

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

УДК 316.323

Рег. № НИОКТР 123022000051-2

Рег. № ИКРБС

УТВЕРЖДАЮ

И.о. проректора НИУ ВШЭ,  
канд. биол. наук

\_\_\_\_\_ А.В. Бальшев

« \_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2023 г.

ОТЧЕТ  
О НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЕ

СТРАТЕГИИ НОРМАЛИЗАЦИИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ В ЧРЕЗВЫЧАЙНЫХ  
СИТУАЦИЯХ: ИНЕРЦИЯ АФФЕКТА И ОТКРЫТОСТЬ ВЫЗОВАМ  
(заключительный)

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

\_\_\_\_\_ А.Ф. Филиппов

Москва 2023

## СПИСОК ИСПОЛНИТЕЛЕЙ

Руководитель НИР, зав. лаб., д-р социол. наук, проф.	_____	А. Ф. Филиппов (введение, заключение, раздел 1, 2, 4)
	подпись, дата	
Исполнители:		
Вед. науч. сотр., канд. социол. наук, доц.	_____	С. П. Баньковская (раздел 4)
	подпись, дата	
Вед. научн. сотр., канд. социол. наук	_____	Д. Ю. Куракин (раздел 3)
	подпись, дата	
Вед. науч. сотр., д-р социол. наук	_____	И.В. Троцук (приложение Б)
	подпись, дата	
Ст. науч. сотр.	_____	М.Г. Пугачева (приложение А)
	подпись, дата	
Науч. сотр.	_____	О.В. Кильдюшов (раздел 1, приложение А)
	подпись, дата	
Проф., д-р филос. наук	_____	Р. З. Хестанов (раздел 2)
	подпись, дата	
Доц., канд. юрид. наук	_____	А. В. Марей (раздел 1)
	подпись, дата	
Доц., СПбГУ	_____	В.Е. Кондуров (раздел 4)
	подпись, дата	
Стажер-исследователь	_____	В.В. Башков (раздел 1)
	подпись, дата	
Стажер-исследователь	_____	Э.М. Жесько (раздел 5, приложение В)
	подпись, дата	
Стажер-исследователь	_____	К.Д. Легут (раздел 5, приложение В)
	подпись, дата	
Стажер-исследователь	_____	Ф.М. Фомичев (приложение А)
	подпись, дата	
Нормоконтроль	_____	Г.М. Шишков
	подпись, дата	

## РЕФЕРАТ

Отчет 270 с., 1 кн., 330 источников, 3 прил.

### СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК, ПОВСЕДНЕВНОСТЬ, НОРМАЛЬНОСТЬ, КОНФЛИКТ, КАТЕКТИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ, КАТЕХОН

Целью и задачами исследования было построить теоретико-эмпирическую концепцию кризисной трансформации социальной жизни, осциллирующей между чрезвычайным и нормальным; разработать концептуальный аппарат для описания и анализа нормализации как одного из центральных феноменов современности.

В результате было установлено, что с прекращением глобализации и ретроградным движением социального мира вспять от нее усиление государств и возрастание роли государственных границ выводит на повестку дня проблемы *основания* социальной жизни как совместной жизни в политическом единстве. Политические сообщества снова опознают себя как нации, нуждающиеся в самоопределении по отношению к своему ничто, которое предшествовало их возникновению и которое снова угрожает им гибелью. Это выводит на повестку дня вопрос о механизмах, способствующих мобилизации и поддержанию солидарного существования. За мобилизацию отвечают ценности, через катектические механизмы культуры способствующие канализации энергии действия; за поддержание стабильного существования – симбиотические механизмы, все то, что способствует поддержанию биологического субстрата социальной жизни (в нашем исследовании это питание). Политическая жизнь социетальной общности протекает, 1) с памятью об основании (конституция и конститутивная власть), 2) в ожидании неизбежного финала (время дожития, эсхатология). Вопрос об удерживающем (катехоне) как агенте сохранения основных параметров социального существования. Становящимся все более важным в перспективе является вопрос о нормализации жизни при оккупации. Происходящие по всему миру вооруженные конфликты приводят к тому, что жизнь социетальной общности может терять политическое измерение за счет того, что появляются внешние параметры, ограничители. Здесь эсхатология привязана к военному конфликту и поражению, а катехоном становится в международно-правовом смысле та сила, которая удерживает государства от сползания в катастрофу. Вопрос о международном праве оказывается одним из центральных, а юриспруденция и политическая теология приобретают социологическую актуальность. Мобилизующее значение ценностей нельзя недооценивать, но ценности могут быть мобилизующими не только в позитивном смысле. Самоочевидность нормальной повседневности перестала быть – вопреки социологической догме – «принятой как дарованное». Она не складывается сама собой, но должна быть сделана.

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	7
1 Нормализация чрезвычайного: между Сийесом и Кельзеном.....	22
1.1 Конститутивная власть у истоков нормальности .....	22
1.2 Учреждающая власть: очерк генеалогии понятия.....	25
1.3 Нормализуя ненормальное: повседневность в условиях чрезвычайных ситуаций.....	34
1.3.1 К феноменологии и типологии социального действия в условиях чрезвычайного: стратегии нормализации ненормального.....	37
1.3.2 К исторической социологии оккупации .....	41
1.3.3 Предварительные итоги .....	44
1.4 Чистота и решимость: о внеправовых основаниях философии права Ганса Кельзена в полемике с Карлом Шмиттом .....	46
1.4.1 Упущенная часть большого спора .....	46
1.4.2 Политическая теология между теорией государства и позитивизмом.....	47
1.4.3 Право под присмотром трансцендентного .....	52
1.5 Между социологией и теологией .....	55
2 Катехон в среде нормальности и в ситуации кризиса.....	65
2.1 Время дожития катехона: к социологической трактовке абсолютных событий.....	65
2.2 Катехон в распределенных системах.....	72
2.2.1 Кризисные техники.....	72
2.2.2 Автоматизация космоса.....	75
3 Мобилизация и нормализация аффекта через катектические механизмы культуры .....	83
3.1 Проблема эмоциональной интенсивности в социологии .....	85
3.2 Катексис: в поисках потерянного открытия .....	94
3.2.1 Дюркгеймовское неназванное свойство и Фрейдовский катексис .....	94
3.2.2 В поисках катексиса: скрытое и явное.....	98

3.2.3 Катексис у Парсонса.....	102
3.3 К социологической теории катексиса.....	104104
3.3.1 Преодоление вычислительной модели познания и возвращение катексиса.....	104
3.4 К позитивной программе изучения катектических механизмов культуры .....	108
3.4.1 Катексис и символические границы .....	108
3.4.2 Базовые валентности катектических механизмов культуры .....	109
4 От нормализации чрезвычайного к маргинализации гражданства: легитимность, мобилизация и тирания ценностей .....	111
4.1 Легальность и легитимность: к предыстории проблемы.....	111
4.2 «Тирания ценностей» Карла Шмитта в контексте спора о природе конституционных прав .....	119
4.2.1 Конституционно-правовая ситуация ФРГ и «дело Люта».....	121
4.2.2 Теоретико- и философско-правовые истоки ценностного дискурса .....	123
4.2.3 Конституционно-правовые воззрения К. Шмитта в период Веймарской республики.....	127
4.2.4 Юридическая критика Э. Форстхоффа .....	132
4.2.5 «Тирания ценностей» Карла Шмитта .....	137
4.2.6 Краткие итоги.....	141
4.3 Ценности и мобилизация: к динамике стерильного возбуждения .....	142
4.3.1 От тирании ценностей к тирании общностей: международное право под угрозой этического радикализма.....	142
4.3.2 Мобилизация, резонанс и стерильное возбуждение: динамика аффектов в теоретической перспективе.....	150
4.4. Миграция, свобода и гражданство: институциональная маргинальность .....	156
4.4.1 Миграция и свобода.....	156
4.4.2 Гражданство и мобильность .....	161
4.4.3 Эскурс в постсоветское гражданство.....	163
4.4.4 Маргинализированное гражданство .....	166

5 Стратегии нормализации изменений продуктового разнообразия .....	169
5.1 От катектических механизмов к симбиотическим механизмам .....	169
5.2 Сокращение продуктового разнообразия и варианты нормализации .....	171
5.2.1 Восприятие питания в 1920-е годы .....	171
5.2.2 Стратегии адаптации к карточной системе .....	173
5.2.3 Дефицит как рамка повседневности .....	174
5.3 Расширение продуктового разнообразия и варианты нормализации.....	176
5.3.1 Отмена карточной системы в 1935 году .....	176
5.3.2 Переопределение ценностей как стратегия нормализации изменений .....	177
5.3.3 Специфика изменения ассортимента продовольственных товаров после 1991 года .....	179
5.4 Поиск ориентиров как стратегия нормализации изменений.....	180
5.5 Изменение продуктового разнообразия в России после февраля 2022 года и стратегии нормализации .....	183
5.5.1 Общий контекст .....	183
5.5.2 Цикл нормализации изменений продовольственного разнообразия .....	185
5.5.3 Нормальность и кризис .....	186
5.5.4 Надлом .....	187
5.5.5 Решение.....	190
5.5.6 Нормальность .....	193
5.6 Заключение.....	193
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	195
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ .....	198
ПРИЛОЖЕНИЕ А Интервью о режиме Виши .....	219
ПРИЛОЖЕНИЕ Б Эсхатологическая конспирология: теория и практика опознавания апокалиптической семантики и синтаксиса.....	242
ПРИЛОЖЕНИЕ В Эмпирические данные. ....	267

## ВВЕДЕНИЕ

Данный проект продолжает проект предыдущего года и посвящен комплексному историко-теоретическому и прикладному исследованию тех проблем, с которыми сталкивается наша страна в последние годы. Как мы и предполагали, влияние экстренных ситуаций на повседневную жизнь, независимо от их динамики и результатов, становится более ощутимым, а значит, нуждается не просто в соразмерных средствах наблюдения, но и в теоретическом осмыслении. Происходящее является вызовом для общества и для социальных наук. Речь идет не о катастрофах и решительных сломах всего привычного, но, скорее, о перспективах консервативного описания, критически настроенного по отношению к парадигмальной для социологии перспективе модерна. Консерватизм не равен реакции и не предполагает немедленного отката в плохо фиксируемое прошлое. Не предполагает он и пассивного приятия, лишено творческого начала. Еще в прошлом веке выдающиеся консервативные теоретики Германии, сначала Ханс Фрайер, а затем и Хельмут Шельски [1]<sup>1</sup>, проницательно заметили, что, в противоположность прогрессистскому активизму, необходима бывает отнюдь не бездеятельность, но, напротив, очень интенсивная работа по производству *таких изменений, которые позволят хотя бы оставаться на месте*. Самосохранение, которое со стороны выглядит как неподвижность, на самом деле требует экстраординарных усилий. Главное и существенное не сохраняется само собой, оно требует активности, и чем серьезнее ситуация, тем серьезнее ответные усилия. Как раз то, что мы видим все еще сохранным от старой, мирной рутины, свидетельствует об исключительном напряжении и нетривиальных решениях для ее поддержания. В чрезвычайных ситуациях активизируется и актуализируется деятельность по нормализации нарушенного порядка, то есть не только (а иногда и не столько) означает прекращение или недопущение экстраординарного, сколько превращение его в рутинное, не противоречащее тому, что за долгие годы стало повседневностью. Здесь мы, вооруженные соответствующей теоретической оптикой, видим движение, в котором явственно выделяются два аспекта. С одной стороны, наблюдаются процессы нормализации чрезвычайного или, наоборот, вытеснения нормального чрезвычайным. С другой стороны, происходит включение заново рутинизированного (превращаемого в рутину) в старую рутину повседневности и модификация чрезвычайного как потенциально рутинизируемого<sup>2</sup>. В обоих случаях мы

---

<sup>1</sup> Здесь у Шельски целая глава посвящена Фрайеру и тому, насколько по-разному можно быть консервативным.

<sup>2</sup> В русском языке слово «рутина» имеет привычную негативную коннотацию. Социологически это далеко не всегда так. В данном случае мы отсылаем читателя к старой, но по-прежнему очень важной работе Никласа Лумана «Похвала рутине», вошедшей в его во много недооцененный сборник «Политическое планирование». См.: [2]. К сожалению, дополнительные искажения в рецепцию понятийного аппарата вносит то, что «рутинизация» – термин-калька с английского языка, который изначально был использован для

имеем дело с крайне нестабильным объектом исследования в силу отсутствия дифференцированного понятийного аппарата, описывающего континуум нормального-чрезвычайного.

Выработка такого аппарата отнюдь не является задачей только сегодняшнего момента. Напротив, изучение истории вопроса показывает, что практически всякий раз, когда структуры порядка испытывали перенапряжение, социальная и политическая мысль обращалась к вопросу о том, как сочетать нынешнее чрезвычайное не только с тем, что унаследовано от более мирных эпох, но и с перспективами будущего включения «режима повседневности» и «рутинизированных ожиданий». Игнорировать этот опыт было бы неразумно как с теоретической, так и сугубо содержательной точек зрения. Именно поэтому наше исследование включает в себя историко-теоретические экспозиции (их несколько, и необходимость этого будет обоснована ниже) и также несколько более специальных блоков, в том числе прикладное исследование повседневных практик. Они связаны между собой общей рамкой постановки проблемы, работой, наряду с самой «материей социальной жизни», также и с общим кругом источников. Фундаментальные вопросы решаются не в отрыве от самых актуальных и злободневных, а, напротив, через самый тщательный анализ острых проблем сегодняшней действительности.

