления за счет опыта ее реального переживания.

Однако, чтобы преодолеть разрыв между не-верой и верой, который возникает при «хождении за легендой», необходимо перейти определенную черту, которую Линдаль связывает с эмоциональным вовлечением ходоков за легендой в переживание этой легенды в месте, с которым связана ее история. Пересечение «эмоциональной черты» (*emotional line*) становится маркером перехода от обычной повседневной реальности к реальности легенды, но вместе с тем «тревожит» связанных с легендой призраков [McNeill, Tucker 2018: 171]. Тогда, если продолжать рассуждения Линдаля, *испытание веры в легенду* выстраивается вокруг испытания призраков через эмоциональное вовлечение во взаимодействие с ними.

Основой эмоционального вовлечения в ситуацию взаимодействия с легендой или призраками становится *страх*, который испытывают ходоки перед самой легендой, когда они с ней непосредственно соприкасаются. Форма выражения страха и его сила может

варьироваться, что позволяет рассматривать его как ключевой параметр для различения между градациями веры и не-веры. В ранних исследованиях, которые описываются в статьях «*Early Studies*» Такер, «*Legend-Tripping in Ohio*» и «*Legebd-Trips and Satanism*» Эллиса или «*Adolescent Legend Trips as Teenage Cultural Response*» Мелей, страх имеет абсолютную власть над ходоками и не предполагает сомнения в легенде. Испытанию подвергается эмоциональная устойчивость ходоков, которые должны продемонстрировать мужество и умение совладать со своими эмоциями. В более поздних работах можно наблюдать изменение отношения к страху, он перестает обладать абсолютной властью над ходоками, становится управляемым, а эмоциональное вовлечение в пространство легенды определяется эмоциональной связью между участниками «хождений» и самим местом. Страх перестает обладать абсолютной силой, когда вектор испытания перестает быть направленным от легенды к ходокам. Тогда ходоки уже испытывают не свою эмоциональную устойчивость, но легенду на правдоподобие, пытаясь укрепить свою веру в нее.

186

Однако в случае такого испытания легенды эмоциональная граница страха, которая до этого была знаком могущества сверхъестественного, становится точкой поиска хрупкого равновесия между эмоциональной устойчивостью ходоков и единством реальности легенды. Так же как место может внушать страх участникам «хождения за легендой», так и сами участники могут нарушить эмоциональное равновесие места и его обитателей, если их вера в легенду не пройдет испытание. Тогда, как это показано в двух эссе об «охоте на призраков» Макнил и Такер, легенда может быть признана формой фольклора, а может быть разоблачена как неправдоподобная и отнесена к фейкlorу<sup>1</sup>. В этом случае переход ходоками эмоциональной границы и вовлечение в легенду имеет разрушительные последствия, о которых говорит Линдаль: призраки могут стать «случайными жертвами» эмоционального насилия, которое вольно или невольно совершают ходоки, вторгаясь в мир легенды.

Анализ легенды как тайны, которая может быть познана через эмоциональное вовлечение в *страшную* ситуацию, показывает, что различные стратегии *испытания* или *теста*, которые возникают в процессе «хождения за легендой», зависят от объекта познания. Если испытанию подвергается ходок, то стратегия «хождения за легендой» имеет целью определить его личные эмоциональные границы и является скорее ритуалом перехода по ван Геннепу. Если объектом сомнения становится легенда и возможность веры в нее, то «хождение» определяет социальные границы как баланс эмоциональных границ ходока

1 Термин Ричарда Дорсона [Dorson 1976].

и эмоционального единства легенды и представлений о ней. Если же «хождение» и испытание легенды приобретает характер «охоты» и разоблачения фейков, то его способ познания становится механическим: наличие или отсутствие призраков определяется в результате непосредственного восприятия реальности, на основе их репрезентации и степени их фиксации техническими приборами, измеряющими параметры среды, или приложениями в смартфонах. Этот последний способ познания ближе всего оказывается к пониманию эстетики, как его представляет Вальтер Беньямин в «Произведении искусства в эпоху его технической воспроизводимости», где непосредственное восприятие можно было бы рассматривать как восприятие оригинала, а опосредованное техникой — как эстетизированную копию [Беньямин 1996].

Предполагая множественность способов познания тайны, «хождение за легендой» позволяет сохранить баланс между ними за счет множественности и подвижности нарративов, которые связаны с «хождениями». Принципиальная позиция множественности позволяет «хождению за легендами» избежать искушения свести все вариации легенды и хождений к одному «большому нарративу», который бы четко разделил *тайну* и познаваемое и, проведя между ними границу, сделал бы *таинственное* непознаваемым<sup>1</sup>. Познание таинственного в отсутствие «большого нарратива» оказывается возможным за счет отсутствия жесткой границы между известным и таинственным: множественность нарративов о «хождении за легендой» создает множественность способов проведения границы. Тогда то, что в одном случае остается тайной, в другом случае становится познаваемым, и наоборот. Хотя благодаря множественности тайна сохраняется, но ее граница теряет определенность и тем самым дает возможность непосредственного соприкосновения с ней.

187

### Школа Линды Дег: «блуждающая» тайна

В первом номере журнала «Фольклор и антропология города» Элизабет Такер заметила, что «те из нас, кто изучает легенды, были вдохновлены на это Дег, и что мы, в общем и целом, составляем некую расплывчатую общность, которую можно назвать “школой Дег”» [Такер, Байдж 2018: 61]. Определение школы, которое дает Такер, школы как «расплывчатой общности», члены которой «в разной степени следовали» [Там же] подходу Дег, по структуре оказывается очень близко к определению «хождения за легендой». Если «ходе-

1 Отсутствие «большого нарратива» в фольклоре можно противопоставить его наличию в социологических исследованиях литературы, например в работах Рене Жирара. См.: [Зенкин 2019].

ние за легендой» ставит своей целью соприкосновение с *тайной*, а сохранение таинственности обеспечивается множественностью и вариациями рассказов о «хождениях», тогда поход Дег и «школа Дег» также в некоторой степени являются таинственными.

