

Правительство Российской Федерации  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»  
(НИУ ВШЭ)

УДК 316.42  
Рег. № НИОКТР 121051200232-5  
Рег. № ИКРБС

УТВЕРЖДАЮ  
Проректор НИУ ВШЭ,  
канд. экон. наук  
\_\_\_\_\_ М.М. Юдкевич  
«\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021 г.

ОТЧЕТ  
О НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЕ

ЭТИКА СОЛИДАРНОСТИ И БИОПОЛИТИКА КАРАНТИНА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ  
ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В ЭПОХУ  
ПАНДЕМИЙ  
(заключительный)

Руководитель НИР,  
зав. лаб., д-р социол. наук, проф.

\_\_\_\_\_ А.Ф. Филиппов

Москва 2021

## СПИСОК ИСПОЛНИТЕЛЕЙ

Руководитель НИР, зав. лаб., д-р социол. наук	_____	А.Ф. Филиппов (введение, подразделы 1.1, 1.2, 1.4, заключение)
	подпись, дата	
Исполнители:		
Вед. науч. сотрудник, д-р филос. наук	_____	А.В. Ямпольская (подразделы 1.3.1, 1.3.2, 3.1)
	подпись, дата	
Вед. науч. сотрудник, канд. филос. наук	_____	С.П. Баньковская (подразделы 1.3.3, 1.3.4, 1.3.5, 1.3.6)
	подпись, дата	
Вед. науч. сотрудник, канд. юрид. наук	_____	А.В. Марей (подраздел 2.1)
	подпись, дата	
Ст. науч. сотрудник, канд. социол. наук	_____	А.М. Корбут (подраздел 3.2)
	подпись, дата	
Ст. науч. сотрудник	_____	О.В. Кильдюшов (подраздел 2.2)
	подпись, дата	
Ст. науч. сотрудник	_____	М.Г. Пугачева (список использованных источников)
	подпись, дата	
Стажер-исследователь	_____	М.А. Белов (подраздел 2.3)
	подпись, дата	

Нормоконтроль

А.М. Корбут

---

ПОДПИСЬ, ДАТА

## РЕФЕРАТ

Отчет 101 с., 1 кн., 136 источн.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ, ГОСУДАРСТВО, КАРАНТИН, ПАНДЕМИЯ, ПЕРЦЕПТИВНЫЙ ОПЫТ, ПОВСЕДНЕВНОСТЬ, ПОЛИЦЕЙСКАЯ НАУКА, СЛЕДОВАНИЕ ПРАВИЛУ, СОЦИАЛЬНАЯ ДИСТАНЦИЯ, СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК, СУВЕРЕНИТЕТ, УЧРЕДИТЕЛЬНАЯ ВЛАСТЬ, ЧАСТНОЕ И ПУБЛИЧНОЕ

Цель исследования заключается в редизайне ключевых понятий и объяснительных схем социологической теории и политической философии в связи с изменением базовых характеристик социальной жизни в пандемийную эпоху.

Задачи исследования: выявить перспективы трансформации привычных представлений и практик в сфере «приватного» и «публичного» как базовых категорий социальной теории. Ревизовать социологические категории, необходимые для описания и анализа этих практик солидарности. Продемонстрировать изменения в структуре опыта телесного соприсутствия. Иллюстрировать конкретными примерами способы теоретического осмысления и практической работы с проблематикой болезни и карантина в государстве модерна. Исследовать изменения понятий нормального и чрезвычайного в связи с ресурсами классической социологии и политической теологии).

Результаты исследования состоят в следующем:

1) Быстрое затвердевание границ внутри недавно сравнительно прозрачного глобального мира привело к возрастанию роли политических акторов и их воздействию на мир повседневности.

2) На передний план выходит биополитика голой жизни и возвращение к санитарно-полицейскому регулированию, сходному по интенциям и способам реализации с эпохой раннего модерна.

3) Зафиксировано изменение способов социальной типизации, переопределение понятий социальной дистанции, модусов чистого и нечистого, а вместе с ними всей системы социальных различий.

4) Обнаружена радикальная трансформация перцептивного опыта: изменение пространственной структуры окружающего мира, структуры телесного соприсутствия с другими людьми, а также способа формирования новых габитусов.

5) Подтверждена гипотеза о радикальном ослаблении и, как следствие, уменьшении роли взаимодействий лицом-к-лицу как базовой парадигмы коммуникаций.

6) Описано изменение практик поведения в публичных местах и введено понятие серой зоны как области нечетких практик следования правилам.

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	7
1 Социальный порядок в эпоху карантина: теоретические ресурсы социологического описания и философские проблемы .....	13
1.1 Действия больших тел и события коммуникаций: политическое значение некоторых социологических категорий .....	13
1.2 К динамике учредительной власти .....	18
1.3 Перцептивный опыт и социальная дистанция.....	27
1.3.1 Дестабилизация домашнего мира .....	28
1.3.2 Явление тела и явление мира .....	30
1.3.3 Двойная герменевтика социальной дистанции.....	31
1.3.4 Из обыденной жизни — в социальное пространство.....	33
1.3.5 Из научной теории — в обиход.....	36
1.3.6 ... и обратно — в социологию.....	38
1.4 Шансы и пределы политического распоряжения несвободой в эпоху пандемии .....	38
2 Чума, полиция и чрезвычайное законодательство: три исторических очерка .....	44
2.1 Предупреждать и препятствовать: Луис де Меркадо о чуме .....	45
2.2 Полицейское государство как симптом: немецкая классическая философия и биополитика модерна (Гегель vs. Фихте) .....	51
2.2.1 К общему положению дел и определению проблемы .....	51
2.2.2 Философия Просвещения и полицейская наука XVIII века.....	54
2.2.3 Фихте как последний философ полицейского государства .....	58
2.2.4 Гегель: гражданское общество против полицейского государства.....	60
2.2.5 Фикция полицейского контроля и эпидемии начала XIX века.....	63
2.2.6 Предварительные итоги .....	64
2.3 Правовые регуляции карантинных мероприятий.....	64
2.3.1 Право периода пандемии .....	65
2.3.2 Case-studies .....	67
2.3.3 Предварительные итоги .....	69
3 Нормальность патологического и следование правилу: от феноменологии остранения к социологии серой зоны .....	71
3.1 Карантин как (недо)остранение .....	71
3.1.1 Деавтоматизация: карантин и остранение .....	72
3.1.2 Карантин как высвечивание структуры формирования хабитуальностей .....	73

3.1.3 Опыт карантина как новая нормальность .....	75
3.2 COVID-19 и серая зона следования правилам.....	77
3.2.1 Проблема следованию правилу в социальных науках.....	78
3.2.2 Серая зона следования правилу .....	80
3.2.3 Пространственная структура серой зоны следования правилу .....	84
3.2.4 Динамическая организация серой зоны следования правилу.....	85
3.2.5 Аргументация и конфликты по поводу серой зоны.....	88
3.2.6 Заключение.....	90
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	92
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ .....	94

## ВВЕДЕНИЕ

Продолжающаяся пандемия, наряду с явным обострением международной ситуации, кризисом международно-правовых отношений и отсутствием консенсуса по ряду острейших проблем современности, является вызовом не только для всего человечества, но и для социальных наук. Мы живем второй год при пандемии и сопутствующих ей карантинных мероприятиях такого масштаба, какой был неизвестен нескольким поколениям, а возможно, если учесть глобализацию и средства контроля, которые были поставлены на службу карантину, не встречались вообще никогда. Социальные науки, с одной стороны, довольно живо реагируют на происходящее. С другой стороны, во многих реакциях обнаруживается их опасная ригидность: либо исследования идут своим чередом, лишь сам предмет их меняется, вроде реакций на карантинные меры, либо в арсенал интерпретации включаются теоретические средства, полученные другим путем, не через социологические источники, не внутри того, что можно было бы назвать той или иной социологической парадигмой. Карантинные меры требуют осмысления со стороны социологической теории и политической философии. Они меняют базовую интуицию, которая лежит в основе теоретических построений. Происходящее является отклонением от нормального и естественного хода дел, но это значит, что и сами понятия нормального и естественного нуждаются в пересмотре.

В других обстоятельствах, и об этом мы писали в наших отчетах по исследовательским проектам прошлых лет, можно было бы сосредоточиться на том, что проблемы испытывает социология как дисциплина. В общем, уже привычным стало высказывание, и оно затерто до того, что смысл его теряется, о кризисе в социологии. Однако, справедливо оно или нет, вопрос этот перестал представлять интерес. По существу, дело не в том, в кризисе ли социология, а также и не в том, в достаточной ли степени используются, актуализируются уже имеющиеся у нее ресурсы вроде не стареющей классики, до сих пор остающейся для нас и важным источником вдохновения, и способом сборки собственной профессиональной идентичности. Речь идет о вещах более важных, а именно, и в первую очередь, как говорил когда-то Луман, отсылая слушателей к Витгенштейну и той традиции в социологии, которую принято было называть позитивистской, о том, «что происходит». Второй вопрос, а равно и вторая версия социологии, критическая, по Луману, отвечает на вопрос «что за этим кроется». Это важное, остроумное, но привязанное к месту и времени противопоставление. Его прагматика не всегда очевидна [1]. Социология, запутавшись в вопросах эпистемологии, забывает о том, что должна быть наукой о действительности. Моментальный срез действительности на самом деле может оказаться артефактом теоретической оптики, и это невозможно

преодолеть. Нельзя выскочить ни за пределы парадигмы, ни за рамки научной программы, ни за фрейм фрейма, ни из исторического априори. Но динамика процессов, если наблюдать за ней достаточно долго, показывает в большей или меньшей степени истину и ложь. Действительность подвижна, и открывает себя в тенденции.

Однако у этого есть, конечно, сугубо прагматический аспект, лишь подчеркнуть, насколько теоретически искушенной и отрефлектированной является предлагаемая далее наивность, *прямое обращение к интуиции*, отказ от попыток выскочить за пределы исторической ограниченности в рамках отдельного проекта или исследовательской задачи. Социальная наука, —начинает с первоначальных интуиций, и это не значит, что мы должны сделать усилие и вести себя дальше так, будто не было никакой теоретической работы и не было никаких предшественников и оппонентов. Наоборот: любую теоретическую конструкцию мы должны проверить на ее соответствие прежде всего нашим индивидуальным — или коллективным, если это возможно, — интуициям. Иначе говоря: все, что мы читаем, все понятия и теории надо проверять в первую очередь, помимо обычной теоретической критики, разумеется, на предмет того, что они реально означают, то есть видим ли мы буквально, что за этим стоит, как это на самом деле для нас с точки зрения возможного опыта. И сюда же относится возможность продолжения — а не начинания — интуиции посредством теоретической оптики. Мы должны подозревать, что увидим что-то на месте пустого неба, если направим туда привычный телескоп.

Ориентируясь в рамках проекта этого года на культурно-политические трансформации в эпоху карантина, мы очевидным образом следуем за конъюнктурой, мы занимаемся тем, что *интуитивным* образом демонстрирует свою актуальность. Ни пандемия, ни карантин не являются теоретическими артефактами, они затрагивают то, что касается — как угроза и как изменение образа жизни — в том числе и самих исследователей, и это, с одной стороны, является гарантией того, что проблемное поле не вымыслено, а с другой стороны, ставит под сомнение состоятельность науки, способной, как может казаться, лишь регистрировать следствия того, что находится вне досягаемости для ученого. Для нас очевидно, с одной стороны, что пандемия есть, что ограничения введены, что это имеет социальные и политические последствия. С другой стороны, для нас так же очевидно, что мы реагируем на эпифеномены какой-то иной реальности, которая не ухватывается такой теоретической оптикой и, возможно, в принципе ухвачена быть не может. Или иначе: мы должны переходить по мостикам теоретически контролируемого наблюдения от одной интуиции к другой, от поверхностной к более глубокой, но не менее достоверной.



Именно здесь мы снова поднимаем вопрос «что происходит?». *Интуитивно*, без исследований, ясно, что мы живем в мире невысказанных еще два года назад регуляций, причем эти регуляции проникают настолько глубоко в сферу повседневности, что сами становятся своего рода повседневностью, заставляя заново задуматься о смысле этого слова. Проблема, говоря кратко, состоит в том, что регуляции вводятся и повседневность меняется под влиянием пандемии, но именно политическими решениями. Эти решения имеют радикальный характер, и, собственно, именно они и заставляют говорить о новой реальности. Что в принципе административная власть может вторгаться в течение повседневной жизни, давно не новость, и степень этого вторжения, то есть и готовность его осуществлять, и готовность с ним мириться, зависят от конкретных обстоятельств.

Обстоятельства пандемии *чрезвычайны*, меры, которые вводятся, тоже *чрезвычайные*, но особенность этих мер по всему миру состоит в том, что они чаще всего вводятся без объявления чрезвычайного положения, без определения зон бедствия и сроков, в течение которых будет длиться исключительное. Это значит, что в традиционной логике различения комиссарской и суверенной диктатуры, которая нам известна благодаря Шмитту [2], главы 4, 6, о комиссарской диктатуре речь, собственно, не идет. То есть нет комиссии, нет ограничений по задачам, ответственности, срокам, регуляциям входа и выхода, наконец, что еще раз важно подчеркнуть, по зонам. Все говорит в пользу суверенной диктатуры, кроме того, что она не объявлена, диктатора нет нигде, ЧП не объявлено и не может быть отменено, область гарантий личных прав сузилась, причем ее сужение не может считаться таким, которое дошло до предела и дальше будут только свободы. Есть решения, но есть лишь частичная уверенность в авторстве решений, а без автора нет авторизации. Смирение не равно одобрению. Индивидуальные одобрения рассыпаются на множественности отдельных волнений, здесь нет даже притязаний на общую волю<sup>1</sup>. Народное единство перестает быть полезной фикцией, то есть рассыпается *основная интуиция* европейской политической философии.

Санитарно-полицейской властью *salus populi* трактуется как *здоровье народа*, а сам он как объект санитарного попечения, то есть, собственно говоря, *население*<sup>2</sup>. Это политическая реальность, и она может изучаться в нескольких измерениях. Одно из них — политическая философия. Это вопрос о власти, это вопрос о власти, проникающей вплоть до антропологических определений, то есть биовласти, вторгающейся в человеческую природу и т.п. И мы знаем, что этот вопрос так и обсуждается в философии, которая иногда честно объявляет, а иногда нет, но все равно является политической. Однако здесь

---

<sup>1</sup> Однако возможны действия учредительной власти. См. об этом ниже.

<sup>2</sup> См. о динамике перехода к категории населения: [3], с. 69 и далее.

возникает ключевой вопрос. Что политического остается от ситуации, которая явственным образом затягивается? В начале пандемии мы исходили из того, что надо переждать, а потом чрезвычайное закончится и вернется нормальность. Сегодня мы понимаем, что старая нормальность вернется не скоро, а наступила какая-то новая нормальность, и нормально в ней только то, что она продолжительна, а не то, что она в строгом смысле слова нормальна<sup>3</sup>. Здесь мы вынуждены отойти назад и снова задаться вопросом о природе нормального в социологии. Нормальное, как мы знаем, может учеными трактоваться в первую очередь как род фактического. В этом смысле нормальное не хорошо и не плохо, оно просто есть. Мы не спрашиваем, хорошо ли нормальное распределение, но мы спрашиваем, хороша ли норма заболеваний или преступности. В этом все дело. Новая нормальность карантина может рассматриваться как плохая нормальность. Нормально, что больные или уязвимые сидят дома, но это плохо, это плохо, потому что противоречит нашим представлениям о хорошей жизни. Хорошая жизнь, в свою очередь, это то, ради чего люди объединяются, по Аристотелю. Они объединяются в политическое общество не просто ради жизни, а ради хорошей жизни. Объединение ради хорошей жизни — это объединение политическое и объединение свободных, тогда как в фокусе регуляций карантина стоит голая жизнь, которая может и по смыслу и не должна быть непременно жизнью свободного и культурного, граждански сознательного и ответственного человека. Но перестав быть исключением, стало ли оно новой нормой? Мы, таким образом, все сильнее погружаемся в проблему нормальности и нормативности. В чем здесь суть дела? Нормы входят в соприкосновение с миром должного, то есть пока речь идет о том, что нормальное должно быть также и хорошим, это отсылает нас не к миру политического решения, творящего норму, а к миру нормальности как ожидаемости, возможно, уже созданной политическим решением, но что-то теряющей без этики благой жизни. Между тем, пандемическое управление делает ставку на голую жизнь, приравнивая ее к благой. Таким образом создается зазор между отложенным удовлетворением ожиданий возвращения благой жизни и насущной необходимостью пожертвовать благом ради голой фактичности. Так учреждается разделение между подходом, основанным на старом понимании политики как объединения ради благой жизни и новым пониманием административно-полицийской, санитарной гвернментальности, утверждающей себя во имя безопасности. Это не просто идея, которая может дискутироваться, но способ дифференциации групп солидарности, что сказывается в новейшем напряжении, возникающем ввиду все более настойчиво проводимой политикой всеобщей вакцинации. Таким образом, политическое побеждает

---

<sup>3</sup> Вернер Гепхарт предложил для этого удачный термин «корона-нормативности». См. [4]. См. здесь же [5].

социальное, но только в области санитарии и безопасности. Старые основания солидарности, которые должны, по идее, скреплять социетальное сообщество, перестают иметь решающее значение, а потенциальный конфликт становится возможным там, где традиционная полицейская наука видела лишь податливый объект решения государственных задач.

Для определения общих вопросов исследования с самого начала было сформулировано несколько основных положений, характеризующих текущую проблемную ситуацию и вызовы, стоящие перед социальной наукой.

1) В настоящее время происходит быстрое затвердевание границ недавно прозрачного глобального мира; сохраняя прозрачность для информации, энергии, загрязнений и вирусов, он теряет проницаемость для *крупных тел*, включая людей. Нарушаются транспортные связи, логистика, туризм, трудовая миграция, прием беженцев, религиозное паломничество, культурный и образовательный обмен, восстанавливается утраченный суверенитет государств.

2) На передний план выходит биополитика «голой жизни» и, в некоторых случаях, возвращение к санитарно-полицейскому регулированию, берущему свое начало в эпоху раннего модерна. Поучительно сравнить современные подходы и реакцию раннего европейского государства на эпидемии чумы, изучить алгоритмы и механизмы, разрабатываемые медиками и чиновниками монархии с целью остановки и, в дальнейшем, предотвращения эпидемии. В этой же связи нуждается во внимании дискурсивный аппарат полицейской науки, неоднократно обращавшейся к проблеме здоровья и теории санитарных мер.

3) Прошлое не возвращается. Как бы ни казалось соблазнительным говорить о крахе глобализации и реванше суверенного государства, происходящее носит более комплексный характер. Несомненным является *стремление вернуть* государства и межгосударственные отношения к ситуации *status quo ante*, но результат реализации этого стремления в глобализированном мире совсем другой, чем был в прежние эпохи. Именно поэтому он является уникальным и не может рассматриваться лишь как симптом вечного повторения одного и того же.

4) Существенные сдвиги совершаются, конечно, не только на уровне больших политических единств. Мы видим одну из наиболее драматичных трансформаций мира повседневности. Происходит изменение способов социальной типизации, переопределение понятий социальной дистанции, изменение модусов чистого и нечистого, а вместе с ними всей системы социальных различий. Увеличивается значение привычных практик

публичной солидарности (например, взаимопомощи) и появляется необходимость в применении новых, карантинных практик.

5) Вместе с нарастанием контроля растет сопротивление контролю. То, что воспринималось как неизбежное в начале пандемии, то есть именно как экстраординарное, пользуясь словами Макса Вебера, *внеобыденное*, не поддается рутинизации, то есть, снова прибегая к Веберу, «оповседневниванию». Жизненный мир, угрозу которому левые теоретики усматривали в колонизации, то есть подчинении закономерностям функционирования систем, восстает не против системной рутины, а против систематического разрушения рутины мерами чрезвычайного положения.

6) У этого есть антропологические основания. В глобальном плане идет радикальная трансформация перцептивного опыта: изменение пространственной структуры окружающего мира, структуры телесного соприсутствия с другими людьми, близости и удаленности, а также способа формирования новых габитусов. Карантин действует как феноменологическая редукция или остранение, выявляя то, что присутствовало в опыте неявно, но не ощущалось как таковое. В совокупности это дает представление о совершенно новой реальности, нуждающейся в теоретическом осмыслении.

Рассмотрим теперь эти пункты более подробно, чтобы обрисовать теоретическую рамку исследования и связанные с этим философские проблемы.

# 1 Социальный порядок в эпоху карантина: теоретические ресурсы социологического описания и философские проблемы

## 1.1 Действия больших тел и события коммуникаций: политическое значение некоторых социологических категорий

Нижеследующее рассуждение построено на сопоставлении двух теоретико-социологических подходов. Один из них связан с именем Макса Вебера, который определял социологию как науку, задача которой заключается в истолковании и основанном на истолковании объяснении социального действия<sup>4</sup>. Действие, прежде всего, социальное действие было основополагающим понятием его поздней концепции. Второй подход лучше всего назвать социологией Никласа Лумана. Чаще его называют теорией систем Лумана, однако сам он различал теорию систем, теорию коммуникации и теорию эволюции. Вместе они образуют основной корпус его социологии и, конечно, взаимосвязаны. Коммуникация, по Луману, — это событие-элемент социальной системы. В более ранних работах Луман отчасти следовал Парсонсу, который построил большую теорию систем действия, то есть таких систем, в которых элементами были события действия (он их так и называл: *events of action*), но потом Луман решил, что действия — это видимая сторона коммуникаций, а элементом системы является именно коммуникация<sup>5</sup>.

Мы сразу видим различие между двумя подходами, и может показаться, что главное здесь — «система». Действительно, у Вебера еще нет никаких систем, и как раз поэтому к нему снова и снова обращаются те, кто упрекает и Парсонса, и Лумана в ставке на целостность, тотальность, в невнимании или пренебрежении индивидуально-смысловым. Впрочем, есть и такие исследования, в которых сделаны попытки найти системное мышление у Вебера, а значит, и больше оснований для его сопоставления или совмещения с Луманом [8]. Однако мы бы хотели сосредоточиться как раз на том, что разделяет двух мыслителей и каким образом очень абстрактные рассуждения приобретают острый политический смысл.

---

<sup>4</sup> «Социологией (в том смысле, в каком здесь понимается это весьма многозначное слово) будет называться наука, которая намерена, истолковывая, понять социальное действие и тем самым дать причинное объяснение его протекания и его результатов. «Действованием» будет при этом называться человеческое поведение (все равно, внешнее или внутреннее делание, воздержание или терпение), если и поскольку действующий или действующие связывают с ним субъективный смысл. «Социальным» же действованием будет называться такое, которое по своему смыслу, предполагаемому действующим или действующими, соотносено с поведением других и ориентировано на него в своем протекании» [6], с. 90.

<sup>5</sup> См. впрочем еще сравнительно неустойчивое употребление понятий в «Социальных системах». «(В) всяком случае, каждая отдельная коммуникация, иначе бы она вообще не состоялась, рекурсивно подкрепляется возможностями понимания и контроля понимания при подсоединении контекста других коммуникаций. Она является элементом лишь как элемент процесса, каким бы минимальным, эфемерным он ни был» [7], с. 199; курсив наш). Ниже он пишет о том, что «мы были вынуждены различать коммуникацию (как конституирующий и репродуцирующий аутопойесис) и действие (как конституированный элемент социальных систем) [7], с. 323; курсив наш). Еще ниже он говорит об «элементе, например, коммуникации» [7], с. 608.

Собственно, наиболее абстрактным кажется, видимо, выражение «действие больших тел». Однако по сути дела, оно как раз не абстрактное, потому что апеллирует к интуиции. Интуитивно нам ясно, кто именно действует в социологии Вебера. Он предпочитает несколько тавтологически называть его «действующим», и это нас уже не тревожит, потому что мы привыкли к таким словам, как «актор» и «агент». Они кажутся более научными, чем «человек», тем более что к слову «человек» больше претензий, чем к «действующему». Однако если в наши дни мы можем с легкостью найти концепции, в которых действующими оказываются не только люди, но и вещи, то для Вебера сомнений не было: действующий, повторим еще раз, это именно человек. Человек — это крупное, заметное тело. Конечно, он может совершать внутренние действия, например, считать в уме. Но Вебер, хотя и упоминает об этом, мало говорит про другие действия, чем действия тела. Он больше озабочен тем, чтобы развести осмысленное и малоосмысленное человеческое поведение.

То, что человек — это крупное, заметное тело, кажется тривиальным. Однако выводы, которые из этого следуют, не всегда тривиальны. Так, например, ясно, что тело находится в пространстве, оно расположено в каком-то месте или перемещается, но во всяком случае, было бы резонно поставить вопрос: размещено ли действие там же, где и тело? Это вопрос более трудный, потому что действие не материально, хотя оно и может состоять в том, что один объект воздействует на другой. Действие есть там, где есть смысл, но для смысла нет никакого «где»<sup>6</sup>. Тот, кто подписывает платежное поручение, воздействует на листок бумаги, но даже во времена Вебера это не означало, что тем самым мешок с монетами перемещается из одного банка в другой.

Таким образом, трактовка действия как видимого движения крупного тела совсем не проста и вслед за несколькими очевидными ходами приходится делать менее очевидные. Вебер не мог, не хотел или откладывал на будущее обсуждение проблем, существо которых ему было прекрасно известно, в частности, из работ его друга Георга Зиммеля (в частности, в его «Социологии пространства» и в развивающей эти же идеи главе о пространстве в «Социологии»). Вебер, однако, не мог избежать тех выводов, которые все равно приходится сделать, если начинаешь с крупных тел. Прежде всего, он много внимания уделял исследованию наглядных примеров физического действия, будь то столкновение велосипедистов, открывание зонтиков или рубка деревьев. Многие действия, о которых он пишет, не называя социальными, принадлежат, как сказал бы впоследствии Альфред Шюц, к области рабочих операций<sup>7</sup>. Здесь совершенное отличается необратимостью, оно больше

---

<sup>6</sup> Этот вопрос более подробно исследован в [9].

<sup>7</sup> «Рабочая операция, тем самым, является действием во внешнем мире, основанным на проекте и характеризующимся намерением вызвать спроектированное положение дел посредством телодвижений» [10], с. 6.

не зависит от действующего. Немаловажным является и то, что социальное действие Вебер изначально (в том первом варианте «Основных социологических понятий», который известен как «статья в “Логосе”» «О некоторых категориях понимающей социологии» [11]) трактует, опираясь на категорию *Gemeinschaft*, то есть общность, которую он заимствовал у другого великого социолога, своего современника Фердинанда Тенниса. Теннис, как и Зиммель, был профессиональным философом и даже историком философии. Он знал, что категория *Gemeinschaft* отсылает нас к крупным телам и их расположению, будь то семья, соседство или городская община, идущим еще от Аристотеля. Позже Вебер попытался освободиться от преобладающего влияния Тенниса, но до конца не преуспел. В понимании социального действия у Вебера остается много от чувства общности с другими людьми, которое тем сильнее, чем больше близость и интенсивнее аффект<sup>8</sup>.

Однако Вебер использовал еще одно понятие, которое он образовал также с учетом теоретических достижений Зиммеля и Тенниса. Это понятие обобществления как действия, ориентированного не столько на другого человека, сколько на особым образом оформленные значимые порядки [6], с. 116. Легче всего понять, что это такое, если вспомнить европейскую традицию общественного договора: люди вступают в союзы, заключают соглашения и потом действуют, опираясь на правила этих союзов. Казалось бы, здесь совершенно не имеет значения, какие тела, где они размещены. Однако это не так. В работе «Основные социологические понятия» Вебер выстраивает целую цепочку категорий, начиная с действия и социального действия и кончая государством как особого рода союзом, который, как мы помним, внутри некоторой географической области с успехом претендует на монополизацию физического принуждения [6], с. 125. Мы внезапно снова оказываемся среди крупных тел. Тела размещены в географических границах. Тела достижимы для физического насилия. Это тела живых, подвластных и желающих жить людей, ставящих вопрос о смысле жизни и смерти.

Лумана уже в ранних публикациях больше всего не устраивало понятие цели, без которого немислима категория целерационального действия, а вместе с тем и вся концепция модерна по Веберу. Для Лумана действие всегда есть часть взаимодействия, предельные случаи вроде одинокого лесоруба для него не имеют критического значения, потому что наблюдатель (а без наблюдателя нет и самого события, о котором некому рассказать) приписывает эти действия все равно какой-то системе. Смысл действия определяется в системе, он не определяется самим действующим. Простейшая социальная

---

<sup>8</sup> «Социальное отношение называется «общностью» (*Vergemeinschaftung*), если и поскольку настроенность социального действующего — в отдельном случае, в среднем или как чистый тип — основывается на субъективно чувствуемой (аффективной или традиционной) сплоченности участников» [6], с. 116.