Теоретической базой проекта стали три больших исследовательских программы. Их разработка и сочетание сами по себе являются уникальным научным достижением ЦФС, а их приложение к анализу актуальной проблематики позволило нам существенно продвинуться в понимании социальной реальности в ее динамике.

Зафиксируем теперь то положение дел, которое стало для исследователей ЦФС предметом теоретической проблематизации. Мы сохранили общее понимание, легшее в основу заявки на проект, однако оно было конкретизировано в важных аспектах в ходе его реализации. Сейчас, предваряя основную часть отчета, мы говорим о тех принципиальных моментах, которые не были еще в полной мере ясны при подготовке заявки. Речь идет о ситуации самого последнего времени, когда в силу внешнеполитических обстоятельств изменилось не просто, говоря словами Макса Вебера, *ведение жизни* больших масс людей, но во многом поменялся и сам взгляд на мир, который десятилетиями формировался через систему образования, через учреждения культуры и средства массовой информации. Самое

---

передачи немецкого „Veralltäglichung“, что буквально означает «оповседневнивание». Но повседневность, строго говоря, не равна рутине, так что невозможно даже представить, насколько искаженным является, например, понимание «оповседневнивания харизмы» (термин Макса Вебера) как «рутинизации». Всю эту запутанную и испорченную переводами традицию мы оставляем за скобками; категория рутины у нас сугубо техническая и означает привычное ход событий, много раз повторявшихся в прошлом и, как предполагается, остающихся такими же на обозримое будущее.



очевидное состоит в том, что истекший год окончилась – если и не навсегда, то, во всяком случае, очень надолго –, та эпоха прочного европейского мира, при котором выросли несколько поколений наших соотечественников, начиная с послевоенного СССР. Особенно важно, что наша страна после трех с половиной десятилетий открытости миру во многих отношениях оказалась в вынужденной, но очень радикальной изоляции, пусть и не по отношению ко всем странам и международным организациям, но по отношению к ряду наших соседей и, говоря шире, к тем, кого в социологии принято называть «значимым Другим». Значимые Другие перестали или перестают образовывать с нами сообщество дискурса, а это означает исчезновение универсальных масштабов в ряде чувствительных для организации взаимодействий областей. Об этом достаточно много говорится в последнее время, и здесь мы упоминаем об этом только для того, чтобы подтвердить точку зрения, становящуюся все более распространенной в наших социальных науках. Однако все эти обстоятельства мы, хотя и не будем сбрасывать со счетов, однако не станем и гипостазировать их значение. Куда важнее, как нам представляется – и этот момент отмечается куда реже –, то, что эти изменения стали эпифеноменом глубокого кризиса того мира модерна, последним прибежищем которого была *глобализация*.

Разумеется, о кризисе глобального мира также говорят уже давно, а неудовлетворительность концепта глобализации постоянно отмечается авторами отчета уже на протяжении как минимум последней четверти века. Однако распад глобального мира именно в последний год продемонстрировал некоторые особенности, привлекающие наше особое внимание. Если говорить в терминах социологии религии (см. например [3], гл. 7, воспринятых также в общей социологии [4], [5]<sup>3</sup>, речь идет о разрушении структур и механизмов универсалистской легитимации, которые, несмотря на самые разные смысловые наполнения, сохраняли нетронутым – подразумеваемым, хотя и не всегда эксплицитно выраженным, – тот принцип, который на языке феноменологии выражается немного странно звучащим для русского уха словосочетанием «*и так далее*». Если для феноменологической теории восприятия речь идет, грубо говоря, о том, что «раз мы видим одну стену дома, то это значит, что у него есть и другая сторона, и третья, *и так далее*» (известный аргумент Эдмунда Гуссерля), то универсалистский дискурс подразумевает, что обоснование некоторой истины или исповедание некоторой ценности в локальном сообществе может получить дальнейшее обоснование в сообществах более обширных, более продолжительных, более удаленных от локальной специфики. Так нормы могут отсылать к более общим нормам, те – к еще более общим, *и так далее*. Самые общие нормы

---

<sup>3</sup> Конечно, у истоков концептуализации здесь стоит проблема легитимности в интерпретации и в понятиях Макса Вебера.

предполагают существование самого большого сообщества, так что, наконец, «и так далее» приводит нас – как это и совершилось со времен Просвещения – к «человечеству» или «человеческому роду», как самой обширной мыслимой общности людей<sup>4</sup>. Эта апелляция к общечеловеческому, строго говоря, никогда не исчезала из дискурсивного поля социальных наук, не исчезла и сейчас, но обстоятельства самой возможности этой апелляции сильно изменились. Главное изменение состоит в том, что, кажется, впервые за новейшую историю этот высший уровень общности, который, казалось, был зримым образом достигнут и реализован в новом мировом порядке, не просто испытал потрясение, но претерпевает *обратное развитие*.

То, о чем уже несколько лет говорили прежде всего отечественные специалисты по международным отношениям, а именно, сползание мира к состоянию, близкому эпохам, прямо предшествовавшим мировым войнам, произошло на фоне невиданной прежде глобализации. Общество помимо и поверх границ стало глобальным, всемирным обществом. Это значит, что дальше идти было в некотором роде некуда. Глобальное общество, конечно, не представляло и не могло представлять собой всемирную общность дискурса, но было идеальным «и так далее», которое так или иначе отсылало к единству человеческого рода. Размывание границ, прогрессирующее уменьшение роли национальных государств, невиданная интенсификация всемирного общения через электронные сети и в более традиционных формах вроде туризма и трудовой миграции, все это имело не только количественный, но и качественный характер, точнее говоря, объявлялось уже достигнутым новым качеством, которое, в свою очередь, дальше будет претерпевать только количественные изменения. В принципе же дальше идти было некуда, глобальный мир включал в себя практически всех живущих, а его расширение за пределы земного шара еще не было теоретически значимым процессом. Мир, даже превращаясь в предвоенный, оставался тем же самым глобальным миром, проблемы которого не означали в перспективе его крушения.

То, что происходит сейчас, имеет эпохальное значение именно потому, что впервые мы наблюдаем столь масштабное движение вспять, которое сопровождается военными конфликтами, экономическими войнами, санкционной изоляцией и многообразными решениями, идущими, казалось бы, полностью вразрез с собственными интересами тех, кто эти решения принимает. По сравнению со столь же драматическими событиями Первой

---

<sup>4</sup> Нормативный идеал чистого, идеального дискурса обосновывался, как мы помним, Юргеном Хабермасом в его «Теории коммуникативного действия». Попытка не сообщностного обоснования универсализма была предпринята Никласом Луманом в его определении коммуникаций всемирного общества, как предполагающих «и так далее», которое имплицитно в любой теме, в любом событии коммуникации.

мировой войны, дело сейчас обходится без столь многочисленных жертв и столь затяжной собственной военной всемирной конфронтации. Зато события столетней давности затрагивали лишь ядро тогдашнего «цивилизованного мира». В наши дни цивилизованными народами, как это следует из Устава ООН, объявлены все участники, слово «цивилизованный» потеряло квалифицирующий смысл, а развитие, которое мы наблюдаем, стало действительно всемирным. Еще до начала военных кризисов выражения «глобальный Юг» и, с некоторой задержкой, «глобальный Восток» стали все более обиходными в политической риторике и словаре социальных наук. Очевидно, что «глобализация» и «глобальный Юг/Восток» – это понятия, хотя и родственные по происхождению, но принципиально различающиеся по смыслу. «Глобализация» по сути своей означала еще одно переиздание теории модернизации, еще одну вестернизацию, хотя и модифицированную по сравнению с более ранними. Представление регионального как глобального означало не столько перемену теоретической логики, сколько базовой интуиции, лежавшей в ее основе. Та же сама логика оказалась способом производить совершенно неожиданный результат, как только из сердцевины рассуждения был изгнан неявно предполагавшийся в нем западный модерн как основная парадигма глобального развития.

Еще одной важной особенностью этих сдвигов стало разрушение пространства дискурса, исчезновение того самого универсума «и так далее», к которому апеллировали и которое подразумевали на самых разных уровнях аргументации как политики, так и деятели науки и культуры, и даже религиозные лидеры. Противоречие между привычными режимами обоснования, легитимации, апелляции к воображаемому, но авторитетному *самому объемлющему сообществу*<sup>5</sup>, с одной стороны, и прогрессирующим обрушением признания-в-диалоге стало реальностью быстрее, чем это могло представляться при худших прогнозах еще несколько лет назад. В свою очередь режимы обоснования не живут своей отдельной дискурсивной жизнью в общении философов, маргинальных сетевых группах и книгах, изданных мизерными тиражами. Они переходят, как это всегда и случается в смысловой сфере, с высших этажей на низшие, из области «обоснования обоснований» в сферу повседневности. Мы сталкиваемся с ними там, где минимальные усилия

---

<sup>5</sup> Обратим внимание на терминологию Лумана, который, отказываясь от термина «сообщество», отсылавшего к «древнеевропейскому» категориальному аппарату, продолжал трактовать «общество» как объемлющую (*das umfassende*) социальную систему. Примечательным образом это понятие впервые обосновывается им в статье «Общество», написанной в 1966 г. для антисоветской энциклопедии социальных наук «Советская система и демократическое общество» [6]. Теоретическое решение и политический выбор подкрепляют друг друга. Последующие четверть века он развивает и модифицирует это понимание, но никогда не отказывается от него, даже будучи, под очевидным давлением самой социальной реальности, вводит в свои рассуждения понятие региона.

рефлектировать собственную мотивацию приводят участников коммуникаций к формулировке суждений, устройство которых явственно отсылает к происходящему перевороту. Учитывать это обстоятельство приходится не только со стороны чисто фактической (и фактографической), но и в теоретико-социологическом, социально-философском и политико-теологическом аспектах. Именно это и становится стартовым условием нашего проекта. Для того, чтобы обрисовать даже самую общую рамку той исследовательской работы, результаты которой будут представлены ниже, мы остановимся сначала на самых общих *интуициях* текущего положения дел, а уже потом выделим те особые характеристики проблемного и концептуального порядка, которые позволили нам представить это положение дел нескольких измерениях.

Прежде всего, зафиксируем: *первая* и главная из наших актуальных проблем состоит в том, что Россия сталкивается сейчас одновременно с двумя противоположными по своей природе вызовами. Именно ввиду обрушения глобального мира становится явственной необходимостью повышения уровня и качества социальной солидарности в самом государстве. С другой стороны, это необходимость поддерживать функционирование и автономность ряда социальных систем, которые по-прежнему могут существовать только как всемирные. Уровень и качество солидарности – это важнейшие характеристики *государства как общности*. Они менее важны в эпоху ослабления национальной политики и размывания границ, но становятся более чем актуальными в эпоху возвращения государства и нового соревнования государств. Участие в глобальном, всемирном обществе позволяло переводить проблему солидарности в иной план, чем это виделось в эпоху становления национальных государств и даже в эпоху классической социологии. В наших проектах десятилетней давности мы установили, что во всемирном обществе солидарность не пропадает, но становится актуальной, ненормативной, *ситуативной*. С возвращением государства возвращается необходимость фиксировать то, что составляет его сердцевину, ядро политико-социальной общности. Ситуативная солидарность не пропадает, но ее значение уменьшается по сравнению с предшествующим периодом. Однако восстановить политическую солидарность (не лояльность, не готовность к подчинению, а именно опознание друг друга членами политической общности) непросто, как раз потому, что предшествующий этап был не просто «одним из» фактов социальной жизни. Перемены в характере солидарности, происходившие на протяжении нескольких десятилетий, имели социализирующий характер, они оказали воспитывающее действие на людей, сформировав у них устойчивые структуры релевантности, представления об иерархии ценностей и смысле жизни. Некоторые из этих базовых ценностей могут остаться с ними навсегда,

составляя не поверхностный, но глубинный слой мотивации, ядро личности, участвующей в социальной жизни.

*Вторая* проблема состоит в том, что современное общество предполагает очень размытые, очень абстрактные правила лояльности. Лояльность и солидарность, повторим еще раз, не одно и то же. Как показывают все истории революций, именно проблема лояльности ставится совершенно отдельно. Мы привыкли в современной России к тому, что лояльность носит в высшей степени утробязательный характер, демонстративная нелояльность становится элементом публичной коммуникации и культурного мейнстрима. В этой парадигме выросло или сформировалось несколько поколений. Новые требования солидарности пока не превратились в понятные инструкции, соблюдение которых обещает продвижение по социальной и профессиональной лестнице. Демонстративная политическая лояльность окупается лишь в очень узком пространственном, профессиональном и временном горизонтах. Напротив, старые стандарты лояльности и продвижения внутри широких групп и сообществ солидарности, выходящих, пусть даже ситуативно, за пределы государств, продолжают сохранять свою значимость, а это, в свою очередь, означает *сохранение всемирного общества* как устойчивого обещания для карьеры и системы отсчета для выстраивания дискурса. Кризис всемирного общества не означает его исчезновения. Оно претерпевает изменения, которые не ожидались его создателями и пропагандистами. Но оно не исчезло.

*Третья* проблема связана с институтом гражданства. Приобретение и потеря гражданства, которые раньше нередко понимались как техническая процедура перемены статуса на более выгодный, связываются с требованиями военного времени и такой солидарностью, которая предполагает самопожертвование и лояльность, которая возможна лишь при тотальной мобилизации. Между тем, тотальная мобилизация – это рабочий механизм и идеологическая конструкция иного времени, ее невозможно механически перенести на новую почву. Отсюда возникает вопрос об устойчивой *аффективной приверженности*, которая должна быть обеспечена особыми механизмами культуры. Зыбкость гражданства, его «зависание» между ситуативной солидарностью и ее институционализированными формами, делает его приобретение требующей решения личной проблемой и предполагает личное «коммуникативное усилие», свидетельствующее о намерении участвовать в политическом сообществе. Однако в обмен на это гражданин требует не только политические, но и социальные права, включая права на социальную поддержку.