В то же время, проводя во введении к сборнику различие между легендой и «хождением», Макнил и Такер выстраивают исследование «хождения за легендой» на сочетании двух перспектив. Историческая перспектива связана с построением нарратива и соединяет обычную реальность с реальностью легенды. Эпистемологическая или пространственная перспектива предполагает, наоборот, проведение границ. Первая перспектива представляет легенду как тайну, к которой можно попытаться прикоснуться через рассказ или ее проживание, в то время как вторая показывает способы овладения легендой через материальное, пространственное взаимодействие с ней. Но тогда, чтобы дать определение подхода Дег, необходимо понять, как выделенные эпистемологические стратегии исследования таинственного позволяют собрать элементы исторического нарратива «*legend conduit*» в общее понимание практики «хождения за легендой», которой посвящен сборник. А поскольку в основе подхода Линды Дег лежит принципиальное соединение фольклорно-лингвистического, социального и остенсивного подходов, то для понимания школы также необходимо выделить соответствующие измерения в определении *тайны*.

188

Следуя за эпистемологической перспективой сборника, можно выделить и три измерения тайны: эмоциональное, эстетическое и социальное<sup>1</sup>. Первое измерение, эмоциональное, будет определять тайну биографии Линды Дег как пространство пересечения различных подходов к исследованию фольклора: будапештской школы Дьюлы Ортутая, американской школы Ричарда Дорсона<sup>2</sup>, исследований традиционного и современного фольклора. Эмоциональное измерение тайны позволяет выстроить связи и определить отношения между различными научными школами, повлиявшими на Дег, и рассматривать ее научную биографию в рамках исторической перспективы как «хождение за легендой», где легендой оказывается ее подход и метод.

Второе измерение тайны, эстетическое, будет связано с проведениями различий, созданиями разрывов и подвижных границ, которые будут сами по себе являться таинственными. Это измерение будет связано с перформативным подходом, который отстаивает с начала 1990-х годов Линда Дег, обозначая его как продолжение тра-

1 Эти три измерения тайны (эмоциональное, социальное и эстетическое) можно прояснить, если обратиться к определениям тайны в работах Арнольда ван Геннепа, Габриэля Тарда и Габриэля Марселя. Но подробное рассмотрение этого вопроса не является предметом данной рецензии.

2 Об их соотношении см.: [Dorson 1963].

диции Дьюлы Ортутая и рассмотрения фольклора не только в контексте социальных отношений, но и в зависимости от материальных объектов [Dégh 1989]. Она показывает, что материальные объекты и окружение в «хождениях за легендой» становятся не только внешней средой для «хождений», но также полноправными участниками оживления легенды.

Третье измерение тайны, социальное, которое, если обращаться к исследованиям Линдаля, определяется через идею сомнения, не только является центральным для описания эпистемологической перспективы анализа «хождений», но и позволяет соединить два других измерения, эмоциональное и эстетическое. Социальное измерение в подходе Дег может быть лучше всего показано через ее идею «цепочки пересказов» или «линии легенды» и их воплощении в концепции «хождения за легендой» как отличительной черты современного фольклора.

Цепочка пересказов, в которую заключено «хождение за легендой», основана на противопоставлении выстраивания связи на пути к легенде через эмоциональное восприятие и вовлечение в ситуацию тайны — и разрыв, пространственный и эстетический, между местом «тайны» и обыденным. Этот переход от связи к разрыву оказывается возможен только благодаря взаимодействию с тайной, которое происходит в месте, связанном с легендой. Взаимодействие с легендой в конкретном пространственном окружении определяет переключение между «хождением за легендой» как установлением связи между двумя реальностями, обычной жизни и легенды через эмоциональное вовлечение обыденного опыта в пространство легенды, и разграничением, которое проводится как его завершение. Таким образом, «школу Дег», определение которой пытается дать Такер, невозможно определить только перечислением исследователей, которые следуют ее подходу. Гораздо важнее понять границы между собственным нарративом исследователей в «хождениях за легендами» и их использованием подходов Дег и степень подвижности этих границ. Эти границы проводит каждый из исследователей ее школы, по-новому переопределяя ее методы и идеи. Благодаря этому подход Дег не рискует превратиться в очередной «большой нарратив», но дает основания для новых «хождений» к ее работам и работам ее коллег.

## Библиография / References

Байдуж М. (2018) Охота на привидения: практики освоения страшного пространства с точки зрения антропологии и фольклористики. *Фольклор и антропология города*, 1(1): 44–58. EDN: VFLYUD

— Baiduzh M. (2018) Ghost Hunting: Practices of Legend-Tripping in Anthropology and Folklore Studies. *Urban Folklore & Anthropology*, 1(1): 44–58. — in Russ.

Беньямин В. (1996) *Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости*. М.: Медиум.

— Benjamin W. (1996) *The work of art in the age of mechanical reproduction. Medium*. — in Russ.

ван Геннеп А. (1989) *Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов*. М.: Восточная литература.

— van Gennepp A. (1989) *The rites of passage*. Moscow: Eastern Literature.

Данилов В. (1962) О жанровых особенностях древнерусских «хождений». *Труды отдела древнерусской литературы*. М., Л.: Изд-во АН СССР. Т. 18: 21-37.

— Danilov V. (1962) Genre characteristics of Old Russian “goings”. *The Works of the Section of Old Russian Literature*. М., L. Vol. 18: 21-37.

Дег Л., Важони Э. (2018) Кусается ли слово «собака»? Остенсивное действие как способ рассказывания легенд. Пер. с англ. Радченко Д. *Фольклор и антропология города*, 1(1): 66-106.

— Dégh L., Vázsonyi A. (2018) Does the word “dog” bite? Ostensive action: a means of legend-telling. *Urban Folklore & Anthropology*, 1(1): 66-106. — in Russ.

Зенкин С. (2019) Рене Жирар: желание — мимесис — рассказ. В кн.: Жирар Р. *Ложь романтизма и правда романа*. М.: НЛО. С. 7-28.

— Zenkin S. (2019) Rene Girard: desire — mimesis — narrative. In.: Girard R. *Lie of Romanticism and Truth of Novel: 7-28*. Moscow: NLO. — in Russ.

190

Такер Э. (авт.), Байдуж М. (инт.) (2018) «Не бери ты ее курс по легендам! Он слишком трудный!»: об американских исследованиях современных легенд, Линде Дег и научных журналах. *Фольклор и антропология города*, 1(1): 59-64.