система — это цепочка коммуникаций двух присутствующих, которые как таковые (мы бы сказали, что это люди с их телами, но Луман не считал «человека» пригодной категорией и частью системы) систему не образуют. Еще раз: системы — это именно замкнутые цепочки коммуникаций, а однократная коммуникация — это событие-в-системе. Нет ничего более элементарного, чем событие, потому что оно исчезает, как только появилось. Но еще более важно, что событие принципиально не территориально, оно только темпорально, а вот в пространстве разместиться не может. У него нет тела, лишь эфемерная длительность.

Понятно, что системы, образованные цепочками коммуникаций, тоже не могут быть размещены на территории. У них нет места. Системы, по Луману, находятся в лучшем случае в пределах других систем, а самой обширной системой является общество. Общество — это мировое или всемирное общество, оно не граничит ни с каким другим обществом, за его границами вообще ничего нет, кроме «мира». Общество (всемирное, или мировое общество) включает все коммуникации, актуальные и потенциальные. Поэтому его частные системы расположены тоже «нигде». Не случайно Луман с самого начала критикует старое европейское мышление. Для него референтами выступают мировая экономика, мировая наука, мировой спорт, мировые новости. Лишь право, политика и образование еще сохраняют старую привязку к территории, да и та становится все более слабой. Конечно, рассматривать концепцию Лумана как всегда равную самой себе было бы неправильно. В конце жизни он постарался учесть также и пространственные аспекты социального, как человеческие тела, так и регионы, однако новой полноценной схемы здесь не получилось<sup>9</sup>.

Итак, мы можем сопоставить теперь две принципиально разные теории. В одной действие видимо как действие тела, а его невидимая сторона — мотивы, душевная жизнь, осознанный выбор или внутренне обусловленная реакция. В другой действие видимо как проявление коммуникации, которая как таковая не имеет места и, значит, не позволяет локализовать состоящие из событий коммуникации системы.

Дело не просто в том, что Вебер и Луман, жившие в разное время, принимали разные теоретические решения по поводу очень абстрактных понятий, а в том, что за каждым из

---

<sup>9</sup> В позднейшие годы Луман работал с различием среды и формы, которое он взял у психолога Фрица Хайдера. Благодаря этому, он мог решать главную проблему: если за границами системы нет элементов системы, то как может проводиться граница, которая отделяет внешние элементы от внутренних? Все однородные элементы должны оказаться внутри! Однако, если признать, что за границами формы есть среда («Medium»), элементы которой — те же самые, что и элементы системы, эта трудность исчезает. Так, например, за границами политических коммуникаций лежит среда власти, а за границами высказываний — среда языка. Однако это не очень удовлетворительное решение, потому что события должны образоваться аутопойесисе системы, а не в среде. Впрочем, Луман еще успел сделать ряд опытов по введению пространства и перцепции в рассмотрение, однако не расширил ряд важных выводов на политическое в той мере, в какой это казалось бы нам необходимым. О перцепции и теле см. [12].



этих решений стоит своя интуиция социальности, а значит, и своя политическая философия, хотя оба автора не называли себя философами. Интуиция больших тел — это действительно старая европейское созерцание полиса, города, хорошей жизни, политики с внятным очертаниями и внятным составом граждан. Это политика будущей полиции или городской политики. Интуиция событий коммуникации переносит нас в совершенно иной мир. Это мировое общество, в котором не может быть ни единой рациональности, ни единства в отношении идеи блага, ни полицейской регуляции.

Конечно, это сопоставление все еще остается чрезмерно погруженным в историю идей, однако у него есть своя исследовательская прагматика. В отличие от Лумана, уверенного в том, что время старых европейских понятий миновало, мы обнаруживаем себя сейчас, как уже сказано в предыдущем параграфе, в ситуации нового закрытия границ, нового значения не просто пространства, но политически ограниченных территорий, возвращения государства, причем в его изначальной, санитарно-полицейской функции. Ограничения, накладываемые на перемещения, начиная от туризма и кончая обычным выходом из квартиры, запирающие транспортных потоков и прочее в том же роде возвращают нас также к социологии действия, к политической философии крупных тел. Сама ситуация возвращения полицейски-политического, с одной стороны, означает апелляцию к житейской мудрости, трактующей здоровье как благо. Здоровье как благо — это именно то, в чем совпадают перспектива правителя и перспектива подданного: один определяет, говоря словами Гоббса, связь защиты и повиновения, другой внутри в целом безопасного места полагается во множестве не предусмотренных начальством случаев на житейскую мудрость. Это именно та житейская мудрость, которая предполагает интуицию видимого, хорошо различимого зрением как важнейшим из чувств<sup>10</sup>. С другой стороны, сама болезнь, которая стала поводом для ускоренного возвращения государственно-политического, вызывается невидимыми телами и не может быть остановлена укреплением политических границ. Конфликт видимого поражения крупных тел и невидимой заразы хорошо виден уже на примере европейской чумы, постоянно возвращавшейся и неодолимой<sup>11</sup>. Со времени чумы ничего не изменилось, кроме научного знания. Вирусы, как и радиация, не подвластны политическому решению, но при этом, как зафиксировал уже в начале 90-х и по-своему истолковал Лумана Ульрих Бек, они дают повод для политического решения

---

<sup>10</sup> Это позволяет нам в данном случае сослаться на результаты проекта 2016 г., актуализирующего *фронетическую социальную науку*, которая пытается в современном обществе занять место социологии.

<sup>11</sup> Один из кейсов, касающихся европейского обращения с чумой см. ниже.

[13]<sup>12</sup>. Они эфемерны как коммуникации и опознаются лишь по последствиям, это мировой феномен, столь же объемлющий, как финансовые рынки или интернет.

Власть, о которой мы говорим как о биополитической, вмешивается в жизнь крупных тел, при этом она комбинирует то средство, которое без интуиции живого человеческого тела вообще лишено смысла, а именно, физическое принуждение и насилие, и коммуникативные средства, которые применимы лишь к среде возможных операций, то есть, говоря языком Лумана, кодировке операций в системе. Внутренняя противоречивость получающихся конструкций может показаться малозначительной. Разумеется, мысль, идея, информация не поддается управлению и распоряжению в том же виде, в каком можно распоряжаться ее носителем. Как бы плоско это ни звучало, никогда не лишне напомнить, что уничтожить можно лишь книгу, но не мысль, в ней содержащуюся. Тем не менее, с развитием средств коммуникации, все более странной становится идея политического ограничения того, что по самой сути не может иметь места. Политический запрет или политическое управление событиями коммуникаций должны представляться в принципе невозможной комбинацией старого понятия политики как действия тел на тела и нового понятия нетерриториальной, непространственной системы. Это заставляет нас глубже погрузиться в политико-философскую проблематику.

## **1.2 К динамике учредительной власти**

Карантинные мероприятия лишь самым общим образом могут быть описаны в терминах, которые стали общепринятыми в политической науке и текущей аналитике. Нам представляется, что они не могут и не должны пониматься как уникальные, выпадающие из всех возможных рядов. Скорее, речь идет о движении — более или менее заметном в разных странах — к автономизации политической власти, то есть принятии суверенных, независимых ни от внутренних, ни от международных норм решений, которые разрушают механизмы, основанные на старой нормативности. Специфическое родство между действиями властей в странах, традиционно считающихся образцово демократическими, и странах, которые подвергаются регулярной критике со стороны старых демократий за избыточный авторитаризм и склонность их руководителей к диктаторским решениям, не может пройти мимо внимательного наблюдателя. Это не случайно. Некоторые решения, как и некоторые проблемы, повторяются достаточно регулярно. Американский историк

---

<sup>12</sup> Бек большое значение придавал философской традиции, не всегда знакомой его читателям. Он хорошо знал аргументы консервативных авторов, вышедших из Лейпцигской школы философской антропологии, направленные против современной журналистики. А. Гелен и Х. Шельски говорили о важности изначального, оригинального опыта, который у журналистов заменяется поверхностным знанием из вторых рук. Но радиация не находит в устройстве человеческого тела никаких органов чувств, здесь нет примордиального опыта. Это значит, что доверие человека к самому себе ставится под вопрос. История с новым вирусом того же рода.

Клинтон Росситер (прошедший войну автор, хорошо понимавший диктаторский по сути характер некоторых аспектов «нового курса» Ф. Д. Рузвельта), писал в книге «Конституционная диктатура: кризисное управление в современных демократиях»: «Войны не выигрываются дискутирующими обществами, мятежников нельзя подавить судебными постановлениями, занятость двенадцати миллионам безработных нельзя вновь обеспечить посредством скрупулезного соблюдения догм свободного предпринимательства, а лишения, причиной которых стали катаклизмы, нельзя облегчить, если предоставить природе следовать своим путем» [14], с. 6. Нет сомнения в том, что понятие авторитаризма все еще предполагает здесь достаточно пригодный язык описаний и, строго говоря, все происходящее с большей или меньшей степенью надежности можно понимать как одну из стадий в трансформациях в приемах авторитарного правления и/или управления. Однако, с точки зрения политической философии, мы, возможно, переживаем сейчас переломный момент, когда выбор иного, причем не более нового, а более старого языка оказывается столь же продуктивным. Если мы откажемся от попыток (все еще нередких) связать проблематику авторитаризма и концепцию модернизации, мы утратим часть оптимизма, но приобретем более адекватную теоретическую оптику.

В этой перспективе можно посмотреть на происходящее как на всемирный кризис, сопровождающийся локальными манифестациями учредительной власти. Он продлится дольше и разрешится иначе, чем обычным образом представляемый исход борьбы народа против тирана, комиссарской диктатуры против чумы или осады, или временная остановка на пути модернизации, которой авторитарное правление может способствовать на первоначальных этапах. В образцовом рассказе о борьбе против тирана народ может, правда, потерпеть временное поражение, однако самим ходом истории обречен на победу, диктатуры сменяются либеральными реформами, а рациональные дискуссии становятся основой общественного согласия. Власть, лишенная опоры, то есть поддержки народа и, следовательно, легитимности, не имеет исторических шансов удержаться. Это старая риторика революции: если источником власти является народ, то и вернуть ее себе, отняв у тирана, может лишь народ. Говорить от имени народа, не представляя его, может лишь узурпатор и, невзирая на продолжительность его правления, временщик. С точки зрения разума, его правление «поставлено на ничто», является временным триумфом голой силы<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> То есть, говоря словами Вебера, нелегитимного принуждения. В этой связи представляет особый интерес то, что город, по замыслу Вебера, представляет собой случай нелегитимной формы господства. Именно в городе берет начало полиция и, таким образом, полицейская власть, по Веберу, должна оказаться глубинным и формальным образом нелегитимной. Отсюда в будущем можно сделать много выводов об имплицитной политической философии Вебера, однако мы оставляем это для будущих исследований.

Этот рассказ о народе и узурпаторе существует во множестве вариантов и, в общем, наименее удовлетворительны из них те, в которых смешаны две разных традиции. В одной из них народ остается одним и тем же единством, цельным, подобным организму (или симбиозу нескольких организмов) существом, которое готово принять властителя, но может и отринуть его. В республиканской политической философии Макиавелли показано трудное положение правителя, вынужденного, ради сохранения власти, опираться на одну часть народа против другой. Разумеется, правителю не гарантирован успех, а народ, призвав его или изгнав, действует заодно с Фортуной или против нее, побеждает врагов или гибнет. Так понимаемый народ в Новое время надолго исчезает из политической философии, чтобы возродиться, изменившись до неузнаваемости, в романтических версиях философии истории. Совсем другую традицию представляет концепция общественного договора, в русле которой и появляется идея *учредительной власти*. На ней нам придется остановиться чуть подробнее, потому что именно здесь появляются идеи, приведшие к пониманию принципиальной опасности, разрушимости любого политического строя, каким бы прочным он ни казался.

Европейские мыслители Нового времени столкнулись с тем, что много позже в социологии было названо «проблемой Гоббса» [15], с. 89 и след. Она состоит в том, что естественным образом разумный человек может понять вечные законы права и справедливости, но следовать им не станет, если не договорится с другими людьми. Но «проблема Гоббса» есть и в политической философии<sup>14</sup> Как возможно общество? Как возможен политический порядок? Сжатый ответ всем известен: через договор. Общественный договор означает преобразование разрозненного множества людей в народ, который, таким образом, учреждает свое политическое состояние. Он обретает коллективную мощь. Но что происходит потом? Гоббс считал, что сам по себе народ не сохранится, он должен передать власть суверену, авторизовать его. Это значит, что больше у него этой власти нет и новые действия учредительной власти невозможны и незаконны.

---

<sup>14</sup> Ее можно понимать по-разному, но, во всяком случае, Гоббса до сих пор атакуют как вполне актуального основателя современной западной традиции политической мысли. См. [16]. Это анархическая книга всякого гоббсианства, обвинение в гоббсианстве даже критиков Гоббса. Для понимания современных тенденций такая публикация очень поучительна, хотя к сути аргументов Гоббса она не имеет отношения.

Суверену и подданным достаточно того, что они получают защиту, а он — повиновение<sup>15</sup>. Так изобретается формула полицейского государства<sup>16</sup>. Однако так не решается важная проблема страха. Рассмотрим это подробнее.

Гоббс создал образ огромного государственного тела, которое состоит из тел множества людей, и дал ему имя мифического чудовища – Левиафана. Образ – это нечто видимое или отсылающее к воображению видимого. Государство в точном смысле слова нельзя увидеть, как нельзя увидеть и библейского Левиафана. Называя государство телом, философ предлагает нам *вообразить* его. Называя государство Левиафаном, он предлагает символ фактически невидимого, но такого, которое надо представить себе как наглядное. Но можно ли представить себе Левиафана? Какая работа воображения здесь запущена? Видимость и невидимость этого политического тела имеют прямое отношение к ужасу, который испытывают составляющие его сограждане, а ужас, в свою очередь, имеет конститутивное значение для *политического единства*.

*Без ужаса перед войной государство бы не появилось, без ужаса подданных перед высшей властью не могло бы удержаться.* Это старый аргумент, который легко подкрепить соответствующими цитатами из Гоббса. Его нетрудно дополнить следующим: ужас, парализующий активное сопротивление, не оставляет гражданам шанса на активное участие в политических делах, а значит, и на политическую мобилизацию. Если государству нужна мобилизация, оно не может делать ставку на террор как единственное средство производства лояльности. Если государству не нужна мобилизация, оно берется за те задачи, исполнение которых могло бы оставаться делом подданных, покуда их не парализовал ужас. Однако мобилизационную готовность нельзя включать и выключать по потребности начальства: она может сохраниться и тогда, когда считается ненужной и вредной; она может и не включиться тогда, когда недостаточность приказов, рассчитанных на простую исполнительность, станет очевидной, а потребность в самодеятельности граждан особенно насущной. Правила поставки тел не те же, что правила мобилизации энтузиазма.

---

<sup>15</sup> Связь защиты и повиновения — это именно то, что Гоббс в Заключении к «Левиафану» объявляет главным в своей книге. См.: «Трактат этот свободен от всякого пристрастия, от всякого заискивания и не имеет другой цели, как только показать людям воочию взаимоотношения между защитой и повиновением, ненарушимого соблюдения которого требуют человеческая природа и божественные законы, как естественные, так и положительные» [17], с. 544. Карл Шмитт пишет, что, по Гоббсу, в гражданском, «государственном состоянии все граждане государства защищены в своем физическом бытии; здесь царит покой, безопасность и порядок. Как известно, таково определение полицейской власти. Современное государство и современная полиция возникли вместе, и важнейшим учреждением этого государства безопасности является полиция» [18], с. 145.

<sup>16</sup> Гоббс не дожил до появления полиции как института, а теоретики полиции, тот же Де Ламар, не ссылаются на Гоббса, но преемственность здесь несомненная.

Ясность аргументов Гоббса теряется при ближайшем рассмотрении. Является ли ситуация внутри гоббсовского государства, когда ему нужен лишь страх подданных, чем-то вроде перманентного террора, то есть непрерывным запугиванием потенциально несогласных? Не окажется ли, что мир *внутри государства*, основанный на терроре, представляет собой ту самую гражданскую войну, прекращение которой означает основание государства, или же, как во внешней политике, постоянную готовность к войне? Если суверен, пусть и с перерывами, ведет такую войну против подданных, смысл мира исчезает, как исчезает и смысл того договора, к которому восходит основание государства. Война и мир, по Гоббсу, — не просто череда событий, но темпоральная специфика ожиданий. Известное сравнение войны и непогоды работает в обе стороны. Если нет военных действий, но война может начаться в любой момент, то это не мир, это перемирие в ходе так и не прекратившейся войны. Это не гражданское состояние. Но тогда и собственно гражданское состояние, каким его представляет Гоббс, немногим отличается от ожидания войны. Повторю еще раз. Если сохраняется террор, хотя бы только как угроза, то это немногим отличается от угрозы войны. Но если постоянного террора нет, то к чему вся эта особая конструкция из символов необоримой мощи, что означают все эти загадки, которые уже несколько веков пытаются разгадать читатели, обращаясь к знаменитому трактату<sup>17</sup>? И что означают отсылки к страху и ужасу со стороны самого Гоббса? Неправильная локализация источника и характера ужаса ведет не просто к ошибочным интерпретациям самой философии Гоббса, но и не позволяет увидеть промахи тех, кто вольно или невольно следовал за ним в области политической философии и теоретической социологии. Теория не должна *фиксироваться* на ужасе, но и не должна исключать его из основных теоретических конструкций.

Конститутивное значение ужаса для политического единства является только частью проблемы<sup>18</sup>. Мы обращаемся к Гоббсу не только как создателю проекта, соединившего политическую философию и политическую теологию, но и как «протосоциологу», с именем которого связана знаменитая проблема «возможности социального порядка» [22]. Вопрос о том, как возможен социальный порядок, является в некотором роде главным вопросом социологии. Т. Парсонс предварил экспозицией «гоббсовской проблемы порядка» свою влиятельную версию теории социального действия [15]. Обращаясь к Гоббсу, он показал, что если мы представим себе некоторое множество

---

<sup>17</sup> Кори Робин правильно замечает, что Гоббс «великий провидец, который наиболее остро ставил проблему страха и у которого нам еще многому предстоит учиться» [19], с. 41. Однако, чтобы учиться у Гоббса, нужна большая точность и тонкость в его интерпретации.

<sup>18</sup> См. [20]. Заново опубликовано в [21]. Здесь уже сформулированы важнейшие для меня аргументы. Часть их очень сжато повторяется в этой статье, однако замысел ее совершенно другой: я хочу показать здесь, что лежит по ту сторону слишком явной конструкции страха запуганных граждан.

людей, у которых могут быть похожие желания, но которых не связывают между собой общие ценности и нормы, то стать единством им не поможет даже сильная государственная власть. А поскольку Гоббс, по Парсонсу, видел в людях только эгоистов, причем общих норм и ценностей у них изначально нет, то никакая власть, никакой страх не поможет им установить порядок. «Гоббсова проблема» решается отказом от Гоббса: и от его вопросов, и от его ответов.

Если мы соберем вместе замечания, разъяснения, обмолвки Гоббса, то получим вот что. То естественное состояние, которое он называет войной всех против всех, — это не предшествующее основанию государства, а следующее или угрожающее появиться в результате распада. Но Гоббс не договаривает, он не правдив с читателем. Он говорит: если распадется искусственное тело государства, возникнет война, естественное состояние. Из войны все вышло, в войну вернется. Но это — в идеальной схеме. В фактическом положении дел все иначе. Государства может не быть, будут другие, естественные отношения (государство — искусственное!), в том числе господства и подчинения, но, чтобы государство появилось, не стоит рассчитывать на перерастание их в политические. Фактически государство появляется из государства же: либо одно государство побеждает другое, либо государство побеждает естественные общности, не достигшие политической автономии, и оставляет им или их рудиментам небольшую область внутренней — внутри себя — свободы. В обоих случаях от новых подданных ждут лояльности по отношению к новому суверену, вступления в новый договор. И особенно важны именно те ситуации, которые должны сложиться, когда происходит присвоение политической властью неполитических образований, потому что здесь должны разрушиться старые, естественные связи и отношения, должен появиться подданный-одиночка. Именно он есть элемент множества, которое возникнет как таковое, как несвязное, готовое учредить нового Левиафана, — если старый умер или убит. Это и есть тайна революции: при разрушении Левиафана не возвращаются старые общности, нет обретают силу естественные связи. Возникает стихия учредительной мощи, в которой до революции любые политические общности были невозможны. Это не значит, что в государстве Гоббса нет «нормальных» отношений между людьми, нет места множеству естественных связей. Они есть, но они не могут подойти к порогу политического, а при разрушении политического оказываются столь слабыми, что их побеждает любой политический мотив. Дружба, соседство, родство растворяются в революционном энтузиазме. Вот почему так опасна ставка на учредительную власть. Обычное представление о ней таково, что закона и обычая, милосердия и привязанности, традиции и нравов не хочет лишь стихия народа. Но народ как совокупность естественно складывающихся общностей разлагается действием

государства. Обратной стороной этого оказывается особого рода свобода суверена от закона и обычая. Как результат учреждения суверен сам становится учредительной властью, он отвязывается от условий, его породивших, и действует без основы, в голой стихии самовластия. Гоббс говорит, что суверен не может хотеть навредить своему же политическому телу. Сийес считает (на первых порах), что нация и король уравновесят друг друга, и король не может не быть представителем порядка и традиции. Мы увидели, что это не так. Гоббс знал о важности фактора времени. Война — как погода, — говорил он: пока погода плохая, гроза может начаться, хотя ее сейчас нет. Война такая же. Акт битвы не совершается, но война есть. То же и с действиями суверена. Он может вести себя неблагоразумно, он может вести себя как самоубийца – и условия его свержения и замены созреют позже, чем он натворит дел и разрушит невозстановимое.

Иначе подошел к этому вопросу младший современник Гоббса Спиноза [23]. Сохраняя идею договора, он попытался совместить понятие о высшей власти как соединенной мощи подданных с идеей добровольного согласия, которое невозможно обеспечить никаким принуждением. Сила государства производится солидарным действием, а это возможно, когда каждый решает не просто подчиниться, но свободно и разумно соучаствовать в поддержании коллективной мощи и верховной власти. Повиновение злым и неразумным властям возможно, но государство не держится одним повиновением, и подданные сохраняют за собой достаточно прав, чтобы при определенных обстоятельствах снова стать учредительной силой<sup>19</sup>.

Менее чем через столетие после Спинозы Жан Жак Руссо в трактате «Об Общественном договоре» [25] представил эту точку зрения еще более радикально. При учреждении государства человек теряет естественную свободу и обретает гражданскую. Но соединенная мощь граждан не может быть подвергнута отчуждению, ее нельзя репрезентировать. Все отделенные от народа властители являются узурпаторами. Народ — это организм, обладающий особого рода способностью — «всеобщей волей». Она занята исключительно важнейшими делами, которые имеют конститутивное значение для существования народного единства. Но это значит, что она, по идее, постоянно активна, она не желает знать ограничений, в том числе и тех, что могут быть наложены ею самой. По сути дела, общественным договором учреждается не стабильное, веками продолжающее существовать по одним и тем же законам государство, но состояние перманентной революции. Сам Руссо был более умеренным, чем его последователи времен Французской революции. Традиционно считается (хотя и оспаривается в последнее время [26]), что

---

<sup>19</sup> См. подробный анализ в [24].



выдающийся деятель революции, Ж. Э. Сийес, в частности, опираясь на идеи Руссо, придумал концепцию учредительного собрания, которое закладывает основы конституционного строя, не будучи связано ни предшествующими законами, ни необходимостью и впредь заниматься рутинным законодательством. Фактически Сийес начинал с менее радикальных предложений, у него, среди прочего, было предложение считать источником формирования собрания не только народ, но и короля, высшего единоличного правителя. Политико-философское значение его идей огромно, потому что он, в отличие от Руссо, постоянно, так сказать, заглядывает в бездну, в ту изначальную спонтанность, которой порождается действующая власть и которая эту власть может переназначить, снести и переучредить. Актуальность Сийеса снова нарастает в преддверии кризиса легальности, который поражает многие современные политии.

Кризис легальности состоит в том, что, опираясь на действующий закон и практику его применения, можно вводить все новые и новые нормы и меры, которые делают политическую систему неуязвимой<sup>20</sup>. Создание закона, интерпретация закона и применения закона находятся, строго по Гоббсу, в одних и тех же руках. Но только у Гоббса предполагалось, что народ опознает себя как единство в лице суверена, а развитая система легального принуждения все меньше обращает внимания на спонтанность народного правосознания.

Вот это и составляет предмет современной озабоченности. Разумеется, здесь точкой отсчета выступает концепция диктатуры Карла Шмитта, однако ее надо, так сказать, вывернуть наизнанку. Шмитт глубоко изучил сочинения Руссо и Сийеса, когда писал свой основополагающий труд «Диктатура» (1920)<sup>21</sup>. Здесь он провел различие между диктатурой комиссарской и суверенной. И та, и другая являются отрицанием действующего права. Но в первом случае диктатура вводится по поручению суверена, в ограниченных объемах, на ограниченное время, ради восстановления и сохранения того порядка, который в отдельных аспектах нарушает. Суверенная диктатура — это полное отрицание действующего правопорядка, замена его новым, который с правовой точки зрения рождается из ничего. Шмитт был настроен против демократии, в ее конститутивной власти он видел исток комиссарской диктатуры, которая во времена Французской революции переросла в суверенную, то есть бесконечно уничтожала как изначальное существующий старый порядок, так и все прочное и надежное, что могло бы возникнуть в результате

---

<sup>20</sup> См. об этом [27]. Шмитт написал эту книгу летом 1932 г., в преддверии немецкой катастрофы. Она снова приобретает важность каждые несколько десятилетий в разных странах.

<sup>21</sup> Нация может хотеть чего угодно — содержание ее воли всегда имеет ровно такую же правовую ценность, что и содержание того или иного положения конституции. Поэтому она может и в любой момент осуществлять свое вмешательство посредством законодательных, юридических или просто фактических актов [2], с. 274.

превращения законодательства в новую рутину. В вину Шмитту — и не всегда несправедливо — ставили то, что он тем самым выступил апологетом диктаторов, которые, подавляя революцию, ставят выше всего свой произвол. Современные левые интерпретаторы Шмитта (см., например, [27]) говорят, что само описание конститутивной власти как низовой стихии здесь важнее консервативной апологии порядка и поиска сил, способных его создать.

Современный кризис легальности легче всего было бы объяснить тем, что силы порядка утрачивают связь с силами демократической спонтанности, которую пока еще умеют подавлять, но которой в перспективе не могут противостоять. Однако ситуация, возможно, немного сложнее. Вспомним об одной из первоначальных идей Сийеса и, одновременно, о концепции суверенной диктатуры Шмитта. В предложениях Сийеса король выступал одной из сил персонального конституирования порядка. В теории диктатуры Шмитта новое учреждение порядка могло удалиться на пути личной репрезентации, то есть возвращения практики аккламации, демонстративного народного одобрения, не нуждающегося в либеральных процедурах для образования политического единства народа и суверена. Но есть еще и третья возможность, которая реализуется на наших глазах. Не только народная спонтанность, но и решения суверенного властителя не обязательно становятся источником порядка. Единоличное правление — не источник предсказуемости и нормативности, а голый спонтанный произвол, который — и в этом существе момента — наталкивается на столь же голую и непримиримую спонтанность демократической массы. Не два порядка сталкиваются между собой, не две учредительных силы, которые могут быть в согласии источником будущей рутины, но два принципа обещания будущей легальности и отрицания легальности нынешней. Разумеется, в ситуации пандемии и карантина решения начальства воспринимаются как потенциально куда более надежный источник порядка, чем демократические опыты самоорганизации масс.

Однако если это так, то вопрос может стоять не о том, кто и в какой мере нарушает букву и дух закона. Политическая жизнь возвращается в состояние между традициями республиканизма и омертвевшим гоббсовским порядком. Возвращение легитимной легальности (обратим внимание на то, что это перевернутая формула Макса Вебера, говорившего о легальной легитимности), то есть системы политических норм, принятой и усвоенной как правила по умолчанию, несомненно, произойдет. Но путь предстоит длинный, он ведет через кризис, который еще не достиг стадии полной манифестации, уже назревает, но еще не опознан как таковой. Суммируем на этом этапе изложения наших результатов понимание того, что происходит. Мы неоднократно писали в наших отчетах о

феноменах *спонтанного порядка* и *ситуативной солидарности*. Теперь мы переинтерпретируем это с политико-философской точки зрения. Получается, что в основании нарастающего конфликта лежит противоборство двух видов учредительной власти. Это проявляется на уровне повседневности как сопротивление «обычного человека» полицейским регуляциям, продиктованным санитарными соображениями борьбы с пандемией. Проблема состоит в том, что санитарно-полицейская биополитика действует в серой зоне, в которой недостаточно информации о болезни и научных принципах ее предотвращения. Поэтому мероприятия, которые по идее должны быть вдвойне разумными, поскольку опираются на разумные нормы процедурно одобренного права и на предписания науки как воплощенной рациональности, кажутся не нормативными, а реактивными, ситуационно обусловленными, а не научно обоснованными. Противоэпидемические действия выглядят как произвол, но это неправильное впечатление. Они оказываются способом постоянного переучреждения порядка, перманентной революцией сверху. И именно в этом качестве наталкиваются на спонтанное сопротивление, которое, в свою очередь, тоже производит род порядка, но с опорой на фронетическое знание, житейское благоразумие, синтезирующее элементы новоевропейской рациональности (отсюда — научная или квазинаучная критика медицинских мероприятий и рекомендаций) и разного рода поучения для благой жизни, которыми так богат мир повседневности. При этом «низовая» учредительная власть опирается не только на привычную, доэпидемическую картину мира, но и на изменения в перцептивном опыте и понимании социальной дистанции. Если навязываемый сверху порядок опознается как нормативный произвол, то проживаемый внизу опыт может быть не только границей возможности такого порядка фактичности, но и основой будущих общностей, с которыми нам предстоит иметь дело в последующие годы.