Социальные науки располагают теоретическим ресурсом, чтобы адекватно описывать и объяснять происходящее. В нашем исследовании мы попытались не

придумывать новые категории, но вернуть жизнь некоторым старым, либо несправедливо забытым социологами, либо недостаточно хорошо продуманным и недостаточно широко используемым.

Первое понятие все еще лучше звучит на английском, чем по-русски, хотя попытки перевести его были сделаны уже более полувека назад: *societal community*<sup>6</sup>, то есть солидарная общность тех, кто интегрирует данное общество. Зачем нам это понятие? Дело в том, что Толкотт Парсонс разрабатывал его в то время, когда про глобализацию еще не говорили. Он считал, что граждане его страны отлично умеют соединять приверженность своей культуре и истории, экономическую эффективность, демократическую политическую систему с образованием и семейными традициями.

В эпоху глобализации это понятие почти забылось, его в наши дни развивает только выдающийся итальянский социолог Джузеппе Скиортино. При этом внимание оказалось переключено на новые общности глобального мира. Эти общности трансграничные, в отличие от *социетальных*, относящихся к обществу в границах государства. В спокойные времена ничто не мешает комбинировать участие в общностях обоих видов, спортсмен может быть участником международных спортивных организаций и вместе с тем патриотом своей страны, ученый может вносить вклад в систему образования своей страны и вместе с тем участвовать в сетях глобальной науки. Однако этому может быть положен конец, что мы и наблюдаем в наши дни. На примере ряда стран, включая Россию, мы видим, что дело не просто в том, что против нее направлена деятельность других государств. Дело сложнее. Всемирное общество вступает в конфликт с государством вновь возвращающегося старого типа, которое современный теоретик Боб Джессоп называет государством-контейнером [7], р. 5, 105. Здесь у нас появляются новые напряжения, которых прежде не было, и я бы хотел обратить внимание не только на то, что спорт, наука и во многом образование по своему нынешнему устройству являются именно всемирными, но и на то, что участие в них непрерывно порождает соответствующие этим занятиям комплексы мотивов, установок и ожиданий. Они являются порождением так называемого позднего модерна, и отказаться от них вместе с отказом от соответствующих жизненных траекторий можно лишь ценой отказа от самого модерна. Это не совсем подходит для России, где с ориентацией на модерн связано ожидание перспектив научно-технического прогресса. Спорт и развлечения могут показаться менее важными, чем наука и техника, но повторю: это явления одного порядка, а противоречие — комплексное.

---

<sup>6</sup> В русских переводах это понятие, введенное Толкотом Парсонсом, передается как «социетальное сообщество». Тем самым выносятся за скобки вся история социологии, начиная с Тённиса, и теряется продуктивный, провокативный смысл теории.

Не так прост и вопрос о социетальной общности государства-контейнера самого по себе. Дело в том, что он не ограничивается политической лояльностью, которая как таковая может быть сконструирована опять-таки по лекалам модерна. Рациональное, предлагающее безопасность и поддержку государство модерна требует от граждан не так много, вопрос стоит о рамочном условии функционирования всех систем государства. Мы привыкли, что ценности, приверженность к которым здесь требуется, предстают в самой общей форме. Ценности рационального государства не являются правилами успеха ни на одном поле, ни в одной системе. Нельзя сказать, что более значительная приверженность ценностям должна быть критерием для карьеры в тех областях, которые требуют специальных навыков и умений. Диффузный, размытый характер основных ценностей (как это давно зафиксировано в истории социологии и что опять показал в свое время Парсонс) хорошо сочетается с дифференциацией систем. Можно вести себя в экономике по одним правилам, в школьном классе по другим, а в спорте по третьим. Это не считается эклектичным и беспринципным поведением. Можно иметь собственный взгляд на историю, не совпадающий с широко принятым, и делать успешную карьеру в медицине или подниматься по лестнице успеха в бизнесе. Луман называл это кодированием коммуникации и связывал успешное функционирование замыкающихся друг от друга систем с чистотой кода (правда, здесь же он видел и исток современных проблем развитых стран).

Сейчас мы видим, что ситуация поменялась. Возможно ли перевести обобщенные ценности в более конкретные правила и инструкции? Фактически это вопрос о мобилизационной готовности внутри общества, окруженного сенами государства-контейнера. Ответ «да» напрашивается сам собой, но это «да» легче прописать как запрет, чем как инструкцию. Вся сложность состоит именно в том, чтобы сформулировать такую инструкцию, которая была бы совместима с правилами успеха в других областях жизни. Согласованность систем вообще является важной проблемой, она тем более обостряется на переломе, когда при условии описанного выше обратного движения появляется иерархия (или претензия установить иерархию) там, где равная мощность систем до сих пор была более или менее внятным и априори принятым фактом. Можно считать это также запросом на идеологию. Чем более конкретными инструкциями по соответствию правилам лояльности являются новые идеологические конструкции, тем больше вероятность того, что общность солидарности сформирует правила рекрутирования и правила успеха, которые будут касаться продвижения лишь внутри самой этой общности. Эффективное и нейтральное государство модерна можно заменить государством всеобщей мобилизации, это само себе не выглядит как препятствие, но можно ли такое государство мобилизации сделать столь же эффективным во всех областях, которые до этого характеризовались

значительной автономией, — это особый вопрос, на него нет однозначного ответа. Во всяком случае, как мы покажем, на повестку дня снова выходит вопрос о том, как идеи не просто структурируют картину мира для людей, но и побуждают их к активности, к включению в социальный порядок деятельным, а не пассивным. Образом. Это позволяет нам поставить вопрос о культурных механизмах производства аффектов или, если воспользоваться понятием катексиса, которое ввел когда-то по следам американского перевода Фрейда все тот же Парсонс. Этому у нас посвящен отдельный большой раздел отчета.

Конечно, это не решает всех проблем. В стандартных социологических схемах социальной дифференциации отдельные области или системы автономизируются, все больше подчиняясь своей логике, но именно эта автономная логика не позволяет их фиксировать внутри территориальных границ модернового государства-контейнера. Они выходят за его пределы в мировое общество. А вот как быть с обратным процессом, то есть с отказом от этой автономной логики, насколько это реально? В пользу позитивного ответа работает представление о том, что любая цель может быть лучше всего достигнута при ясном целеполагании и личном усилии. Именно это у нас называют ручным управлением. Против него работает то, что человек модерна и в том числе современный гражданин России не является простым объектом воздействия, а его цели и представления о траекториях жизни, как и априорные структуры релевантности, о чем было сказано выше, сформированы предыдущим опытом участия в дифференцированных системах. История уже состоявшегося всемирного общения не может быть обращена вспять просто за счет «нового начала». Она сохраняется как память и нарратив, в устойчивых механизмах культуры, старых идеях карьеры и т.п. Таким образом, к пространственному аспекту новой организации социальной жизни добавляется временной. Социетальная общность не образуется сама собой, ей способствует политическое замыкание, работа на ограниченном пространстве катектических механизмов культуры и симбиотических механизмов поддержания существования, сохранения биологического субстрата социальной жизни. Большую роль играет логика самого времени. Память не безгранична, она истирается, она трансформируется через нарративы, но и социальный процесс обладает своей временной логикой. Он конечен, и свойства его сохраняются лишь постольку, поскольку он еще не пришел к завершению. Именно поэтому, как мы покажем далее, вопрос о сохранении, или, говоря в терминах демографии, времени дожития социальных и политических структур, имеющих ключевое значение в организации происходящего, получает здесь особое звучание. Для того, чтобы прояснить его, мы прибегаем к термину не столько социологическому, сколько политико-теологическому, но имеющему также внятный



социологический смысл. Речь идет о понятии *катехона*, или удерживающего, приобретшем в последние годы широкую популярность в научной среде. Во Втором Послании к Фессалоникийцам Ап. Павла говорится о том, что некое зло уже действует, но не может добиться успеха, пока удерживающий на месте («не взят от среды» в синодальном переводе). Это может быть переведено и в политическую, и в социальную аналитику. Ниже в отчете будет показано, как это можно использовать в теоретических и аналитических целях.

Что меняется в ситуации военных действий? До тех пор, пока вся военная активность является лишь одним, хотя и очень важным видом занятий, отношение к ней не становится особой темой для социетальной общности. Простая приверженность ценностям не нуждается ни в энтузиазме, ни в героизме. Ситуация может и должна меняться только если мобилизация из частичной становится тотальной, а совокупность военных операций превращается в войну. Вопрос может быть решен либо одним, либо другим способом, но вряд ли может просто быть подвешен на время.

Здесь мы подходим к третьей проблеме. Мы знаем, что гражданство современного государства, в том числе России, – это особый статус, настолько особый, что его в социологии со времен Томаса Маршалла могут называть или сопоставлять с классом. Понятие социетальной общности сложилось как раз благодаря работам Маршалла о гражданстве как классе. В некоторых странах, в том числе и на пространстве бывшего СССР, деление на граждан и неграждан имеет все черты деления на высший и низший классы. Все устройство государства как социального государства подталкивает к тому, чтобы гражданство рассматривалось скорее как ограниченное благо, доступ к которому одни имеют в силу случайности рождения, а другие пытаются его заслужить. При этом, на что далеко не всегда обращают должное внимание, расчет социальной поддержки (и конкуренция за социальную поддержку) может происходить в ситуации маргинализации гражданства. Нормализация пищевого потребления в кризисной ситуации – превосходный случай такого рода. Рационирование, карточки, социальные пакеты продуктовых заказов, регионализация улучшенных стандартов пищевого потребления – все это не просто знакомые феномены, но феномены, напрямую связанные как нормальностью, так и с гражданством. В период мобилизационной активности возникает парадоксальная ситуация. Претендент на гражданство должен преодолеть сложности, чтобы получить гражданство, но в это же время социетальная общность гомогенизируется и заявляет претензии на определение правил рекрутирования. Современные дискуссии показывают, что лояльность или нелояльность, в том числе отношение к перспективам мобилизации становятся предметом публичного обсуждения, возможность приобретения гражданства обсуждается

вместе с основаниями для лишения гражданства. Указания юристов на то, что, во всяком случае, гражданство по рождению не может быть утрачено, лишь отчасти смягчают остроту дискуссий и почти не влияют на разнообразие высказанных мнений. Более лабильный, чем обычно, статус гражданина превращает его изучение в тему социологии маргинальности

Вопрос этот имеет не субъективный, а объективный характер. В чем здесь дело? Казалось, достаточно подтвердить свою лояльность государству и получить все права. Достаточно не высказываться против него – и нет опасности их потерять. Но мы видим, что возможна и другая трактовка. Старое понятие гражданина предполагало в качестве самой почетной квалификации право умереть за отечество. Это не совсем то же самое, что право на получение социальных пособий и пенсий по старости. Государство, которое защищает гражданина, не то же самое, что гражданин, который защищает государство. А это снова заставляет ставить вопрос о степени и способах солидаризации. Таким образом, мы видим следующие проблемные точки:

— Социетальная общность государства-контейнера может вступить в противоречие с системами всемирного общества.

— Тенденция к конкретизации параметров приверженности к национальным ценностям может испытать перегрузку, сталкиваясь с внутренними вызовами со стороны отдельных социальных систем.

— Катеكتические механизмы работают как на приверженность к мировому обществу, так и на приверженность уплотняющему государству-контейнеру.

-- Симбиотические механизмы, связывающие, в частности, пищевое поведение и притязания на медицинскую помощь, вступают в зацепление с категориями гражданства, маргинализованное в ситуациях мобильности.

— Правила приобретения и утраты гражданства в новых условиях могут испытывать давление со стороны новых претендентов на позиции социетальной общности, гомогенизирующейся, солидарной и активной группы, продвигающей идею тотальной мобилизации вместо привычной лояльности.

— Неустойчивость ситуации ставит под вопрос субстрат порядка, который может стремиться к тому, чтобы представлять в качестве самодостаточного, но является контингентным и располагает лишь ограниченным временем дожития. Его сохранение, удержанием становится предметом особой заботы и работы особой силы, социального и политического катехона.

Исследование этих проблем происходило в рамках проекта, как мы уже отметили выше, нескольких взаимодополняющих перспективах, что предполагало как собственно теоретическую работу с понятиями и объяснительными схемами, так и анализ

исторического материала, который оказался в высшей степени поучительным, поскольку речь шла об обществах, находящихся на переломе, претерпевающих существенные изменения и нуждающихся в радикально новых опытах осмысления. Понятно, что при этом меняется не тотальность социальной жизни, но – прежде всего – ее конститутивные условия. Именно поэтому, переходя от всемирного общества к государству как вновь возникающей реальности, мы ставим теоретически неизбежные вопросы о его конституировании. В политической жизни, находящейся в столь неустойчивом состоянии перехода, становится заметной роль конститутивной власти. А для того, чтобы разобраться в ее природе, нам требуется политико-теологический проект «социологии юридического понятия». Конститутивная власть во время революций создает правопорядок словно бы *ex nihilo*, но когда революции нет, а порядок переосмысливается и переучреждается, встает вопрос о легитимности в эпохи кризиса легально-рационального господства и угроз ему со стороны новых сообществ, основанных на ценностях, которые не являются ценностями данного порядка.