— Tucker E. (Author), Baiduzh M. (Int.) (2018) “Don’t you take up her legends course! It’s too difficult!”: on American contemporary legend studies, Linda Dégh and academical journals. *Urban Folklore & Anthropology*, 1(1): 59-64. — in Russ.

Ben-Amos D. (1998) A performer-centered study of narration: A review article. *Anthropos* (Н. 4/6): 556-558. <https://doi.org/10.2307/5418171>

Ellis B. (1996) “Legend Trip.” In *American Folklore: An Encyclopedia*, ed. Jan Harold Brunvand: 439-440. New York: Garland.

Ellis B. (2015) Linda Dégh-Vázsonyi (1920-2014). *Fabula*, 56(1-2): 119-129. <https://doi.org/10.1515/fabula-2015-0009>

Dégh L. (1989) *Folktales and society: story-telling in a Hungarian peasant community: expanded edition with a new afterword* (No. 526). Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/1500378>

Dégh L. (2001) *Legend and belief: dialectics of a folklore genre*. Indiana University Press.

Dégh L. (1996) What is a belief legend? *Folklore*, 107(1-2): 33-46. <https://www.jstor.org/stable/1260912>

Dégh L., Vázsonyi A. (1978) The crack on the red goblet or truth and modern legend. *Folklore in the Modern World*: 253-272. <https://doi.org/10.1515/9783110803099.253>

- Dégh L. (1980) Reply: Folk and Volk. *The Journal of American Folklore*, 93(369): 331–334. <https://doi.org/10.2307/540578>
- Dégh L., Moss L. (1970) Is There a Folk in the City?: Prepared Comments. *The Journal of American Folklore*, 83 (330): 217–224. <https://www.jstor.org/stable/539659>
- Dégh L. (1995) *Narratives in society: A performer-centered study of narration* (No. 255). Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica; Distr. in the Us by Indiana University Press. Цит. по: Stone K. (2008) *Some day your witch will come*. Wayne State University Press.
- Dorson R. (1963) Current folklore theories. *Current anthropology*, 4(1): 93–112. <https://doi.org/10.1086/200339>
- Dorson R. (1970) Is there a folk in the city? *The Journal of American Folklore*, 83(328): 185–216. <https://doi.org/10.2307/539108>
- Dorson R. M. (1976) *Folklore and fakelore: Essays toward a discipline of folk studies*. Harvard University Press.
- Dorson R. (1982) The state of folkloristics from an American perspective. *Journal of the Folklore Institute*, 19(2/3): 71–105. <https://doi.org/10.2307/3814007>
- McNeill L. S., Tucker E. (eds.) (2018) *Legend Tripping: A Contemporary Legend Casebook*. University Press of Colorado.
- Sydow C. W. von (1948) “Geography and Folk-Tale Oicotypes.” *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 44–59. Цит. по: Hasan-Rokem G. (2016) Ecotypes: Theory of the Lived and Narrated Experience. *Narrative Culture*, 3(1): 110–137.
- Thigpen Jr, K. A. (1971) Adolescent legends in Brown county: a survey. *Indiana Folklore*, 4(2): 141–215.

191

Наталья Алексеевна Волкова — MA in Sociology (University of Manchester), магистр градостроительства (ВШУ НИУ ВШЭ), преподаватель модуля «Урбанизм» в Московской архитектурной школе (МАРШ). Ведущий научный сотрудник «Алматыгенплан». Научные интересы: социальная топология, социология права, социология города. E-mail: [chestrek@gmail.com](mailto:chestrek@gmail.com)

Natalia A. Volkova — MA in Sociology (University of Manchester), Master of Urban Development (Vysokovsky Graduate School of Urbanism, Higher School of Economics), Lecturer of the Urbanism module at the Moscow School of Architecture (MARSH), lead researcher, “Almatygenplan”. Research interests: social topology, sociology of law, urban sociology. E-mail: [chestrek@gmail.com](mailto:chestrek@gmail.com)

# Новая политика диаспор

Рецензия на книгу: Gamlen A. (2019) *Human geopolitics: States, emigrants, and the rise of diaspora institutions*. Oxford University Press

ИВАН Е. КОЧЕДЫКОВ

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация

ORCID: 0000-0001-5324-5923

## Рекомендация для цитирования:

Кочедыков И. Е. (2024) Новая политика диаспор. Рецензия на книгу: Gamlen A. (2019) *Human geopolitics: States, emigrants, and the rise of diaspora institutions*. Oxford University Press. *Социология власти*, 36 (1): 192-202. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-192-202>

## For citations:

Kochedykov I. E. (2024) New Policy of Diaspora. Book Review: Gamlen A. (2019) *Human Geopolitics: States, Emigrants, and the Rise of Diaspora Institutions*. Oxford University Press. *Sociology of Power*, 36 (1): 192-202. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2024-1-192-202>

Поступила в редакцию: 17.02.2024; прошла рецензирование: 06.03.2024; принята в печать: 09.03.2024  
Received: 17.02.2024; Revised: 06.03.2023; Accepted for publication: 09.03.2024



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/>).

Copyright: © 2024 by the author.

Рост миграционных потоков за последние тридцать лет усилил желание властей по всему миру их контролировать. Однако исследований, посвященных детальному анализу процессов государственного конструирования и управления диаспорами, относительно немного. Рецензируемая книга представляет собой редкое исключение. В ней новозеландский автор Алан Гамлен, профессор Австралийского национального университета, исследует генеалогию и функционирование государственных институтов управления диаспорами. В фокусе его внимания находятся государства — доноры мигрантов (sending state).

Ключевой категорией исследования выступают «институты управления диаспорой» (diaspora institutions), под которыми Гамлен понимает формальные государственные органы (offices) в стране-доноре, призванные взаимодействовать с мигрантами<sup>1</sup> и их потомками. К этой категории

В российской терминологии для обозначения данной категории лиц часто используется в некоторой степени государствоцентричное понятие «соотечественник». В западной традиции используется более этнически окрашенный термин «kin», который правильно было бы перевести как «соплеменники». См. например: [Kin-State Politics...; Waterbury 2020; Kin-Group ...]. Кроме того, используется и такое выражение, как «fellow-migrants», которое имеет коннотации низовой самоорганизации и това-

относятся специальные парламентские комиссии и комитеты, департаменты министерств, специальные государственные агентства по делам эмигрантов, министерства диаспоры. При этом автор произвольно не включил сюда институты, которые подчинены военным или судебным властям. Представляется, что это связано с тем, что они не подпадают под созданную автором генеалогию расширения охвата институтами управления диаспорами.