### **1.3 Перцептивный опыт и социальная дистанция**

Итак, то, что происходит на стороне множеств, традиционно понимаемой учредительной власти, обнаруживает непредсказуемую ригидность и, что особенно хорошо заметно по сообщениям из европейских стран Запада, все больший потенциал сопротивления атомизации, которую в виде карантинных мероприятий и чрезвычайным порядком устанавливает «вторая», просыпающаяся учредительная власть, обретающая то и дело (хотя и не оформляющаяся) вид суверенной диктатуры. Мы покажем сейчас, каким образом это сказывается на том, что можно было бы в общем называть опытом тела, а также следствия, которые вытекают отсюда для понимания одного из самых ходовых — и плохо разработанных — понятий, а именно, «социальной дистанции».

Анализируя опыт карантина как опыт насильственного *прерывания* нормального течения жизни, мы видим, что этот опыт выводит на свет целый ряд структур повседневности, которые в обычной жизни остаются скрытыми, а именно структуру формирования привычек, привычный стиль «домашнего мира», и, главное, живое тело субъекта как основной конститuant окружающего его мира. Нам бросается в глаза то, что раньше оставалось на «заднем плане» сознания (присутствие других людей в транспорте, случайный контакт с прохожим): то, что раньше было автоматическим, неявно присутствовавшим в опыте, но не осмыслялось, становится заметным, редким, самоценным или же угрожающим, опасным, иначе говоря, феноменализуется. Однако нарушение *беспроблемного, автоматического схватывания привычного мира* не просто ведет к феноменализации соответствующих структур; нарушение типических ожиданий, составляющих часть процесса формирования привычного смысла, означает, что вместо ожидаемого является нечто совершенно другое, «дублирующее»: резко введенная «новая нормальность» не вытесняет «старую нормальность», а является «наряду с ней»: эта подмена старого способа функционирования новым означает, что происходит своего рода *двойная феноменализация* привычки.

Таким образом, сопутствующий карантину радикальный слом привычно-повседневного покушается на «привычку привычек»: на саму мою способность формировать привычки: из чего-то тайного эта мета-привычка делается явной. Если обычно большая часть привычного поведения формируется «за спиной сознания», бессознательно-автоматически, то карантин меняет эту ситуацию. Он ставит перед нами необходимость сознательно модифицировать новые привычки или же приспособлять старые, привычные формы поведения к изменившейся ситуации. Карантин выявляет не просто отдельные привычки, он обнажает *структуру формирования хабитуальностей как таковую*. Однако первичное учреждение привычки как своеобразное «рифменное ожидание жизни» формирует не только опыт: оно формирует мир как привычный, с одной стороны, и субъекта, который в этом привычном мире живет, с другой стороны. Приобретая новые привычки, я открываюсь новому слою «значений», смыслов, которые не обязательно тематизируются сознанием, но которые тем не менее участвуют в конституировании смысла моего мира [29], с. 182. Феноменализация структуры формирования хабитуальностей не является чем-то безобидным; как мы увидим, она затрагивает сам способ существования привычного, домашнего мира.

### 1.3.1 Дестабилизация домашнего мира

Как отмечает Брюс Бегу, привычка не столько *воспроизводит* мир как привычный, сколько она *производит* этот мир как привычный и повседневный [30], с. 358. Именно

благодаря привычке мир открывается мне как мир достоверный, как мир, обладающий определенным стилем, как мир, которому я могу доверять, как мир, который я принимаю и как мир, который принимает меня. Привычный стиль мира делает возможным существование того стабильного ядра мира, который Ян Паточка вслед за Гуссерлем называет «домашним миром»: «К сущности нашего мира принадлежит наличие центрального региона, который нам наиболее знаком, где мы чувствуем себя в безопасности, где нас не поджидают никакие открытия, где всякое ожидание исполняется типичным для него образом. Мы называем эту часть мира домом» [31], с. 56.

«Домашний мир» не сводится к моему частному пространству, но включает в себя более широкий пласт повседневного мира, который я делю с другими, знакомыми и незнакомыми. Он представляет собой тот надежный центр как субъективной, так и интерсубъективной жизни, вокруг которого постепенно вырастает открытый горизонт мира как такового. Для нас важен следующий аспект: как подчеркивает Паточка, надежность домашнего мира связана с его особым способом явленности, который состоит в его *незаметности* [31], с. 56. Нарушение привычного стиля мира и сопутствующее карантину выявление привычных структур означает, что домашний мир во многом теряет эту свою ключевую характеристику<sup>22</sup>. То, что бросается в глаза — это уже не домашнее, а чужое, если не жуткое. В итоге незаметный «домашний» мир (обжитые улицы, кафе, магазины, общественный транспорт) перед лицом экспансии мира явленного, чужого и враждебного сжимается до сугубо приватного мирка, ограниченного рамками собственной квартиры. Пространственному сжатию домашнего мира соответствует сжатие социальное: сообщество, со-конституирующее этот домашний мир, сужается до родственников или ближайших соседей, до тех, с кем я непосредственно делю свое жилое помещение.

Привычка формирует не только мир как домашний, до определенной степени привычка формирует и само Я, живущее в этом домашнем мире. Я как «субстрат хабитуальностей» — это субъект моего домашнего мира, отмечает Гуссерль<sup>23</sup>. Что же происходит при насильственном и внезапном сломе привычной жизни? Меняется мой личный стиль, стиль моей жизни, моя манера себя вести: я переистолковываю не только мир, но и себя самого в моих отношениях с другими и самим собой, или, точнее, моя идентичность подвергается насильственному переистолкованию. *Сжимающая трансформация мира*, в котором я живу, идет рука об руку со аналогичной

---

<sup>22</sup> В известном смысле карантин играет роль рефлексии — точнее, ту негативную роль, которую приписывает рефлексии Хайдеггер. Опыт карантина подобен той рефлексии, которая искажает нашу сущностную вовлеченность в нерелексивное.

<sup>23</sup> Ср. у Гуссерля: «Домашний мир — это коррелят его собственного существования (Dasein); он — личный субъект этого мира» [32], с. 155.

*трансформацией личной идентичности.* Выявление структуры формирования хабитуальностей деформирует мой «домашний мир», внезапно ставший хрупким; вместе с ним деформируется и мое собственное Я. То, что раньше переживалось как стабильное, как то, на что можно было положиться, как «объективное», открывается как ненадежное, нестабильное и «субъективное». Теряя других, во взаимодействии с которыми конституировался мой домашний мир, я постепенно начинаю терять и самого себя. Это «сжеживание» области моего собственного касается в первую очередь моей живой телесности, которая немислима без отношения с другими.

### 1.3.2 Явление тела и явление мира

Пандемия искажает интерсубъективное измерение домашнего мира, который перестает быть «центром нашей общей безопасности» [31], с. 81, вокруг которого выстраивается пространство кооперации с другими; отныне моя личная безопасность противоречит сближению с другими, она несовместима с телесным взаимодействием с ними. Мое тело не просто открывается мне как *уязвимое* (каким оно открывается, например, при актуальной болезни или в старении); уязвимость моего тела вызвана той угрозой, которую мне несет контакт с другим (и которую другому несет телесный контакт со мной самим). Если продолжить эстетическую метафору, о которой шла речь, то «обнажению приема» соответствует «обнажение тела», обнажение нашей телесной уязвимости, с одной стороны, и телесной зависимости от других, с другой. При карантине происходит выявление тела, как своего, так и чужого — как занимающего место в пространстве и как несущего угрозу моему существованию.

Речь идет не только о выявлении телесного аспекта тех социальных взаимодействий, где ранее этот аспект оставался незамеченным (скажем, в учебном процессе, не требующем выполнения практических заданий). Как и в случае домашнего мира, *феноменализация* здесь идет рука об руку с *сжимающей трансформацией опыта и его смысла*. «Социальная дистанция» — это не просто требование поддерживать определенное объективное расстояние с физическими телами других людей; социальная дистанция, меняя мою «телесную схему», предполагает изменение смысловой конфигурации того пространства, в котором я живу. Изменение привычного поведения при карантине (например, необходимость сохранять дистанцию с другими людьми, колебание при совершении таких привычных, автоматических жестов как нажатие на кнопку лифта или светофора) подразумевает изменение границ моей телесности.

Тело есть не просто орган или медиум привычки: тело являет нам не только и не столько самих себя, сколько мир, в котором мы живем вместе с другими и который имеет для нас смысл. Тело есть медиум привычного поведения, но одновременно тело есть

медиум явленности мира; именно тело как живое тело-плоть обеспечивает трансцендентальную «разметку» мира, придает ему пространственную и смысловую структуру, и, в частности, делает возможным различие между «домашним», надежным, понятным миром и миром «чужим», непонятным и, возможно, враждебным. Однако эта смысловая разметка была бы невозможна без взаимодействия с другими — с другими как воплощенными, обладающими своей собственной живой телесностью, с другими как с конституентами смысла этого мира. Чувственный опыт носит разделенный характер (в отличие от отдельных ощущений, которые остаются частными переживаниями); как показывает Эрвин Штраус, само существование такого феномена как дейксис отсылает к совместности нашей жизни [33], с. 257 и к общему горизонту нашего чувствования (см. также [34], с. 207).

Невозможность телесного взаимодействия с другими компенсируется виртуализацией жизни, при которой телесный, чувственный контакт с миром и с другими людьми заменяется виртуальным: онлайн-образование, онлайн-медицина и зум-вечеринки могут послужить примерами подобного вытеснения телесных моментов из нашего повседневного опыта. Пространство нашей общей телесности оказывается подменено виртуальным пространством, структурированным по совершенно другим законам. Дело не только в том преимуществе, которое получает визуальное и аудиальное по отношению к тактильному и «гаптическому»<sup>24</sup>. Виртуальное пространство — это пространство, которое не может в полной мере быть общим, разделенным пространством: экран отделяет мой мир от мира моего онлайн-собеседника не только потому, что я не могу до него дотронуться (не так уж часто мы дотрагиваемся до преподавателя или врача), но и потому, что у нас оказывается нарушено наше общее «здесь». Однако именно *дейктический* характер, присущий нашему *воплощенному* общению с другими, ответственен за появление общего, «домашнего» мира, мира, который я делю с другими — знакомыми или не совсем незнакомыми. Пространство воплощенного интересубъективного опыта, в котором есть место дейксису, пространство общего мира, размеченное с помощью общего для Я и Ты «здесь», заменяется пространством объективированным, пространством, в котором живой контакт между Я и Ты заменяется взаимодействием между обезличенными носителями определенных функциональных ролей.

### 1.3.3 Двойная герменевтика социальной дистанции

Следствием нарушения режимов соприсутствия в едином пространстве (и времени, о чем здесь речь не пойдет, но что не менее значимо для анализа трансформации

---

<sup>24</sup> Как это сделано в недавней книге Ричарда Керни [35].

хабитуальностей в ковидную эпоху) выступает гетеротопия<sup>25</sup> безопасного места (совмещение на одном пространстве различных, порой несовместимых в привычном понимании) функций. Можно было бы также назвать это превращением безопасного места, такого, как дом, например, в род феноменов, которые Деррида называл *undécidables* [37]. Безопасное место приобретает еще одну, сопутствующую (или доведенную до собственной противоположности) привычной — укрытие, убежище — функцию и коннотацию — тюрьма, место изоляции. Причем, в случае с карантином функцию изолированного и изолирующего пространства, функцию «тюрьмы», может выполнять именно то место, которое принято считать безопасным. Оно становится местом, где человек сталкивается с неопределенностью: одновременно — и дом, и «тюрьма»; в то же время — уже не дом, но и не «тюрьма». Виртуальное пространство, заменяющее соприсутствие, (интерфейс-к-интерфейсу вместо лицом-к-лицу или телом-к-телу), сосредотачивающее на пространстве монитора множество мест и множество форматов общения — вечеринка, шопинг, бизнес, уединенное место для интимной беседы и проч., — оставляет не-виртуальный контекст этого общения за пределами досягаемости для партнера, не предполагает совместного определения ситуации в целом. Можно то же самое переформулировать и в терминах Маклюэна: в виртуальном пространстве происходит взаимодействие/общение индивидов, получивших свое «расширение» с помощью такого медиума как компьютер и интернет. А присутствие любого медиума «усиливает и ускоряет существующие процессы», внося «изменение масштаба или темпа, или формы, или модели в человеческие ассоциации, дела и действия», что приводит к «психическим и социальным последствиям» [38], с. 7–9. Интерференция «расширений» (не всегда в равной между взаимодействующими степени) и присутствие в пространстве взаимодействия различного рода «медиумов» умножает контексты взаимодействия в таком опосредованном пространстве, отчасти (или полностью) скрытые от партнеров, и порождает неопределенность и многозначность в трактовке самого этого пространства (гетеротопии) и иных пространственных категорий.

Одной из таких категорий является «социальная дистанция». Механизм производства неопределенности («смысловой гетеротопии») этой категории, хорошо, казалось бы, известной в социальной теории, можно назвать, вслед за Э. Гидденсом [39], «двойной герменевтикой» — ре- контр- пост-интерпретацией того или иного понятия,

---

<sup>25</sup> Термин, введенный в научный оборот М. Фуко в 1967 г. для обозначения конкретного пространства, в котором размещается воображаемое, как в детском домике или театре. Он определяет гетеротопию как физическое местоположение утопии. Сегодня мы могли бы определить это пространство как совмещающее реальность и виртуальность, что и происходит в случае онлайн вечеринки или онлайн лекции [36].



толкование которого осциллирует между контекстами обыденного «здравого смысла» и теоретической работы социального ученого.

«Двойная герменевтика» подчеркивает, что существует необходимая обратная связь между понятиями, которые используют обычные люди в своей повседневной деятельности, и понятиями, которые используют наблюдатели этой деятельности (социологи). Непрерывное «скольжение» понятий, выработанных социологами, когда они присваиваются теми, чье поведение они изначально должны были анализировать и становятся составной частью того поведения, которое анализируется. «Понятия социальных наук, — пишет Гидденс, — не производятся на основе независимо созданного предмета, который продолжает существовать безотносительно этих понятий. Открытия социальных наук очень часто встраиваются в мир, который они описывают» [39], с. 20.

Иначе говоря: обычные люди, ориентируясь в своей повседневной жизни, интерпретируют свои наблюдения; социальный ученый, наблюдая за повседневной жизнью действующих, интерпретирует интерпретации наблюдаемых. Это и есть «двойная герменевтика». Однако, это не исключает и дальнейших итераций в интерпретациях: и наблюдаемые могут проинтерпретировать интерпретации исследователя и изменить наблюдаемые акты поведения, что потребует от исследователя дальнейших интерпретаций и т. д.

«Социальная дистанция» — не единственное понятие социальных наук, подвергшееся «двойной герменевтике» и вошедшее в практический обиход с «добавленным» значением; однако в ситуации смысловых трансформаций пространств и мест, которую определяет карантин, механизм (или, скорее, констелляция) толкования и перетолковывания этого понятия приобретает особый (даже практический) смысл. Герменевтика пространства (и дистанции как пространственной категории) осциллирует *между метафорой и геометрией*, между социальным пространством и физическим. Можно зафиксировать несколько итераций в этом колебательном движении «социальной дистанции».

#### 1.3.4 Из обыденной жизни — в социальное пространство

Многие исследователи (антропологи, в первую очередь) говорят о нормах расположения в пространстве, которым обычно следуют люди из разных культур во время взаимодействия в общественных местах. Например, отмечается, что в западной культуре люди обычно поддерживают расстояние не менее трех футов, когда разговаривают или общаются лицом к лицу. Тогда как на Ближнем Востоке или в Индии, например, люди часто не стесняются подходить ближе и предпочитают общаться на близком расстоянии друг от друга. Иначе говоря, дистанцирование в физическом пространстве (геометрия)

символически осмысливается и в пространстве повседневной жизни людей — дистанция имеет значение, символизирует некоторое отношение, выступает его метафорой.

В своей метафорической форме дистанция поступает из обыденного словаря «в руки» социолога-интерпретатора и становится материалом для разработки понятия «социальная дистанция». Теперь «социальная дистанция» описывает расстояние между людьми или группами в «пространстве» общества (остенсивно, геометрически, неопределяемой сущности), включая такие параметры, как социальный класс, раса, этническая принадлежность, пол или сексуальность. Размеры дистанции всегда относительны, ее наличие определяется, прежде всего, тем, что члены разных групп смешиваются меньше, чем члены одной группы. Социальная дистанция — это мера близости или интимности, которую человек или группа чувствует по отношению к другому человеку или группе в социальной сети; это степень доверия одной группы к другой и степень предполагаемого сходства убеждений.

Наиболее ярким примером классического описания такого перетекания «геометрии» физической дистанции в «метафору» социального пространства может концептуальное представление Чужака в социологии пространства Зиммеля [40]. Чужак представляет собой, в определенном смысле, парадокс социальной дистанции — он одновременно и близок, и далек как от своей «родной» группы, так и от той, куда он пришел сегодня и может уйти завтра. В формальной социологии пространства Зиммеля «геометрия» и «метафора» социальной дистанции достигают единства. Другой классик социологии, Р. Парк, еще сильнее метафоризировал «социальную дистанцию», рассматривая ее как защитный барьер на пути перехода от «культуры» к «цивилизации», он определял ее как квантифицируемую «степень понимания и близости, которые характеризуют личные и социальные отношения в целом» [41].

В этом смысле «социальная дистанция» у Парка выступает метафорой предрассудка и выполняет охранительную функцию по отношению к социальной идентичности: «То, что мы называем предрассудком, — пишет Парк, — есть... инстинктивная и спонтанная диспозиция к сохранению социальных дистанций... Предрассудок в целом не агрессивная, а консервативная сила... спонтанная консервация... социальных дистанций, на которых этот порядок держится» ([41], с. 343). Парк подал своему ученику Эмори Богардусу идею создать поддающийся количественной оценке показатель социальной дистанции. Шкала Богардуса [42] — первая шкала социальной дистанции (кумулятивная, по типу Гутмана), измеряющая аффективную близость.

В своей теории социальной экологии Парк в дальнейшем оформил взаимосвязь пространственной организации взаимодействий с социальным порядком и со степенью свободы действия индивида.

В целом рассматривая результаты метафоризации социальной дистанции в социальной теории, можно обозначить четыре измерения социальной дистанции:

- 1) аффективная: субъективное чувство симпатии/антипатии (Богардус);
- 2) нормативная: нормы, определяющие различия между «своими» и «чужими», т.е. не субъективный, но структурный аспект социальных отношений;
- 3) интерактивная: частота и интенсивность взаимодействия между двумя группами, чем чаще, тем ближе;
- 4) культурная и «габитусная»: предложенная Бурдьё, основана на степени изоморфности констелляций капиталов, характеризующих классовые позиции.

В социальной теории этот переход от социальной к «геометрической» и от «геометрической» к социальной дистанции соотносится и с понятием первичной группы. Если обратиться к определению первичной группы (Ч. Х. Кули [43]), где, во-первых, взаимодействие происходит лицом к лицу, т.е. на минимальном расстоянии, в ситуации пространственной близости; и, во-вторых, между взаимодействующими существуют отношения взаимопонимания, симпатии, интимности — духовная близость, т.е. в первичной группе социальная дистанция «приближается к нулю». Именно в такой ситуации наиболее явно происходит переход от интимности к физической близости и от физической близости к интимности, он здесь наблюдаем вплоть до возможности измерить этот процесс, Увеличение дистанции — как расстояния, так и интимности — означает и увеличение личной свободы.

Эдвард Т. Холл [44] классифицировал средние нормы расстояния, поддерживаемые во время любого вида социальных взаимодействий в первичной группе, следующим образом:

*Интимное расстояние:* между двумя взаимодействующими людьми поддерживается расстояние от шести до 18 дюймов (от 15 см до полуметра). Так близко подходить могут только очень близкие люди, особенно супруги или любовники.

*Личное расстояние:* в случае личного расстояния, взаимодействующие стороны сознательно поддерживают расстояние от одного фута до максимум четырех футов (от 30 см до полутора метров), чтобы избежать телесного дискомфорта и смущения, вызванного чувством близости.

*Социальная дистанция:* в случае социальной дистанции между двумя взаимодействующими людьми сохраняется расстояние от четырех до 12 футов (от полутора

до 3,5 метров). «Деловые переговоры происходит на таком расстоянии». По понятным причинам эта категория предназначена для людей менее интимных и более формальных.

*Публичное расстояние:* здесь расстояние между взаимодействующими сторонами превышает 12 футов (3,5 метра). Холл отмечает, что в американской культуре «обычная публичная дистанция не ограничивается публичными фигурами, но может использоваться кем угодно в публичных случаях».

Сегодня мы уже знаем и *Безопасную дистанцию* (на которой другой человек безопасен) — 6 футов = 1,83 м.

Именно в такой коннотации, когда дистанция соотносится с опасностью/безопасностью, метафора дистанции, измеренная и конкретная, возвращается в обыденную жизнь.

### 1.3.5 Из научной теории — в обиход

Дистанция приобретает практическое значение как место безопасности, опасность же представляют собой «токсичные» другие, или даже Чужаки.

Ощущение безопасности действует как катализатор, превращающий *пространство в место*. Одно и то же пространство — это место для того, кто наполняет его своими эмоциями и телом, и просто географическое пространство для других. Идея «социального дистанцирования» становится более значимой с такой психо-культурной точки зрения<sup>26</sup>.

Дистанция в чрезвычайной ситуации обозначает, прежде всего, безопасное пространство. Карл Мангейм был, вероятно, вторым, после Парка, социологом, исследовавшим взаимосвязь между социальной дистанцией и тем, что сегодня называют «безопасным пространством» [46]. В 1930-х, когда Мангейм был озабочен угрозой тоталитарных движений, он ссылаясь на безопасное пространство, говоря о социальной дистанции, которая, как он утверждал, могла обозначать как «внешнюю или пространственную дистанцию», так и «внутреннюю или ментальную дистанцию». Мангейм считал, что стремление к дистанцированию связано с необходимостью регулировать и контролировать тревогу и предположил, что дистанцирование является одной из стратегий поведения, которые необходимы для устойчивости и преемственности авторитарной цивилизации. С другой стороны, демократия, как он утверждал, «уменьшает расстояния» и порождает беспокойство. Именно в контексте страхов, возникших в межвоенную эпоху, Мангейм определил стремление к безопасному пространству. Он заметил, что «происхождение ментального дистанцирования из пространственной

---

<sup>26</sup> Примечательно, что «безопасная дистанция» имеет и гендерные психокультурные коннотации. Исследователи отмечают, что женщины меньше страдают от COVID-19. Одной из причин может быть особая модель поведения женщин и девочек в обществе — их (особенно в традиционных обществах) в большей мере, чем мальчиков, приучают держаться «на достойном расстоянии», «не знакомиться на улице» и т. п. [45].

дистанции может быть ясно продемонстрировано в случае страха. Если я сохраняю безопасное пространство между собой и Чужаком, который сильнее меня, тогда это пространственное расстояние между нами закрепляется в ментальном расстоянии, [отделяющем меня от] страха». Мангейм понял, что желание сохранять безопасное пространство между собой и Чужаком было тесно связано с тревогой и страхом. Но страхом чего? Чем именно опасен Чужак? Его мысль о том, что поддержание безопасного пространства было тесно связано со страхом социальной деградации, предполагает, что на карту была поставлена *идентичность*. Как выстраивается эта новая «геометрия» — физическая дистанция (с учетом социальной, обозначенной страхом перед Чужаком) — в обыденной жизни? Что добавляет к этой трактовке корреляции страха и дистанции нынешняя ситуация пандемии и карантина? Возможно, опасность исходит не от идентичности Чужака, не от ментальных его качеств, но от самого тела Чужака, от соприсутствия с ним в одном пространстве, которое может расцениваться как опасная дистанция. Словом, Чужак теперь токсичен (во всех смыслах) и дистанцирование (во всех смыслах) становится условием отношений с ним.

Стоит заметить, что эта связка дистанции и безопасности (отсутствия дистанции и опасности) переносится и на социальную коннотацию дистанции в условиях карантина. В отличие от традиционного карантина, который стремится изолировать болезнь, чтобы она не распространялась среди населения, «перевернутый карантин» (Andrew Szasz [47]) представляет собой противоположный импульс — изоляции людей от болезни или даже — самоизоляции. Возможно, самый яркий пример требования перевернутого карантина — *идеализация безопасного пространства* и его увеличение. В то время как закрытое сообщество предназначено для защиты от нежелательных посторонних, цель безопасного пространства — защитить его жителей от нежелательной критики и мыслей. Сторонники безопасного пространства считают *отсутствие суждений и оценок* одним из самых желанных его качеств. Эта точка зрения прямо признается, например, многими университетами, которые рекламируют свою приверженность основной ценности — непредвзятости.

В последнее время забота о личном пространстве сопровождалась беспокойство по поводу личных границ. Личные границы иногда называют «воплощенными» (в теле) границами. Эта сосредоточенность на личном теле сопровождается чувством беспокойства по поводу того, как провести границу вокруг своего тела: «Человек с сильными границами понимает, что он может задеть чьи-то чувства, что, в конечном счете, мы не можем знать, что чувствуют другие люди» [48].

### 1.3.6 ...и обратно — в социологию

Угроза заражения COVID-19 послужила лишь риторической идиомой («токсичности», «заразности»), с помощью которой люди и их отношения изображаются как загрязнение. Следовательно, такие термины, как «загрязнение» и «токсичность», не просто относятся к физическим явлениям. В последнее время любые близкие отношения личной зависимости могут быть диагностированы как причина изнурительной эмоциональной травмы. Однако мало констатировать это в безличной форме. Такие «изображения» исходят от учреждающей правила различений инстанции. В полицейском государстве<sup>27</sup> быть на стороне государства значит быть на стороне просвещенного разума. Санитарно-полицейское, возвращающееся на наших глазах не как вещь, а как принцип организации деятельности чиновников и служб, учреждает в среде населения свои различения, которые и должны стать примордиальными. Так называемые «антиваксеры» приходят из предыдущей эпохи, когда последним словом считалась не просвещенческая наука, а некий обобщенно понимаемый New Age. И вот механистическое Просвещение словно бы берет верх в противостоянии: просвещенный разум государства, который вводит новую форму дифференциации на чистых и нечистых, учреждает правила дистанции, которые идут против традиции, культуры и повседневности прошлой эпохи, то есть, вопреки всей социологии и антропологии, исходят не из спонтанности снизу, а из (реактивной) спонтанности сверху. Это позволяет нам в завершение данного подраздела заново поставить вопрос о философском значении и перспективах ограничения свободы.

### **1.4 Шансы и пределы политического распоряжения несвободой в эпоху пандемии**

Поставив выше вопрос о развитии учредительной власти, мы не можем избежать другим тем, имплицированных самим использованием политико-философских категорий. В словаре европейской политической мысли, который не является, конечно, ни единственным, ни единственно легитимным, но влияние и широкое распространение которого трудно оспорить, политическое в некотором роде равно свободе. Политическое появляется вместе с полисом, организация человеческого сообщества на принципах свободы называется политией. Правда, свободная полития, как указал на заре Нового Времени Томас Гоббс, — это понятие двусмысленное. Те, кто понимают его так, словно бы речь шла о свободе граждан в государстве, неправы, речь идет лишь о свободе одной политической общности от принуждения со стороны всех остальных. Мы и сейчас называем это суверенитетом и знаем, что «вольный город» — совсем не тот, где больше

---

<sup>27</sup> См. в следующем разделе обсуждение вопроса о полиции в контексте истории немецкой классической философии.

всего свобод, но только тот, который не подчиняется никому извне и сам определяет, что в нем должно считаться свободой. Истории хорошо известны независимые политические образования, внутри которых царит жесткий порядок. Если не придавать значения этому различию, можно превратить понятие политической свободы в эффективное оружие: свобода политического деяния признается лишь за теми политиями, в которых свободны граждане, а не только властители. Добиться этого можно за счет уничтожения различий между внутренней и внешней политикой. При этом границы государств становятся все менее прочными, а политическими акторами оказываются самые разные ассоциации и организации, лишённые государственно-территориальной идентичности. Эту тенденцию мы могли наблюдать несколько последних десятилетий, однако теперь, как мы уже отмечали выше, это движение замедлилось и даже повернуло вспять.