Для предварительного разъяснения этих формулировок сошлемся здесь еще раз на еще более раннее исследование в рамках проектов ЦФС. В начале пандемии нами было разработано понятие *иррегулярного чрезвычайного положения*. Оно связано с понятием об *учредительной власти* как об анархическом (безначальном) истоке рамочных определений социальной жизни. Это позволило нам сейчас продвинуться сразу в нескольких направлениях. В историко-философском плане уже тогда было открыто обширное поле исследований, нацеленных на выяснение начальных условий формирования магистральной парадигмы общественного договора, по идее, как раз и преобразующего анархию и деспотию (то и другое понимаются как варианты чрезвычайного) в нормальный порядок. Особое значение здесь имеет фигура Э. Ж. Сиейса и его концепция учредительной власти, без которой непонятен социологический смысл теорий диктатуры и политическая теология конституционного правления. Исследование чрезвычайного как конститутивного представляет собой тот постоянный ресурс социального и политического знания, к которому скоро уже двести пятьдесят лет как прибегает западная и испытывавшая ее влияние вся мировая мысль. Напомним, что Сийес – не только автор важнейших документов эпохи Французской революции, стоявший у истоков самоосмысления политического модерна, но и – как выяснилось относительно недавно – первый изобретатель термина «социология». Социология потому и возникает, что баланс политического и социального, нарушенный революционными событиями, надо каким-то образом восстановить, а проблема легитимности, которая ставится еще при его жизни, но в совершенно иную эпоху реставрации Бурбонов, потому ему и чужда, что как раз о легитимности конститутивной

власти и речи быть не может. Зато социология возникает в точном смысле как раз в эпоху реакции и как раз в контексте споров о легитимности, в которых участвуют не только политические деятели, но и философы, становящиеся время от времени политиками, вроде Местра, Гизо или даже Бональда. Зрелая политическая мысль XX века недаром обращается к этим источникам. Благодаря этому происходит приращение, говоря языком феноменологической социологии, *запаса наличного знания*, то есть не только научных концептов, но и того ресурса социологического просвещения, непрерывное пополнение которого составляет одну из главных задач науки.

Все это получило в рамках проекта по необходимости фрагментарное, но детальное и дифференцированное представление, сердцевиной которого выступают, с одной стороны, учение о конститутивной власти и чрезвычайном положении Карла Шмитта, а с другой стороны, концепция катектических механизмов культуры в постпарсонсианской культурсоциологии. Логика исследования требует от нас прежде всего обращения к Сиейсу и, по контрасту, критического изложения концепции легитимности Карла Шмитта, возникшей в кризисную эпоху Веймарской Германии и заново подтвержденной в недостаточно оцененный у нас как опасный и кризисный период в истории ФРГ период в середине 50-х гг. прошлого века, когда апелляция к ценностям, на которых якобы базировалось немецкое общество обнажила всю проблематичность обоснования современного государства как общности, основанной на ценностях. Это привело Шмитта не только к переизданию работы периода кризиса Веймарской Германии, но и к принципиально новому положению о тирании ценностей, продуктивность которого подтверждается уже в наши дни не только на национальном уровне, но и в области международных отношений. Тирания автоматического осуществления ценностей, навязываемых государствам извне, ставит под вопрос собственную приверженность ценностям как ядро социетальной общности, без чего, как считал Парсонс, невозможно существование прочной социальной системы. Износостойкость социальной системы позволяет перейти отсюда к вопросу о динамике кризисного управления и о катехоне не только в международно-правовом, но и в государственно-политическом аспекте.

Отсюда мы делаем следующий шаг. С одной стороны, в повестку дня ставится не только рамочная конструкция конститутивной власти и ее легитимности, но и ее преломление в мире повседневности, то есть та самая *нормализация чрезвычайного*, о которой речь идет в основной формулировке темы проекта. С другой стороны, мы предпринимаем большое и всестороннее исследование тех самых механизмов аффекта, без которых, как уже было указано выше, вообще не работает связка «государство-культура-повседневность». Две эти логики встречаются в проблематичном понимании гражданства

как маргинального состояния. Очевидно, что нормализованная конститутивная власть в ситуации рутинизации создает условия для столь же нормализованной работы аффекта. Однако сама социальная природа аффекта такова, что отсылает, подобно нормальному, произведенному из чрезвычайного, к ненормированной сфере ужасного, чудесного и таинственного. Если же мы примем во внимание, что сама область нормализованного с его в идеале рутинизированными аффектами – это область стабильного гражданства, то нынешний мир с его вторжениями в сферу резидентного размещения граждан огромных масс мигрантов, беженцев, вообще всех, кто не принадлежит к гражданской общине, не принадлежит к привилегированному классу граждан, заставляет ставить вопрос о маргинальных состояниях. Собственно, сама идея маргинальности входит в социологию довольно давно именно потому, что после первой мировой войны с мест постоянного проживания сдвигаются и в места устойчивых общностей вторгаются большие массы тех, кого война согнала с привычных мест. В серой зоне преддверия новых конфликтов, о которых мы говорили в начале, эти перемещения становятся все заметнее, что вызывает желание огородить область резидентного размещения социетальной общности заборами, рвами, вообще любыми препятствиями, которые, как мы отмечали в Отчете по проекту 2022 года, направлены против перемещения физических тел. Гражданство устойчивое встречается с гражданством маргинальным. Этому также посвящен у нас специальный раздел. Маргинальное обнаруживает себя как специфика нормализованного, и, таким образом, стратегии нормализации обуславливают изменение самого понятия нормы и понятия рутины. Мы завершаем этот Отчет главой, в которой отражены результаты большого исследования практик нормализации пищевого поведения. Еда составляет основу существования биологического субстрата общества. Культурный символизм еды и социальные способы обеспечения населения питанием предполагают работу так называемых симбиотических механизмов. Это не механизмы мобилизации. Это базовые средства сцепления социально-смыслового с материальным. Сама эта категория, хотя и была введена уже давно, пока не получила распространения, оставаясь в ряду недооцененных открытий Никласа Лумана. Однако она позволила нам организовать базовые интуиции исследования. В периоды кризисов потребление еды испытывает напряжения, в этой части реакции на проблемы и способы нормализации чрезвычайного представляют особую важность. Вместе с тем результаты исследования ложатся в общую канву проекта. Социальная жизнь, как мы покажем, действительно продолжается как нормальная. Она нормальна потому, что нормализована, и это, с одной стороны, остается базовым ресурсом социального и политического управления, а с другой, – одно из самых сложных и требующих внимания практик.

## 1 Нормализация чрезвычайного: между Сийесом и Кельзенем

### 1.1 Конститутивная власть у истоков нормальности

Сколько бы времени ни продолжался нормальный, повседневный порядок, он однажды начался и однажды завершился. Память о начале – подлинном или мнимом, будь то фиксация исторического события или миф основания, является важным элементом всего устройства социальной и политической жизни. Основатели современной политической философии Макьявелли и Гоббс писали, что начало государства (а это для них было равно началу подлинного социально-политического порядка вообще) может быть либо его основанием, проистекающим из некоторого догосударственного положения дел (Гоббс назвал его естественным), либо из завоевания другим государством. Переводя на современный язык, мы могли бы сказать, что новое государство появляется либо в результате войны, либо в результате революции. Иногда поражение в войне (и завоевание, оккупация, «acquisition», как называет это Гоббс) и революция идут вместе, так что трудно сказать, что является причиной, а что следствием. Так или иначе, это, говоря словами Ханны Арендт, новое начало<sup>7</sup>. Новое начало чего? Для политики модерна в высшей степени характерно то, что начало порядка, его учреждение сравнивают с событиями времен Французской революции, когда идея общественного договора Руссо (восходящая к Гоббсу) стала руководящей силой и овладела массами.

Однако вместе с *основанием* («institution», в терминологии Гоббса) государства появляется проблема государства, которое опирается не на древность права и своих институтов, не на авторитет традиции, но на позитивное, пришедшее через коллективное решение учреждение того, что по идее должно только стать безусловным авторитетом. Конституция порождается вместе с конституированием. Это оспорил в «Учении о конституции» Карл Шмитт. Он не принял концепцию общественного договора и считал, что предположение, будто в революции и через революцию все возникает заново, является неправильным. Эту «путаницу» он критиковал так: «Конституция, таким образом, не абсолютна, поскольку возникла не из себя самой. Она имеет силу также и не благодаря нормативной правильности или систематической замкнутости. Она не дает самое себя, но дается для конкретного политического единства» [9], р. 22.

Это надо понимать следующим образом. Существование политического единства предшествует тем формам основной правовой организации, которые ему даются. Конституция в этом смысле может меняться, а единство останется тем же самым.

---

<sup>7</sup> Вероятно, стоит переосмыслить работу Арендт «О революции» в свете заново открывшихся материалов, содержащих, в частности, ее пометки на полях работы Карла Шмитта «Учение о конституции» и другие свидетельства ее тщательного чтения и желания спорить со Шмиттом. См.: [8].

Вот как разъясняет это Шмитт: «Конституция в позитивном смысле возникает благодаря *акту дающей конституцию силы* (*verfassungsgebende Gewalt*). Акт даяния конституции как таковой не содержит никаких отдельных нормирований, но однократным решением устанавливает целое политического единства в аспекте его собой формы экзистенции. Этот акт *конституирует* форму и род единства, существование которого предполагается. Дело обстоит не так, словно бы политическое единство только и возникает благодаря тому, что «конституция дается». Конституция в позитивном смысле содержит лишь осознанное определение того особенного совокупного гештальта, в пользу которого принимает свое решение политическое единство» [9], p. 21.

Понятно, что здесь является проблематичным. Если предположить, что дающая конституцию сила также вызывает к жизни самое единство, тогда непрерывное действие этой силы (собственно, это и есть «всеобщая воля» Руссо) не только порождает, но и разрушает, а значит, не устанавливает порядок, но учреждает перманентную революцию (позже это хорошо показал в своих ранних работах находившийся под влиянием Шмитта Рейнхардт Козеллек<sup>8</sup>). Получается, что некий субстрат (народ или нация) сохраняет единство даже тогда, когда совершает революцию, а отмена прежней конституции не означает прекращения существования народа. Вопрос, однако, состоит в том, насколько правовым является в таком случае происходящее глубокое изменение, если апелляции к более высокому праву в случае конституции, а особенно – в ситуации смены конституции невозможны, а вся система законодательства, лишенная в какой-то момент опоры на конституцию, может утратить силу. Шмитт озабочен тем, чтобы доказать: не все изменения даже и в существующей конституции возможны посредством парламентского решения [9], p. 26, а в ситуации революции то новое состояние, которое наступает в самый момент (иногда более продолжительный) принятия новой конституции, действующую, дающую конституцию власть следует характеризовать как *суверенную диктатуру* [9], p. 56<sup>9</sup>.

Исследовать этот вопрос во всей его многосложности мы сейчас не можем (хотя и вернемся к нему ниже при обсуждении вопроса о легитимности и легальности у Шмитта). В рамках данного отчета мы предлагаем несколько взаимосвязанных отдельных исследований, находящихся в русле этой стратегической темы. Первое из них посвящено тому самому периоду, который вызывал такой интерес и такое отторжение у Шмитта, а именно, Французской революции и учению о конституирующей (учреждающей) власти,

---

<sup>8</sup> «Сам того не замечая, Руссо, в поисках истинного государства, развязал перманентную революцию. Искал-то он единства морали и политики, а нашел тотальное государство, то есть перманентную революцию в облачении легальности» [10], p. 136.

<sup>9</sup> Учение о суверенной диктатуре, в отличие от диктатуры комиссарской, обосновано у Шмитта в монографии «Диктатура» 1921 г. См. в русском переводе: [11].

принадлежащее одному из ее самых глубоких и влиятельных представителей, аббату Сийесу. Исследуя Сийеса, мы показываем само устройство идеи «конституанты». Революция – это перманентная чрезвычайная ситуация, и усилия по ее нормализации через суверенную диктатуру, а уже потом через конституцию, как мы указывали во Введении, представляют собой попытку создать рамочные условия для восстанавливающейся в мирных условиях повседневности. Отсюда мы перейдем к теоретическому вопросу о нормализации чрезвычайного, причем, помимо специально акцентированного прояснения того, что представляет собой рутинизирующаяся повседневность, сосредоточим внимание на противоположном революции кейсе, а именно, на режиме оккупации. На примере Франции, а именно, режима Виши, будет показано, как не только теоретически, но и практически возможна так называемая «нормальная жизнь» после ликвидации рамочного конституционного порядка и замены его полицейским режимом внешних сил. Именно это позволит нам перейти к той теме, которая была сейчас намечена: насколько правовым является такое учреждение основополагающего права? Шмитт считал, что могут быть такие *фактические обстоятельства*, когда основные силы, партии или иные политические объединения не распадаются при радикальных переменах в жизни государства. Они заключают договор, а не все то множество, которое через общественный договор приходит сразу к большому политическому единству. А поскольку меньшее, чем государство, политическое единство, тоже имеет свою судьбу, свою правовую историю, то и состояние, из которого оно, переходя в государственное, не является неправовым. Право не повисает на тонкой нити политического решения и становится производным от власти. Но Шмитт был не единственным автором, глубоко размышлявшим над этой темой. Другим был в его время ведущий австрийский и немецкий, позже американский юрист, приобретший мировую известность, Ганс Кельзен. Poleмика Шмитта и Кельзена показывает две версии нормальности, одна идет от существования государства, от наличия фактического равновесия и противоборства сил, от приоритета (немецкого в данном случае) народа. Это версия Шмитта. Другая идет от правовой нормы, это Кельзен. Их решения до сих пор представляют собой неисчерпаемый ресурс познания. Эту главу мы завершаем еще одним исследованием. Если соображения об установлении права и конституировании порядка отсылают нас к реальному или вымышленному прошлому, то в традиции политической теологии и политической мысли, от нее производной, есть также идея будущего. Это идея конца, завершения. Выше мы уже говорили о катехоне, которому будет посвящен другой раздел в этом же отчете. Но катехону противостоит эсхатология, мышление конца, предощущение завершенности времени. Именно в аспекте *оставшегося времени* до наступления совершенно иного выстраивается и политическая мысль, и политическое



действие. Важнейшим автором, во многом впервые заново открывшим эту тему, был Якоб Таубес. Социологическому аспекту его политической теологии посвящен завершающий параграф этой главы.