Как правило, перед государственными органами ставятся следующие цели: 1) заключение двусторонних соглашений о предоставлении рабочей силы в других странах; 2) подготовка и организация логистики для выезда сограждан за рубеж; 3) защита их прав и интересов за границей; 4) вовлечение в политическую жизнь в стране-доноре (в частности, в голосование); 5) обеспечение потока денежных средств (*remittances*) в страну-донор и участие мигрантов в развитии национальной экономики; 6) сохранение идентичности и связей мигрантов и их потомков со страной-донором; 7) создание сети богатых и влиятельных соотечественников, которые будут действовать как лоббисты страны-донора в других государствах.

В теоретическом плане институты управления диаспорой интересны тем, что они в основном легитимно проецируют власть государства за пределы его границ, что входит в противоречие с территориальным определением гражданства и принципом суверенитета, нормативными (в теоретико-легальном смысле) для современной мир-системы [Kratochwill 1986]. В новой реальности транснационализма государства действуют как координационный центр, пытающийся организовать разнообразные и рассредоточенные сети и организации в когерентную диаспору, основанную вокруг ключевой группы активистов. Государственные чиновники и политики в странах-донорах начинают претендовать на то, что именно они будут определять, что и кто является «легитимной диаспорой»<sup>1</sup>.

193

## Методология исследования

По оценке Гамлена, в научной литературе до сих пор было два основных варианта объяснений бурного роста и распространения государственных институтов управления диаспорой. Первый подход,

---

рищества. См., например: [Drnovšek 2019]. Очевидно, что выбор понятия, вернее, концептуального корня, отражает различный исторический опыт и оптику конкретных политий.

1 Далее в тексте под диаспорой будет пониматься множество граждан страны-донора, которые объединены условно общим происхождением.

основанный на реалистических и рационалистических основаниях, обозначается им как «использование» (tapping)<sup>1</sup>. Государства в рамках данной оптики стремятся решить свои экономические и политические цели, а также обеспечить свои интересы безопасности в международной среде. Литература в рамках этого направления делится на две части. Первая — оптимистическая — изображает диаспору как источник развития и ресурсов для стран-доноров. Пессимистическая часть ориентирована на анализ безопасности и обеспечение национальных интересов. Подразумевается, что мигранты<sup>2</sup> могут раздувать экстремистские настроения и стать угрозой для правительств стран-доноров.

Второй подход Гамлен обозначает как «охват» (embracing). Государства здесь не столько преследуют цель по максимизации власти, сколько пытаются «охватить» диаспоры ради достижения национального единства. Этот подход, в отличие от предыдущего, в конструктивистском ключе ставит в центр внимания идентичности мигрантов.

По мнению автора, существующие подходы к объяснениям пролиферации диаспоральных политик государства до сих пор остаются фрагментарными. В лучшем случае они объясняют диаспоральные стратегии конкретных государств. Однако быстрое глобальное распространение институтов диаспоры остается без внимания.

Гамлен предлагает иную исследовательскую стратегию. Во-первых, он настаивает на необходимости проводить широкое сравнительное лонгитюдное исследование. Во-вторых, он предлагает новое институциональное объяснение появления диаспоральных институтов. В центре внимания оказывается складывающийся глобальный миграционный режим (здесь речь идет о том, как международные организации и опыт управления диаспорами отдельных стран способствовали циркуляции лучших практик между государствами). Институциональный подход в данной книге основывается на географическом подходе [Реск 2010]. В рамках данного подхода утверждается, что акторы постоянно заимствуют друг у друга лучшие практики и институты, адаптируя их с разной степенью успеха в своих контекстах. В-третьих, Гамлен пытается реконструи-

---

1 Речь идет о привлечении мигрантов страны-донора для решения каких-либо политических задач на своей родине.

2 Автор пишет о данной группе как об изгнанниках (exiled). В их число входят группы людей, которые были вынуждены покинуть свою страну по причине поражения в военном конфликте. Зачастую данные «коллективы» ориентированы на продолжение вооруженной борьбы, и по этой причине попадают в логику секьюритизации принимающего государства.

ровать мотивацию акторов, ответственных за выработку и проведение политики диаспоры.

## Опыты исследования диаспоральной политики стран-доноров

Значительное место в книге занимают исследования конкретных кейсов политик управления диаспорой. Гамлен пытается выделить политические мотивы, которые стояли за решением создания и активного проведения политики управления своими диаспорами за рубежом.

Например, индийская стратегия управления диаспорой основана на нескольких принципах. Во-первых, Индия через диаспору стремится к политике «единой Индии», вовлекая представителей различных религиозных и этнических групп из исторической Индии (включая Пакистан, Бангладеш и другие страны с индийскими диаспорами) для снижения сепаратистских угроз. Во-вторых, Индия после развала СССР начала искать новые стратегические союзы, видя в диаспорах возможность укрепления своего статуса на мировой арене и поддержки экономического развития. В-третьих, некоторые индийские партии видят в диаспоре источник влияния и поддержки на внутренней политической сцене.

Мексиканская стратегия управления диаспорой была обусловлена внутренними факторами, такими как демократизация и необходимость вовлечения американо-мексиканцев для поддержки либеральных политэкономических преобразований. Мексиканские лидеры также видят в диаспоре лоббистский ресурс, усиливающий репутацию страны и способствующий улучшению переговорных возможностей с США.

Эритрейская стратегия управления диаспорой направлена на консолидацию режима в стране. Государство взимает 2% налог с доходов своих граждан по всему миру на реконструкцию страны, что, разумеется, вызывает критику международных организаций и правительств стран — реципиентов мигрантов. Гамлен утверждает, что при этом Асмара рассматривает неплательщиков налога как предателей и беглецов [Gamlen 2019: 98].