В современном мире нарастает ограничение свобод, так что вопрос о том, кому нужна свобода, почти неизбежно предполагает одно уточнение и дополнение словом «еще». *Кому еще нужна свобода?* Суммируем опыт прошедших двух лет и допустим, что во всем виновата пандемия. По всему миру *без координации друг с другом* политические власти разных стран вводили ограничения, которые фактически в режиме чрезвычайной ситуации означали отмену ряда свобод<sup>28</sup>. Прежде всего, это коснулось свободы передвижения, а вместе с тем и свободы собраний, под угрозой может оказаться неприкосновенность жилища и многое другое. Вторжения властей в область распоряжения собственным телом поставили под угрозу достоинство человека<sup>29</sup>. Основанием для таких мер служит необходимость победить болезнь. Чрезвычайный характер этих мер означает, что после победы над пандемией они будут отменены. Это происходит, конечно, но мы видим, что при новом нарастании опасности ограничения могут быть введены снова<sup>30</sup>. Окончательного возвращения к состоянию до пандемии не произошло, скорее, речь идет о том, как варьируется характер и степень распространения несвободы.

Многие ограничения свобод были введены по всему миру ранее по другим поводам, например, в связи с терроризмом. Обеспечение безопасности на транспорте, в учебных заведениях, в публичных местах всякий раз было ответом на новые угрозы, в том числе эпидемические, хотя и меньших масштабов, все это уже давно начало менять ландшафт и ритм общественной жизни. То, что происходит в наши дни, лишь проявляет в наибольшей

---

<sup>28</sup> О юридических проблемах и лакунах в законодательстве, которыми сопровождалось введение ограничительных мер в России, см. настоящий отчет, подраздел 2.3.

<sup>29</sup> Речь идет не об эксцессах, а о систематических практиках, которые могут рассматриваться радикалами как антиконституционные в разных политических системах. Эта проблема только начинает вызревать, зафиксировать ее в самом зародыше как универсальное явление и составляет нашу задачу.

<sup>30</sup> Этот текст написан еще до появления штамма «омикрон» и, таким образом, чисто теоретические рассуждения, возможно, подтверждаются практикой.

степени старую тенденцию<sup>31</sup>. Рамки контроля безопасности и затраты времени, потраченного на досмотр, стали такой же обычной принадлежностью современного города (метро, торговые центры, театры, вокзалы и аэропорты), какой раньше была крепостная стена и ворота со стражей. Возможно, такой же неременной принадлежностью современной городской жизни станут маски, тесты, вакцины, QR-коды, ограничения на численность участников мероприятий и разнообразные запреты на передвижения, а также карантин, которые, кстати, как раз унаследованы из куда более раннего времени. Город — место безопасной свободы, но самый безопасный город оказывается и самым несвободным. Получается, что несвобода нужна для безопасности, а свобода нужна противникам безопасности. Говоря более радикально, — а именно так строится политическая речь, — тот, кто желает свободы, оказывается теперь врагом безопасности и здоровья. Это, напомним еще раз, не просто санитарная или антитеррористическая, но универсальная *полицейская* точка зрения. «Полиция» является альтернативой «политике».

Чем плоха эта мысль? Своим автоматизмом и своей очевидностью, она возникает как бы сама собой и не нуждается в обоснованиях. Она игнорирует специфику той организации жизни людей, которая в современной философии благодаря Мишелю Фуко называется биовластью и *биополитикой*. Биополитика означает распоряжение живыми людьми как послушными объектами, их здоровьем, рождением и воспитанием детей, питанием и отдыхом, гигиеной и вакцинациями<sup>32</sup>. На место самоорганизации, сознательного выбора приходит политическое управление. Биополитика наследует теории и практике полицейского государства. Современное государство возникает на пути внедрения санитарно-полицейских мер и укрепления тех институтов, которым поручена забота об общем благе. Одна из проблем, с которыми полицейское государство сталкивается с самого начала, — это как раз эпидемии. Решая проблемы здоровья и безопасности, суверенное государство уничтожает разнообразные свободы, казавшиеся, например, на Западе самоочевидными в средние века (привилегии отдельных цехов и сословий или республиканские свободы в городах<sup>33</sup>). Это давнее прошлое, но мы не можем не вспомнить о нем, когда обнаруживаем резкое усиление санитарно-полицейского регулирования, вышедшего на новый уровень в эпоху биовласти.

В этом, как представляется, заключена специфика момента. В современном мире существует много государств с очень разными устройствами политической жизни и разными трактовками свободы. Их делает похожими техника биовласти, поскольку все они

---

<sup>31</sup> См. в настоящем отчете раздел 3.

<sup>32</sup> Наиболее радикально проводит эту мысль в годы пандемии Джорджо Агамбен.

<sup>33</sup> О санитарно-полицейской борьбе с чумой в Испании XVI–XVII вв. см. подраздел 2.1.



распоряжаются живыми людьми, пространством, ритмом и способом сохранения их жизни, и применяют одинаковые или почти одинаковые способы идентификации угрозы, ограничения свободы, санитарно-полицейского управления в чрезвычайной ситуации.

Это сходство между государствами позволяет сделать еще один поворот в трактовке темы. До сих пор речь шла о государствах, предпринимающих санитарные меры, словно это нечто очевидное, а стремление к отчуждению хотя бы части свобод происходит во вполне благоприятной среде. На самом деле это не так. Мы хорошо помним, что несколько десятилетий одним из самых распространенных терминов была «глобализация». Глобализация означала широкие, интенсивные и все более развивающиеся связи между странами, уменьшение значения государственных границ, увеличение роли международных организаций и институтов, широкое использование электронных коммуникаций и сетей, которые позволяли моментальной связывать между собой людей и события по всему миру.

Это могло казаться свободой, которую во все большей степени гарантировало и защищало международное право и связанные с ним институты. До известной степени это и было свободой, но характер ее нуждается в прояснении. На переломе тысячелетий знаменитый социолог Зигмунт Бауман ввел понятие «элита глобализации» [49]. Действительно, в это время появились люди, группы, которые больше всех выиграли от свободы передвижения, от фактического уничтожения границ. Это бизнесмены и менеджеры глобальной экономики, это люди искусства и торговли развлечениями, это ученые, путешествующие между университетами, это сотрудники международных организаций, в том числе образовательных, экологических и правозащитных. Бауман писал, что при этом у себя дома обычные люди проигрывают войну за пространство: публичные места исчезают, перегораживаются, приватизируются и т.п. Очевидно, что элита глобализации может задавать модели поведения, образа жизни для более широких слоев. Мировой туризм также означал новый модус свободы, которая далеко не обязательно связана с гражданскими свободами: тому, кто живет в дорогом отеле, курортной зоне или проводит основное время в бизнес-парке чужой для него страны, нужны в первую очередь не свободы для местных, а безопасность и порядок. Однако экологические движения и защита прав построены иначе.

Нынешняя ситуация означает крушение также и этой свободы как пространственной мобильности, она прямо затрагивает интересы элиты глобализации и уничтожает воспитанный ею образ жизни куда более широких слоев, вовлеченных не только в туризм и его обслуживание, но и во все функционирование островов глобального общества по всему миру. Возникает объективное противоречие между свободой государственного

распоряжения санитарно-полицейской биовластью на своей территории (включая полицейские гарантии эксклавам глобализации) и свободой элиты глобализации, которая своей мобильностью поддерживала функционирование всемирных систем. (Тема миграции напрашивается здесь сама собой, но должна быть рассмотрена отдельно). Одним из очевидных решений для этой проблемы является существование электронных коммуникаций и сетей, которые, по идее, не нуждаются ни в территории, ни в гарантиях безопасности для бесперебойного обеспечения мгновенной (в режиме реального времени) связи между всеми участниками процессов. Однако «электронная свобода» обладает рядом особенностей, которые делают ее все более нежелательной для снова набирающих силу государств. Можно вынести здесь за скобки достаточно популярную тему, а именно, прямое вмешательство сетей в политический процесс. Обсуждение этой темы слишком быстро подводит нас к вопросу о доброй и злой воле, о том, возможно ли изменить представление о праве и желание соблюдать национальное законодательство со стороны так называемых «интернет-гигантов». Нам представляется, что вопрос в другом, и он гораздо сложнее. Моментальные связи между территориально удаленными участниками коммуникаций приводят к возникновению многочисленных общностей, которые вообще не могут быть зафиксированы на территории. Их образование и распад, темы обсуждения и способы самоидентификации могут не иметь никакого внятного политического смысла и не нести никакой ближайшей политической опасности. Однако в перспективе они не могут не подорвать ту связь локализации и репрезентации, которая служит основой легитимности любого современного государства. Такого рода общности оперируют не телесно-перцептивной, но виртуальной (см. выше) дистанцией и близостью, иначе говоря, необходимым образом вступают в противоречие с учрежденными верхней конституирующей властью различениями.

Ограничивая свободы и возвращая себе власть, современное государство исходит из того, что нарушения связи между локализацией населения на территории, национальной солидарностью и безопасностью (в том числе эпидемической) были временным явлением, тогда как современное ограничение свобод и закрытие границ — это возвращение к норме<sup>34</sup>. Несмотря на то, что некоторые системы коммуникаций почти невозможно «вернуть в границы», трудно сомневаться в том, что на этом пути государства ожидают успехи, но только временные. Мы не можем постоянно рассчитывать на то, что взаимосвязь

---

<sup>34</sup> Известный политический мыслитель Иван Крастев (личное сообщение) отмечает, что современное государство отличается от традиционного тем, что не хочет от гражданина самопожертвования и мобилизации, оно требует находиться дома, что не имеет прямых прецедентов в прошлом. См. также [50].

защиты и повиновения будет решающим аргументом, в особенности для тех, кто ни жизнь, ни здоровье не считает столь уж безусловной ценностью.

## **2 Чума, полиция и чрезвычайное законодательство: три исторических очерка**

В предыдущей главе было показано, что возвращение государства, о котором столько говорят в связи с карантинными мероприятиями и борьбой против пандемии, не является ни простым самоочевидным фактом, ни реакционным по своей сути возвращением к прошлому. Прошлое не предлагает нам готовых решений, но, напротив, само становится задачей для настоящего. Подобно тому, как исследования о безопасности, полицейском принуждении и учредительной власти приводят нас к тому, что конституирование социальных различий и дистанций само является зыбким и неустойчивым и локализуется лишь с большим трудом, так и санитарно-полицейское, имеющее, как мы сейчас увидим, длительную историю, оказывается при ближайшем рассмотрении очень амбивалентным предприятием. История чрезвычайного законодательства в связи с противоэпидемическими мероприятиями еще должна быть написана. Она, наряду с историей идеи и практики полицейского государства представляет огромный интерес, но исследована куда хуже, чем ставшие столь популярными благодаря пионерским работам М. Фуко темы «государственного разума» и «полицейской науки». Мы только обрисовываем поле дальнейших работ в этом направлении, но вместе с тем, как будет показано, получаем уже сейчас релевантные для всего процесса выводы.

Исследование особого случая — чумы в Испании XVI–XVII веков, с которого начинается эта глава, при всей исторической детализации позволяет сразу увидеть переключку с позднейшими политическими решениями, которыми вводятся санитарные нормы вплоть до наших дней. В основании карантинных разных эпох лежат совершенно разные представления о природе человека, о Боге, о задачах медицины, об источниках и переносчиках болезней. И вместе с тем за ними стоит та универсальная интуиция крупного тела, о которой речь шла в предыдущей главе.

Второй очерк посвящен одному из самых любопытных эпизодов в истории мысли, полемике Фихте и Гегеля по вопросу о полицейском государстве и его санитарных мерах. Вообще, к сожалению, вопрос о полиции, полицейской науке, идее полицейского государства слишком мало затрагивается при работе с понятиями и ходами мысли классиков немецкой философии, которым столь многим обязана, в частности, отечественная мысль. Но в данном случае пробел в мировой науке, который попытался восполнить только С. Жижек (и не во всем удачно), оказался особенно заметным, поскольку речь идет не просто о проблеме полиции и управления для благой жизни, но именно о санитарных мерах, не менее актуальных в Германии в начале XIX века в связи с холерой, чем они важны были ранее в связи с чумой и ныне в связи с COVID-19.

Наконец, третий очерк представляет собой политико-юридический анализ тех мер, которые предпринимались у нас в связи с пандемией на самом раннем этапе. Российская Федерация не вводила режим чрезвычайной ситуации или чрезвычайного положения, но применяла режим повышенной готовности при угрозе возникновения чрезвычайной ситуации. Одним из условий перехода от режима повышенной готовности к режиму чрезвычайной ситуации является наличие смертей свыше 50 человек. Этого, однако, произведено не было. Анализ текста законодательства и юридической литературы позволяет выявить, что содержательно эти два режима не различаются, а формулировки устанавливаемых при этих режимах мер носят расплывчатый характер, что не позволит выявить существенные отличия.

В целом эти три очерка показывают, что дает междисциплинарное, то есть историческое философское и юридическое исследование для понимания столь комплексного феномена, как противодействие современного общества и полицейского государства пандемии.

### **2.1 Предупреждать и препятствовать: Луис де Меркадо о чуме**

В ноябре 1596 года в испанский порт Сантандер, который находится на севере Пиренейского полуострова, вошел барк «Родамундо», шедший из порта в Кале, и загрузившийся в Кале и в Дюнкерке. На борту его находились преимущественно дорогие фламандские ткани, которые предназначались к продаже в Испании для королевского двора, а еще там были обитатели ткани и платьев — чумные блохи. Так в Кастилию пришла чума, которая за 6 лет охватила практически всю страну<sup>35</sup>.

Болезнь началась в Сантандере в ноябре 1596 года, а в декабре, через три недели после прихода судна в порт, городские власти Сантандера объявили, что в городе чума<sup>36</sup> и город на карантинном положении. Объявили они это поздно, мор уже вышел за городские стены и к началу 1597 года охватил всю Астурию и практически всю Галисию, то есть, север-северо-запад Полуострова. К середине года чума дошла до Лиссабона, а к осени до Бургоса, столицы старой Кастилии; к концу 1598 года Годона пришла в Мадрид. В 1599 году мор опустился южнее и восточнее и дошел до Памплоны на востоке, и Севильи<sup>37</sup>, Кордовы, Гранады, Бадахоса и Мурсии — на юге. Незатронутым остался ряд регионов, прежде всего — Арагон, Каталония и ряд регионов центра-юга Полуострова. Последнее обстоятельство позволяет историкам утверждать, что в Андалусию чума пришла не пешим ходом, а была доставлена на других кораблях, то есть, это была вторичная интоксикация.

---

<sup>35</sup> Об атлантической чуме в разных регионах Испании см. [51; 52; 53; 54].

<sup>36</sup> По чуме в целом см. [55; 56].

<sup>37</sup> Отдельно по Севилье есть превосходная работа: [57].

К 1602 году чума начала постепенно отступать. Цену Испания заплатила страшную. По оптимистичным подсчетам она унесла 500 тыс. жизней, по пессимистичным 600 тыс., то есть, примерно 10% населения всей Испании.

Это не была первая эпидемия чумы на территории Испании. Наоборот, по подсчетам историков медицины и эпидемиологов, это была одна из последних великих эпидемий чумы. Впервые Испания познакомилась с чумой в ее классической форме в 1348 году. Тогда эта болезнь стоила, помимо всего прочего, жизни королю Кастилии и королеве Арагона. На протяжении XV и XVI столетия вспышки чумы то и дело случались в разных регионах страны. Часто под удар попадали Барселона, Валенсия и Севилья. Эпидемии случались раз в 20–30 лет. Ходила мрачная шутка, что настоящий испанец может считать, что он прожил свою жизнь, если он видел хотя бы одну вспышку чумы воочию.

С 1481 года к чуме добавился еще сыпной тиф, который с тех пор укоренился в Испании и тоже проходило несколько эпидемий, выкашивавших тот или иной регион. Но именно эта чума (1596–1602) стала одним из первых структурных вызовов государству раннего модерна. Этим она и интересна, потому что в этот период Испания Филиппа II была первой монархией модерна в Европе.

Чума интересна тем, как на нее реагировала власть в уже не феодальном сообществе, где каждый сам за себя, но как на это реагирует аппарат. При этом сохранилось довольно большое количество источников. Много трактатов, воспоминаний, пассажей в исторических сочинениях. Из той палитры, что сохранилась, явно видно, что в первые годы чумы (1596–1599) реакция на нее была многим очень знакома. Медики в разных регионах, а с их слов и управители регионов, или наоборот, наперебой начинали отрицать саму суть происходящего. В частности, подобный трактат, отрицавший чуму, написал лейб-медик двора Филиппа II, человек очень влиятельный в своих кругах — Мигель Мартинес де Лейва<sup>38</sup> (судя по фамилии, из выкрестов). Трактат называется «О принципиально новом заболевании, обнаруженном в Испании в эти годы» [59; 60].

Эти споры можно было бы рассматривать как курьез, если бы они не занимались и не озвучивались людьми власть предержащими. И именно эти споры, это отрицание реальности мешало медикам «на земле», которые боролись с этой чумой. Им отказывали в средствах, в открытии чумных госпиталей («если не чума, то зачем они вам?»), отказывались объявлять карантин и болезнь шла дальше.

---

<sup>38</sup> О нем см. [58].

К 1599 году становится понятно, что чума не просто идет дальше, она еще и возвращается туда, где она уже была. Таким образом, регионы Астурии и Галисии теряют не 10, а до 30% населения. В ряде городов умирает каждый третий.

В 1598 году, едва вступив на престол, король Филипп III, обращаясь к Луису де Меркадо [61; 62], требует перевести на кастильский язык написанный самим же Меркадо годом ранее латинский трактат о чуме. Маленькая пометка, это конец XVI века и латинский язык окончательно стал только языком науки, университетов, но ни король, ни его двор латынь не читали толком, а остальные латынь вообще не понимали. Он приказывает Луису де Меркадо сделать такой трактат. Тот за несколько месяцев дописывает пятую главу и выпускает его в 1599 году [63]. Так появляется кастильское издание трактата Луиса де Меркадо «О чуме». Второе издание выходит через месяц. Власти Памплоны обращаются к Мадриду с просьбой напечатать у себя дополнительный тираж, чтобы пресечь брожение в умах медиков. Книга становится настольной для всех врачей Испании. Характерно, когда чума приходит в Испанию еще раз (1647–1654), в 1648 году, несколько месяцев спустя после первой вспышки, Филипп IV (или, точнее, его совет) принимает решение выпустить новое издание трактата и в принудительном порядке разослать его по всем городам Испании, чтобы у каждого медика он был на столе, так как в этом трактате подробно расписана симптоматика и что делать с этой болезнью и как поступать, чтобы не допускать ее дальнейшего распространения.

Этот учебник Луиса де Меркадо, становится основой для анти-чумных мероприятий в Испании XVII века. От себя добавлю, что в дальнейшем крупных эпидемий будет всего одна, ее быстро задавят и Испания с чумой сталкиваться больше не будет.

Кто же такой Луис де Меркадо? Годы жизни — 1532–1611. Происхождение не ясно, скорее всего сын врача и традиционно его называют представителем третьего поколения кастильских медиков, так называемых «филипповых врачей». Выпускник Вальядолидского университета, медицинского факультета. В 1560 году получает степень доктора медицины, а в 1572 году занимает (первую; *prima*) старшую кафедру медицины того же университета и остается на посту завкафедрой до 1592 года. Там он подает в отставку в связи с достижением шестидесятилетнего возраста, ему немедленно ее одобряют, но в связи с тем, что с 1578 г. он был еще и придворным врачом Филиппа II, король подтверждает его годовой пенсией и то, что он остается при этой должности.

С 1578 года он также занимает позицию генерального протомедика (*protomédico general*) Королевств Испании. Он много работает, очень много пишет. Еще при жизни начинают публиковать «Полное собрание сочинений» под его авторством. Впервые издание выходит в четырех томах, затем еще переиздаются в трех и пяти, но там

одни и те же произведения. Туда входят трактаты по анатомии, физиологии, проблемам медицинского образования, общим проблемам медицины и санитарной гигиены (первый том), терапии, лечения лихорадок, болезней сердца и пульса, сифилиса (*morbo gallico*, французская болезнь), о лечении наследственных заболеваний (второй том), по общей теории болезней, гинекологии, неонатологии (как лечить зародыши, совсем маленьких детей) (третий том), казусы, заметки по физиопатологии, воспитание юношей (четвертый том).

Помимо этого четырёхтомника было еще много произведений, из которых стоит остановиться на трактате по описанию сыпного тифа (первый в Испании), учебник о чуме (о котором сейчас идет речь) и, важнейшее достижение: учебники. Учебник по общей медицине, по общей хирургии, учебник по «травматологии и костоправству». При этом там еще то, что сегодня называется остеопатией. Все, что касается переломов и вывихов, а также исправления костного строения.

Это не объясняет, почему для рассуждения выбран Меркадо и почему он важен. Да, он написал много, но XVI век — «золотой век» испанской медицины. Там много хороших врачей и хороших текстов. О самой чуме тоже писали немало, лучшая книга о чуме, кстати, была написана за 30 лет до Меркадо и написал ее обычный врач, не придворный, по имени Хуан Томас Повсель, которого считают основоположником патологической анатомии.

Причиной того, что мы говорим о Меркадо, становится не то, что он лейб-медик двора, а что он генеральный протомедик. Собственно, кто это?

Нам придется уйти немного назад во времени, примерно на 100 лет, когда создали эту должность. В 1477 году короли Кастилии и Арагона, Фернандо и Изабелла, более известные как католические короли, учреждают отдельным указом трибунал протомедиков Испании. Возглавляет его генеральный протомедик, ему подчиняются экзаменаторы и алькальды (судебные чиновники). В обязанности трибунала (согласно указу 1477 года и указов 1491–1498 годов) входит принимать экзамены и сертифицировать деятельность врачей, хирургов, костоправов, аптекарей, фармацевтов, травников, цирюльников (они пускают кровь) и других людей, которые занимаются врачебными ремеслами. Трибунал протомедиков разрабатывает должностные инструкции, следит за образованием в университетах, контролирует качество обучения, проводит экзамены и выдает лицензии на занятия медициной, а также проводит регулярные инспекции больниц, аптек, медицинских лавок. Также накладывает взыскания на тех, кто делает или продает что-то не то.

Разумеется, при королях-католиках это только начинается. При Филиппе II это уже работает как отлаженная система. Человек, занимающий должность протомедика, это, грубо говоря, министр здравоохранения. Когда Луис де Меркадо пишет свои «*instituciones*»,



это становится текстом, который нужно отработать и сдать по нему экзамен для занятия должности. Текст о чуме в таком контексте — должностная инструкция к врачам, как определять чуму, как с ней бороться и что будет с теми, кто так делать не будет. При Меркадо прекращаются провокации о том, что это не чума. Власть, в лице своего протомедика, высказалась и противоречить ему — это то же самое, что противоречить королю.

Давайте обратимся к трактату, и я сосредоточусь на двух моментах:

- 1) Какие меры рекомендуются для борьбы с чумой.
- 2) Какие меры рекомендуются для предотвращения ее возвращения.

Трактат состоит из пяти частей. Первая часть — рассказ о том, что такое чума, какие у нее бывают виды, как распространяется и почему то заболевание, что есть сейчас, — чума. Вторая часть — прямые рекомендации, не столько медикам, сколько местным властям. Как стоит бороться с чумой. Какие политические меры стоит предпринимать в качестве этой борьбы. Третья часть — меры индивидуальной защиты. Четвертая часть — что должны делать врачи, как врачи должны бороться с чумой. Как бороться с бубонами, как распознавать симптомы, и т.д. Пятая часть, для кастильского издания — как избегать рецидивов чумы.

Что есть чума и как она распространяется? Чума принадлежит, по его мнению, к распространенным и остро-заразным заболеваниям, встречающихся в местах большого скопления людей. Он еще не пишет о чумных блохах и не говорит о том, что болезнь разносят паразиты, но основное внимание он уделяет фактору зараженного воздуха. А он, в свою очередь, есть там, где скапливается много людей. Прежде всего чума распространяется через дыхание. Луис де Меркадо знаком с легочной чумой. Ему знаком факт, что люди умирали спустя всего несколько часов после того, как они заразились. Другой факт, что как бороться с легочной чумой, он не знает.

Среди основных рекомендаций выделяются следующие:

- 1) При появлении чумы, по возможности, бежать, если вы частное лицо. Убегайте так далеко, насколько можете. Как можно дольше оставайтесь там.
- 2) Если вы публичное лицо, тогда обязаны сберечь здоровье подчиненных вам людей.
- 3) Необходимо отрезать город от сопредельных территорий. Закрыть дороги и вход в город. То же касается и городских предместий (там располагались, например, порты).
- 4) Если чума начинается, то городские власти обязаны действовать, не теряя ни минуты, не жалея ни средств, ни денег. Если вы допустите распространение чумы, бороться с ней будет гораздо сложнее.

5) Нужно выделить медиков, которые будут заниматься только борьбой с чумой. Отвести их от всех остальных и не давать им заниматься ничем больше.

6) Запрет всех собраний, сходов, закрытие театров, школ, храмов. Запрет на все публичные проповеди. «Те, кто заботятся о душах, останутся» — отмечают Меркадо. Здесь уместен пример ордена капуцинов, которые оставались в зараженных городах, пускай и умирали сами.

7) По приходам и по кварталам выделить отдельных лиц, в обязанности которых будет совершать ежевечерний обход квартала, чтобы определить, есть ли там больные. Многие люди не захотят отдавать своих больных в какие-то там госпитали. Также нужно вести учет домов, где обнаружены больные.

8) Чумные госпитали устраиваются вне города, не менее, чем в часе езды от него. Между госпиталем и городом ставят чумные заставы.

9) Отдельный госпиталь для выздоравливающих.

10) Отдельный госпиталь для тех, кто болеет чем-то еще, это уже внутри города.

11) Всему персоналу, задействованному в чумных госпиталях (хирурги, цирюльники, вся обслуга) предписывается носить кожаную одежду для защиты от заражения. Каждый день, на закате солнца, на площадях и по улицам городом складываются костры из благовонного дерева.

12) По домам развешиваются пучки трав, которые используются для профилактики

13) Вся вода, поступающая в город, делится на два потока: для богатых и для всех остальных. Отличаются способы очистки: для бедных используется угольная очистка, тогда как для богатых очень дорогая смесь из камней и минералов, поэтому еще не понятно, какой метод выигрывал по эффективности.

14) Аптеки должны продолжать работать и должны продолжать снабжаться лекарствами.

15) Медики остаются на своих местах и им повышается оплата труда за счет городских фондов.

16) Мертвых хоронить не позднее 6 часов. Никаких бдений по ним не проводить.

17) Все постельное белье сгребается в кучу, вывозится за стены города и сжигается.

18) Только свежие, сегодняшние, овощи, мясо и рыба. Все несъеденное вывозится за стены и сжигается.

Это те меры, которые Меркадо рекомендует применять, в основном, властям. Что касается его рекомендаций лично людям. Там вещи нам знакомые, мы их слышим по радио, но со скидкой на Испанию, на климат: по возможности сидеть дома, выходить на улицу

рано утром и перед закатом. В жаркие часы сидеть дома, избегать послеобеденного сна (тело размягчается), ложиться спать рано, использовать благовонные травы.

Когда чума заканчивается, ответственным за порядок в городе нужно сделать еще две вещи:

1) Пройтись по всем зачумленным домам. Если это хибара, то дома снести, все составные части вывезти за город и сжечь.

2) Если дом богатый, то озаботиться, чтобы в ближайшие 4 месяца там никто не жил. Окуривать все стены травами, убрать и сжечь все ткани, ковры, скатерти и прочее. Не допускать перепродажи вещей на черном рынке.

Если человек выздоровел от чумы, не стоит пускать его в город в ближайшие месяца два-три, поэтому либо отправить его в отдельный госпиталь, либо поселить в сельской местности.

Скажем еще раз, что этот трактат разошелся очень большими тиражами. Был известен в XVII веке, от XVI века остались единицы, но стараниями двора Филиппа IV он становится настольной книгой для борьбы с чумой в Испании Нового времени. Вероятно, исследование судьбы этого руководства, как и подобных ему сочинений в других странах, сможет оказаться в высшей степени поучительным.

## **2.2 Полицейское государство как симптом: немецкая классическая философия и биополитика модерна (Гегель vs. Фихте)**

### **2.2.1 К общему положению дел и определению проблемы**

При анализе актуальных событий и процессов, являющихся — как нынешняя пандемия — синхронными для изучающих их социальных ученых, существует известная опасность скатиться до банального комментария на злобу дня, что можно было наблюдать на примере ряда известных интеллектуалов (на Западе — Дж. Агамбен, С. Жижек, в России — Ф. Гиренок и др.), отчасти превратившихся в обычных колумнистов ежедневной прессы. Для подлинного приращения знания современных обществ о себе (как в виде адекватного описания социальных импликаций пандемии, так и прогноза дальнейшего развития ситуации) методологически полезным является диалектическое приближение к предмету через историческое дистанцирование от него. Давно проверенным способом занять эвристически необходимую дистанцию к проблематике дня сегодняшнего является обращение к традиции культурной рефлексии исторически отличного, но структурного схожего опыта биополитического контроля в предшествующие эпохи.