## 1.2 Учреждающая власть: очерк генеалогии понятия

Понятие «учреждающей власти» (фр. *pouvoir constituant*) было впервые введено аббатом Эммануэлем-Жозефом Сийесом<sup>10</sup> в его знаменитой брошюре «Что такое третье сословие?»<sup>11</sup>. Традиционно этот концепт относят к теории общественного договора, поскольку считается, что именно она была наиболее важна для Сийеса [22], однако, как представляется тут все не настолько однозначно. Для того, чтобы приблизиться, сколько это возможно, к пониманию истоков этого понятия, необходимо сначала рассмотреть непосредственный контекст его появления, то есть, теорию конституции, изложенную Сийесом в его работе, а затем попробовать восстановить ее источники, как непосредственные, так и второго порядка, то есть, скрытые от непосредственного наблюдения.

Свое эссе Сийес разбивает на шесть глав, из которых нас, в рамках данного рассуждения, более всего интересует пятая. В первых трех аббат обосновывает понятие «нация», отождествляя третье сословие со всей нацией, как таковой, и подводит под это отождествление политико-экономическую базу. В четвертой главе он рассматривает проекты реформ, предлагавшиеся в последние годы перед революцией представителями

---

10 О Сийесе написано достаточно много литературы, сошлемся лишь на основные работы, необходимые для знакомства с его биографией и идеями. Прежде всего, следует назвать монографию Мюррэя Форсайта, посвященную подробному анализу политических идей Сийеса, однако содержащую также весьма внятный биографический экскурс и обзор концепций, возможно, оказавших влияние на революционного аббата: [12]. Помимо этого следует упомянуть классические биографии Сийеса, принадлежащие его соотечественникам А. Нетону и П. Бастиду: [13], [14]. Из относительно свежей литературы, к сожалению, недоступной на данный момент, можно еще назвать биографию Сийеса, написанную Ж. Бреденом и исследование Ж. Гийому, посвященное роли Сийеса в становлении революционного политического языка: [15], [16]. Наконец, нельзя не указать объемное издание политических работ Сийеса, вышедшее в Германии в 1981 году под редакцией одного из крупнейших немецких исследователей его творчества, Эберхарда Шмитта: [17]. На русском языке литературы, посвященной Сийесу, не так много. Среди имеющейся следует выделить ряд работ А.В. Тырсенко, по сути, единственного отечественного специалиста по этому вопросу: [18], [19].

11 Брошюра «Что такое третье сословие?» вышла первым тиражом в январе 1789 года во Франции и выдержала до конца года три издания – с текстом третьего из них, вышедшего в июне, мы и работаем (переиздание: [20]). Несмотря на то, что этот текст Сийеса многократно переводился на разные языки, на русском на настоящий момент, мы располагаем лишь одним переводом, сделанным В.Я. Богучарским и напечатанным в Санкт-Петербурге в 1906 году в типографии «Голось»: [21]. Именно этот текст был переиздан уже в начале нашего столетия в современной орфографии в книге «Аббат Сийес: от Бурбонов к Бонапарту», вышедшей в 2003 году в издательстве «Алетейя». Ни в коем случае не принижая значения работы, проделанной Богучарским, отметим, что его перевод в значительном количестве мест представляет собой, скорее, пересказ. Плюс к тому, за прошедшие со времени выхода этой книги уже более, чем сто лет, несколько раз успели измениться и стандарты перевода, и терминологические конвенции, и многое другое. Поэтому в рамках данного раздела цитаты из «Что такое третье сословие?» приводятся в авторском переводе.

первых двух сословий. В пятой же главе он переходит к изложению своей теории конституции, о которой и пойдет дальнейший разговор.

Начинает он с квазиисторического аргумента, предлагая читателю помыслить три последовательных эпохи формирования политического общества<sup>12</sup>. Причем то, что этот аргумент лишь выглядит как отсылка к истории, на самом же деле не имеет ничего общего с ней, подчеркивается самим Сийесом в начале этого же абзаца. Для того, чтобы понять социальный механизм – утверждает аббат – нужно «для начала разобрать общество будто обычную машину на части, рассмотреть каждую часть по отдельности и затем собрать их обратно, одну за другой, в разумном порядке...»<sup>13</sup>. Иными словами, рассуждение Сийеса строится в русле социального конструктивизма, который, отметим, привычнее видеть у представителей протестантской мысли, нежели у католического священника.

Первая из трех описываемых Сийесом эпох предполагает существование «более или менее значительного количества изолированных друг от друга индивидов, которые хотят объединиться. Единственно в силу этого факта они уже формируют нацию, и у них уже есть все права, речь идет лишь о том, чтобы их осуществлять. Эта первая эпоха характеризуется игрой индивидуальных волей»<sup>14</sup>. Результатом подобного объединения становится ассоциация – т.е., *нация*, которая и будет действовать далее, в следующую эпоху, описанную в тексте. В этом пассаже обращают на себя внимание два момента: во-первых, интересна введенная Сийесом категория «индивидуальной воли», которая немедленно, уже в следующем абзаце, дополняется категорией «общей воли» (*volonté commune*). Во-вторых, привлекает интерес категория нации, как первичной ассоциации, изначально имеющей все права и являющейся источником всякой власти.

Вторая эпоха, как уже было сказано, характеризуется «действием общей воли. Члены ассоциации хотят придать постоянство своему объединению, они стремятся к достижению этой цели. Потому они договариваются между собой о публичных нуждах и способах их удовлетворить. Очевидно, что здесь власть принадлежит всем сообща. Индивидуальные воли представляют, как и прежде, ее исток и составляют ее важную часть, но, будучи взяты каждая по отдельности, не обладают никакой властью. Власть покоится лишь в

---

12 Mais puisqu'il faut toujours être clair, et qu'on ne l'est point en discourant sans principes, nous prions au moins le lecteur de considérer dans la formation d'une société politique trois époques, dont la distinction préparera à des éclaircissements nécessaires [20], p. 51.

13 Jamais on ne comprendra le mécanisme social, si l'on ne prend le parti d'analyser une société comme une machine ordinaire, d'en considérer séparément chaque partie et de les rejoindre ensuite en esprit toutes l'une après l'autre, afin d'en saisir les accords et d'entendre l'harmonie générale qui en doit résulter [20], p.51.

14 Dans la première on conçoit un nombre plus ou moins considérable d'individus isolés qui veulent se réunir. Par ce seul fait ils forment déjà une nation : ils en ont tous les droits; il ne s'agit plus que de les exercer. Cette première époque est caractérisée par le jeu des volontés individuelles [20], p. 51.

совокупности»<sup>15</sup>. Собственно, именно к этой эпохе, как мы покажем далее, и относится появление учреждающей власти и, соответственно, создание конституции. Пока же отметим, применительно к описанию второй эпохи, лишь один вполне очевидный момент, а именно диалектику индивидуальной и общей воли. Из приведенной цитаты очевидно, что общая воля представляет собой не только и не столько совокупность индивидуальных волей, но отдельную, самостоятельную единицу. В полном соответствии с этим ассоциация индивидов, то есть, нация, качественно отличается от обычного собрания и/или объединения индивидов.

Наконец, характеристику третьей эпохи Сийес начинает с тезиса о количественном умножении индивидов, составляющих нацию, и о расширении пространства, занимаемого ими настолько, что осуществлять прямое управление становится невозможно. Соответственно, это приводит к необходимости появления феномена правительства и, вместе с ним, представительного правления, которое Сийес вначале называет «правительством по доверенности», используя для этого категорию *procuration*: «Членов ассоциации стало слишком много и они распространились по пространствам чересчур обширным для того, чтобы самим спокойно осуществлять их общую волю. Что же им делать? Они выделяют все необходимое для того, чтобы блюсти и заботиться о публичных нуждах, и осуществление этой части национальной воли – и, как следствие, власти – они доверяют нескольким людям из их числа. Итак, мы в третьей эпохе, то есть, в эпохе правительства, осуществляемого по доверенности»<sup>16</sup>. Для этой эпохи характерно действие уже не *общей воли stricto sensu*, как на предыдущем этапе, но *общей представительной воли*, которая отличается от первой, казалось бы, всего в одном слове, но, на деле, разительно: она представляет собой лишь ее часть. Выразители этой общей представительной воли, соответственно, действуют не по своему разумению и не от своего лица, но от лица и в интересе тех, кого они представляют<sup>17</sup>.

---

15 La seconde époque est caractérisée par l'action de la volonté commune. Les associés veulent donner de la consistance à leur union; ils veulent en remplir le but. Ils confèrent donc et ils conviennent entre eux des besoins publics et des moyens d'y pourvoir. On voit qu'ici le pouvoir appartient au public. Les volontés individuelles en sont bien toujours l'origine et en forment les éléments essentiels; mais considérées séparément, leur pouvoir serait nul. Il ne réside que dans l'ensemble [20], p. 51.

16 Les associés sont trop nombreux et répandus sur une surface trop étendue, pour exercer facilement eux-mêmes leur volonté commune. Que font-ils? Ils en détachent tout ce qui est nécessaire, pour veiller et pourvoir aux soins publics; et cette portion de volonté nationale et par conséquent de pouvoir, ils en confient l'exercice à quelques-uns d'entre eux. Nous voici à la troisième époque, c'est-à-dire à celle d'un gouvernement exercé par *procuration* [20], p. 51-52.

17 Je distingue la troisième époque de la seconde, en ce que ce n'est plus la volonté commune réelle qui agit, c'est une volonté commune représentative. Deux caractères ineffaçables lui appartiennent; il faut le répéter. 1° Cette volonté n'est pas pleine et illimitée dans le corps des représentants; ce n'est qu'une portion de la grande

Прежде чем переходить непосредственно к появлению конституции и ее описанию Сийесом, стоит остановиться здесь и уделить еще некоторое время приведенному выше описанию «трех эпох политического общества». На уровне даже поверхностного прочтения в глаза бросаются и сходство теории Сийеса с построениями Ж.Ж. Руссо<sup>18</sup>, изложенными в его «Общественном договоре» и, в то же время, расхождения двух этих авторов. Сийес, как и Руссо, видит объединение индивидов в единую ассоциацию посредством соглашения между ними. При этом он не проговаривает ни условий этого соглашения, ни, что важно, не задается вопросом о *естественном состоянии*, т.е., вопросом, имеющим принципиальную важность для теории общественного договора, в каком бы конкретном виде она ни представала. Как и Руссо, Сийес проговаривает объединение индивидуальных волей в общую волю – правда там, где философ из Женевы использует термин *volonté général*, т.е., «всеобщая воля», Сийес пишет *volonté commune*, т.е., «общая воля» или даже *volonté nationale*, «национальная воля» или «воля нации». Впрочем, это расхождение вряд ли можно считать существенным, в отличие от следующего, касающегося вопроса о политическом представительстве.

Руссо, как известно, политическое представительство отрицал, утверждая неделимость как одну из основных характеристик суверенитета: «Я утверждаю, следовательно, что суверенитет, который есть только осуществление общей воли, не может никогда отчуждаться и что суверен, который есть не что иное, как коллективное существо, может быть представляем только самим собою. Передаваться может власть, но никак не воля» [23], с. 168. Таким образом, законодательную власть, согласно ему, мог осуществлять только весь народ целиком, управление же могло осуществляться только в режиме прямой демократии. О причинах, подвигнувших Руссо к такому, мягко говоря, нетрадиционному решению, написано немало литературы, мы же здесь ограничимся лишь одним указанием на его биографию. Руссо был родом из Женевы, он вырос и сформировался в относительно небольшом городе, вследствие чего его политико-теоретический бэкграунд навсегда остался бэкграундом горожанина. Он просто не мыслил в границах такого политического субъекта, каким была, например, Французская монархия того времени.

Сийес вопрос о представительстве решает кардинально отличным образом. Начиная разговор о третьей эпохе политического общества, он привлекает аргумент, который впервые, в рамках теории общественного договора, был использован Самуэлем

---

volonté commune nationale. 2° Les délégués ne l'exercent point comme un droit propre, c'est le droit d'autrui; la volonté commune n'est là qu'en commission [20], p 52.

18 Подробный разбор влияния трудов Руссо на Сийеса и споров Сийеса с руссоистской концепцией см. [12], p. 58–65.

Пуфендорфом<sup>19</sup>, а именно указывает на то, что, с течением времени количество участников политической ассоциации разрастается настолько и распространяются они столь широко, что прямая демократия становится невозможна. Понятна и причина, приведшая Сийеса к этому утверждению: в отличие от Руссо, он, во-первых, мыслил категориями Франции с ее размерами территории и населения, во-вторых же, предполагал непосредственное практическое воплощение своей теории. На это, в частности, указывает ответ Сийеса на поставленный им же риторический вопрос о том, где взять нацию: «Там, где она и есть: в сорока тысячах приходо, охватывающих всю территорию, всех жителей и всех налогоплательщиков государства<sup>20</sup>: это, без сомнения, и есть нация»<sup>21</sup>. Соответственно, отсюда – из осознания перспектив реальной применимости его высказываний – в построениях Сийеса и появляется правительство, действующее по доверенности, выданной ему нацией и, соответственно, воля правительства, которая представляет собой сильно ограниченный вариант воли нации.