Парадигмальную модель для глобального режима управления диаспорами представляют собой Филиппины. Более 10 миллионов филиппинцев (10% населения страны) работают за границей. Центральным элементом системы стала филиппинская Администрация по занятости за рубежом, созданная в 1982 году. Она предоставляет страховку, кредиты, финансовую поддержку обучения и прочее для трудовых мигрантов с Филиппин. Страна уже долгие годы делает

упор на экспорт рабочей силы. Автор описывает это как политику «миграционного предохранительного клапана», когда правительство стремится экспортировать потенциальное недовольство и возможные волнения за пределы страны [Gamlen 2019: 107-109]. К реализации этой политики подключились и многочисленные частные организации, способствующие выезду филиппинцев за рубеж. С началом демократизации Филиппин появляются институты, ориентированные на социальное обеспечение мигрантов, включая защиту их трудовых прав, образование и возвращение в страну.

Отдельное внимание автор уделяет европейскому опыту разработки и реализации стандартов управления диаспорой. Гамлен утверждает, что появление и распространение диаспоральных институтов на европейском континенте были вызваны ослаблением пограничного контроля в рамках ЕС. Формальные институты управления диаспорой сначала возникли на восточных границах ЕС (например, в Венгрии), а затем распространились на Балканах (Босния и Герцеговина, Сербия, Хорватия), странах Средиземноморья и даже в Западной Европе. Создание государствами-донорами своих диаспор повысило институциональный потенциал по контролю над мигрантами и позволило отличать их от других потоков людей. Эта новая политика диаспор привела к формированию общей ответственности за них. Эта новая политика диаспор привела к уменьшению суверенитета государства и формированию общей ответственности за диаспоры. К 2004 году ЕС рекомендовал своим членам перейти от политики ассимиляции к поиску баланса между интеграцией и сохранением связей со странами происхождения, отмечая ценность диаспор как «посредников» в отношениях между странами. Одновременно эти рекомендации направлены на поддержание мультикультурализма, культурного и религиозного многообразия.

196

В рамках европейского подхода диаспоральные сообщества стали рассматриваться как привилегированные партнеры для развития своих стран. С 2009 года ЕС продвигал идею равенства в правах (в том числе избирательных) представителей диаспоры и граждан, оставшихся в стране-доноре. Государствам-членам также требовалось налаживать доверительные отношения с диаспорой и создавать специальные министерства и ведомства для взаимодействия с ней. Бизнес-инициативы членов диаспоры должны были получить поощрение и особые привилегии. Важным принципом в этом процессе стало понятие «межкультурного диалога», цель которого заключалась в улучшении взаимопонимания сторон, их перспектив и практик. Этот диалог должен был способствовать сохранению как разнообразия, так и единства. Государства ЕС стремились найти баланс между национализмом и европейским единством.

Европейская модель «межкультурного диалога» была объявлена стандартным инструментом региональной интеграции, помогая «смягчить» границы между государствами-членами союза и усилить внешние границы. Такую политику можно наблюдать в региональной интеграции Африканского союза, Сагисом, Меркосура, Асеан и UNASUR.

Кроме того, по причине острого геополитического противостояния в регионе Черного моря автор специально останавливается на анализе опыта диаспоральной политики стран региона. В частности, геополитический выбор Молдавии получил свое развитие в политике диаспоры. Европейские амбиции республики подстегнули действия по управлению диаспорой, которая стала важной опорой для проевропейских сил<sup>1</sup>.

Турция проводит иную политику управления диаспорой, сосредотачиваясь на интеграции турок в новые общества при сохранении турецкой идентичности. Европейские турки рассматриваются как важный источник средств и лоббистский ресурс. Анкара активно распространяет свое культурное влияние среди соотечественников в Европе через министерство для укрепления связей и спецслужбы для сдерживания антиэрдогановских сил за пределами страны.

## **Формирование глобального режима по управлению диаспорами**

В центральных и самых сильных главах книги Гамлен исследует, как формальные диаспоральные институты, конкретный опыт вышеописанных стран распространились глобально, приобрели символическую ценность и стали неотъемлемой частью миграционной политики.

Австралийский исследователь отмечает отсутствие глобальной системы управления миграцией, подобной той, что существует в экономике (e.g., Всемирный банк, ВТО, МВФ). Глобальную миграцию регулируют многоуровневые институты и практики. Экспертные дискуссии и публикации с начала 1982 года высветили необходимость активного международного сотрудничества по вопросам миграции, предлагая создание нового глобального режима для управления миграцией. После событий 11 сентября 2001 года эта

---

1 Молдавская политика диаспоры строится вокруг фактически ставшей сакральной идеи евроинтеграции и европейской (категорически не российской) диаспоры, как носителей европейского опыта и ценностей. По этой причине живущие в Европе молдаване зачастую оказываются в более привилегированном положении по сравнению с теми, кто остался в республике.

проблема стала еще более актуальной, поскольку на Западе широко распространились опасения относительно национальной безопасности и финансирования терроризма через незаконную миграцию.

Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан инициировал усилия по решению проблемы глобального управления миграцией, предпочитая более гибкий, государствоцентричный метод сотрудничества и обмена опытом между странами. Это мобилизовало мировое сообщество и содействовало развитию сотрудничества в области миграции. В логике К. Аннана и близких к нему экспертов миграция неразрывно связана с повесткой международного развития. Распространение подобного понимания способствовало формированию широкого международного консенсуса, мобилизации финансовых потоков и мирового сообщества, и привело к созданию соответствующих государственных институтов управления диаспорой. Таким образом, репертуар государства и даже отдельных политических партий пополнился новыми инструментами.

198

Воплощение в жизнь новая политика управления диаспорами получила благодаря посреднической функции международных организаций, НКО и бизнеса. Аннани удалось собрать вместе миграционных оптимистов из таких организаций, как Всемирный банк, Глобальной форум по миграции и развитию, Международная организация по миграции и др.

Так, Всемирный банк в своей политике начиная с 2003 года поощрял денежные переводы мигрантов и программы развития под руководством диаспоры, поскольку они соответствовали его идеологической позиции в отношении дерегулированных рынков труда, более свободных трансграничных финансовых потоков и меньшего вмешательства государства в целом.