Одним из эвристических ресурсов в этом смысле может стать классическая немецкая философия, пытавшаяся в новых институциональных условиях модернизирующейся Европы переопределить границы личности, общества и государственного суверенитета.

Показательным в этом отношении сюжетом, хотя и малоизвестным, является проблематизация новой философией предшествовавшей ей камералистской традиции с ее ядром в виде «полицейской науки». Как известно, особо значимой областью регулирования в полицейском дискурсе были именно жизнь и здоровье подданных, что получило соответствующее обозначение: *Gesundheitspolizei*, т.е. «полиция здоровья».

И хотя все общества в той или иной мере осуществляют «политику здоровья» (М. Фуко), именно в XVIII веке социальные и даже политические импликации медицины оказываются предметом эксплицитной рефлексии со стороны полицеистики, которая разрабатывала разнообразные правила и предписания по сохранению здоровья и увеличению численности населения. В эпоху просвещенного абсолютизма здоровье и телесное благополучие подданных в целом впервые попали в число существенных целей политической власти.

Немецкие классики — И. Кант, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель и др. — столкнулись с развитой *Polizeywissenschaft* еще во время своей академической социализации и затем по своему «преодолевали» это теоретическое наследие в рамках своих философских систем. Своеобразными арьергардными боями с полицейской наукой XVIII века, переходящими в дискуссию о новом понимании баланса прав и компетенций индивида, общества и государства в Европе начала XIX века, является полемика Гегеля с Фихте по поводу предмета и объема компетенций полиции.

С. Жижек, оперативно откликнувшийся на нынешнюю пандемию серией публицистических интервенций, также обратился к этому сюжету с целью историко-философского фундирования актуальных дебатов. В первую очередь здесь его интересовала судьба свободы в условиях санитарно-полицейского карантина как рамочной модели позднемодерной социальности [64]. При этом он прямо ссылается на раннего Гегеля, который уже в первой своей публикации — «Различие систем философии Фихте и Шеллинга» (1801) — вступил в полемику проектом полицейского государства Фихте. Молодой Гегель там указывает на неизбежное биополитическое следствие расширительного толкования функций полицейского государства: «жизнь впадает в зависимость, а рефлексия получает господство над ней и одерживает победу над разумом. Это бедственное состояние утверждается в качестве естественного права» [65], с. 149. Он критикует дурную бесконечность тотализирующего полицейского разума у Фихте, называя его «бедствием»: «Его бесконечное распространение на все проявления жизни имеет силу как абсолютная необходимость». В результате такого рода экспансии «не существует просто ни одного поступка, из которого последовательный рассудок этого государства не был бы в состоянии вывести возможный ущерб для других, и с этой бесконечной

возможностью имеет дело профилактический рассудок и его сила — долг полиции» [65], с. 149.

Гегель показывает на примерах из самого Фихте, «насколько бесконечность определения становится целью в себе и теряется [в бесконечности]», вследствие чего «нет в этом идеале государства ни одного действия, которое бы с необходимостью не было бы подведено под закон, не бралось бы под непосредственный контроль и не соблюдалось бы полицией или другими правителями в такой степени, что в государстве с конституцией, созданной согласно этому принципу, полиция довольно точно знает, где находится каждый ее гражданин в любое время дня и чем занимается».

При этом Гегель иронизирует над нереалистическим инфляционированием у Фихте объема функций полицейского контроля: «Каждый гражданин найдет занятие не для одного, как у прусских военных один иностранец имеет лишь одно доверенное лицо, но, по крайней мере, для полдесятка людей по надзору, расчетам и т. д.; каждый из этих инспекторов найдет людей в свою очередь и так до бесконечности; подобно тому, как любое из простейших дел порождает массу дел до бесконечности» [65], с. 150.

Также Жижек цитирует другую работу молодого Гегеля — оставшиеся неопубликованными фрагменты 1802/03 года, посвященные «Конституции Германии». Здесь он повторил критику расширительного толкования полицейского интервенционизма в духе Фихте: «Между тем в новых, частично реализованных теориях господствует предубеждение, согласно которому государство рассматривается как машина, весь бесконечно сложный механизм которой приводится в действие одной пружинкой; все учреждения, связанные с самой природой общества, должны, согласно этим теориям, создаваться государственной властью, регулироваться ею, преобразовываться в соответствии с ее приказами и подвергаться ее контролю» [66], с. 83–84<sup>39</sup>.

Осуждая «стремление педантично определять все детали», Гегель призывает государственную власть «требовать от отдельного человека только то, что ей необходимо», ограничив этим применяемые ею меры, а остальное «предоставить своим гражданам значительную свободу в их жизни и волеизъявлении» [66], с. 77.

Жижек иронично замечает, что несмотря на весь свободолобивый пафос молодого Гегеля, вызывающий наши симпатии в отличие «тоталитарных» устремлений Фихте, сегодня прав может оказаться именно последний. По иронии истории сейчас наступил момент своеобразной «мести Фихте Гегелю»: «При наличии сложной цифровой сети,

---

<sup>39</sup> Эта критика государства как машины применима и к сочинениям немецкого правоведа Августа Людвиг Шлецера [67].

постоянно регистрирующей нашу деятельность, контроль, предусмотренный Фихте, сегодня не только возможен, но в значительной степени уже является фактом» [64].

Необязательно заходить так далеко вместе со словенским философом, чтобы обнаруживать в нынешних формах цифрового контроля реализацию тотальных представлений Фихте о внешнем надзоре за гражданами: «Цифровая регистрация всех наших действий (плюс состояния нашего здоровья, наших пристрастий в чтении, наших мнений и предрасположенностей) в конечном счете направлена именно на то, чтобы предсказать наши нарушения закона, а затем действовать превентивно, чтобы сделать их невозможными для нас». Тем не менее, имеет смысл обратиться непосредственно к полицейской утопии немецкого философа, вызвавшей столь резкую реакцию другого классика.

На наш взгляд, в условиях пандемии проблематика камералистики и полицейской науки, в т.ч. «полиция здоровья», представляет не только исторический интерес, но и имеет структурную актуальность для современности в целом. При этом критика полицейской науки и практики с позиций классической философии немецкого идеализма является парадигматической для современного столкновения самосознания гражданского общества модерна с новыми-старыми функциями и возможностями санитарно-полицейского государства.

### 2.2.2 Философия Просвещения и полицейская наука XVIII века

Исторически основными функциями правителя были ведение войны, заключение мира и поддержание порядка на подвластной территории (*pac et justitia*). В раннее Новое время к ним добавляется содействие приращению богатства у подданных как ресурса самой власти. В XVIII веке появляется новая функция — устройство общества как социальной среды, способствующей телесному благополучию, здоровью и долголетию подданных. Все эти гетерогенные задачи возлагались не на конкретный государственный аппарат в виде специализированных ведомств, а осуществлялись посредством огромного многообразия регламентов и институтов, получивших в XVII веке общее наименование «*Polizey*». При этом под «полицией» понималось не силовое учреждение современного типа, а целый набор механизмов принуждения, посредством которого власть пыталась вызвать в населении желаемые позитивные эффекты (сохранение порядка, управляемый рост богатства и обеспечение здоровой среды в целом). Здоровье и телесное благополучие становятся политически значимыми целями господства, наряду с экономическим регулированием и поддержанием порядка, и должны были обеспечиваться посредством полицирования социального тела. В результате подобного огосударствления медицины в XVIII веке возникает феномен общей полиции здоровья (*Gesundheitspolizey*) [68].

В этом смысле камералистика эпохи абсолютизма представляла собой концентрированное выражение биополитического понимания «просвещенного» господства. При этом само понятие «Policey» понималось максимально широко и затрагивало практически всю жизнь подданных. «Всеобщий словарь искусств и наук» И.Т. Яблонского сообщал читателю середины XVIII века: «Если определять этот предмет как он есть, то policey — установление, учиненное высшей властью с тем, чтобы подданные могли иметь хорошее пропитание и все, потребное для их удобства. И этим она отличается от судебного, статского и военного дела, потому что оно имеет своей целью безопасность, policey же — удобство жизни» Цит. по [69], с. 459. Ему вторит крупнейший немецкий полицеист И.Г. Юсти, который следующим образом различал между Politik и Policey: «Государственное искусство отвращает нас от нападения извне и охраняет нас от внутренних беспорядков и раздоров. Policey же обеспечивает здоровье, безопасность частной собственности и добрые нравы подданных, а также старается распространить повсюду в стране пропитание и изобилие» [69], с. 460–461, причем внешние безопасность и внутренний покой должны были создать предпосылки для достижения подлинной цели просвещенного правителя — всеобщего благоденствия и содействия счастью подданных.

Исходным для полицейской науки XVIII века было представление о принципиальном совпадении интересов абсолютистской монархии и ее подданных, причем последние рассматривались прежде всего как объект высочайшей заботы, а не как автономные и правоспособные субъекты модерного типа. Таким образом, полицейское государство эпохи Просвещения, несмотря на всю свою «просвещенность» и апелляцию к рациональному праву, оставалось абсолютистским в той мере, в какой оно принуждало своих подданных к «процветанию» и «благоденствию», дискурсивно маскируя преобладающий государственный интерес (*Staatsräson, raison d'état*) идеей заботы об общем благоденствии [70].

Видным теоретиком «государственного эвдемонизма» является универсальный ученый и философ немецкого Просвещения Христиан Вольф, который стремился обеспечить прусскому государству легитимацию с точки зрения естественного права. В рамках этих усилий он сформулировал ключевой тезис полицеистики абсолютизма: существование полицейского государства необходимо в силу ограниченности рассудка подданных, неспособных понять свой подлинный интерес и свое счастье. Опираясь на аристотелевскую традицию практической философии и математические методы, он пытался дедуцировать моральные истины из принципов полноты, необходимости и целесообразности. Следование этим истинам должно было привести к

самосовершенствованию и достижению счастья (*Glückseligkeit*), напротив, тот, кто противится им, препятствует собственному совершенству и т.д. [71], с. 289–290.

Альтернативное понятие полиции связано с именем немецкого правоведа И. Ш. Пюттера, которому приписывается высказывание о невозможности принудить граждан к их счастью воздействием сверху. Согласно новому взгляду, основной задачей полиции является не забота о благополучии подданных в широком смысле, а предупреждение возможных угроз. Именно поэтому Пюттер считается создателем применяемого до сих пор понятия полиции, из которого в духе либерального понимания автономии граждан исключалась обширная деятельность государства по увеличению их благосостояния [72].

Таким образом, в рамках государственного эвдемонизма просвещенного абсолютизма ставкой в борьбе за *bonum commune* оказались *libertas*, первоначально все еще увязываемые с нормативной идеей предписанного сверху счастья подданных, но все больше понимавшиеся как автономное пространство действия индивидов современного типа. Соответственно, неконтролируемая снизу концентрация власти в руках абсолютистских правителей постепенно начинала восприниматься как новый источник угрозы для общего блага: неограниченность компетенций полицейского государства оказалась несовместимой с идеей свободы и все больше отождествлялась с тиранией. Понятно, что по сравнению с медленным признанием социальных и экономических свобод подданных в духе экономического либерализма по британскому образцу еще более проблематичным стало распространение индивидуальных прав на политическое участие. Контр-Просвещение оставило примечательные образцы аргументации в пользу полицейского интервенционизма как разумной альтернативы чреватому многими опасностями признанию автономии граждан и в области политики. Так, согласно одному абсолютистскому охранителю, «подлинная свобода состоит не в участии в высшей власти, а в спокойном наслаждении личными правами человека, безопасностью и собственностью», а для другого власть монарха делает все для того, «чтобы действовать осторожно и разумно на благо государства, так что «добродетель и мудрость монарха заменяют отсутствие любой политической свободы» (цит. по [71], с. 325).

Как показали исследования политической семантики немецкого Просвещения, в это время появляются ключевые для модерна понятия «гражданин государства», «самоуправление» и «правовое государство», в концентрированном виде отразившие изменения правосознания. Несмотря на фактическое отсутствие прав политического участия, немецкие просветители реализовали здесь максимум дискурсивного влияния на понятийный язык эпохи. Ключевой фигурой здесь является Кант, сыгравший важнейшую



роль в философском обнулении традиционного эвдемонизма с его понятием счастья (Glückseligkeit)<sup>40</sup>. Именно кенигсбергский мыслитель, установив гегемонию своей критической философии на академической сцене, разрушил нормативные основания предшествующего естественного права, задачей которого являлось теоретическое опосредование между эмпирической природой человека и нормативным дискурсом. Политическим следствием ревизии естественноправовых оснований вследствие кантовской критики познания стала эрозия легитимации государственного интервенционизма с помощью топоса «счастья» подданных [74], с. 27.

Через отождествление легитимного вмешательства с одобряемым всеми законом Кант сформулировал базовую идею конституционного правового государства и тем самым перевел на новый теоретический уровень требования формально-юридических оснований для вторжения правительства в гражданскую жизнь. Дальнейшее сужение компетенций полицейского государства эпохи абсолютизма вытекало из кантовского требования ограничить деятельность государства его базовой целью обеспечения безопасности с целью достижения максимального соответствия конституции с принципами права [73], §§ 45, 49. В «Метафизике нравов» право эксплицитно Кантом определяется как «совокупность условий, при которых произвол одного совместим с произволом другого в соответствии со всеобщим законом свободы» [73], § В.

Кантовское учение о праве быстро стало восприниматься именно как критическая школа с политической программатикой установления правового государства, т.е. вытеснения абсолютистского государства полицейской заботы о благе подданных и его ограничения правилами, одобренными свободным решением всех граждан. Здесь слились воедино тенденции экономического либерализма, эмансипаторный пафос Французской революции и политические требования движения конституционалистов. Несмотря на то, что такого рода теория являлась скорее описанием желаемого состояния, чем фактическим положением Германии, с нею связаны фундаментальные изменения в политической семантике вроде вытеснения пассивного «подданного» фигурой «гражданина», требующего права политического соучастия. Несмотря на то, что Кант довольно консервативно сузил его статус и круг интересов, сам факт эксплицитной формулировки цели освобождения от несанкционированной снизу опеки со стороны государства открывал путь к развитию политико-теоретических концептов независимо от их конкретного философского происхождения. Тем любопытнее в этом контексте попытка Фихте уже на

---

<sup>40</sup> Ср.: «Под благом государства подразумевается не благополучие граждан и их счастье — ведь счастье (как утверждает и Руссо) может в конце концов оказаться гораздо более приятным и желанным в естественном состоянии или даже при деспотическом правлении; под благом государства подразумевается высшая степень согласованности государственного устройства с правовыми принципами» [73], с. 350.

излете полицейской науки XVIII века совместить старые полицейские идеи с новыми современными принципами. Также примечательно, что упомянутая выше гегелевская критика данных построений по структуре аргумента во многом аналогична тогдашним дискуссиям о полицейской науке.

### 2.2.3 Фихте как последний философ полицейского государства

Учение о полиции Фихте представляет интерес как попытка философской рефлексии проблемы социального порядка в контексте революционной эпохи конца XVIII века. В ряде своих сочинений философ развивал оригинальную утопию полицейского государства, причем уже в условиях кризиса немецкого абсолютизма вследствие общего модернизационного эффекта событий Французской революции. При этом фихтевский контрактализм в духе Руссо сочетается в ней с авторитарными тенденциями, что вполне характерно для утопистов Просвещения и теоретиков общественного договора [75], с. 84. В сочинении «Основы естественного права» (1796) Фихте методически предпринимает попытку чисто дедуктивного выведения понятия полиции в рамках системы естественного права, в свою очередь являющейся результатом дедукции из сформулированных им ранее принципов наукоучения.

Рамочный вопрос философии права Фихте — как возможно сообщество свободных существ как таковых? Т.е. здесь он следует за повесткой Французской революции, стремясь дать теоретическое осмысление новой политической практики<sup>41</sup>. Однако в этом интеллектуальном опыте поражает то, что исходная идея свободы приводит Фихте к полицейскому государству тотального контроля за индивидами. С одной стороны, немецкий философ во вполне современном смысле понимает объем прав и свобод правоспособных подданных, подлежащих защите со стороны государства. В духе эпохи индивиды выступают у него субъектами правоотношений, в которых практически воплощается их живая индивидуальность. Из реальности правовой практики вытекала логика их взаимного признания как свободных и разумных личностей, что имело значительные последствия для определения функций государства в отношении защиты и гарантий прав этих индивидуальностей. При этом Фихте мыслит биополитически, подчеркивая, что предметом забыты отныне является сама *возможность жить* в обществе.

В его утопии государство как разумно организованная общность обязано обеспечить каждому гарантию этой возможности, что достигается посредством упорядочения со стороны полиции как особого «сословия». Полиция призвана поддерживать рамочный социальный порядок, чтобы в принципе было возможно общежитие как таковое. По сути, в

---

<sup>41</sup> Ср.: «К Фихте в полной мере можно отнести слова Маркса, сказанные им о кантовской философии: его учение тоже можно считать «немецкой теорией Французской революции» [76], с. 116.

это время философ рассматривал само государство исключительно с точки зрения его полицейских функций — как административную машину, регулирующую продуктивную деятельность граждан и их объединений [77], с. 231.

В рамках своей утопии тотального полицейского контроля Фихте формулирует принцип прозрачности уже достаточно мобильного общества раннего модерна общества для надзирающего взгляда сверху: «Главная максима всякой хорошо устроенной полиции необходимо есть следующая максима: каждого гражданина должно быть возможно сразу же признать всюду, где это требуется, как то или иное определенное лицо: ни у кого не должно быть возможности остаться неизвестным чиновнику полиции. Этого можно достичь только следующим образом. Каждый должен постоянно иметь при себе паспорт, выданный ближайшим к нему властным органом, в котором была бы точно описана его личность; и это имеет силу без различия сословий» [78], с. 259.

Особое впечатление на современников, включая Гегеля, произвела идея Фихте верифицировать аутентичность персоны ее портретом в паспорте, выдаваемом полицейскими органами: «Поскольку одно лишь словесное описание личности всегда остается двусмысленным, то пусть у важных особ, которые, следовательно, могут и оплатить это, в паспорте вместо описания находится верно написанный портрет» [78], с. 259.

Фихтевский фантазм тотального контроля за жизнью подданных иногда принимает формы паноптикума: «Полиция приблизительно точно знает, где находится и чем занимается в любое время дня каждый гражданин. <...> Каждого можно признать сразу же на месте, при помощи описанного выше паспорта. В подобном государстве преступление есть нечто крайне необычное; ему предшествует известное необычное движение. В государстве, где все есть порядок, и все идет по струнке (*nach der Schnur geht*), полиция замечает это необычное движение и сразу же проявляет внимание к нему» [78], с. 264–265<sup>42</sup>.

При этом Фихте, обнаруживая в государстве реализацию норм естественного права, не ограничивает полномочия полицейской власти одним лишь предупреждением и наказанием правонарушений частных лиц друг против друга и против самого государства. Он все больше двигается в направлении тотализирующего понимания государственных функций, среди целей которого появляется осуществление нравственных задач вроде обеспечения морального права гражданина жить своим трудом.

---

<sup>42</sup> По справедливому наблюдению современного исследователя, для Фихте «конечная цель полицейских постановлений состоит в установлении прозрачного порядка, который сделал бы незаконные действия физически невозможными». См. [79].

В трактате «Замкнутое торговое государство» (1800) он разрабатывает эксплицитный проект раннебуржуазного государства полицейского социализма. В данной конструкции государство не просто полностью контролирует, но и организует жизнь граждан, вплоть до обеспечения их трудом. При этом в нем устраняется механизм конкуренции, так что в сферу государственного регулирования попадает вся хозяйственная активность — от выбора сферы деятельности до определения вознаграждения за труд в виде соответствующей доли в общем доходе. Также государственные органы должны были наделяться полномочиями осуществлять ввоз и вывоз товаров в рамках внешней торговли, что и определило название данного сочинения.

С точки зрения истории утопических идей проект Фихте интересен своей откровенностью и последовательностью в разработке полицейско-социалистического устройства человеческого общежития эпохи раннего модерна. При этом государство из просто учреждения полицейского контроля превращается у него в оператора самой общественной жизни. В этом смысле полицейская утопия «Замкнутого торгового государства» может рассматриваться как последняя философская стадия немецкого камерализма. Крушение полицейского государства немецкого абсолютизма во время наполеоновских войн стало для Фихте вызовом не только как для мыслителя, но и как для гражданина...

#### 2.2.4 Гегель: гражданское общество против полицейского государства

В гегелевской «Конституции Германии» есть места, которые очевидно направлены против полицейской утопии Фихте, хотя тот прямо не упоминается. Гегель критикует здесь крайне расширительное понимание полиции: «Правда, в соответствии с государственными теориями, которые в наши дни разрабатываются так называемыми философами и провозвестниками прав человека или реализуются в виде грандиозных политических экспериментов, все то, что мы исключили из необходимого понятия государственной власти (кроме самого главного — языка, культуры, нравов и религии), подчинено непосредственной деятельности государственной власти, причем так, что государственная власть полностью определяет все эти стороны жизни и регулирует их вплоть до мельчайших деталей» [66], с. 81–82.

Точно та же аргументация встречается в Предисловии к «Философии права», где Гегель уже прямо упоминает Фихте как сторонника неограниченного полицейского государства, сравнивая его педантизм с платоновским: «Платон мог бы воздержаться от рекомендации нянькам не стоять с детьми на одном месте, а всегда качать их, и Фихте мог бы воздержаться от конструирования, как это тогда называли, усовершенствования паспортной системы, которое сводилось к тому, что в паспорта подозрительных лиц

помещалась не только их приметы, но и их изображения. В такого рода измышлениях нет и следа философии, и она тем более может отказаться от подобной сверхпремудростей, что по отношению к этой бесконечной массе предметов она должна проявить величайшую либеральность» [80], с. 54.

При этом Гегель соглашается с Фихте в том, что усиливающаяся юридизация управления в современном государстве не сделала еще полицию необязательной или редуцировала ее до задач обеспечения безопасности, как считали представители радикального направления в полицейской науке вслед за Кантом. Хотя он и не разделяет сформулированный Фихте в духе просвещенческого естественного права принцип, согласно которому полиция есть посредник между сторонами договора — подданными и государством — во всех случаях, где подданный не может подавать иски [78], с. 256.

Примечательно, что в рамках своей «Философии права» Гегель помещает полицию в раздел «Гражданское общество», а не «Государство»! Т.е. полиция у него — еще далека от ее современного понимания как государственного учреждения, точнее, при понимании государства как непосредственной действительности нравственности, ему не нужна полиция, ограничивающая своекорыстных индивидов. Это имеет последствия для содержания понятия полиции: «Цель полицейского надзора и опеки — предоставить индивиду всеобщую наличную возможность для достижения индивидуальных целей» [80], § 236.

Принципиальное отличие гегелевского учения о полиции в том, что крайне неопределенное понятие полиции у Фихте абстрактно дедуцируется, т.е. спекулятивно выводится из общих философских посылок. У Гегеля же полиция помещена в широкий контекст «нравственности» как синтеза абстрактного права и морали, а также в более узкий социологический контекст «гражданского общества». В этом смысле гегелевское понимание полиции конкретизировано как с точки зрения философии права, так и историко-социологически. Причем такая социологическая конкретность характерна не только для и зрелого философа-автора «Философии права», но и молодого Гегеля времен написания «Конституции Германии» и ваадтских писем [81].

Полиция (вместе с корпорациями) выступает у прусского философа как инстанция имманентной нравственности гражданского общества, причем она выполняет в первую очередь функции публичного управления, тогда как корпорации представляют собой современные организации интересов, пришедшие на смену старым цехам. Полиция осуществляет задачи по поддержанию порядка, но также является органом для общественных и государственных интервенций, например, в случаях чрезвычайного роста народонаселения и промышленности [80], § 243. Гегель видит, что накопление богатства, с

одной стороны, и массовое обнищание, с другой, могут представлять угрозу социальному порядку и требуют биополитического вмешательства в стихию частных интересов [82], с. 141.

В переводе на язык современной социальной теории полиция как система социально-политических мер должна, по Гегелю, применяться там, где дает сбой упорядочивающий механизм гражданского общества (например, в случае конфликтов интересов производителей и потребителей). В этом смысле она действует индивидуально-субсидиарно по отношению к самоорганизующемуся механизму «системы потребностей». При этом с точки зрения базовых социальных практик модерна она является внешним порядком [80], § 249, т. е. не вмешивается в саму хозяйственную деятельность граждан, а лишь устанавливает для нее необходимые правовые и организационные рамки [83], с. 237.

В то же время Гегель все еще исходит из довольно широкого понимания полиции как «заботы о предотвращении остающихся в этих системах случайности и внимание к особенному интересу как общему» [80], § 188. В то же время философ прямо проблематизирует дискурс всеохватывающей полицейской заботы о благе и процветании граждан, указывая на отсутствие «границы в себе, которая указывала, что вредно и что не вредно... что следует запретить или подвергнуть надзору, подозрению, допросу или привлекать к ответственности» [80], § 234. Там же он подчеркивает субъективность и контингентность многих полицейских мер: «из-за этих аспектов случайности и произвольных действий личности полиция становится чем-то ненавистным. При очень развитой рефлексии она может принять такую направленность, что что вовлечет в сферу своего ведения все возможное, ибо во всем можно найти такое отношение, посредством которого то или иное может считаться вредным. Полиция может действовать чрезвычайно педантично и стеснять повседневную жизнь индивида».

Более того, возобновляя полемику с Фихте, Гегель (в записи Грисхайма) вновь однозначно дистанцируется от излишне расширительного понимания функционала полицейского надзора: «У Фихте государство в целом есть полиция, и он совершенно не по-философски подходит затем к специальным вопросам. Полиция обязана знать, что ежеминутно делает каждый гражданин, где он находится, но ведь за его внутренней жизнью наблюдать невозможно. Если кто-либо покупает нож, полиция должна знать, для чего он его купил, должна следовать за ним, чтобы он не убил кого-нибудь. Путешественник сразу же вызывает подозрение, паспорта, описания его примет недостаточно для его легитимации, в паспорте должно находиться также его изображение» [80], с. 458.

Таким образом, именно Гегель, часто воспринимавшийся в истории политической мысли как апологет авторитарного прусского государства, убедительно показывает всю

нереалистичность подобных полицейско-научных представлений о возможности тотального биополитического контроля за социальной и экономической активностью свободных индивидов модерного типа. Он доводит идею всеохватывающего санитарно-полицейского регулирования до логического конца, т. е. до абсурда: «Если так строить рассудочное государство, то можно дойти до частных, которые сами в себе уничтожают себя. Над полицией следует также установить надзор и т.д.»

В этом отношении зрелый Гегель остается на тех же позициях, что были высказаны им в раннем фрагменте «Конституция Германии»: «Центральной государственной власти, правительству, надлежит предоставлять своим подданным свободу во всем том, что не относится к прямому ее назначению — к организации власти и ее сохранению... не может быть более священной для правительства обязанности, чем предоставление гражданам свободы в такого рода вопросах и их защита, независимо от каких бы то ни было соображений утилитарного характера, ибо эта свобода священна сама по себе» [66], с. 84.

#### 2.2.5 Фикция полицейского контроля и эпидемии начала XIX века

В этом контексте примечательно, что оба выдающихся представителя немецкого идеализма стали жертвами тогдашних эпидемий, являвшихся важнейшим предметом заботы со стороны «полиции здоровья». Так, Фихте, во время антинаполеоновской кампании 1813 года вместе с женой ухаживал за ранеными в военном госпитале в Берлине, где они и заразились сыпным тифом, в результате чего он умер 29 января 1814 года [77], с. 212.

Великий философ государства Гегель вообще стал самой известной в истории мысли жертвой эпидемии<sup>43</sup>, несмотря на ряд драконовских, но при этом абсолютно бессмысленных санитарно-полицейских мер: он умер 14 ноября 1831 года в Берлине от холеры. Здесь структурно значимы сразу несколько моментов, чем-то напоминающих сегодняшнюю ситуацию с глобальным карантинем, оказавшимся ограниченно эффективным, зато обрушившим мировую экономику.

Вспышка холеры в столице Пруссии произошла еще летом 1830 года — она была неизвестна в Европе и называлась «азиатской гидрой», поскольку местом ее возникновения являлась Индия. Не понимая природу инфекции, прусские власти принимали решительные, но бессмысленные меры, вроде того же тотального карантина. При этом герметичные армейские кордоны не могли остановить распространения возбудителя через зараженную воду, зато блокада границ и сухопутных торговых путей с целью недопущения проникновения заразы внутрь Пруссии нанесла огромный экономический ущерб.

---

<sup>43</sup> Век спустя список пополнит Макс Вебер, скончавшийся 14 июня 1920 года от последствий испанского гриппа.