Теперь можно перейти непосредственно к понятиям конституции и учреждающей власти, сформулированным Сийесом. Применительно к конституции аббат ставит несколько основных вопросов: собственно, что это такое, какие законы и почему называются конституционными (или основными), кто может создавать конституцию и по какому праву, может ли правительство изменять конституцию в каких-либо аспектах и, наконец, обязывает ли конституция своими постановлениями нацию, создавшую ее. Невозможно – заявляет Сийес – «создать для какой-то цели орган и не дать ему организации, форм и законов, которые позволят ему выполнять те функции, для которых его пожелали предназначить. Это как раз и называется конституцией этого органа»<sup>22</sup>. Иными словами, под общим именем конституции здесь описывается совокупность базовых принципов, описаний и норм, в буквальном смысле слова создающих то или иное действующее лицо. Конституция мыслится не просто как нормативный акт или их совокупность, но как сочетание разного рода начал, без которых некий орган, институт или учреждение просто

---

19 Впрочем, у Пуфендорфа этот аргумент привлекался для того, чтобы обосновать войну всех против всех в естественном состоянии – лишь когда людей становилось так много, что разбегаться им друг от друга было просто некуда, начиналась эта война.

20 Здесь мой перевод неточен, но в отсутствие конвенционального это лучший из возможных. В оригинальном тексте стоит «*tous les tributaires de la chose publique*». Понятно, что французский термин соответствует латинскому «*res publica*» при сознательном отказе автора от употребительной французской кальки. Но как передать эту «общую вещь» в русских терминах, еще придется решать.

21 *Où elle est; dans les quarante mille paroisses qui embrassent tout le territoire, tous les habitants et tous les tributaires de la chose publique ; c'est là sans doute la nation* [20], p. 58.

22 *Il est impossible de créer un corps pour une fin sans lui donner une organisation, des formes et des lois propres à lui faire remplir les fonctions auxquelles on a voulu le destiner. C'est ce qu'on appelle la constitution de ce corps* [20], p. 52.

не существует. Соответственно, по мысли Сийеса, представительное правительство для того, чтобы существовать, нуждается в конституции, а это прямо указывает на то, что конституция возникает во вторую эпоху из выделенных им трех и, следовательно, создает ее непосредственно сама нация<sup>23</sup>.

Прямым следствием этого является утверждение, что правительство не может – не имеет права – заменить ни одной буквы в конституционных законах уже в силу того, что оно само существует на основании этих законов, оно вторично по отношению к конституции. Предстоит же конституции нация, возникающая прежде нее и создающая ее – здесь, предваряя важную цитату, я снова подчеркну следующее. Сийес не пишет исторический очерк возникновения конституции, он поясняет, согласно его пониманию, социальный механизм ее создания и действия. То есть, приведенная последовательность – *объединение индивидов в нацию, появление общей воли, построение конституции, учреждение правительства* – представляет собой не хронологический ряд, а, скорее, алгоритм действия, и уже в силу этого, может актуализоваться в самых неожиданных местах исторического процесса, как я постараюсь показать несколько ниже.

В появлении конституции для Сийеса ключевую роль играет нация. Нация, по его словам, «существует прежде всего, она есть исток всего. Ее воля всегда легальна, она, сама по себе, и есть закон. Прежде нее и выше нее существует лишь естественное право. И если мы хотим составить справедливое представление о последовательности законов, могущих проистекать лишь из ее воли, прежде всего мы увидим законы конституционные, которые подразделяются на две части: одни описывают организацию и функции законодательного органа, другие определяют организацию и функции разнообразных исполнительных органов. Эти законы называются основными не потому, что они могли бы существовать независимо от национальной воли, но потому, что органы, существующие и действующие благодаря им, не могут ни в чем их касаться. Ни в одной своей части конституция не создается учрежденной властью, но – властью учреждающей. Никакая делегированная власть ничего не может поменять в условиях этой делегации власти. Именно в этом и ни в каком ином смысле конституционные законы являются основными»<sup>24</sup>. В этой длинной

---

23 Таким образом, представительный орган, которому доверена законодательная власть или осуществление общей воли, существует лишь в том виде, какой нация пожелала ему придать. Оно ничто без конституирующих его форм, оно не действует, не управляет, не руководит, кроме как через них [20], p.52, 54.

24 La nation existe avant tout, elle est l'origine de tout. Sa volonté est toujours légale, elle est la loi elle-même. Avant elle et au-dessus d'elle il n'y a que le droit naturel. Si nous voulons nous former une idée juste de la suite des lois positives qui ne peuvent émaner que de sa volonté, nous voyons en première ligne les lois constitutionnelles, qui se divisent en deux parties : les unes règlent l'organisation et les fonctions du corps législatif; les autres déterminent l'organisation et les fonctions des différents corps actifs. Ces lois sont dites fondamentales, non pas en ce sens qu'elles puissent devenir indépendantes de la volonté nationale, mais parce que les corps qui existent et agissent par elles ne peuvent point y toucher. Dans chaque partie la constitution n'est pas l'ouvrage du pouvoir

цитате содержатся несколько принципиально важных утверждений, заставляющих приводить ее полностью.

Во-первых, здесь утверждается суть нации, как субъекта естественного права, что подчеркивается имманентной легальностью воли нации, ее ролью как источника любого позитивного права, начиная с самих конституционных законов<sup>25</sup>. Во-вторых, повторяется тезис о том, что ни один орган из учрежденных нацией не может касаться конституционных законов с целью изменения их в каком-либо пункте. Причем невозможность подобных изменений мотивируется именно тем, что любой из органов, созданных нацией, обладает лишь учрежденной властью, в то время, как конституция создается властью учреждающей. И, наконец, здесь, в первый и последний раз в эссе Сийеса, появляется понятие учреждающей власти.

Как можно судить, учреждающая власть не *принадлежит* нации в строгом смысле слова *принадлежат*, она имманентно присуща ей, она возникает в момент формирования нации и становится одной из ее основных образующих характеристик. Более того, если мы принимаем утверждение о естественно-правовом характере нации и о ее статусе как субъекта естественного права, мы неизбежно приходим к тому, что учреждающая власть, которую Сийес связывает с общей волей нации, также представляет собой феномен естественный, никем и никогда не создававшийся. Понятно, что непосредственным источником этого концептуального прозрения Сийеса был один (или несколько) трактатов, относящихся к традиции общественного договора, прежде всего, разумеется, «Об общественном договоре» Руссо. Однако у Руссо, в условиях отрицания им политического представительства, оказывается непроясненным принципиально важный момент. Понятно, что в момент конституирования политического организма работает, пусть и не названная им, учреждающая власть. Но где, в какой момент и, что главное, в силу каких причин она уступает место власти учрежденной? Эта непроясненность заставляет тянуться мыслью дальше, за пределы теории общественного договора, в поисках истоков разделения власти учреждающей и власти учрежденной<sup>26</sup>.

---

constitué, mais du pouvoir constituant. Aucune sorte de pouvoir délégué ne peut rien changer aux conditions de sa délégation. C'est ainsi et non autrement que les lois constitutionnelles sont fondamentales [20], p. 53.

25 Чуть ниже в своем тексте Сийес напрямую напишет, что нация формируется естественным правом: La nation se forme par le seul droit naturel [20], p. 53 – и что изъявление национальной воли “свободно и независимо от каких бы то ни было гражданских формальностей” (libre et indépendant de toutes formes civiles) [20], p. 55.

26 Здесь нужно оговориться: если до этого момента наши размышления были в той или иной мере, укоренены в текстах Сийеса или Руссо, дальше вступаем на относительно зыбкую почву исследовательской интуиции и не можем (возможно – пока) протянуть надежные и верифицируемые связи между намечаемыми шагами.

Первое, к чему приходит размышление – это томистская традиция политико-теологических размышлений, укорененная в теологии Фомы Аквинского и развивавшаяся в Европе начиная, как минимум, с XVI века, когда целый ряд выдающихся доминиканцев и иезуитов начали внедрять тексты Аквината в преподавание богословия в университетах. В первой трети XVI века, за два с половиной столетия до появления брошюры Сийеса, в Испании была прочитана «Лекция о гражданской власти» [24]. Автором ее был Франсиско де Витория, член ордена доминиканцев и профессор первой кафедры теологии университета Саламанки. В этом тексте Витория, анализируя само понятие гражданской, то есть, мирской власти, выстраивает, опираясь на предшествующую ему традицию, достаточно элегантную теоретическую последовательность.

Согласно ему, гражданская «общность представляет собой естественнейшее общение, наиболее сообразное природе» [24], с. 57. Любой подобной общности, в силу самой ее природы, присуща публичная власть, без которой ни одно человеческое сообщество существовать не может, и которая, в свою очередь, не создается людьми, но появляется в силу естественного права. Естественное же право, продолжает Витория, имеет своим источником Бога, что непосредственно приводит его к признанию власти как божественного установления. Причем, именно естественно-правовой характер власти, ее сущностное предшествование любому позитивному праву становится причиной того, что она принадлежит не кому-либо из людей по отдельности, но всей общности в целом, как отдельному субъекту: «поскольку по естественному и божественному праву существует некая власть для управления государством, и в отсутствие общего позитивного и человеческого права нет серьезных оснований для того, чтобы эта власть была более у одного, нежели у другого, то необходимо, чтобы сама общность была бы самодостаточна и обладала бы властью для самоуправления» [24], с. 59. Дальше Витория делает и еще один шаг, утверждая, что именно общность создает короля и легитимирует его власть. Правда – и это весьма значимое отличие от Сийеса – согласно Витории, общность, хотя и легитимирует власть короля, но получает он ее от Бога, а не от общности, поскольку «не существует двух властей, одной королевской и другой, принадлежащей общности». Таким образом, король не является в полном смысле слова репрезентантом политической общности, но наместником Бога в управляемом им государстве. В то же самое время Витория делает еще одно наблюдение, сближающее его концепцию с идеями Сийеса. Он утверждает, что «государство никоим образом не может быть лишено подобной власти управлять собою и защищать себя от несправедливостей и внутренних, и внешних, чего оно не сможет делать без публичных властей. Итак, если бы все граждане согласились в том, что они упразднят все эти власти и не станут подчиняться никаким законам, и никем не



будут повелевать, то это соглашение было бы ничтожным и не имеющим силы, как направленное против естественного права» [24], с. 63.

Если из схемы, представленной Виторией, убрать Бога, как бы кощунственно это предложение ни звучало, получится, что политическая общность – *нация*, согласно Сийесу, – получает власть в момент своего появления в силу самой природы и, что характерно, не может отказаться от нее, даже если такая воля и изъясняется всеми гражданами по отдельности. Затем она создает себе короля, который, в дальнейшем, осуществляет управление ею. Зазор, причем, весьма существенный, возникает при вопросе о сущности власти короля, поскольку для Витории необходимо признание ее, по сути, неограниченного характера.

Но ведь мы и не утверждаем – отметим это отдельно, – что Сийес читал Виторию. Более того, с большой долей вероятности можно утверждать обратное, что он не читал саламанкского профессора и, скорее всего, даже не знал о его существовании<sup>27</sup>. Другое дело, что наличие столь явных сходств между представителями двух, казалось бы, разных интеллектуальных традиций, заставляет предположить наличие каких-то еще авторов в круге чтения Сийеса и направить усилия на поиск тех мостков, на которых могли сойтись теория общественного договора и томистская теория власти, присущей гражданской общности в силу самой ее природы. Нельзя не упомянуть и гораздо более знаменитую дихотомию *potestas absoluta* и *potestas ordinata*, разработанную изначально в традиции августинианской политико-теологической мысли. Так что, прояснение генеалогии учреждающей власти не на уровне интуиций, но на верифицируемом уровне анализа последовательности текстов остается пока что делом будущего, можно надеяться, не очень далекого.

### **1.3 Нормализуя ненормальное: повседневность в условиях чрезвычайных ситуаций**<sup>28</sup>

«Не существует нормы, которая была бы применима к хаосу», утверждал Карл Шмитт. Это утверждение помогает нам сформулировать общий замысел данного параграфа. Речь идет о постановке проблемы *социологии чрезвычайного*. В популярных и научных дискуссиях различные формы чрезвычайных ситуаций – революции, войны, оккупационные режимы и т.д. – анализируются как радикальное насильственное

---

<sup>27</sup> Мюррэй Форсайт, анализируя аннотированный книжный каталог, который Сийес в возрасте 22 лет составил для своей будущей библиотеки, отмечает, что «произведения классической античности и средневековой науки явно отсутствуют в его каталоге. С самого начала Сийес решительно стоял на стороне «современных авторов» [12], р. 40.

<sup>28</sup> Автор благодарит стажеров ЦФС Матвея Журкина (ОП Политология, ФСН НИУ ВШЭ) и Филиппа Фомичева (Аспирантская школа по философии, ФГН НИУ ВШЭ) за помощь в поиске релевантной литературы.