Начиная с 2007 года идея вовлечения диаспоры получила признание и на Глобальном форуме по миграции и развитию<sup>1</sup>. Здесь сформировался консенсус вокруг тезиса, что диаспоры могут способствовать развитию своих стран. Кроме того, большую роль стала играть Международная организация по миграции (ИОМ, *англ.* The International Organization for Migration). В 1990-е годы она стала концентрировать усилия на возвращении компетентных мигрантов в страны-доноры. Отдельным пунктом стало продвижение идеи о необходимости наделения диаспор политическими правами в странах-донорах.

Энтузиазм международных организаций по поводу возможности участия диаспор в развитии был поддержан и получил развитие

---

1 Неформальная и не имеющая обязывающей силы платформа для международного диалога.

благодаря целой армии НКО, консультантов и фабрик мысли. В частности, особенно важным институтом, распространяющим лучшие практики по взаимодействию с диаспорой, стал Migration Policy Institute в Вашингтоне. Институт продвигал тезис, что диаспора — это источник не только денежных переводов, но и набор стимулов для развития страны-исхода. Такой оптимистический подход нашел свое воплощение в многочисленных учебниках и гидах по работе с диаспорой.

Целый ряд других НКО, фабрик мысли и исследовательских институтов также принимают участие в индустрии вовлечения диаспоры [Gamlen 2019: 214]. В поисках новых рынков они даже вышли на клиентов в странах, которые не кажутся целевой аудиторией, — Британии и США. Усилия данной индустрии увеличили мобильность мигрантов и скорость распространения институтов и лучших практик вовлечения мигрантов.

Происходит и прямой обмен опытом управления диаспорами между отдельными государствами. За последние десять лет возникли и получили распространение общие стандарты взаимодействия с диаспорами, которые начинают рассматриваться политиками и чиновниками в том числе как характеристики легитимности государства.

199

## **Темная сторона глобального диаспорального режима**

Развитие диаспоральных институтов на глобальном уровне подняло целый ряд политических проблем. Поскольку международные организации зависят от донорской помощи и финансирования, они начали создавать «донорские меню» (возможность выбора проектов для финансирования), что дало им возможности генерировать доходы, формировать исследовательскую повестку и сохранять некоторую меру свободы, которая придает организации легитимность. Гамлен намекает, что такой тип организации принуждает к подражанию (coercive memesis), посредством которого международные организации и доноры задают обязательные стандарты для слабых государств.

Кроме того, страны приема мигрантов часто рассматривают диаспоры как своего рода дополнительный дипломатический инструмент, рычаг, с которым можно взаимодействовать для изменений в стране-доноре. В США при Обаме дипломатия диаспоры стала одним из столпов работы USAID. Диаспоры давали прямой контакт с целым рядом стран, общение с которыми было затруднено для американских чиновников и политиков.

Часто диаспоры становились инструментом, через который богатые доноры оказывали воздействие на страны-доноры, например,

в таких вопросах, как контроль своих уезжающих за рубеж граждан. В целом, по оценке самого Гамлена, даже если дискурс миграции-для-развития продвигает идею кооперации между равными партнерами, часто все заканчивается усилением страны приема за счет страны-донора.

## Российский подход к управлению диаспорой

Обратимся теперь к тому, что Гамлен пишет о России. Он полагает, что Россия запустила свою политику диаспоры в ответ на экспансию ЕС и необходимость управления потоками людей на пространстве бывшего СССР [Gamlen 2019: 164-165]. Во многом используемый автором взгляд «сверху» не позволяет увидеть тенденции снизу, не со стороны экспертных сетей, организаций, а низового запроса русских, которые просили активной поддержки и защиты своих прав (в том числе на жизнь, язык, культуру в странах СНГ). Некоторые российские исследователи отмечают крайнюю расплывчатость термина «соотечественник» и соответствующую такому определению «колеблющуюся политику» с русскими за рубежом [Герасимова 2019: 904-907]. Для Гамлена это место с определением «своих диаспор» за рубежом (за исключением индийского кейса, да и то по касательной) не является проблемным.

200

## Заключение

Написанная более пяти лет назад книга остается крайне актуальной для специалистов, которые хотят понять, как диаспоры в конце XX — начале XXI в. получили глобальное распространение и признание, как формируется планетарный экспертный консенсус и политика международных организаций, каковы перспективы миграции, политического вовлечения мигрантов и трансформации политики гражданства. Фактически в сфере исследований управления диаспорами можно сказать, что книга стала одним из опорных исследований.

Вместе с тем в монографии есть отдельные недостатки. Описывая создание глобального режима управления диаспорой, отдельные успешные кейсы, австралийский исследователь не всегда говорит эксплицитно о том, что делает их успешными. Создание институтов управления диаспорой может быть простой формальностью<sup>1</sup>,

---

1 Они могут конкурировать между собой, пытаться «сбросить с себя лишние полномочия» и т.д., проводить бессмысленные и даже вредные мероприятия для галочки [Акимова 2023].

а призыв соотечественников участвовать в жизни страны-донора вряд ли будет эффективен без серьезной работы на местах, наличия четких политических целей у правителей в стране-доноре.

При чтении книги неизбежно возникает вопрос, сохранится ли этот глобальный режим миграции в ситуации слома мир-системы? Представляется, что в будущем нас ждет увеличение ограничений работы данных институтов в связи с секьюритизацией мигрантов из отдельных регионов мира. В частности, такие тенденции уже фиксируются в отдельных странах Запада по отношению к русским. Встречаются упоминания отдельных случаев в других регионах, когда диаспоральные активисты встречаются с ограничением своих прав в стране-доноре. Так, в 2022 году в Алжире три человека, имеющие алжирское и канадское гражданство, получили запрет на выезд из страны из-за подозрений в связях с оппозиционным движением<sup>1</sup>. Другим препятствием для сложившегося глобального режима управления диаспорой может стать недовольство оставшихся граждан в странах-донорах тем фактом, что их жизнь начинает в значительной мере определяться теми, кто никогда не вернется в страну. Например, в Молдавии идет дискуссия о том, могут ли люди, «навсегда покинувшие республику», иметь право голоса на судьбоносных парламентских выборах и референдумах [Мармуляк 2020]. Некоторые граждане республики выступают за резкое ограничение политических возможностей диаспоры своей страны.