Несмотря на то, что некоторые прусские врачи участвовали в борьбе с холерой в России, которая чуть раньше столкнулась с эпидемией, военные и медицинские власти королевства проигнорировали накопленный русский опыт. Вместо этого власти рекомендовали берлинцам перейти на здоровое питание («диету»), что лишь повлекло за собой повышение цен. Слишком поздно принятые адекватные меры привели к множеству жертв, среди которых оказался и величайший ум эпохи.

Примечательно, что сразу возникли спекуляции о причине его смерти, так как многие тогда скрывали заражение, в том числе по причине «бесчестного» характера погребения всех погибших от холеры. В конечном счете критик безграничного полицейского надзора над жизнью был со всеми почестями был похоронен на Доротеенштадтском кладбище рядом со своим оппонентом Фихте...

#### 2.2.6 Предварительные итоги

Понятие «биополитика» было разработано М. Фуко именно на материале нововременной политической и полицейской практики [84]. С его помощью он реконструировал исторически уникальную попытку реализации утопии полицейского государства в рамках абсолютистских монархий XVIII века, получившей соответствующее социально-теоретическое фундирование в немецкой «полицейской науке». Представляется, что в сегодняшней ситуации обращение к опыту пришедшей ей на смену немецкой классической философии может быть эвристически полезным в плане реконструкции структурно схожего опыта проблематизации как бы предметно обусловленного императива тотального биополитического контроля в ситуации глобальной социально-политической динамики. Обращение к данным фигурам, понятиям и проблемному полю позволяет реконструировать историю провала тогдашнего санитарно-полицейского государства. Этот интеллектуально релевантный опыт угасания полицейской мысли в Германии может служить отправной точкой при работе с некоторыми актуальными сюжетами на стыке карантина и суверенитета. И вместе с тем мы видим, что этот опыт неудач санитарно-полицейского контроля не приводит к полному исчезновению самого замысла такого рода реакций, а также и превентивных мер в виду пандемий. Мы можем предположить, что постоянное возвращение санитарно-полицейской мысли и практики обусловлено не идеологическими фантазиями, но, так сказать, зашито в матрицу модерна. Это прекрасно видно и новейших мерах по внедрению карантинных мероприятий.

#### 2.3 Правовые регуляции карантинных мероприятий

Беспрецедентные меры карантинного регулирования вызвали бурные обсуждения во всем мире, в том числе и в России, как среди юристов (в вопросе механизма введения этих мер), так и со стороны различных теоретиков политики и философов. Право в данном



контексте следует рассматривать не как «искусство добра и справедливости», но как инструмент. Это не означает, что в рамках политической и активистской деятельности нужно замалчивать морально-этические вопросы, вытекающие из вводимых законов. Но именно для лучшего понимания того, как возможно сформировать более эгалитарные, открытые и доступные для всего общества нормы права, нужно рассматривать право в его инструментальном значении. В своей заметке, призванной дать ответ критикам поправок к Конституции РФ, конституционалист Сергей Белов пишет: «Право не может защищать себя само, отмечал Лассаль. Конституции, ограничивающие власть, появляются лишь тогда, когда есть «гражданство», которое осознает себя самостоятельной политической силой и «хочет само владычествовать». Только общество может ограничивать власть предрержащих, а не нормы права сами по себе. Следовательно, иеринговская борьба за право, когда речь идет о праве публичном, это борьба политическая, и в ней больше политики, чем права. Но почему-то многие уверены, что есть идеалы права, которые должны торжествовать сами по себе, а главное — защищать себя сами» [85]. Мы попытаемся держаться в нашем исследовании именно этой, этически сравнительно более нейтральной и инструментальной позиции.

Право постоянно пытается догнать социальную реальность. Одним из самых наглядных недавних примеров этого явился резонансный «закон о просвещении». Объясняя необходимость дать определение просветительской деятельности, инициатор законопроекта А. А. Климов указывал, что «деятельность реально существует, но, к сожалению, не определена законодательно» [86]. Это утверждение предельно ясно показывает логику экспансии юридического в социальное. Оно также подтверждает суждение Дж. Агамбена о праве как о том, что пытается регулировать то и управлять тем, что уже наличествует [см. подробнее 87]. Период пандемии же дал нам куда более интересные примеры расширения границ правопорядка.

### 2.3.1 Право периода пандемии

Вальтер Беньямин результатом военного насилия считал мирное соглашение, которое устанавливало новое «право» [88], с. 73. Сегодня, когда многие исследователи говорят о стирании границ между состоянием войны и мира в связи с появлением новых военных технологий [89], с. 147, невозможно проследить в какой момент устанавливается иной правопорядок. Эта логика, однако, может быть расширена во внутренние границы государства. Глобальный характер угрозы позволил говорить о «войне с ковидом» как на уровне масс медиа [90], так и в контексте законодательных мер [91], с. 110, направленных на защиту населения. Эта война, конечно, направлена на уничтожение противника и не

подразумевает мирного соглашения. Но в этом состоянии неустойчивости, непредвиденности и неясности правоустановление проявляет себя в ином виде.

Немецкий философ разделял правоустанавливающее и правоподдерживающее насилие. В то время как первое определяет для себя цели правового характера, второе в этой возможности ограничено [88], с. 77. Органом государственной власти, в деятельности которого эта грань стиралась, для Бенямина была полиция. Она расширяет границы правопорядка из соображений безопасности, когда отсутствует какая-либо ясность [88], с. 78. Наиболее яркой иллюстрацией этого явилась деятельность правоохранительных органов на зимних акциях протеста. Начиная с дубинок и заканчивая электрошокером, с каждым новым массовым собранием граждан полиция своими действиями утверждала новую практику поддержания порядка в ситуации борьбы с распространением новой коронавирусной инфекции. Средство становится нормой после того, как было опробовано впервые. В дальнейшем мы, скорее, будем испытывать легкое недоумение от «мягких» задержаний, чем злость и досаду от электрошокера. Такие действия обосновываются не только внутренней логикой функционирования полиции, но и законодательно закрепленным режимом повышенной готовности при угрозе возникновения чрезвычайной ситуации.

Прежде чем рассмотреть внутригосударственную ситуацию, необходимо обратить внимание на публикации и заявления международного уровня. В самом начале вспышки коронавируса эксперты ООН, признавая серьезность кризиса, отмечали, что государства не должны злоупотреблять вводимыми ограничениями и использовать их для борьбы с отдельными группами граждан, в том числе с правозащитниками [92]. Вместе с тем отмечалось, что Европейский суд при дальнейшем изучении реакции государства на распространение COVID-19 будет призван признать за государствами свободу усмотрения в борьбе с коронавирусом [93]. Однако уже в третьем обзоре публикаций можно увидеть озабоченность по поводу того, что введенные меры привели к различным нарушениям прав человека. В частности, в России право на справедливый суд подверглось ограничению, что, например, выражается в нарушении принципа гласности при ведении судебных заседаний посредством видеоконференцсвязи. Суды перестали пускать слушателей и журналистов, а записи видеотрансляций не выкладываются в общественный доступ [94]. Необходимо заметить, что Европейская конвенция по правам человека в случае войны или иных чрезвычайных обстоятельств, угрожающих жизни нации, позволяет отступать от соблюдения обязательств в чрезвычайных ситуациях. Каждая из стран членов в случае введения таких мер должна проинформировать об этом Генерального секретаря Совета Европы [95].

Российская Федерация, повторим еще раз, не вводила режим чрезвычайной ситуации, но использовала режим повышенной готовности при угрозе возникновения чрезвычайной ситуации. Хотя одним из условий для введения режима чрезвычайной ситуации является количество смертей свыше 50 человек, режим ЧС введен не был. Как отмечают некоторые исследователи, содержательной разницы между режимами повышенной готовности и чрезвычайной ситуации нет: «Так, пункт 10 статьи 4.1 Федерального закона о защите от ЧС устанавливает меры, которые органы власти могут применять в условиях чрезвычайной ситуации, не различая их по двум вышеуказанным режимам. В пункте 28 Положения о единой государственной системе предупреждения и ликвидации чрезвычайных ситуаций меры, применяемые при режиме повышенной готовности и режиме чрезвычайной ситуации, указаны в разных подпунктах «б» и «в», но являются абстрактными, не позволяющими содержательно различить два этих режима» [96], с. 92. Следует заметить, что режим чрезвычайной ситуации и чрезвычайного положения — два разных режима, которые, однако, не имеют сущностного отличия, кроме как механизма их введения. Отмечается, «что режим чрезвычайной ситуации (и, следовательно, режим повышенной готовности) может подменять чрезвычайное положение, когда это может быть выгодно исполнительной власти для того, чтобы избежать сложной процедуры обращения Президента РФ в Совет Федерации [96, С. 95]. Таким образом, можно предположить, что введение чрезвычайного положения носит символический характер. Если утверждение Дж. Агамбена о том, что лагерь как пространство невозможности решить, где реальность, а где право, где норма, а где ее применение, где исключение, а где правило, сегодня является матрицей нынешней политики [97], с. 220, 222, то нежелание вводить такой режим вполне ясен. В лагере люди не понимают в каком пространстве находятся, поскольку не знают пределы возможностей своих действий и действий власти и их ограничений. Режим чрезвычайного положения (или чрезвычайной ситуации) в свою очередь ставит индивида перед официальным фактом ограничения свободы, что позволяет субъекту осознать концентрационную действительность.

### 2.3.2 Case-studies

При нормальном течении жизни парламентские республики осуществляют свою власть через законодательство. Однако в особых экстраординарных ситуациях государство может отступать от нормы и действовать превентивно. Такие действия были обоснованы доктриной «превентивного государства», появившейся уже давно, после терактов 11 сентября 2001 года в США. Превентивные действия не означают, что они не имеют нормативного обоснования, но их введение не обосновано вышестоящей нормой.

Конституция Российской Федерации же в части 3 статьи 55 предусматривает, что права граждан могут быть ограничены только на основании федерального закона. Так, в указе Мэра Москвы от 5 марта 2020 года № 12-УМ, 29 марта были введены ограничения на передвижение граждан. Но такое полномочие главы субъектов федерации получили только 1 апреля 2020 года. Тем не менее рассматривая аналогичные ограничения, введенные губернатором Московской области, Конституционный суд РФ в своем единственном постановлении от 25 декабря 2020 года № 49-П, касавшемся мер по противодействию распространению новой коронавирусной инфекции, указывал на правомерность ограничений передвижений граждан. Проблема заключалась в том, что данные меры были введены 29 марта 2020 года, но полномочие органов власти субъектов федерации устанавливать обязательные для исполнения гражданами и организациями правила поведения при введении режима повышенной готовности или чрезвычайной ситуации были введены лишь 1 апреля 2020 года. То есть норма была неконституционна в течение трех дней [96, С. 100]. Однако, как указал КС РФ: «В сложившейся экстраординарной ситуации Губернатором Московской области как высшим должностным лицом государственной власти субъекта Российской Федерации (это относится к большинству регионов), по сути, было осуществлено оперативное (опережающее) правовое регулирование, впоследствии (спустя незначительный период) легитимированное правовыми актами федерального уровня, что само по себе не может расцениваться как противоречие положениям Конституции Российской Федерации» [98]. Границы правопорядка расширяются в ситуации, когда отсутствует понимание того, что происходит. В своем постановлении КС прямо пишет, что действия по ограничению передвижения не противоречат конституции, поскольку являются реакцией на экстраординарную ситуацию. Если обратиться к лингвистическому толкованию и словарю, то мы сможем обнаружить, что «экстраординарный — из ряда вон выходящий, чрезвычайный». Более того, сама возможность неясности ситуации конструируется законодателем через абстрактные формулировки об ограничениях и действиях исполнительной власти в экстраординарной ситуации. Поскольку мы не знаем, что потребуется предпринять для сохранения жизни, мы не будем создавать конкретный и исчерпывающий перечень чрезвычайных ограничений. Ситуация неясности таким образом всегда носит потенциальный характер и в большей степени зависит не от объективных фактов, а от политической воли.

Но если с временными мерами по противодействию распространения инфекции возможно смириться, то нормы, введенные в административное и уголовное законодательство, останутся с нами надолго, если не навсегда. Именно это вкупе с невозможностью определения сроков окончания пандемии является наиболее опасным. В

отношении заболевших лиц и лиц, нарушивших законодательство в области обеспечения санитарно-эпидемиологического благополучия населения, были введены устойчивые понятия, такие как «карантин» и «карантинные мероприятия» [91], с. 115. Наказанием является денежный штраф. Уголовный кодекс также обзавелся новеллой, предусматривающий крупный денежный штраф или тюремное заключение [99]. Представляется, что именно эти меры являются предметом озабоченности исследователей международного права, указывающих на их репрессивный потенциал [100], с. 19. Эти нормы уже не являются чрезвычайными, но направлены на расширение возможностей правопорядка.

Помимо этого, Государственной Думой в период первой волны пандемии был принят ряд законодательных инициатив. Например, были внесены изменения в избирательное и экологическое законодательства. Во время войны невозможно уследить за всеми фронтами.

### 2.3.3 Предварительные итоги

Генеральный секретарь ООН призвал к обновлению как общественного, так и глобального договора, что будет являться способом достижения целей в области устойчивого развития<sup>44</sup>. Неизвестно, когда мы сможем выйти из перманентного состояния повышенной готовности к чрезвычайной ситуации, которое сегодня уже, кажется, стало новой обыденностью не только на национальном, но и международном уровне. Для того, чтобы покинуть это состояние, необходимо научиться различать границы реальности, права и исключения. Тогда, возможно, мир сможет приблизиться к новому договору. Остается лишь один вопрос: будет ли новый общественный договор завершением войны и установлением мира с новым правопорядком или состояние повышенной готовности будет продолжаться?

В 1932 году в Германии Карл Шмитт, рассуждая о легальности и легитимности (см. выше, гл. 1), ввел в высшей степени важное различие между законом и мероприятием. Он указал, что принимаемые правительством меры могут быть по сути тем же, чем является закон, но приобретают этот статус, так сказать, по факту, не будучи признаны и приняты в качестве закона. Мы видим, что эта же логика срабатывает и у нас и тоже в ситуации, которая еще формально не отнесена к разряду чрезвычайных. Этот параллелизм не следует переоценивать. Существует много внешне похожих, но по сути очень разных юридических процессов. Тем не менее, нельзя исключать, что таким образом создается область повышенной юридической уязвимости. Это значит, что здесь политическое решение

---

<sup>44</sup> <https://www.un.org/ru/coronavirus/tackling-inequality-new-social-contract-new-era> (дата доступа 20.09.2021).

важнее правового, и пока политическая воля концентрирована, это выглядит достаточно эффективным инструментом. Однако возможны ситуации, при которых формальная сторона становится не причиной, но поводом для политических размежеваний. Иметь это в виду следует тем больше, чем больше вероятность победы над пандемией при сохранении введенных карантинных мер.

Вместе с тем это позволяет поставить более общий вопрос о серой зоне, то есть области нечетких различий, которая возникает фактически, вопреки формальным правилам и регуляциям. Полагаться на правило, как и полагаться на четкость различения становится невозможно, и это влечет за собой последствия не только для наблюдения, но и для теории, и для попыток ее философского осмысления.

### 3 Нормальность патологического и следование правилу: от феноменологии остранения к социологии серой зоны

#### 3.1 Карантин как (недо)остранение

Может ли патологический опыт, в частности, опыт прерывания «нормальной жизни» в пандемии, послужить источником мотивации для перехода в феноменологическую установку? Действительно ли сугубо негативный опыт, нарушающий течение нашей жизни, способен сам по себе сделать нас более зрячими, или же, как говорит Ойген Финк, дать нам возможность «впервые» увидеть мир [101], с. 17? Кажется, что на эти вопросы напрашивается положительный ответ. Действительно, Хайдеггер убедительно показал, что опыт *определенных* негативных аффективных состояний, таких как страх смерти или скука, может подтолкнуть к переходу от онтического рассмотрения к онтологической постановке вопроса. Продолжая эту же линию, Ойген Финк видит источник мотивации к феноменологической редукции в «ударе судьбы» (цит. по [102], с. 30). В недавней статье Х. Карел утверждает, что такого рода триггером может послужить и тяжелая болезнь: как и *ἐποχή*, болезнь прерывает автоматическое течение жизни и выявляет те структуры, которые раньше оставались скрытыми, следовательно, рассуждает Х. Карел, патологический опыт может послужить своего рода толчком к философской рефлексии, аналогом удивления как начала философствования (см. [103]). Однако нам представляется, что при ответе на этот вопрос следует занять более осторожную позицию. Анализируя опыт карантина как опыт *прерывания* нормального течения жизни, мы показываем, что что переключение, подобное переходу в феноменологическую (или же эстетическую) установку, смещение интереса от привычного мира к тому, *как* нам является привычный мир, *может быть* спровоцировано карантином, однако сама по себе «новая нормальность» жизни в карантине не обновляет опыт, не позволяет его увидеть «как в первый раз». Если карантин и выводит на свет целый ряд структур повседневного опыта, которые в обычной жизни остаются скрытыми — структуру формирования привычек, привычный стиль «домашнего мира», и, главное, живое тело субъекта как основной конститuant окружающего его мира, то этого *выведения на свет обычно скрытого* для перехода в философскую (или же эстетическую) установку недостаточно.

Путеводной нитью для нас послужит частичная аналогия между феноменологическим эпохе и остранением (см. [104]), которое мы вслед за О. Ханзен-Лёве рассматриваем не столько как эстетический прием, сколько как «ноэтический принцип» [105], с. 12. В самом широком смысле остранение можно рассматривать как *продуктивную деавтоматизацию* привычного хода опыта. Как говорит В. Шкловский, привычка «съедает», делает незаметным течение жизни, а значит, необходимы все новые и новые

художественные приемы, направленные на то, чтобы «вернуть человеку переживание мира» [106], с. 107, на то, чтобы выявить переживание как переживание. Таким образом, задача *остранения* как эстетического приема заключается в том, чтобы *нарушить беспроблемное, автоматическое схватывание привычного мира* и осуществить его феноменализацию; поэт по-другому соединяет слова, и читатель вдруг поистине *видит* описываемую действительность, видит ее «как в первый раз» [107], с. 137. Как мы видим, эта задача не так уж далеко отстоит от той задачи, которую, по словам Мерло-Понти, ставит себе феноменология: «воссоздать рождение смысла» [108], с. 225. Нет сомнения, что работа феноменолога подразумевает радикальную деавтоматизацию мышления и опыта (и в этом смысле она подобна работе поэта или художника); наш тезис, однако, заключается в том, что деавтоматизации сама по себе не обеспечивает ни остранения, ни осуществления перехода в феноменологическую установку. В этом смысле анализ опыта карантина как опыта своеобразной деавтоматизации жизни послужит для нас моделью, на основе которой мы попытаемся проблематизировать деавтоматизацию и различить между ее продуктивной и непродуктивной формами.

### 3.1.1 Деавтоматизация: карантин и остранение

Итак, по Шкловскому остранение характеризуется тремя основными чертами:

1) остранение «затрудняет» привычное восприятие: происходит разрушение привычного, повседневного, незаметного, автоматического<sup>45</sup>;

2) привычное, которое ранее находилось на заднем плане сознания («бессознательное», «автоматическое») выходит на первый план, становится «ощутимым»<sup>46</sup>, феноменализуется;

3) ощутимость, созданная нарушением привычного, обновляет опыт: мы переживаем этот опыт так, как если бы испытывали его «в первый раз».

Нечто подобное происходит и при карантине:

1) нарушаются привычки, прежнее автоматическое поведение становится невозможным (например, нельзя просто войти в магазин или сесть в автобус: нужна маска);

---

<sup>45</sup> Ср.: у Шкловского «Приемом искусства является прием „остранения“ вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия» [107], с. 136. Также у Якобсона: «Восприятия, множась, все механизуются, предметы, не воспринимаясь, принимаются на веру. Живопись противоборствует авторитарности восприятия, сигнализирует предмет. Но, ветшая, —принимаются на веру и художественные формы. Кубизм и футуризм широко пользуются приемом затрудненного восприятия, которому соответствует вскрытое современными теоретиками ступенчатое построение» [109], с. 416.

<sup>46</sup> Ср.: «Если мы захотим создать определение „поэтического“ и вообще „художественного“ восприятия, то несомненно натолкнемся на определение: „художественное“ восприятие — это такое восприятие, при котором переживается форма (может быть, и не только форма, но форма непременно)» [106], с. 107. Борис Эйхенбаум называл этот тезис «принципом ощутимости формы» [110], с. 654.



2) нам бросается в глаза то, что раньше оставалось на «заднем плане» сознания (присутствие других людей в транспорте, случайный контакт с прохожим): то, что раньше было автоматическим, неявно присутствовавшим в опыте, но не осмыслялось, становится заметным, редким, самоценным или же угрожающим, опасным, иначе говоря, «ощутимым».

Однако третий, продуктивный аспект деавтоматизации — тот таинственный ее аспект, который Шкловский обозначает словами «как в первый раз» — отсутствует. Даже в момент снятия ограничений (ура, наконец можно пойти в кафе или в гости) мы радуемся не столько новому, сколько возвращению старого, «нормального». Этот беглый анализ показывает, что *не всякая деавтоматизация*, не всякое нарушение привычного, не всякое подвешивание, и даже *не всякая феноменализация* того, что переживалось пассивно, что было вытеснено на «задний план» психической жизни, *работает как остранение* (или как феноменологическая редукция). Нужен еще какой-то существенный элемент. Для того, чтобы найти его, мы обратимся к феноменологии привычки.

### 3.1.2 Карантин как высвечивание структуры формирования хабитуальностей

Заметим сразу, что Шкловский привычное, автоматическое не проблематизирует: у него оно остается за кадром рассмотрения и служит своего рода «оперативным понятием», с помощью которого он вводит термин «остранение». Однако истолкование «остранения» как «деавтоматизации», «возвращающей ощущение жизни», возможно только на основе совершенно определенной интерпретации привычного, бессознательного и автоматического. Здесь можно обратиться к тому примеру из повседневного опыта, который Шкловский использует для того, чтобы показать, что такое «автоматизация». Речь идет о дневниковой записи Л. Н. Толстого: «Я обтирал в комнате и, обходя кругом, подошел к дивану и не мог вспомнить, обтирал ли я его или нет. Так как движен[ия] эти привычны и бессознательны, я не мог и чувствовал, что это уже невозможно вспомнить. Так что, если я обтирал и забыл это, т.-е. действовал бессознательно, то это все равно, как не было (1 марта 1897 года)» [111], с. 141–142. И Шкловский комментирует: «Так пропадает, в ничто вменяясь, жизнь. Автоматизация съедает вещи, платье, мебель, жену и страх войны» [107], с. 136. Таким образом, привычное поведение отождествляется Толстым, а за ним и Шкловским, с тем, что происходит «за спиной сознания» [112], с. 99, с тем, что остается на заднем плане сознания, не превращаясь в передний план, с тем, что не феноменализуется как таковое; это привычное, бессознательное, темное, латентное отождествляется с небытием: как пишет Толстой в той же дневниковой записи, «жизнь — жизнь только тогда, когда она освещена сознанием» [111], с. 142. Как известно, ни Гуссерль, ни последующие поколения феноменологов не согласились бы с таким истолкованием

привычного поведения. Для Гуссерля всякий опыт — и особенно опыт повторяющийся, привычный — имеет свою малую «историю» [113], с. 70, неотделимую от всей истории Ego. То, что хоть раз произошло, может быть забыто, вытеснено с переднего плана сознания, однако *латентно* оно всегда остается здесь и продолжает действовать. Ключевой метафорой для Гуссерля служит метафора «учреждения», или же «первичного установления» (Urstiftung) опыта; также он пользуется геологической метафорой и описывает формирование опыта в терминах осаждения (Niederschlagen), седиментации. Другими словами, то, что для Шкловского составляет своего рода «небытие», Гуссерль открывает как продуктивный, хотя и скрытый, слой психической жизни.

Рамки этого раздела не позволяют нам углубиться в детали, но в целом гуссерлевская схема такова: всякий привычный, повторяющийся опыт отсылает к «первичному учреждению» (Urstiftung) опыта [113], с. 99, в котором закладывается тот самый «первый раз», когда мы нечто переживаем: возникает своего рода колея, или «схема», которая позволяет нам впоследствии перейти от «ознакомления» к «узнаванию»<sup>47</sup> (скажем, ребенок первый раз видит ножницы и не знает, для чего они — но в следующий раз он уже легко их опознает). Каждое следующее повторение добавляет нечто к этому исходному учреждению смысла опыта и трансформирует его, однако основные его черты, его горизонт — закладываются сразу: причем сразу же закладывается не только содержание опыта, его «что» — но и его «как», модус данности — или, в случае эстетического опыта, «форма». Происходит своего рода «типизация» опыта [114], с. 172 (см. также [30], с. 357), в которой непременно присутствует элемент предвосхищения определенной «регулярности» [114], с. 190. Эту тройную структуру (первоучреждение, трансформация опыта при типизации, предвосхищение опытов того же типа) можно схватить на примере рифмы — первое же возникновение рифмующегося элемента задает ее «тип» и создает пресловутое «рифменное ожидание», которое — если оно выполняется, конечно — создает ощущение повторения: явилось «то же самое», хотя и слегка другое. По этому же принципу рифмовки и формируется весь наш привычный опыт. Таким образом, карантин и сопровождающий его насильственный слом привычного восприятия и поведения можно описать как своего рода аналог «нарушения рифменного ожидания»: вместо ожидаемого является нечто совершенно другое, «дублирующее», причем оно является *в качестве того, что подменяет* ожидаемый опыт: происходит своего рода *двойная феноменализация* привычки.

---

<sup>47</sup> Как пишет Гуссерль в «Картезианских медитациях»: «Любое известное отсылает к первичному ознакомлению» [113], с. 71. Ср. у Шкловского: «Мы не переживаем привычное, не видим его, а его узнаем» [106], с. 107.

Более того, сопутствующий карантину радикальный слом привычно-повседневного покусается на «привычку привычек»: на самую мою способность формировать привычки: из чего-то тайного эта мета-привычка делается явной. Если обычно большая часть привычного поведения формируется «за спиной сознания», бессознательно-автоматически, то карантин меняет эту ситуацию. Он ставит перед нами необходимость сознательно модифицировать новые привычки или же приспособливать старые, привычные формы поведения к изменившейся ситуации. Таким образом, карантин выявляет *структуру формирования хабитуальностей как таковую*. Однако первичное учреждение привычки как своеобразное «рифменное ожидание жизни» формирует не только опыт: оно формирует мир как привычный, с одной стороны, и субъекта, который в этом привычном мире живет, с другой стороны. Приобретая новые привычки, я открываюсь новому слою «значений», смыслов, которые не обязательно тематизируются сознанием, но которые тем не менее участвуют в конституировании смысла моего мира [29], с. 182. Феноменализация структуры формирования хабитуальностей не является чем-то безобидным; как мы увидим, она затрагивает сам способ существования привычного, домашнего мира.

### 3.1.3 Опыт карантина как новая нормальность

Опыт карантина как «новая нормальность», как устойчивая трансформация предыдущего опыта деавтоматизирует и выявляет наш опыт повседневной жизни, и эта деавтоматизация, как и всякая деавтоматизация, несет в себе потенцию к продуктивности. Однако деавтоматизация не влечет за собой обновления необходимым образом, так сказать, автоматически; замена одних форм жизни на другие не тождественна их проблематизации и явлению в новом свете. Выявляющая деформация жизни в карантине не переживается как обновление опыта. Логика Шкловского, согласно которой деавтоматизация выявляет, а выявление обновляет, дает здесь сбой. Дело в том, что обновление смысла опыта связано не просто с осечкой опыта, не с патологией как таковой, а с новым углом зрения, с тем новым «как», которое и позволяет в этой осечке иначе увидеть структуру исходного опыта.

Близкую точку зрения мы встречаем в поздних работах Романа Jakobsona. Так, представляя в 1965 году русский формализм французскому читателю, он посчитал нужным отмежеваться от «остранения» как теории деавтоматизации<sup>48</sup>. Несмотря на свое ранее восхищение «приемом затрудненного восприятия», Jakobson подчеркивает, что *идея остранения, редуцированная к голой идее деавтоматизации* процесса чтения, представляет

---

<sup>48</sup> «Ошибочно отождествлять открытие „формалистов“, или даже сущность их идей, с безвкусицей о профессиональном секрете искусства, который якобы состоит в том, что вещи становятся видимыми в силу деавтоматизации, в силу того, что они показаны как удивляющие нас („остранение“), в то время как на самом деле речь идет о том, что в поэтическом языке происходит существенное изменение того отношения, которое связывает означающее и означаемое, знак и понятие» [116], с. 11.