отклонение от «нормального» хода вещей. Принципиально ничего не изменили в этом ни ряд известных в истории мысли попыток деконструкции мифа о ненасильственном характере модерна как замиренной эпохе торжества рациональности [25], [26], [27], ни бурный рост микросоциологических исследований в рамках социологии конфликтов [28]. Об устойчивости этой оппозиции упорядоченной повседневности в условиях нормальности и внеобыденного социального действия в рамках чрезвычайного свидетельствует сам язык описания опыта выживания в кризисных зонах – как правило, такие нарративы построены вокруг понятий травмы, разрыва, слома и т.п. Гораздо меньше внимания уделяется таким аспектам социальной жизни в чрезвычайных ситуациях, как продолжение привычных практик, а также рутинизация и последующая нормализация новых форм взаимодействий, возникших в условиях политического кризиса или военной катастрофы ситуации. Повышенная конъюнктура метафор дисконтинуитета красноречиво указывает на дискурсивно доминирующий модус рефлексии чрезвычайного. Даже может возникнуть впечатление, что во время войн и других ситуаций массового применения насилия повседневная жизнь с ее рутинами как бы полностью приостанавливается.

Интуитивно понятно, что невозможно априори выработать набор социальных и правовых норм, которые могли бы полностью регулировать поведение индивидов, их групп или целых государств в условиях исключительных ситуаций, возникающих в результате обрушения существующего социального порядка. «Нормальное» функционирование действующих норм представимо лишь в рамках нормальности государственно-правовой системы<sup>29</sup> и общественно-разделяемых представлений о морально должном. Но в условиях чрезвычайного положения индивидуальные и коллективные акторы способны и часто вынуждены принимать в конкретно складывающейся ситуации решения, значительно выходящие за пределы писанного права и нравственных императивов. Причем в отличие от применения в нормальных условиях мира и спокойствия принципов разума и права, которые могут быть достаточно абстрактными и умозрительными, здесь индивидуальные и коллективные мотивы и решения являются максимально конкретным, поскольку прагматически ориентированы на реальную ситуацию кризиса, чреватого гибелью как для индивидов, так и для данного политического единства в целом. Здесь социологически релевантен возникающий разрыв между традиционно декларируемыми «метафизическими убеждениями» и иными элементами нормативной системы и фактическими регулятивами социального действия, позволяющими сообществу нормализовать ненормальное и тем самым на агрегированном уровне осуществлять более или менее эффективное управление

---

<sup>29</sup> Ср.: «Всякая норма предполагает именно нормальную ситуацию. Никакая норма не действует в пустоте, никакая норма не действует в ненормальной (с точки зрения нормы) ситуации». См.: [29], с. 243.

поведением акторов в условиях военного или общественно-политического кризиса. При желании можно даже представить себе шкалу отклонения от нормального протекания социальных взаимодействий в результате фактической рутинизации и последующей рефлексивной нормализации в аномальных условиях коллапса упорядоченной социальности, например, вследствие государственного переворота или военного поражения и последующей оккупации. В качестве наиболее эксплицитного уровня такого рода стратегий и тактик выживания может рассматриваться дискурсивная легитимация вынужденного принятия новых правил игры, видимо, исторически встречающаяся не столь часто, что делает исторические кейсы вроде консервативного режима Виши особенно интересными для исторической социологии чрезвычайного (см. Приложение А).

В этом смысле эвристически значимой для социологии как науки о действительности является попытка исследования ряда исторических кейсов, связанных со способами нормализации повседневности в чрезвычайных ситуациях — во время и после эпидемий, войн и революций. Ведь, как убедительно показывает богатый опыт прошлого культурного человечества, внутривластная жизнь сообществ и наций и внешняя борьба между народами и государствами часто принимает формы, которые так или иначе расходятся с нормативными требованиями в виде права, морали или религиозно-метафизических представлений. В этом смысле даже можно утверждать, что в общественно-политической истории многих стран, включая современные государства Запада, чрезвычайная ситуация, исключительный случай, военное или осадное положение сыграли, как минимум, не меньшую роль, чем устойчивая правовая система и дискурсивный процесс политического волеобразования. Именно в этом смысле Джордж Агамбен в своей работе «Чрезвычайное положение» развертывает краткую историю исключительного случая, демонстрируя частую повторяемость военно-политических кризисов в истории классических стран Запада — в Европе и США, что вполне позволяет сопоставить значимость регулярных процессов и практик с чрезвычайными ситуациями войн и революций [30].

Некоторые из опытов переживания интенсивной ненормальности вошли в культурный канон в качестве модельных — например, можно вспомнить пример из всемирной литературы в виде «Декамерона» Дж. Боккаччо или «Пир во время чумы» в русской культурной традиции, восходящей к А. С. Пушкину. В отечественной истории также известны разнообразные попытки выработать техники нормализации жизни в ненормальных условиях. Например, неоднократно описанные практики «индивидуального спасения» 1920-1930-х — вроде бытового эскапизма («мещанства») [31], когда выпавшие из времени «бывшие» пытались хоть как-то спасти «жизненный мир» в условиях его агрессивной «колонизации» советской системой в смысле Хабермаса [32], р. 293. Известная

исследовательница советской повседневности Н.Н. Козлова, специально обращавшаяся к этой проблематике, приводит еще один радикальный пример такого рода — партийный санаторий в блокадном Ленинграде [33]. А. Юрчак пишет о попытке коллективной нормализации в постсталинское время — уже посредством семантической политики (гипернормализации языка), дискурсивно исключившей эксцессы предшествующего периода [34].

Понятно, что структурно схожие механизмы можно обнаружить в различные эпохи со свойственными им чрезвычайными ситуациями. Даже простая каталогизация исторически фиксируемых способов нормализации ненормального может оказаться эвристически полезным средством выявления широко практикуемого репертуара индивидуального и коллективного спасения в момент слома рамочного социального порядка. Прагматика такого рода исследовательского подхода прежде всего направлена на решение следующих познавательных задач:

– Социологическое картографирование индивидуальных практик и коллективных стратегий позволяет эксплицировать лежащий в их основе базовый механизм нормализации чрезвычайного во всем многообразии конкретно-исторических форм его реализации в культурной практике.

– Сравнительное изучение техник нормализации поможет выявить историческую глубину изучаемого феномена и зафиксировать его статус социального инварианта (культурной универсалии), релевантного для всех форм человеческого общежития.

– Социально-теоретическая экспликация способов нормализации позволит усилить научную рефлексию относительно тех процессов коллективного спасения, что обычно остаются на уровне неартикулируемых практик повседневности, скрытых за эксцессами интенсивного применения насилия.

– В дальнейшем здесь открывается возможность проблематизировать те аспекты имплицитно практикуемых техник нормализации, что могут не просто носить социально-неконформный характер, но и часто угрожают самой социальной онтологии, торпедируя основы внутригрупповой солидарности в условиях структурного кризиса конкретной социальности.

– Специфически социологическая оптика предлагает уникальный когнитивный инструментарий для выявления такого рода рисков и угроз социальных патологий, возникающих в результате рутинизации девиантных форм социальности вплоть до их культурно-политической легитимации и т.д.

Как возможна социально-феноменологически адекватная и социально-теоретически продуктивная реконструкция способов трансформации повседневных практик в условиях

войн и иных чрезвычайных ситуаций? В какой степени можно научно-достоверно наблюдать общественное принятие новых правил игры и каковы пределы их вторжения в сферу деполитизированной обыденности? Каково соотношение порожденных кризисом феноменов и сохраняющихся рутинных практик в условиях конфликтов, связанных с интенсивным применением физического насилия? Эти вопросы и схожие вопросы находятся в фокусе познавательного интереса потенциально перспективной социологии чрезвычайного, еще ждущей своего часа.

### 1.3.1 К феноменологии и типологии социального действия в условиях чрезвычайного: стратегии нормализации ненормального

Порождающие чрезвычайные ситуации общественно- и военно-политические кризисы, революции и конфликты обладают собственной темпоральной структурой, сильно отличающейся типологически. Например, войны и революции не решаются за один день – иногда они длятся годами и даже десятилетиями. И если на уровне личной психологии интенсивное переживание кризисной ситуации может привести к распаду прежде целостной личности и иным когнитивным нарушениям, то социологически релевантными последствиями здесь могут быть феноменологически наблюдаемые эффекты разрушения прежде устойчивого социального порядка, вплоть до его пересборки в иных рамочных условиях. Как показывают многие исследования, включая таких социологических классиков, как Ирвинг Гофман, тенденция к выработке новой социальной «нормальности» наблюдается даже в самых неблагоприятных для индивида условиях – здесь достаточно вспомнить его известную работу о заключенных [35]. Столь же очевидно, что и другие чрезвычайные ситуации, включая войны и вооруженные конфликты, не столько прерывают или вытесняют повседневную жизнь, но в первую очень меняют ее, иногда довольно радикально.

Иногда же применение микросоциологической оптики к исследованию повседневных действий в условиях войн и иных конфликтных ситуаций приводит к – для многих проблематичным – контринтуитивным результатам, поскольку благодаря ей становится очевидна прежде всего континуальность, культурная инерция и прагматическая неаффективность осуществляемых практик и взаимодействий. В этой перспективе сфера обыденного как бы выносится за скобки политического противостояния, оказываясь по ту сторону партийности и морального пафоса. Более того, здесь становятся практически невозможными различия на ряд привычных оппозиций, известных по хрестоматийным нарративам – размывается даже фундаментальное различие комбатантов и некомбатантов, своих и чужих, друга и врага [36]. Особенно это характерно для внутренних конфликтов, численно преобладающих среди чрезвычайных ситуаций прошлого и

настоящего, когда для самих их участников не имеет особого практического смысла жесткое противопоставление поля боя и тыла, военных действий и административно-полицейских мер и т.д. Например, в условиях гражданской войны, оккупации или революции часто невозможно проведение однозначных границ в духе традиционной сетки понятийных дизъюнкций.

В ситуации войны и/или стасиса значимость приобретают иные маркеры и способы категоризации объектов и субъектов – прежде всего в рамках прагматически-ориентированного описания ситуации действия. Именно они позволяют актерам фиксировать фактические формы, в которых чрезвычайное проникает в повседневную жизнь, трансформируя привычную «обыденность» в той или иной мере. При этом принципиально расплывчатыми остаются границы того, что в условиях ненормальности означает «нормальность». Также часто во время кризиса изменяется когнитивная иерархия событий глобального, национального и локального уровней – именно социальная динамика на местном уровне оказывается в предметном фокусе самих акторов. Стоит ли говорить, что все это затрудняет научно-аналитическую работу по концептуализации трансформации повседневности в чрезвычайных ситуациях войн и других катастроф социального порядка. Здесь, как минимум, требуется предварительный анализ диалектической взаимосвязи нормального состояния и чрезвычайного положения [36], обыденности и рефлексивности действий, привычной рутины и индуцированных кризисом феноменов и практик выживания.

При этом социологически, прежде всего с точки зрения социально-теоретических подходов в духе феноменологии и прагматизма [37], «повседневность» или «обыденность» оказывается не аналитическим предикатом со стороны исследователя, а скорее означает особый вид переживания опыта самими причастными. Причем это становится возможным благодаря телесно-фиксированным привычкам, формирующим рутинные и дорефлексивные способы действия. В рамках такого понимания повседневность как понятие относится ко всем тем практикам в человеческой жизни, которые для самих акторов настолько самоочевидны, что при их осуществлении никогда не возникает повода остановиться или задуматься. В этом смысле такие характеристики действия, как «привычное», «повседневное» или «нормальное» не столько описывают свойства самих ситуаций, сколько указывают на определенный способ восприятия и переживания включенными в них. Здесь внимание несколько сдвигается на контингентность опыта повседневного или нормального. При этом вопрос о повседневной жизни в чрезвычайной ситуации может быть переформулирован в вопрос об оповседневивании чрезвычайного

как механизме нормализации ненормального. Таким образом, чтобы понять, как войны и кризисы влияют на повседневную жизнь, необходимо прояснить, как война становится обычным или повседневным опытом [38].

Чтобы рассмотреть специфику повседневного опыта, полезно кратко обратиться к известным фигурам истории социальной мысли, предметно размышлявшим на эту тему. Речь идет о ряде представителей таких теоретических направлений, как философия жизни и феноменология, прагматизм и философская антропология – т.е. тех подходах, так или иначе проблематизировавших феномены *габитуализации* и *адаптации*. Широко используемое в социологии и антропологии понятие «габитуализация» в смысле формирования определенных привычек на уровне телесной конституции человека указывает на то, что повседневные действия осуществляются дорефлексивно, на основе привычных структур телесности. В феноменологической традиции данное понятие связано, прежде всего, с именем французского философа и антрополога Мориса Мерло-Понти. Мерло-Понти изучал формирование структур привычек посредством повторения – в этом отношении исследователь был вдохновлен работами таких предшественников, как Анри Бергсон [39] и Хельмут Плеснер [40]. Его интересовала регулярность тех или иных действий, приводящая к «телесному воплощению» или физиогномизации способов их реализации, когда актору уже не нужно задумываться над тем, как именно он осуществляет данные итерации. При этом он подчеркивал, что такие «воплощенные» привычки влияют не только на тело, но и на сознание, поскольку они всегда адаптированы к определенным типам ситуаций, т.е. связаны с их интерпретацией. Таким образом, функционирование ментально-телесных структур этих привычек привязано к конкретным горизонтам ожиданий событий и их последствий [41].