201

## Библиография / References

Акимова А., Акимов О., Семенько Л. (2023) Политика России в отношении соотечественников за рубежом: потенциал развития. *Постсоветский материк*, 1 (37): 88-100. EDN: LKKBWB. [https://doi.org/10.48137/23116412\\_2023\\_1\\_88](https://doi.org/10.48137/23116412_2023_1_88)

— Akimova A., Akimov O., Semenko L. (2023) Russia's policy towards compatriots abroad: development potential. *Post-Soviet continent*, (1): 88-100. — in Russ. [https://doi.org/10.48137/23116412\\_2023\\_1\\_88](https://doi.org/10.48137/23116412_2023_1_88)

Герасимова В. А. (2019) Российские соотечественники за рубежом. *Постсоветские исследования*, 2 (1): 904-921. EDN: YUDJAL

— Gerasimova V. A. (2019) Russian compatriots abroad. *Post-Soviet Studies*, 2 (1): 904-921. — in Russ.

Мармуляк Е. И., Левшенков В. Б. (2020). Молдавская диаспора — «непараллельный электорат»? *Постсоветский материк*, 4(28): 4-16. EDN: CFHYQQ. [https://doi.org/10.48137/2311-6412\\_2020\\_4\\_4](https://doi.org/10.48137/2311-6412_2020_4_4)

1 <https://www.hrw.org/news/2022/05/06/algeria-arbitrary-travel-bans-diaspora-activists>

- Marmulyak E. I., Levshenkov V. B. (2020). Is the Moldovan diaspora a “non-parallel electorate”? *Post-Soviet continent*, 4(28): 4-16. – in Russ. [https://doi.org/1.48137/2311-6412\\_2020\\_4\\_4](https://doi.org/1.48137/2311-6412_2020_4_4)
- Brubaker R. (2006) The “diaspora” diaspora. *Ethnic and racial studies*, 28(1): 1-19. <https://doi.org/10.1080/0141987042000289997>
- Drnovšek S. (2018) Articulations of Race and Genealogies of Encounter among Former Yugoslav Migrants in Britain. *Ethnic and Racial Studies*, 42(9): 1574-91. <https://doi.org/10.1080/01419870.2018.1493210>
- Kratochwil F. (1986) Of systems, boundaries, and territoriality: An inquiry into the formation of the state system. *World Politics*, 39(1): 27-52. <https://doi.org/10.2307/2010297>
- Peck J., Theodore N. (2010) Mobilizing policy: Models, methods, and mutations. *Geoforum*, 41(2): 169-174. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2010.01.002>
- Kin-Group and Kin-State*. URL: <https://pesd.princeton.edu/node/506>
- Kin-State Politics in Central and Eastern Europe: the Case of Hungary*. URL: <https://www.wilsoncenter.org/publication/315-kin-state-politics-central-and-eastern-europe-the-case-hungary>
- Waterbury M. A. (2020) Kin-State Politics: Causes and Consequences. *Nationalities Papers*, 48(5): 799-808. <https://doi.org/10.1017/nps.2020.3>

202

*Кочедыков Иван Евгеньевич* — политолог, магистр политических наук, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН), аспирант НИУ ВШЭ. Научные интересы: исследования миграции, диаспоры, государственное строительство. ORCID: 0000-0001-5324-5923. E-mail: [kochedykov.ivan@gmail.com](mailto:kochedykov.ivan@gmail.com)

*Ivan E. Kochedykov* — political scientist, Master of Political Science, Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, PhD student at the National Research University Higher School of Economics. Research interests: migration studies, diaspora, state-building. ORCID: 0000-0001-5324-5923. E-mail: [kochedykov.ivan@gmail.com](mailto:kochedykov.ivan@gmail.com)

# Авторы

*Михаил Д. Белов* — МЦИИР НИУ ВШЭ (Международный центр изучения институтов и развития, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»), стажер-исследователь; МВШСЭН (Шанинка). Научные интересы: политическая коммуникация, разговорный анализ, лингвистическая антропология. ORCID: 0000-0001-8848-2726. E-mail: [mikaelbelov@gmail.com](mailto:mikaelbelov@gmail.com)

*Марк А. Белов* — магистрант, исследовательский центр Res Publica, Европейский университет в Санкт-Петербурге, стажер-исследователь Центра исторических исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге. Научные интересы: теория государства, критическая теория, учредительная власть. ORCID: 0000-0002-1554-7936. E-mail: [mbelov@eu.spb.ru](mailto:mbelov@eu.spb.ru)

203

*Наталья А. Волкова* — MA in Sociology (University of Manchester), магистр градостроительства (ВШУ НИУ ВШЭ), преподаватель модуля «Урбанизм» в Московской архитектурной школе (МАРШ). Ведущий научный сотрудник «Алматыгенплан». Научные интересы: социальная топология, социология права, социология города. E-mail: [chestrek@gmail.com](mailto:chestrek@gmail.com)

*Анастасия П. Голубева* — независимая исследовательница, магистр политической философии, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН), Манчестерский университет. Научные интересы: философия истории, теории мультитемпоральности, историческая политика, постструктуралистская философия. ORCID: 0009-0000-4140-0201. E-mail: [greenlightoff@gmail.com](mailto:greenlightoff@gmail.com)

*Славой Жижек* — словенский философ. Лондонский университет, Лондон, Великобритания; Нью-Йоркский университет, Нью-Йорк, США; Люблянский университет, Любляна, Словения. ORCID: 0000-0003-4672-6942

*Настасья Н. Зборовицкая* — младший научный сотрудник лаборатории исторической и политической демографии Иркутского госу-

дарственного университета, Иркутск, магистрант университета ИТМО, Санкт-Петербург. Научные интересы: Визуальная антропология, цифровая антропология, миграционные исследования. E-mail: 369867@edu.itmo.ru

*Иван Е. Кочедыков* — политолог, магистр политических наук, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН), аспирант НИУ ВШЭ. Научные интересы: исследования миграции, диаспоры, государственное строительство. ORCID: 0000-0001-5324-5923. E-mail: kochedykov.ivan@gmail.com