собой «опошление», компрометирующее подлинно научный — лингвистический и философский — потенциал русского формализма. Другими словами, «деавтоматизация» сама по себе является не конечной целью остранения как эстетического приема, а лишь одним из этапов для достижения более амбициозного результата, а именно возмущения связи между знаком и значением, то есть *возмущения медиальной структуры, ответственной за выявление и передачу смысла*. Это возмущение достигается за счет достижения деавтоматизации, которая приводит к осязаемости эстетической формы — рифмы, метафоры, построения сюжета — то есть выведения на свет знака как такового. Знак как носитель смысла и *посредник* в его передаче перестает быть прозрачным, «невидимым», незаметным, он приобретает самоценность, которая и позволяет поставить под вопрос то, что знак обозначает. «Значение зыблется» [117], с. 304, нарушается однозначность связи знак-предмет<sup>49</sup>, а с ней нарушается и самотождественность смысла. Именно *нарушение самотождественности смысловой структуры* и есть цель пресловутой «осязаемости формы»; именно оно делает деавтоматизацию продуктивной и эстетически значимой.

Эту интуицию Якобсона можно перевести на язык феноменологии, если прибегнуть к феноменологическому различию между возникновением смысла и его учреждением (*Sinnbildung/Sinnstiftung*), то есть к различию между процессом формирования смысла и способом бытия смысла готового, уже учрежденного, уже сформированного<sup>50</sup>. Если исходить из этого различия, то можно сказать, что всякое первоучреждение смысла рождается из смутного, размытого и внутренне противоречивого процесса формирования этого смысла и несет на себе его отпечаток. В процессе седиментации смысла одни аспекты формирующегося, подвижного, «дикого» смысла [108], с. 226 «уходят на дно», а какие-то, напротив, консолидируются в уже учрежденные, «отложения» смысла, в смысловые блоки; однако эти «уснувшие» слои «дикого» смысла можно впоследствии мобилизовать и снова ввести в игру. Это возможно потому, что впечатление, конфликтующее с привычной колеей

---

<sup>49</sup> «Но в чем проявляется поэтичность?.. В том, что слова и их строение, их значение, их внешняя и внутренняя форма не представляют собой некоего нейтрального указания на действительность, а приобретают собственные вес и ценность. Зачем все это нужно? Зачем нужно подчеркивать, что знак не сливается с предметом? — Затем, что наряду с подсознательным ощущением тождественности между знаком и предметом ( $A$  есть  $A_1$ ) столь же необходимо подсознательное ощущение их нетождественности ( $A$  не есть  $A_1$ ); эта антиномия необходима, ибо без противоречия нет движения понятий, нет движения знаков, отношение между понятием и знаком автоматизируется, жизнедеятельность прекращается, ощущение реальности отмирает» [118], с. 118.

<sup>50</sup> Это различие можно обнаружить уже у Гуссерля, например, «История есть не что иное, как живое движение совместности и встроенности друг в друга изначального образования и седиментации смысла [*Sinnbildung und Sinnsedimentierung*]» [119], с. 235, однако у него это различие еще не имеет того тематического значения, которое оно приобрело у следующих поколений феноменологов: у М. Мерло-Понти, у Л. Тенгели, Э. Холенштайна, и особенно М. Ришира, для которого оно становится одним из главных инструментов феноменологического анализа.

опыта, *не сразу* становится учреждением смысла; в результате конфликта между старым и новым опытом могут возникать фрагменты «дикого» смысла, которые, в свою очередь могут «пробудить» в уже учрежденных, седиментированных смысловых блоках то, что, казалось, было отвергнуто и безнадежно утрачено. В итоге происходит смешение<sup>51</sup> различных смысловых слоев, порождающее состояние амбивалентности, предшествующее консолидации смысла в смысловые блоки. Деавтоматизация опыта, в частности, патологический опыт жизни в карантине ведет к подобному конфликту между предыдущей и последующей формами учрежденного смысла; но для того, чтобы этот конфликт оказался продуктивным, он должен остаться неразрешенным, «подвешенным». Обновление опыта предполагает, что мы не просто *зачеркиваем* предыдущий опыт последующим (можно вспомнить гуссерлевский пример: сначала он видел женщину, но оказалось, что это манекен), но переживаем различие в модусе данности опыта: то же самое «это» оказывается дано иначе, «как то» (если воспользоваться выражением Левинаса, [121], с. 62. Это переживание различия носит двойственный характер; с одной стороны мы смещаем свое внимание с того, что дано в этом опыте на то, как именно оно дано и фиксируем изменение седиментированного модуса данности, но одновременно мы переживаем саму «открытость» смысла, его присутствие в «дикой», внутренне противоречивой форме. Именно это присутствие «дикого» смысла, то есть смысла в его еще не седиментированной форме, и побуждает нас переосмыслить не только данный опыт, но и все опыты подобного типа. Обновление меняет саму «колею» опыта и переучреждает перво-учреждение.

### 3.2 COVID-19 и серая зона следования правилам

Пандемия COVID-19 заставила переосмыслить многие социологические категории и проблемы. Однако одна из центральных социологических категорий — «правило» — пока остается вне поля внимания социальных ученых, размышляющих о социальных последствиях пандемии<sup>52</sup>. Возможно, причина заключается в укоренившейся интеллектуальной привычке осмысления практики следования правилу как дихотомической: повседневные акторы, как считается, либо следуют правилу, либо не следуют ему. В этом случае наибольший интерес представляют *причины*, по которым акторы следуют или не следуют правилу (см. например: [123; 124; 125; 126]). Однако пандемия позволяет ставить и более широкие вопросы, касающиеся социологической категории «правило». Мы являемся свидетелями уникальной ситуации, когда по всему миру почти одновременно вводятся различные, но частично пересекающиеся системы

---

<sup>51</sup> Л. Тенгели называет это смешение «*интеринтенциональным моментом спонтанного процесса формирования смысла*» [120], с. 19, курсив автора.

<sup>52</sup> Даже обращение к одной из центральных фигур в дискуссиях о проблеме следования правилу — Л. Витгенштейну, в контексте COVID-19 происходит без обсуждения этой проблемы [122].

новых правил, призванных регулировать не только редкие события (вроде полета на самолете или пересечения государственной границы), но и самые повседневные ситуации (вроде похода в магазин или даже просто выхода на улицу). Эта лавина правил, которые, к тому же, формулируются в явной форме (в виде наклеек в общественном транспорте и магазинах, полос на земле в парках, сообщений в телевизоре, статей в газетах и т.п.), открывает возможность переосмысления ряда социологических представлений о том, как создаются, распространяются и реализуются правила. Вместе с тем, пандемия создает определенные сложности для обсуждения проблемы следования правилу, поскольку заставляет обращать внимание в первую очередь на источники правил и на мотивацию акторов, выбирающих стратегию поведения в отношении их (как было сказано, эта стратегия мыслится дихотомически). В результате исследователи игнорируют то, как сами участники повседневных ситуаций осмысливают правила. Ниже мы попробуем рассмотреть именно этот аспект, а именно то, каким образом повседневные акторы придают понятность правилам, авторами которых они не являются, и проанализируем феномен, который, с одной стороны, стал предметом жарких общественных дискуссий в ситуации пандемии и, с другой, был проигнорирован социальными учеными, хотя самым непосредственным образом связан с давней социологической проблемой следования правилу. Поэтому, прежде чем перейти к анализу этого феномена, необходимо показать, какое место предлагаемый анализ занимает среди существующих подходов к проблеме следования правилу.

### 3.2.1 Проблема следованию правилу в социальных науках

В той мере, в какой все основополагающие социологические категории можно свести к категории «правила», можно утверждать, что проблема следования правилам составляет главную проблему социологии. Например, можно показать, что категории «роль», «ценность», «группа», «солидарность» и пр. отсылают к правилам, которым должны следовать повседневные акторы. Этот тезис, безусловно, требует отдельного обоснования, поэтому ниже мы будем рассматривать проблему следования правилу как частный вопрос в рамках социологической теории. Как частный вопрос эта проблема в наиболее сжатой и завершенной форме была сформулирована Л. Витгенштейном в работе «Философские исследования», где, показав, что можно придумать любое правило, совместимое с некоторой последовательностью цифр, он указывает на то, что любой образ действий может быть соотнесен с любым правилом [127], с. 87. Для социальных наук это парадокс, который требует разрешения, поскольку, в отличие от всех остальных наук, социальные науки имеют дело с поведением, которое ориентировано на правила или

оценивается исходя из правил<sup>53</sup>. Социальные ученые (например, П. Уинч [128] и Д. Блур [129]), которые восприняли парадокс Витгенштейна буквально — и получили за это в дальнейшем имя «скептиков», — соответственно, ставят вопрос о том, какой социальный механизм обеспечивает соответствие между правилом и действием. С их точки зрения таким механизмом являются социальные конвенции: представители разных сообществ коллективно договариваются о том, какое поведение считается следованием правилу, а какое — нет, и институционализируют эти договоренности.

Однако у скептического решения проблемы следования правилу есть непреодолимая логическая трудность, связанная с механизмом применения самих конвенций. Если мы соотносим правило с действием через конвенцию, откуда мы знаем, когда применима или не применима та или иная конвенция? Если для этого нужны правила применения правил, тогда этот регресс будет бесконечным. В социальных науках было предложено два способа преодоления этого затруднения. Первый (его сторонники — Г. П. Бейкер, П. М. С. Хакер [131], М. Линч [132], У. Шэррок [133; 134]) заключается в том, чтобы убрать основания для появления указанной трудности, показав, что между правилом и следованием правилу нет зазора, требующего заполнения «социальным клеем»<sup>54</sup>. Правило и следование правилу — это одно и то же. Именно из правилосообразного поведения мы заключаем, какому правилу следует актер, а не наоборот. Второй способ предполагает полное переопределение проблемы следования правилу (как делает, например, Д. Л. Видер [136]). Предлагается рассматривать вопрос не с точки зрения отношений между правилом и действием, а с точки зрения функций, исполняемых формулировкой правила в социальных ситуациях. Правила даны нам всегда в виде тех или иных формулировок, и эти формулировки не только имеют определенную форму, но и применяются для достижения определенных социальных целей, например для обучения, для похвалы, для порицания, для категоризации людей, для рассказывания историй и т.п. В этом случае вопрос следования правилу ставится как вопрос об условиях и последствиях формулирования правила. Действие следования правилу рассматривается как действие, о котором можно говорить в контексте его правилосообразности.

---

<sup>53</sup> Известное определение Вебера, постулирующее в качестве базовой характеристики социального действия ориентацию на другого человека («Социальным же действием называется такое, которое по своему подразумеваемому действующим или действующими смыслу соотносено с поведением других людей и ориентируется на него в своем протекании» [130], с. 68), тоже, по сути, опирается на идею правила, поскольку ориентация на другого предполагает ориентацию не только на непосредственно присутствующих других, а ориентацию на широкий круг отсутствующих других, которые даны нам лишь в виде правил.

<sup>54</sup> Как указывают Шэррок и Деннис, «...в соединении шагов в последовательности следования правилу нет *ничего* сверх выучивания правила, поскольку „выучить правило“ — это то же самое, что понять, как продолжать, как устанавливать связи между шагами в последовательности, иными словами, понять, что именно правило велит делать» [135], с. 44.

Мы предлагаем, отталкиваясь от вышеуказанных позиций в отношении проблемы следования правилу в социальных науках, рассматривать эту проблему в перспективе *ориентации на правило*, демонстрируемой повседневными акторами. Понятие правилоориентированного поведения лучше подходит для целей анализа феноменов, связанных с пандемическими правилами, поскольку позволяет анализировать не только ситуации, когда правило формулируется, но и ситуации, когда люди в своих действиях демонстрируют учет правила. Ориентация на правило, при этом, не предполагает, что актер следует правилу либо не следует ему. Скорее, речь идет о том, что актеру приходится определять и демонстрировать в своем поведении возможности объяснения его или ее действия как связанных с тем или иным правилом. Правило здесь выступает не формулировкой и не шаблоном действия, а ресурсом придания понятности происходящему.

### 3.2.2 Серая зона следования правилу

Пандемия породила по всему миру узнаваемый социальный феномен, иллюстрациями которого являются:

- Не полностью надетая маска.
- Не в полной мере соблюдаемая социальная дистанция.
- Принятие только первого компонента двухкомпонентной вакцины.
- Использование маски, служащей пару часов, в течение нескольких дней или недель.
- Мытье рук без мыла после прихода с улицы.

Парадигмой этих ситуаций служит, конечно же, маска, спущенная под нос или на подбородок. Все эти ситуации объединяет то, что актер совершает действие, явным образом ориентированное на правило и исполняющее его, но исполняющее «не до конца». Мы будем называть такие действия *серой зоной следования правилу*.

Серая зона следования правилу — это такие действия, которые могут быть представлены в качестве правилосообразных при определенных обстоятельствах, но одновременно могут восприниматься как нарушение правила. Эти действия отличаются как от «безупречного» следования правилу (если такое безупречное следование вообще возможно), так и от явного его несоблюдения, благодаря чему могут становиться поводом для конфликтов и столкновений.

Действия, попадающие в серую зону следования правилу, могут исполнять несколько социальных функций.

Во-первых, они могут быть способом выражения определенной политической или общественной позиции (например, «Я не верю в существование коронавируса» или «Эти правила — просто прихоть властей»). Выражая отношение к причине введения правилам



или к институту и лицам, его вводящим и/или применяющим, эти действия, в то же время, не принимают форму открытого отказа от правила. От правила отказываются лишь в той мере, в какой это может отражать позицию актора, без возможности обвинения его или ее в неследовании правилу. Тем самым, подобные действия позволяют *выражать* некоторую позицию, не *заявляя* ее, в отличие от действий открытых и прямых противников правила. Можно сказать, что это способ сохранения приверженности своему мнению, отличающемуся от мнения приверженцев правила, в ситуации нежелания отказываться от следования ему. Причинами для сохранения такой общей видимости следования правилу с одновременным изменением некоторых аспектов «полноценного» следования ему могут быть страх юридического наказания, боязнь осуждения со стороны окружающих, нежелание вступать в конфликт.

Во-вторых, действия, относящиеся к серой зоне следования правилу, могут быть результатом ситуативного «заражения», когда многие окружающие либо следуют правилу, либо следуют ему не до конца, побуждая актора тоже следовать ему, но не настолько, чтобы правило соблюдалось полностью. В этом случае актер ориентируется на действия окружающих как на действия, которые составляют нормальный фон повседневной жизни. Каждый повседневный актер ориентируется в ситуации и понимает, что происходит в каждый момент времени, используя в качестве ресурса понимания и придания осмысленности действия других людей. Наиболее ярко это проявляется в поведении в толпе, где многие участники ориентируются в том, что происходит в невидимой для них части пространства, и в том, каким им себя вести, по действиям, предпринимаемым непосредственно окружающими их людьми. В ситуации пандемии этот же механизм ориентации может приводить к тому, что будет происходить «подражание» одних акторов другим, приводящее к появлению серой зоны. Серая зона следования правилу здесь показывает, однако, что подобное «заражение» не носит характер имитации. Скорее, актер, повторяя *образ* действий других, полагается на их понимание происходящего как на потенциально подразумеваемый смысл ситуации. Например, видя, что другие пассажиры в автобусе начинают натягивать маски, пассажир может тоже натянуть маску, но оставить свободным нос, чтобы поддержать общее понимание ситуации, не прибегая к более серьезной форме солидарности, выражающейся в точном копировании действий других. Кроме того, актер может тем самым проявлять «уважение» к другим, то есть соблюдать приличия, которые, как он видит, важны для окружающих. Либо такое ситуативное «заражение» может свидетельствовать о том, что актер воспринимает действия других как указания на приближение опасности, которую он или она сама не видит (например, появление официальных лиц, проверяющих соблюдение правила).

Среди других, которые «заражают» следованием правилу, могут быть люди, состоящие с актором в близких отношениях (друзья, родственники, коллеги, одноклассники, знакомые и т.д.). Эти отношения обычно требуют гораздо большей степени ориентации на другого и, в силу этого, более глубокой демонстрации солидарности, в том числе за счет осуществления схожих действий. В подобных ситуациях совершение действия, относящего к серой зоне, позволяет продемонстрировать достаточно глубокую степень солидарности, но не чрезмерно глубокую (предполагаемую точным копированием другого), которая может быть подходящей только в особых случаях.

В-третьих, серая зона может быть также пространством выражения презрения к правилам, вводимым не актором, т.е. к навязыванию правил. В данном случае актер может реагировать на формальные характеристики правила — на то, что правило представляет собой некоторую инструкцию, которая обязательна для исполнения. Конкретный источник правила, который принципиально важен в первом случае, здесь не имеет значения, поскольку актер ориентируется лишь на то, что правило появляется «извне». Краткой формулой такого способа соблюдения правила может быть «Хорошо, я сделаю, как вы хотите». С этой ситуацией часто сталкиваются, например, лица, уполномоченные следить за соблюдением правила. Принуждение к его соблюдению может приводить к тому, что «нарушитель» совершает действие, относящееся к серой зоне (например, натягивает маску, но только на рот), которое должно удовлетворить принуждающего, но при этом совершается таким образом, чтобы показать, что актер соблюдает правило лишь под давлением.

Сказанное выше указывает на ключевую характеристику серой зоны следования правилу: соответствующие действия должны быть *достаточно похожи* на правилосообразные действия, чтобы не вызывать у наблюдателей впечатление нарушения правила, но при этом *зримо отклоняться* от правилосообразных действий, чтобы можно было указать на их несоответствие правилу. Сама по себе похожесть действий в серой зоне создает у наблюдателя неопределенность в отношении того, насколько эти действия могут быть отнесены к несоблюдению правила. Эта неопределенность, в свою очередь, снижает уверенность в своей правоте того, у кого появляется желание указать на отклонение избранного действия от правила. В этом отношении, серая зона — это пространство не столько управления впечатлением, сколько управления тем, какие последствия имеет совершаемое действие.

Серая зона — довольно обширная область действий, поскольку между полным следованием правилу и полным ему неследованием возможны многочисленные варианты. Разумеется, и сами следование и неследование правилу являются не абсолютными,

объективными характеристиками действия, а производятся и определяются ситуативно. Однако то, что находится «между» ними, демонстрирует гораздо большую неопределенность и возможности организации. Например, между полным отсутствием маски и ее надеванием на нос и рот обнаруживаются действия, по-разному ориентированные на правило: кто-то держит маску в кармане или сумке, кто-то держит маску в руках или надетой на руку, у кого-то маска находится на подбородке, у кого-то она закрывает рот, но не нос. Каждое из этих действий является подходящей «стартовой площадкой» для разных других действий, но все они демонстрируют очевидную ориентацию на правило, демонстрация следованию которому может понадобиться в любой или определенный момент времени. Мы будем рассматривать серую зону как промежуточную область действия, которая имеет два компонента: подготовка к совершению действия и совершение действия. Маска не должна находиться в руке, но если она там находится, это может свидетельствовать о том, что актер либо собирается ее надеть, либо держит ее там на случай, если понадобится ее надеть. К выстраиванию социальной дистанции можно готовиться (например, прижимая к себе сумку) и его можно совершать (делая шаг в сторону). Это различие важно, потому что для актера подготовка к совершению действию может быть частью самого действия, в то время как для наблюдателя это может быть не так. Например, маска в руке может быть для полицейского знаком несоблюдения правила, а для держащего ее в руке — элементом подготовки к действию, в том числе — оправданием в глазах другого и инструментом переопределения действия («Я как раз собирался ее надеть»).

Также важно отметить, что, говоря о серой зоне следования правилу, мы имеем в виду действия, совершаемые не только в присутствии других людей. Поскольку общество не исчезает, когда исчезают люди вокруг, действия, совершаемые в одиночку, точно также могут попадать или не попадать в серую зону, как и действия среди других людей. То, что в отсутствие других становится легче несоблюдать правило, не означает, что так и происходит. Более того, в той мере, в какой мы способны ориентироваться на других, даже когда их не видим и не слышим, оставаясь наедине с собой мы даже скорее будем поддерживать эту ориентацию с помощью действию, относящихся к серой зоне, поскольку они позволяют снижать правилосообразность поведения, не ставя по угрозу его социальность. Поэтому многие, оставаясь в одиночку в лифте, не снимают полностью маску, а спускают ее ниже носа.

Обсуждая проблему серой зоны следования правилу, нельзя обойти вниманием вопрос об интенциональности повседневных действий. Хотя мы будем рассматривать действия, которые свидетельствуют об ориентации актера на некоторое правило,

определенно, возможны ситуации, когда актер совершает действия, относящиеся к серой зоне, потому что *не знает* правило или *неправильно* его понимает. Эти ситуации, однако, не опровергают наши наблюдения, поскольку в данном случае нас интересует не намерение актора, а *публично приписываемый* его или ее действию смысл. Даже если актер, например, не отошел в сторону, потому что не знает о правиле социальной дистанции, он или она все равно оказывается доступным/ой для оценивания его или ее действий в контексте следования или не следования соответствующему правилу.

Действия в серой зоне не представляют собой продукт некоторого решения, которое принято и далее неукоснительно соблюдается. У них *динамическая* структура, которая выражается, с одной стороны, в пространственной локализации таких действий и, с другой, во временной динамике попадания и выхода из серой зоны. Рассмотрим два эти аспекта по порядку.

### 3.2.3 Пространственная структура серой зоны следования правилу

Действия, относящиеся к следованию правилу, можно чаще наблюдать в определенных местах, обладающих рядом характеристик. Прежде всего, это публичные места с немногочисленной «популяцией» или, наоборот, с массовой «популяцией». В первом случае действие может быть связано с воспринимаемым снижением или исчезновением опасности актора для окружающих, в случае пандемии — опасности заражения других COVID-19. Во втором случае серая зона наблюдается в силу усложнения возможности идентификации отдельного действия в потоке схожих действий. Например, человек, оказывающийся в толпе других в метро, может вполне реалистично оценивать вероятность того, что его приспущенная маска обратит на себя чье-то внимание, как низкую.

Конечно, имеет значение не только количество присутствующих в каком-то месте людей, но и их институциональная роль, в частности, роль отвечающего за соблюдение правил другими людьми. После начала пандемии все публичные пространства оказались структурированы в зависимости от того, насколько сильный и постоянный надзор за ними осуществляют контролирующие лица. Например, ожидается, что в метро этот надзор будет больше, чем в магазине. (В том числе потому, что метро — как и некоторые другие пространства — привычно воспринимается как объект различных мер, направленных на «обеспечение безопасности».) Но и внутри таких пространств выделяются подпространства, в большей или меньшей степени пронизанные надзором. Например, некоторые пассажиры метро, выходя из вагона, натягивают маску на рот, поскольку на платформе могут оказаться представители полиции или сотрудники метрополитена. Точно также некоторые покупатели натягивают маску под нос, подходя к кассе в магазине.

В силу специфики COVID-19, одним из ключевых аспектов действий в серой зоне оказывается расстояние до других людей, которое было проблематизировано противоковидными мерами, хотя и раньше представляло собой объект постоянного внимания людей, взаимодействующих в публичных местах. Акторы, совершающие действия в серой зоне, могут ориентироваться на эту дистанцию как ресурс — использовать ее как «подсказку», указывающую на возможность или необходимость совершения соответствующего действия, или использовать ее как «оправдание» своих действий (например, приспуская маску ниже носа после социального дистанцирования от окружающих). Необходимость соблюдения социальной дистанции, в этом отношении, имеет и обратную сторону: актер может полагать, что после достижения предписываемой дистанции он или она оказывается в более зримо безопасной области, чем до того, а значит неточное соблюдение правила будет восприниматься как допустимое. Следовательно, серая зона следования правилу будет расширяться по мере увеличения дистанции до других присутствующих.

Еще один аспект пространственной организации серой зоны — институциональные характеристики мест, в которых предпринимаются соответствующие действия. Разные места в наших обществах «закрепляются» (не только юридически, но и социально) за разными категориями институциональных акторов. Например, кабинет врача «закреплен» в глаза повседневных акторов за врачом, а метро — за полицейскими. Некоторое категории имеют право «владеть» широким кругом пространств (те же полицейские). У других возможности пространственного «владения» ограничены небольшим кругом мест. Как бы то ни было, для актора, считающегося легитимным «собственником» определенного пространства, нахождение в этом пространстве может становится поводом для совершения действий, относящихся к серой зоне. Например, иногда некоторые полицейские, врачи, таксисты или продавцы на рабочих местах носят маску, не надевая ее до конца. Это может быть связано с тем, что, находясь в «своем» месте, они получают большую свободу распоряжаться этим местом и выбирать линию поведения в нем. Это свобода выбора может приводить к появлению серой зоны. Следует, однако, помнить, что этой тенденции противостоит обратная тенденция, в силу которой исполнители институциональных ролей в «своем» месте склонны воспринимать себя в качестве образца для других, а значит считать себя обязанными соблюдать правила полностью, не столько из-за боязни санкций, сколько из-за ощущаемой необходимости служить примером для остальных.

### 3.2.4 Динамическая организация серой зоны следования правилу

Серая зона — это динамическая область действий, т.е. актер может попадать в серую зону и выходить из нее. В редких случаях серая зона может поддерживаться на протяжении

очень длительных периодов времени, но по самому своему характеру она должна быть подвижной и быстро приспосабливаться к складывающимся обстоятельствам. Полное следование правилу и полное неследование ему в гораздо большей степени подходят для того, чтобы актер выдерживал постоянную линию поведения. Актер, совершающий действия в серой зоне, обычно стремится выдерживать гибкую линию поведения.

Когда мы говорим о попадании в серую зону, необходимо различать две стартовые точки: несоблюдение правила и соблюдение правила. Несоблюдающий правило может попадать в серую зону из-за опасения санкций (например, штрафа или неприязни окружающих) или под давлением других (например, полиции или родственников). Это может быть достаточно кратковременное событие, после которого актер возвращается к несоблюдению правила. Например, некоторые входящие в метро надевают маску под нос во время прохождения турникетов, после чего снимают ее. Соблюдающие правила попадают в серую зону, ослабляя следование правилу. У этого ослабления могут быть несколько оснований. Во-первых, как отмечалось выше, может меняться конфигурация присутствующих, так, что в какой-то момент времени вокруг актера оказывается мало людей, или они оказываются на большой дистанции, или они вообще пропадают. Это может приводить к приспуску маски, сокращению времени мыться рук и т.д. Во-вторых, люди, вынужденные длительное время соблюдать правило, могут чувствовать себя вправе переходить в серую зону. Например, врачи могут приспускать маску, обосновывая это тем, что им приходится очень долго сидеть в маске. В этом случае серая зона становится «заслуженным» поощрением для соблюдающего правила. Попадание в серую зону также может быть связано с ориентацией актера на временные характеристики действия в серой зоне. Например, актер может во время разговора на короткое время приспускать маску и затем возвращать ее обратно, исходя из предположения, что за такое короткое время опасности для собеседника не возникнет и что краткость приспускания будет в глаза окружающих достаточным извинением за совершение этого действия.

Временная организация любого действия включает в себя не только «абсолютные» характеристики вроде его длительности (которая, конечно, соотносится не с астрономическим временем, а с локальными социальными практиками, определяющими, можно ли считать некоторое действие «коротким» или «долгим»), но и структурные характеристики, связанные с последовательностью действий внутри этого действия. Например, любой разговор имеет некоторое начало и конец, которые не могут быть какими угодно, а предполагают только вполне определенные последовательности коллективных действий (вроде приветствия — ответного приветствия и прощания — ответного прощания). В этой связи можно поставить вопрос: в какой именно момент совершения

действия происходит переход в серую зону? Хотя дать обобщенный ответ, применимый к разным типам практик, вряд ли возможно, можно выдвинуть предварительное предположение, основанные на некоторых наблюдениях за поведением людей в публичных местах, что серая зона наблюдается чаще не в начале и конце действий, а в их середине. Скажем, пассажиры, входящие в вагон метро и садящиеся на сиденье, приспускают маску не сразу, а только спустя какое-то время, и могут затем носить маску таким образом до выхода из метро. Точно так же пассажиры, проходящие в полностью надетой маске через турникеты, приспускают ее только отойдя на некоторое расстояние от турникетов. Приведенные примеры, впрочем, показывают, что на организационной шкале действия серая зона больше смещена к началу действию, чем к его окончанию. Окончание действия чаще сопряжено с выходом из серой зоны.

Действия, попадающие в серую зону, устроены таким образом, что в них уже присутствуют некоторые элементы правилосообразного поведения или элементы могут быть быстро туда добавлены. Поэтому выход из серой зоны происходит чаще в направлении полностью правилосообразного поведения, чем в направлении несоблюдения правила. В первом случае используется стратегия «доделывания» действия, когда действия доводится до завершенной формы: маска поднимается на нос, делается шаг в сторону и т.д. Этого «доделывания» достаточно самого по себе, оно не требует специальных обоснований и в большинстве случаев инициируется самим актором. В некоторых случаях, однако оно может инициироваться другим, например, продавец может попросить покупателя надеть маску полностью или проводник поезда может попросить о том же самом пассажира.

В отличие от этого, выход из серой зоны в направлении несоблюдения правила часто требует обоснования и в любом случае чреват серьезными опасностями, если не происходит в безопасной среде. Такой безопасной средой может быть группа людей, не соблюдающих правило, в присутствии которой человек может, например, снять надетую не до конца маску без угрозы быть подвергнутым санкциям или даже с похвалой со стороны окружающих. Такой выход из серой зоны, скорее всего, будет сопровождаться определенными высказываниями и/или звуками (типа «фух»), демонстрирующими облегчение вследствие избавления от необходимости совершать действия в серой зоне или обосновывающими вынужденность совершения этих действий.

Выход из серой зоны в сторону несоблюдения правила облегчают кратковременность действия и попадание в серую зону после несоблюдения правила, однако сложности, с которыми сопряжен такой выход из серой зоны, все равно останавливают многих акторов, побуждая находиться в серой зоне максимально долго. Так, скажем, водителю такси, надевшему маску на рот сразу после появления пассажира в

салоне, проще сохранять ее в таком положении до конца поездки (если пассажир не высказывает просьбу надеть маску полностью), чем снимать ее спустя какое-то время. Точно так же маска, приспущенная в процессе разговора во время поездки в метро, часто остается там же до конца поездки.

### 3.2.5 Аргументация и конфликты по поводу серой зоны

Серая зона — это действия, которые отрывисто демонстрируют ориентацию на правило, но при этом доступны критике в качестве несоответствующих правилу. Актер знает о том, что существует некоторое правило, касающееся определенного аспекта поведения, но либо неправильно, с точки зрения наблюдателя, интерпретирует это правило, либо его не соблюдает. Поэтому у человека, совершающего действие в серой зоне, иногда либо возникает необходимость оправдания этого действия, либо он(а) вынужден(а) участвовать в конфликте, инициируемом тем, кто обвиняет его или ее в несоблюдении правила.

Что касается оправданий, то они могут инициироваться как самим актером, так и окружающими. Актер может считать необходимым сопроводить действие аргументами, оправдывающими его совершение в настоящем или прошлом. При этом актер может апеллировать к таким обстоятельствам, как здоровье («Мне тяжело дышать»), усталость («Не могу больше»), случайность («Ой, забыл») или подготовка к действию («Я как раз собирался надеть»). Во всех этих случаях предполагается, что актер понимает, что его действие не соответствует правилу, но считает приводимый аргумент достаточно весомым, чтобы его адресат считал приводимое обоснование удовлетворительным для текущих обстоятельств. Такая аргументация может сопровождать как переход в серую зону из ситуации полного следования правилу, так и переход из серой зоны в ситуацию полного следования правилу, и гораздо реже встречается при переходе от несоблюдения правилу к действию в серой зоне, поскольку в последнем случае такое действие чаще всего совершается как действие перехода к следованию правилу, хотя оно остается доступным для дальнейших обвинений.

Аргументация также может быть призвана оправдать продолжение нахождения в серой зоне в будущем. Например, иногда в ответ на просьбу продавца в магазине надеть маску (когда она закрывает у них только рот), покупатели возмущенно говорят: «У меня уже надета маска!» В этом случае актеры целенаправленно используют всегда имеющуюся неопределенность в трактовке формулировки правила для обоснования продолжения того же самого действия. Хотя такие ситуации встречаются гораздо реже, чем ситуации смены направления действия вместе с тем или иным оправданием, они показывают, что *похожесть* действия в серой зоне на действие, полностью соответствующее правилу, является систематическим достижением и эксплуатирует возможность идентификации



действия через некоторые его детали, конфигурация которых носит ситуативный характер. Действия в серой зоне — это действие, которое можно выдать за полностью правилосообразное поведение, хотя это не обязательно предполагает, что окружающие будут принимать его в качестве такового. Например, в указанной ситуации продавец может промолчать в ответ на возмущенную реплику покупателя, хотя это вряд ли будет означать, что продавец теперь «увидел», что маска на покупателе надета, хотя раньше думал, что это не так.

Одна из причин, по которой аргументы, указывающие на неприменимость критерия соответствия правилу к действию в силу того, что оно уже и так соответствует правилу, не встречают возражения, состоит в нежелание того, кто мог бы им возразить, инициировать конфликт. Предполагаемая таким аргументами необоснованность выдвигаемой претензии делает выдвигающего эту претензию клеветником, а саму претензию — необоснованной. Это благодатная почва для конфликта, которая легко распознается любым компетентным членом общества, тем более что подобное ответное возмущение выражается как в структуре его формулировки, так и интонационно и часто сопровождается соответствующими жестами. Избегать таких потенциальных конфликтов легко. Однако следует понимать, что избегание конфликта может происходить даже до появления «повода» к нему. Например, если покупатель, маска которого висит на подбородке, поднимает ее, в ответ на просьбу продавца надеть маску, на рот, но не на нос, продавец может удовлетворяться таким действием, поскольку дальнейшее настаивание на совершении определенного действия становится тем сложнее, чем кооперативнее было предыдущее действия в ответ на предыдущую просьбу. Сам факт исполнения просьбы, пусть не исполненной до конца (с точки зрения просящего), усложняет возникновение конфликта, для которого есть формальный повод, поскольку, как можно показать, правило все еще соблюдается не полностью.

Потенциальные конфликты по поводу действий в серой зоне не становятся актуальными, прежде всего, потому что инициатор конфликта должен либо положиться на самоочевидность основания для просьбы, которая, как всякая самоочевидность, может быть встречена требованием экспликации неэксплицированного («А собственно почему?»), либо предоставить достаточно веские аргументы, чтобы принудить к полному соблюдению правила. Тот, кто указывает на неправилосообразность действия в серой зоне, должен апеллировать, например, к таким вещам, как институциональные правила («Это распоряжение мэрии»), негативные последствия («Иначе наш магазин закроют»), мораль («Вы же не хотите кого-то заразить?»), здоровье («Вы же не хотите заразиться?») и др. Все эти апелляции будут содержать обоснования правилосообразного поведения, не только, как

демонстрируется, спровоцированные «нарушением» актора, но и снимающие личную ответственность инициатора конфликта за его инициацию: претензия выдвигается не потому, что выдвигающий ее так хочет, а потому, что «таковы правила» или «так надо».

Конфликт, конечно же, требует коммуникативных действий от обеих сторон (если сторон конфликта две). Если выдвигающий претензию в неправоподобности действия в серой зоне настаивает на своей претензии, актер, совершающий это действие, может отстаивать свое право на него, не только обвиняя создателей правила или его применителей (или и тех, и других, поскольку в случае пандемии это почти всегда разные люди) в совершении неподобающих действий, но и ставя под вопрос свою личную возможность ему до конца следовать или возможность ему следовать в принципе. Например, актер может сослаться на плохое здоровье или самочувствие, а также утверждать, что правило вообще невыполнимо («Мне некуда отойти!»). В этом случае инициатор конфликта ставится в положение человека, необоснованно выдвигающего претензию, что должно перевешивать любое обоснование этой претензии, которое он(а) способен(на) предложить.

### 3.2.6 Заключение

Приведенные в данном разделе наблюдения представляют собой лишь первое приближение к проблеме серой зоны следования правилам. Ситуация пандемии COVID-19 показала, что эта серая зона играет значительную роль в условиях массового внедрения новых правил, и поэтому понимание того, как она устроена, позволит дать ответы на некоторые вопросы, касающиеся поведения людей в таких ситуациях, но также прольет свет на некоторые характеристики следования правилам в разнообразных повседневных ситуациях, не только в условиях пандемии. Изучение действий в серой зоне показывает, насколько *публичной* активностью является следование правилу, гораздо четче, чем изучение изучения полного принятия правила или полного отказа от него. Несмотря на то, что сегодня столкновения между теми, кто выступает против вводимых правил, и теми, кто их поддерживает, привлекают основное внимание наблюдателей и аналитиков, наиболее важная для будущего «социальная работа» происходит именно в серой зоне, где повседневные актеры не *занимают позицию* в отношении правил, а приспосабливаются к ним и приспосабливают их к себе. От того, как эта работа будет осуществляться, будет зависеть, в том числе, эффективность санитарных мер, принимаемых властями.

Очевидный недостаток тех наблюдений, которые систематизируются здесь, заключается в их излишней обобщенности. Дальнейшие исследования намеченной темы должны проводиться на более широкой эмпирической основе и включать тщательное описание того, каким способом производятся указанные в статье организационные феномены в наблюдаемых деталях действий. Поскольку совершение действий в серой зоне

— это непрерывный процесс, предполагающий постоянную ориентацию на складывающуюся конфигурацию деталей текущей ситуации, необходимо исследовать, как повседневные акторы осуществляют мониторинг своих и чужих действий и какие устойчивые процедуры они для этого используют. Ситуация пандемии заставляет всех нас заново учиться повседневной жизни. Конечно, при этом мы полагаемся на уже усвоенный огромный массив обыденных компетенций. И, кроме того, пандемия не изменила существующие общества настолько радикально, чтобы мы оказались в ситуации людей, попавших в совершенно незнакомую обстановку. Тем не менее, в той мере, в какой многие важные аспекты нашей рутины трансформируются (причем, возможно, навсегда), мы оказываемся вовлечены в процесс «правилотворения», который не предопределяется какой-то одной инстанцией, а предполагает согласование (и рассогласование) усилий самых разных участников социальной жизни. Изучение действий в серой зоне может принести наиболее интересные и значимые выводы относительно того, как происходит реконституирование повседневности вообще и пандемической повседневности в частности.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Результаты нашего проекта, несмотря на то, что они носят, безусловно, во многом предварительный характер, имеют двойное значение.

Прежде всего, как представляется, нам удалось пролить свет на то достаточно непривычное для социальных ученых положение дел, которое сложилось в результате пандемии. Эта работа ведется по всему миру, и мы лишь вносим вклад в коллективные усилия. Однако у этого вклада есть своя специфика: соединение теоретической социологии с прикладными исследованиями, философской методологии с историей идей, юридического анализа с политической философией, Ряд общих интуиций оказывается всякий раз чем-то совершенно иным, если посмотреть на дело с позиций разных дисциплин. С другой стороны, сама работа в контексте междисциплинарных исследований над столь радикально новым материалом становится одним из стимулов для развития фундаментальной науки.

Пожалуй, для заключительной оценки этих результатов будет позволительная одна небольшая историческая реминисценция. Некогда один из основателей социологии Эмиль Дюркгейм выдвинул гениальную идею нормы патологии. Вообще уподобление общества организму было достаточно распространенным делом, но Дюркгейм не злоупотреблял организмическими метафорами. Он вел речь о другом. Дюркгейм считал, что противопоставление здоровья и болезни вообще не очень продуктивно. У здорового организма, в общем, всегда есть какие-то болячки, не все всегда в норме, но это не значит, что он болен. Мы и сейчас можем услышать от врачей что-то вроде «отклонения в пределах возрастной нормы». Так и с обществом, говорил Дюркгейм, здесь разного рода отклонения от нормы, патологические явления вроде преступности могут считаться вполне нормальными не потому, что преступление само по себе — это норма, но потому, что статистика преступности не оставляет сомнений: определенное количество правонарушений нормально. Мало того, если какие-то преступления удастся победить, это будет значить только то, что какие-то другие действия, ныне считающиеся нормальными или юридические индифферентными, будут преследоваться как преступные. Все дело в том, что само понятие нормы изменчиво, и преступление действительно является преступлением — но только с точки зрения действующей нормы, — а количество таких преступлений нормально в смысле статистики отклонений. Это очень продуктивная идея, если посмотреть на нынешнее положение дел.

Мы видим, что на наших глазах происходит переформатирование норм. При этом патологическое именно в медицинском смысле внезапно оказывается в некотором роде нормальным и вызывает нормальные реакции. Это не нормативная нормальность, а

фактическое нормирование того, что в старой перспективе было бы ненормально патологическим. Органическая патология и социальная норма вступают в сложные отношения, и та серая зона, о которой речь шла в последнем подразделе, расплзается по всему пространству социальности.

Это побуждает нас к осторожности в оценках и большему вниманию к фактическому положению дел. Медицинская и социальная диагностика, физическая и социальная дистанция, перцептивный опыт и попытки учреждения новых правил на месте старых оформляются на наших глазах в новые исторические социально-культурные и регуляторные комплексы, которые, как можно ожидать, уже скором будущем обернутся новыми опытами нормирования патологий и распространения систем социальных различий на все новые и новые области.

В перспективе ближайшего времени мы ждем новых вызовов для социальной науки. Старые понятия и старые классификации могут устареть, а понятия, приходящие из смежных областей социологии, философии и истории идей, — обрести новую жизнь.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Луман Н. «Что происходит?» и «Что за этим кроется?»: две социологии и теория общества // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 3. С. 100-117.
2. Шмитт К. Диктатура. М.: Рипол Классик, 2018.
3. Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций. СПб.: Наука, 2011.
4. In the Realm of Corona Normativities / Ed. by W. Gephart. München: Vittorio Klostermann, 2020.
5. Filippov A. F. States, Bodies and Corona-Crisis: Sociological Notes to Pandemic // In the Realm of Corona Normativities: A Momentary Snapshot of a Dynamic Discourse. München: Vittorio Klostermann, 2020. P. 487–496.
6. Вебер М. Основные социологические понятия // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 2. С. 89–127.
7. Luhmann N. Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1984.
8. Greshoff R. Die theoretischen Konzeptionen des Sozialen von Max Weber und Niklas Luhmann im Vergleich. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1999.
9. Филиппов А. Ф. Социология пространства. СПб.: Владимир Даль, 2007.
10. Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. 2003. Т. 3. № 2. С. 3–34.
11. Weber M. Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie // Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr (Siebeck).
12. Luhmann N. Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1995.
13. Бек У. Общество риска: на пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
14. Rossiter C. Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies. Princeton: Princeton University Press, 2008.
15. Parsons T. The Structure of Social Action. N.Y.: McGraw Hill, 1937.
16. Graeber D., Wengrow D. The Dawn of Everything: A New History of Humanity. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 2021.
17. Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 1991.
18. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб.: Владимир Даль, 2008.
19. Робин К. Страх: история политической идеи. М.: Прогресс-традиция, 2007.

20. Филиппов А. Ф. Политический трепет и теодицея Левиафана // Социологическое обозрение. 2011. № 3. С. 180–186.
21. Филиппов А. Ф. Sociologia: Перспективы, проблемы, методы. Т. 2. СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 197–206.
22. Филиппов А. Ф. Элементарная социология: Введение в историю дисциплины. М.: Рипол-Классик.
23. Спиноза Б. Политический трактат // Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957. С. 285–382.
24. Della Lucchese F. Spinoza and Constituent Power // Contemporary Political Theory. 2016. Vol. 15. P. 182–204.
25. Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж. Ж. О Общественном договоре. Трактаты. М.: Канон-пресс-Ц, 1998. С. 195–322.
26. Frank S. The General Will beyond Rousseau: Sieyès' Theological Arguments for the Sovereignty of the Revolutionary National Assembly // History of European Ideas. 2011. Vol. 37. P. 337–343.
27. Шмитт К. Легальность и легитимность // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Владимир Даль, 2016.
28. Hardt M., Negri A. Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. N.Y.: Penguin Books, 2004.
29. Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P.: Gallimard, 2006.
30. Bégout B. La découverte du quotidien: éléments pour une phénoménologie du monde de la vie. Paris: Allia, 2005.
31. Patočka J. The Natural World as a Philosophical Problem. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2016.
32. Husserl E. Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937). B.: Springer, 2008.
33. Straus E. Vom Sinn der Sinne: Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie. B.: Springer, 1978.
34. Husserl E. Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten. B.: Springer, 1974.
35. Kearney R. Touch: Recovering Our Most Vital Sense. N.Y.: Columbia University Press, 2021.
36. Foucault M. Des espaces autres // Empan, 2004. № 54. P. 13–19.
37. Derrida J. Spectres of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International, N.Y.: Routledge, 1994.

38. McLuhan M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. N.Y.: McGraw-Hill, 1964.
39. Giddens A. *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity, 1984.
40. Зиммель Г. Экскурс о Чужаке // Социологическая теория: история, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 7–13.
41. Park R. The Concept of Social Distance as Applied to the Study of Racial Attitudes and Racial Relations // *Journal of Applied Sociology*. 1924. Vol. 8. P. 339–344.
42. Bogardus E. S. Measurement of Personal-Group Relations // *Sociometry*. 1947. Vol. 10. № 4. P. 306–311.
43. Cooley Ch. H. *The Primary Social Group* // *An Introduction of the Study of Society* / Ed. by A. Small, G. Vincent G. N.Y.: American Book Co., 1894.
44. Hall E. *Proxemics. A Study of Man's Spatial Relationships* // *Man's Image in Medicine and Anthropology* / Ed. by I. Gladston. N.Y.: International Universities Press, 1963.
45. Mooney C., Kaplan S., Kim M. J. The Corona Virus is Killing Far More Men than Women // *Washington Post*. 19 March, 2020. URL: <https://www.washingtonpost.com/climate-environment/2020/03/19/coronavirus-kills-more-men-than-women/> (дата доступа 20.09.2021).
46. Mannheim K. *Systematic Sociology: An Introduction to the Study of Society*. L.: Routledge & K. Paul, 1957.
47. Szasz A. *Shopping Our Way to Safety: How We Changed from Protecting the Environment to Protecting Ourselves*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.
48. Mark Manson's Guide to Strong Relationship Boundaries. URL: <https://markmanson.net/boundaries> (дата доступа 20.09.2021).
49. Бауман З. *Глобализация: последствия для человека и общества*. М.: Весь мир, 2004.
50. Krastev I. *Is It Tomorrow yet?* N.Y.: Penguin Books, 2020.
51. Alarcia D. T. La peste Atlántica en Santo Domingo de la Calzada (1599) // *Berceo*. 2012. № 162. P. 85–119.
52. Prieto J. A. P. La “peste atlántica” de 1600 en el Obispado de Cuenca: Estudio de caso, Palomares del Campo y San Clemente // *Revista de Demografía Histórica — Journal of Iberoamerican Population Studies*. 2020. T. 38. № 3. P. 155–176.
53. Tolosa A. A. El paso de la epidemia de la peste atlántica de 1596–1602 por Almansa // *Al-Basit: Revista de estudios albacetenses*. 2018. № 63. P. 175–214.
54. Vincent B. La peste atlántica de 1596–1602 // *Asclepio; archivo iberoamericano de historia de la medicina y antropología medica*. 1976. T. 28. P. 5–25.



55. Супотницкий М. В., Супотницкая Н. С. Очерки истории чумы. 2006.
56. Kohn G. C. Encyclopedia of Plague and Pestilence: From Ancient Times to the Present. Infobase Publishing, 2007.
57. Bowers K. W. Plague and Public Health in Early Modern Seville. Rochester: University of Rochester Press, 2013.
58. Morejón A. H. Historia bibliográfica de la medicina española. T. 3. Madrid: La viuda de Jordan e hijos, 1850.
59. Gurpegui F. T. L. Valentín de Andosilla Salazar. El mal nuevo nunca visto. Año 1601 // Berceo. 2013. № 164. P. 41–68.
60. Díez A. M. La asistencia social en La Rioja en la Edad Moderna desde sus fundamentos conceptuales: Thesis. Universidad de La Rioja, 2017.
61. Rojo Vega A. et al. Biografía del doctor Luis de Mercado (1532-1611) // Revista española de investigaciones quirúrgicas. 2015. T. 18. № 4. P. 189–197.
62. Granjel L. S. Historia de la medicina española. Sayma, 1962.
63. de Mercado L. Libro, En Que Se Trata Con claridad la naturaleza, causas, provide [n] cia, y verdadera orden y modo de curar la enfermedad vulgar, y peste que en estos años se ha diuulgado por toda España. Imprenta del Licenc. Castro., 1599.
64. Жижек С. Гегель и полицейское государство. URL: <https://syg.ma/@lakanalia/slavo-i-zhizhiek-gieghiel-i-politsieiskoie-ghosudarstvo-otryvok-iz-knighi-gieghiel-v-podkliuchiennom-mozghie> (дата доступа 20.09.2021).
65. Гегель Г. В. Ф. Различие систем философии Фихте и Шеллинга // Кантовский сборник. Межвузовский тематический сборник научных трудов. Вып. 13. Калининград: Калининградский государственный университет, 1988.
66. Гегель Г. В. Ф. Конституция Германии // Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. М.: Наука, 1978.
67. Schlözer A. L. Allgemeines Staatsrecht und Staatsverfassungslehre. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1793.
68. Foucault M. Die Politik der Gesundheit im 18. Jahrhundert // ÖZG. 1996. Bd. 7. № 3. S. 311–326.
69. Зеллин Ф. Политика // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. Т. 1. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
70. Кильдюшов О. В. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 9–40.

71. Stolleis M. Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Bd. 1: Reichspublizistik und Policeywissenschaft 1600–1800. München: Beck, 1988.
72. Ebel W. Der Göttinger Professor Johann Stephan Pütter aus Iserlohn. Göttingen: Otto Schwartz & Co., 1975.
73. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 6. М.: Чоро. С. 224–543.
74. Hennis W. Zum Problem der deutschen Staatsanschauung // Hennis W. Politik als praktische Wissenschaft. Aufsätze zur politischen Theorie und Regierungslehre. München: Piper, 1968.
75. Saage R. Vertragsdenken und Utopie. Studien zur politischen Theorie und zur Sozialphilosophie der frühen Neuzeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
76. Гайденко П. П. Философия Фихте и современность. М.: Мысль, 1979.
77. Виндельбанд В. От Канта к Ницше. М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998.
78. Фихте И. Г. Основа естественного права согласно принципам наукоучения. М.: Канон+, 2014.
79. Kobe Z. The Interface of the Universal: On Hegel's Concept of the Police // Philosophy and Society. Vol. 30. № 1. P. 101–121.
80. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Наука, 1990.
81. Гегель Г. В. Ф. Из «Конфиденциальных писем о прежнем государственно-правовом отношении земли Ваадта (Во) к городу Берну» // Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 54–64.
82. Schnädelbach H. G. W. F. Hegel. Hamburg: Junius, 1999.
83. Maier H. Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. München: Beck, 2009.
84. Кильдюшов О. В. Мишель Фуко как исследователь «полицейского государства»: программа, эвристические проблемы, перспективы изучения // Социологическое обозрение. 2014. Т. 13. № 3. С. 9–32.
85. Белов С. Обнуление и дух Конституции // Комментарий для журнала «Закон». URL: [https://zakon.ru/blog/2020/04/17/obnulenie\\_i\\_duh\\_konstitucii](https://zakon.ru/blog/2020/04/17/obnulenie_i_duh_konstitucii) (дата доступа 19.09.2021).
86. Сказано в Сенате. Андрей Климов. Законопроект о просветительской деятельности. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=nyyL-1pzhZI> (дата доступа 19.09.2021).
87. Агамбен Дж. Высочайшая бедность. М.: Институт Гайдара, 2020.
88. Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012.

89. Remote Control Warfare: Interdisciplinary Perspectives. Bristol: E-International Relations Publishing, 2021.
90. Костюченко Е. Козырев Ю. Ночь, день, ночь. Этот текст вы прочтете до конца и наконец наденете маски // Новая газета № 123. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/11/08/87875-noch-den-noch> (дата доступа 20.09.2021).
91. Умнова-Конюхова И. А., Костылева Е. Д. Конституционные ограничения прав и свобод: сравнительно-правовое исследование решений Конституционного Суда Российской Федерации, Верховного Суда Российской Федерации и ЕСПЧ. М., 2021.
92. COVID-19: Эксперты ООН заявили, что государства не должны злоупотреблять чрезвычайными мерами для ограничения прав человека. URL: <https://www.ohchr.org/RU/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25722&LangID=R> (дата доступа 20.09.2021).
93. COVID-19 и международное право. Обзор публикаций. Вып. 2. М., 2020.
94. COVID-19 и международное право. Обзор публикаций. Вып. 3. М., 2020.
95. Европейская конвенция по правам человека. Ст. 15. Пп. 1-2.
96. Меркуленко А. Чрезвычайные полномочия органов власти субъектов федерации (штатов) в России, США и Бразилии в условиях распространения новой коронавирусной инфекции // Сравнительное конституционное обозрение. 2021. № 3 (142).
97. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.
98. Постановление КС РФ от 25 декабря 2020 г. № 49-П.
99. УК РФ ст. 236.
100. COVID-19 и международное право. Обзор публикаций. Вып. 4. М., 2020.
101. Финк О. Проблема феноменологии Эдмунда Гуссерля // Логос. № 1. 2016. С. 5–46.
102. Шестова Е.А. Язык и метод феноменологии. О. Финк и рецепция его идей (М. Мерло-Понти, Ж. Деррида): диссертация ... канд. филос. наук: 09.00.03. РГГУ, Москва, 2017.
103. Carel H. Pathology as a Phenomenological Tool // Continental Philosophy Review. 2021. URL: <https://doi.org/10.1007/s11007-021-09538-9> (дата доступа 20.09.2021).
104. Chernavin G., Yampolskaya A. “Estrangement” in Aesthetics and Beyond: Russian Formalism and Phenomenological Method // Continental Philosophy Review. 2010. № 52. P. 91–113.
105. Ханзен-Леве О. А. Русский формализм: методологическая реконструкция развития на основе принципа остранения. М.: Языки русской культуры, 2001.

106. Шкловский В. Б. Воскрешение слова // Формальный метод. Антология русского модернизма. Т. 1 / Под ред. С. Ушакина. М.: Кабинетный ученый, 2016. С. 107–113.
107. Шкловский В. Б. Искусство как прием // Формальный метод. Антология русского модернизма. Т. 1 / Под ред. С. Ушакина. М.: Кабинетный ученый, 2016. С. 131–146.
108. Мерло-Понти М. Видимое и невидимое. Минск: Логвинов, 2006.
109. Якобсон Р. Футуризм // Якобсон Р. Работы по поэтике: Переводы. М.: Прогресс, 1987. С. 414–420.
110. Эйхенбаум Б. Теория «формального метода» // Формальный метод. Антология русского модернизма. Т. 2 / Под ред. С. Ушакина. М.: Кабинетный ученый, 2016. С. 645–678.
111. Толстой Л. Н. Полное собр. соч. Т. 53. Дневники и записные книжки 1895-1899. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953.
112. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1999.
113. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.
114. Husserl E. Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.
115. Husserl E. Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966.
116. Jakobson R. Préface // Théorie de la littérature: textes des formalistes russes. P.: Seuil, 1965.
117. Якобсон Р. Новейшая русская поэзия // Якобсон Р. Работы по поэтике: Переводы. М.: Прогресс, 1987. С. 272–316.
118. Якобсон Р. Что такое поэзия? // Якобсон Р. Язык и бессознательное. М.: Гнозис, 1996. С. 105–118.
119. Гуссерль Э. Начало геометрии. М.: Ad marginem, 1996.
120. Tengelyi L. The Wild Region in Life-History. Evanston: Northwestern University Press, 2004.
121. Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. P.: Kluwer, 2004.
122. Malviya S. Reading Remarks on the Foundations of Mathematics in Times of COVID-19: Remarks on the Relationship Between Mathematics and Society // Society and Culture in South Asia. 2021. Vol. 7. № 1. P. 77–96.

123. Clark C., Davila A., Regis M., Kraus S. Predictors of COVID-19 Voluntary Compliance Behaviors: An International Investigation // *Global Transitions*. 2020. Vol. 2. P. 76–82.
124. Moaddel M., El-Zanaty F., Hamed R., Saeed A. The Pandemic and the Problem of Compliance with Safety Measures: The Case of Egypt // *Sociology of Health & Illness*. 2021. Vol. 43. № 7. P. 1565–1580.
125. Sedgwick D., Hawdon J., Räsänen P., Koivula A. The Role of Collaboration in Complying With COVID-19 Health Protective Behaviors: A Cross-National Study // *Administration & Society*. 2021. In press.
126. Six F., Vadder S. de, Glavina M., Verhoest K., Pepermans K. What Drives Compliance with COVID-19 Measures over Time? Explaining Changing Impacts with Goal Framing Theory // *Regulation & Governance*. 2021. In press.
127. Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
128. Winch P. *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*. London: Routledge, 2007.
129. Bloor D. *Wittgenstein on Rules and Institutions*. London: Routledge, 1997.
130. Вебер М. *Хозяйство и общество*. Т. 1. Социология. М.: ВШЭ, 2016.
131. Baker G. P., Hacker P. M. S. *Skepticism, Rules and Language*. Oxford: Blackwell, 1986.
132. Lynch M. *Extending Wittgenstein: The Pivotal Move from Epistemology to the Sociology of Science // Science as Practice and Culture / Ed. By A. Pickering*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. P. 215–265.
133. Sharrock W. W., Button G. Do the Right Thing! Rule Finitism, Rule Scepticism and Rule Following // *Human Studies*. 1999. Vol. 22. № 2-4. P. 193–210.
134. Greiffenhagen Ch., Sharrock W. W. Two Concepts of Attachment to Rules // *Journal of Classical Sociology*. 2009. Vol. 9. № 4. P. 405–427.
135. Sharrock W. W., Dennis A. That We Obey Rules Blindly Does Not Mean that We Are Blindly Subservient to Rules // *Theory, Culture & Society*. 2008. Vol. 25. № 2. P. 33–50.
136. Wieder D. L. *Language and Social Reality: The Case of Telling the Convict Code*. The Hague: Mouton, 1974.