*Анастасия С. Мерзенина* — аспирант Центра практической философии «Стасис» Европейского университета в Санкт-Петербурге, сотрудник Лаборатории критической теории культуры НИУ ВШЭ — СПб. Научные интересы: политическая теология, постметафизика, философия религии, философия сообщества. ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

204

*Олеся Ю. Редько* — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: социология культуры, структурная антропология, кросс-культурная психология. E-mail: hisfu@mail.ru

*Яна И. Саморядова* — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: визуальная культура, музыкальные исследования, социология кино, семиотика культуры. E-mail: hisfu@mail.ru

*Ярослава А. Скроботова* — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: визуальная культура, социология кино, семиотика культуры. E-mail: hisfu@mail.ru

*Дмитрий О. Тимошкин* — кандидат социологических наук, научный сотрудник Лаборатории исторической и политической демографии ИГУ; профессор кафедры информационных технологий в креативных и культурных индустриях гуманитарного института Сибирского федерального университета. Научные интересы: миграционные исследования, цифровая антропология, социология маргинальности. ORCID: 0000-0001-5478-0469. E-mail: dmttim@gmail.com

*Денис Б. Тев* — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник, Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН,

Санкт-Петербург. Научные интересы: социология властных элит.  
ORCID: 0000-0001-5442-7585. E-mail: denis\_tev@mail.ru

*Регина Е. Хуснуллина* — студентка 4-го курса кафедры культурологии и искусствоведения СФУ, Российская Федерация, Красноярск. Научные интересы: современная культурная идентичность, культурные коды, философская антропология, грамματοлогия. E-mail: hisfu@mail.ru

# Authors

*Mark A. Belov* — Master's student, Res Publica Research Centre, European University at St. Petersburg, Research Assistant, Centre for Historical Research. Research interests: theory of the state, critical theory, constituent power. ORCID: 0000-0002-1554-7936. E-mail: mbelov@eu.spb.ru

*Mikael D. Belov* — International Center for the Study of Institutions and Development, National Research University Higher School of Economics, research intern; MSSES (Shaninka). Research interests: political communication, conversation analysis, linguistic anthropology. ORCID: 0000-0001-8848-2726. E-mail: mikaelbelov@gmail.com

*Anastasia P. Golubeva* — independent researcher, MA in Political Philosophy, Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSES), University of Manchester. Research interests: philosophy of history, theories of multitemporality, historical politics, poststructuralist philosophy. ORCID: 0009-0000-4140-0201. E-mail: greenlightoff@gmail.com

*Regina E. Husnullina* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: contemporary cultural identity, cultural codes, philosophical anthropology, grammatology. E-mail: hisfu@mail.ru

*Ivan E. Kochedykov* — political scientist, Master of Political Science, Moscow Higher School of Social and Economic Sciences, PhD student at the National Research University Higher School of Economics. Research interests: migration studies, diaspora, state-building. ORCID: 0000-0001-5324-5923. E-mail: kochedykov.ivan@gmail.com

*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: political theology, post-metaphysics, philosophy of religion, philosophy of community. ORCID: 0000-0002-1168-3818. E-mail: amerzenina@eu.spb.ru

*Olesya Yu. Redko* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation,

Krasnoyarsk. Research interests: sociology of culture, structural anthropology, cross-cultural psychology. E-mail: hisfu@mail.ru

*Yana I. Samoryadova* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: visual culture, music studies, sociology of film, semiotics of culture. E-mail: hisfu@mail.ru

*Yaroslava A. Skorobotova* — 4-year student of the Department of Cultural Studies and Art History of the Siberian Federal University, Russian Federation, Krasnoyarsk. Research interests: visual culture, sociology of film, semiotics of culture. E-mail: hisfu@mail.ru

*Denis B. Tev* — Candidate of Sociological Sciences, Senior researcher, The Sociological Institute of the RAS — Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, St Petersburg. Research interests: sociology of power elites. ORCID: 0000-0001-5442-7585. E-mail: denis\_tev@mail.ru

*Dmitry O. Timoshkin* — Researcher at the Laboratory of Historical and Political Demography of the Irkutsk State University; Professor of the Department of Information Technologies in Creative and Cultural Industries, Institute of humanities, Siberian Federal University. Research interests: Migration studies, digital anthropology, sociology of marginality. ORCID: 0000-0001-5478-0469. E-mail: dmtrtim@gmail.com

207

*Natalia A. Volkova* — MA in Sociology (University of Manchester), Master of Urban Development (Vysokovsky Graduate School of Urbanism, Higher School of Economics), Lecturer of the Urbanism module at the Moscow School of Architecture (MARCH), lead researcher, “Almatygenplan”. Research interests: social topology, sociology of law, urban sociology. E-mail: chestrek@gmail.com

*Nastasia N. Zborovitskaia* — Junior researcher at the Laboratory of Historical and Political Demography of the Irkutsk State University; master of ITMO University, St.Petersburg. Research interests: Visual anthropology, digital anthropology, migration studies. E-mail: 369867@edu.itmo.ru

*Slavoj Žižek* — slovenian philosopher. University of London, United Kingdom; New York University, United States; University of Ljubljana, Slovenia. ORCID: 0000-0003-4672-6942

Научный и общественно-политический журнал

# СОЦИОЛОГИЯ

## ВЛАСТИ

**Том 36. № 1 (2024)**

«ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»

Учредитель

Российская Академия народного хозяйства  
и государственной службы при Президенте РФ

ISSN 2074-0492

e-ISSN 2413-144X

119571, г. Москва, просп. Вернадского, д. 82  
Редакция журнала «Социология власти»

<http://socofpower.ganepa.ru/>

E-mail: [soc.of.power@gmail.com](mailto:soc.of.power@gmail.com)

Цена свободная

Подписано в печать 03.04.2024

Дата выхода в свет: 28.06.2024

Формат 70×100/16

Тираж 500 экз.

1-ый завод (1-80 экз.)

Отпечатано в типографии ИД «ДЕЛО»

119571, Москва, пр-т Вернадского, 82-84

Коммерческий отдел: тел. (495) 433-25-10, (495) 433-25-02