Понятно, что эта схема рутинизации через габитуализацию применима прежде всего ко временам и зонам замирения и упорядоченности, т.е. к нормальным ситуациям. Но что происходит с такого рода практическими навыками и пресуппозициями, когда условия социального действия радикально меняются, например, из-за того, что политический конфликт перерастает в революцию или гражданскую войну, а война с внешним врагом приводит к долговременной оккупации? Ведь тогда практическая значимость усвоенных на телесном уровне структур привычек и ожиданий внезапно оказывается под вопросом. Именно эта проблематика оказалась в фокусе внимания раннего прагматизма, прежде всего в лице американского философа и психолога Уильяма Джеймса, озадачившегося в том числе и вопросом о том, как акторы сохраняют дееспособность в условиях постоянно меняющейся внешней среды. Здесь центральную роль играет второе ключевое понятие – «адаптация».

В рамках прагматистского подхода телесные структуры привычек также являются основой повседневной способности действовать. Однако здесь акцент смещается на то, что стабильность таких структур обусловлена именно их гибкостью и адаптивностью. Таким образом, практическая значимость привычек заключается не только в том, чтобы избавить акторов от необходимости осознанной координации и рефлексии по поводу двигательных процессов. Они также создают основу для способности приспосабливаться к нетождественным внешним ситуациям – т.е. собственно для адаптации. Решающим для данной перспективы моментом является то, что адаптационные процессы, как правило, протекают медленно и постепенно. Поскольку повседневное, дорефлексивное «сознание» крайне инертно, оно предпочитает интерпретировать новые ситуации в свете уже известных и, таким образом, позволяет осуществлять привычные, габитуализированные практики. Таким образом, одновременно возможна и эффективная адаптация к новым условиям, и воспроизведение непрерывности опыта и сохранение социокультурной идентичности актора. У. Джеймс показывает, что этот механизм нормализации успешно работает даже в ситуациях, которые внешнему наблюдателю могут показаться аномальными. Благодаря этой «творческой инерции» повседневного сознания эмпирически опыт радикальной аномии остается исключительным случаем.

Оба теоретических подхода, опирающихся на феноменологическую и прагматистскую традицию социальной мысли, исходят из того, что наиболее ожидаемым эффектом является воспроизведение обыденного опыта. В том числе и прежде всего в условиях резких изменений среды, перегружающих когнитивные и моральные ресурсы акторов. Поскольку телесно укорененные структуры привычек и воспроизведение хорошо знакомых повседневных действий сохраняют идентичность акторов, выполнение самых обыденных задач ориентирует и стабилизирует социальность в условиях чрезвычайного. Это делает их очень значимыми и при этом крайне хрупкими: человеческая жизнь нуждается в опыте повседневности – и именно поэтому повседневность постоянно создается, в том числе в новых условиях, которые раздражают и вызывают беспокойство. Таким образом, сама логика повседневной жизни порождает тенденцию к практической адаптации к меняющейся внешней среде независимо от нормативной оценки этих изменений [42].

### 1.3.2 К исторической социологии оккупации

Как такого рода концептуальная рамка может быть продуктивно применима для анализа повседневной жизни и процессов ее трансформации в условиях конкретных чрезвычайных ситуаций? Выше уже был рассмотрен в аспекте конституирования общей воли первый из двух главных сценариев: революция. Но, как и было отмечено выше, есть



второй, не менее, а возможно, и намного более вероятный сценарий смены порядков, нормального и привычного на чрезвычайный. Представляется, что данная перспектива эвристически ценна именно своим вниманием к производству, воспроизведению и трансформации привычных итераций, а также к горизонтам ожиданий, в контексте которых они происходят. Данный исследовательский подход обращен к тому, как именно меняется повседневность и связанные с ней фреймы интерпретации ситуаций. Применительно к чрезвычайным ситуациям вследствие политического или военного коллапса прежнего социального порядка для конкретного актора это означает приоритет прагматики над пафосом, практических интересов выживания над морально-идеологической легитимацией.

Значительный интересный для социологического исследования трансформации повседневности представляет массовый опыт жизни в оккупации большинства стран Европы во время Второй мировой войны [43]. Сегодня можно говорить о настоящем историографическом буме, охватившем в этом отношении многие затронутые теми событиями страны – прежде всего речь идет об исследованиях в Германии [44], [45], [46], Франции [47], а также англоязычных странах [48], [49], [50], [51], [52], [53]. Некоторый всплеск интереса к практикам выживания в условиях оккупационного режима еще некоторое время назад наблюдался и в России [54], [55].

Причем если первоначально основные усилия историков были направлены на изучение оккупационных режимов, установленных нацистами в разных странах Европы, то в дальнейшем фокус сместился и на обратный феномен оккупации Германии союзной коалицией стран-победителей. В целом, исследования, посвященные анализу повседневности гражданских людей в условиях военной оккупации в период Второй мировой войны и после неё, активно развиваются как количественно, так и содержательно. Темы нормализации жизни, практик выживания в условиях оккупации все больше интересуют ученых из разных стран. В фокусе их внимания прежде всего оказывается то, как насущные проблемы выживания вынуждали людей различных убеждений идти на компромиссы и сотрудничать с оккупационной администрацией. Часто подобный акцент выбивается из официальной – как правило, героической – исторической мифологии отдельных стран, открывая перспективны для дальнейшего более детального изучения практик повседневности в условиях чрезвычайного положения. Представляется, что по мере накопления результатов не только специалистами по социальной и военной истории, но и исторической антропологии, будет возможно ставить вопрос о сравнительно-исторической социологии оккупации как междисциплинарной исследовательской рамке, позволяющей продуктивно работать в страновом и временном разрезе на огромном

историческом материале. Особый случай в этом отношении представляет режим Виши, оказавшийся своеобразным эксплицитным проектом «национальной революции» маршала Ф. Петена по максимальному сохранению довоенной нормальности в условиях военной катастрофы III Республики. Количество исторических работ о созданном им «Французском государстве» в последнее время быстро растет [56], [57], [58], [59], [60], [61], в том числе авторства российских исследователей [62]. Вероятно, со временем на это во многом уникальное политическое образование консервативного толка обратят свое внимание и исторические социологи и антропологи. Из крупных социальных мыслителей, эксплицитно и содержательно высказывавшихся по поводу Петена и его режима, можно назвать Раймона Арона, чьи оценки часто сильно отличались от общепринятых [63], [64]. Социально-теоретически кейс Виши интересен еще и тем, как со временем менялся нарратив *les années noires* («темных лет»), т.е. описание оккупации Франции нацистской Германией во время Второй мировой войны. Первоначальный миф, возникший после освобождения, утверждал, что во время оккупации «настоящими французами» были партизаны, которые выступали против французского коллаборационистского режима Виши, поддерживая движение генерала Шарля де Голля «Свободная Франция». Серьезный удар по данному «героическому» нарративу нанесла публикация в 1970-е годы книги американского историка Роберта О. Пакстона «Вишистская Франция: старая гвардия и новый порядок» [65]. Как показал Пакстон, режим Виши не (с)только сотрудничал с нацистами, сколько в рамках «национальной революции» маршала Петена пытался представлять интересы «истинных французов», т.е. широких кругов консервативной ориентации. По мере продолжения научных исследований в течение последних десятилетий критическое понимание как самих исторических данных, так и всего наследия оккупации становилось все более тонким. Основные вопросы, касающиеся этой темы, связаны со следующими проблемными моментами: реальное место режима Виши во французской истории и национальной памяти, изменение представлений о фактической роли коллаборационистов и бойцов сопротивления, оценка суда над Петеном и др. Однако в ходе развития историографии исследователей в первую очередь все больше интересуют стратегии и тактики, практикуемые обычными французами – как в «свободной зоне» на юге от Луары<sup>30</sup>, так в оккупированной зоне на севере.

Хотя последствия войны для отдельных акторов могут быть крайне разнообразными, общим для всех военно-исторических контекстов является интенсивное применение

---

<sup>30</sup> Как отмечал Р. Арон, жители Южной Франции более чем на два года были избавлены от немецких оккупантов. Перемирие заставило немцев вернуть французам Лион, второй по значимости город страны, покинуть уже было занятые ими Сент-Этьенн, Клермон-Ферран и Монлюсон. Позже Петен принудил оккупантов отступить севернее Луары.

вооруженного насилия. В ходе длительных вооруженных конфликтов насилие проникает в горизонт ожиданий повседневной практики и, таким образом, изменяет привычные модели действий. Для гражданского населения, практикующего негероические паттерны поведения, речь идет прежде всего о максимально возможном сохранении повседневной нормальности, несмотря на всегда имеющийся риск подвергнуться физическому насилию со стороны комбатантов. Поэтому существующие повседневные практики адаптируются таким образом, чтобы в чрезвычайных условиях военного насилия сохранялось обеспечение всем необходимым для жизни, в первую очередь продуктами питания и другими ценными ресурсами. Данная динамика означает оповседневивание, т.е. рутинизацию и нормализацию чрезвычайной ситуации войны на уровне прагматики индивидуального действия. Как показывает тот же опыт Виши, именно такая стратегия большинства нонкомбатантов морально легитимирует в их глазах различные способы выживания, включая самые негероические, несмотря на морально-политические вменения со стороны сопротивляющегося меньшинства<sup>31</sup>.

Несмотря на привычную иконографию войны и оккупации во Франции, созданную победителями в рамках голлистского мифа, для миллионов французов даже военное поражение не привело к разрушению или нарушению повседневных рутин. Скорее происходили процессы постепенной адаптации, в результате которой рутинные практики изменялись таким образом, чтобы максимально поддерживать жизнедеятельность даже в условиях резкого сокращения доступных ресурсов, избегая при этом насилия. Можно отметить различия в адаптивной динамике в зависимости от типа угрозы насилия, на которую реагировали французы – например, со стороны французской полиции и администрации Виши или немецких оккупационных властей. Адаптация структур повседневности, в том числе телесных привычек, имела непосредственное значение для выживания в чрезвычайных условиях, поскольку она не только снижала риск подвергнуться насилию, но и позволяла продолжать нормальную деятельность. В этом смысле интересно переверачивание иерархии *город – сельская округа*: в результате обычной сельскохозяйственной деятельности не только обеспечивалось основное снабжение горожан продовольствием и сырьем, но также произошел бурный рост банковских накоплений у французских крестьян!<sup>32</sup>

Несмотря на множество выявленных исследователями разнообразных и творческих форм адаптации к чрезвычайной ситуации войны и оккупации, существуют определенные пределы и ограничения для подобных процессов нормализации ненормального. В случаях

---

<sup>31</sup> См. цикл статей ведущего отечественного специалиста по режиму Виши А.Н. Бурлакова [66].

<sup>32</sup> См. Приложение А.

крайней депривации или внешнего социального контроля, например, связанных с голодом или страхом доноительства со стороны окружающих<sup>33</sup>, повседневные практики не всегда способны смягчить разрыв между неблагоприятным изменением среды и привычными структурами ожидания. Иногда одной консервативной интерпретации действительности оказывается все же недостаточно для сохранения привычных представлений о нормальном социальном существовании...

В любом случае очевидно, что успешное использование привычных способов действия в непривычных условиях позволяет актерам воспроизводить опыт непрерывности своей социокультурной идентичности и свободы собственной агентности, выступая, таким образом, важнейшим источником устойчивости существующих форм социальности.

### 1.3.3 Предварительные итоги

Какие предварительные выводы можно сделать на основе предложенных выше тезисов в духе социологии чрезвычайного, особенно применительно к соотношению повседневной жизни и чрезвычайного положения? Во-первых, это контринтуитивное наблюдение на основе исторического материала, что кризисное переживание исключительной ситуации актерами не определяется в первую очередь формами и интенсивностью насилия. Сохранение стабилизирующей роли привычных структур повседневности скорее зависит от того, в какой степени они могут воспроизводиться в данной ситуации, неизбежно адаптируясь под неблагоприятные изменения социальной среды. Как правило, здесь решающее значение имеет то, в какой степени повседневные практики могут быть успешно реорганизованы несмотря и вследствие угрозы военного насилия и вновь реинтегрированы в привычные когнитивные схемы. Таким образом ключевую роль здесь играет фреймирование актерами неоптимальной ситуации действия как потенциально открытой для уклонения от экзистенциальных угроз и для дальнейшей адаптации к изменившейся среде.

Второй вывод касается уже интуитивно вполне понятного момента, что нарушения нормальности всегда происходят не только на фоне самих практик повседневности, но и в рамках специфически-конкретных представлений о нормальном. Стоит ли говорить, что они варьируются от одного социокультурного контекста господства к другому. Например, восприятие нонкомбатантами жест(о)кости чужого оккупационного режима в той или иной стране сильно зависит от интенсивности применения насилия «собственным» режимом господства в довоенное, часто очень условное «мирное время» и т.д.

---

<sup>33</sup> По данным А. Н. Бурлакова, во время немецкой оккупации французами было написано около 5 миллионов доносов на соотечественников!

Третий эвристически значимый момент в данном проблемном поле связан с тем, что социальный порядок, возникающий вследствие чрезвычайной ситуации вроде войны или оккупации, не просто навязывается гражданскому населению посредством насильственных действий комбатантов в лице враждующих армий и повстанцев. То есть мирные жители не просто пассивно переживают происходящее с ними, а своими индивидуальными стратегиями рутинизации, нормализации, рационализации и, в пределе, легитимации<sup>34</sup> адаптированных способов действия активно формируют новую рамку социального взаимодействия. Хотя именно действия комбатантов в ходе вооруженных конфликтов вынужденно порождают такого рода активность, однако и нонкомбатанты со своей стороны пытаются максимально действовать так, чтобы война не унесла их жизни – как в прямом, так и в переносном смысле. Именно в социальных взаимодействиях на пересечении насильственного вмешательства и творческой адаптации могут возникать часто неожиданные констелляции в форме нового относительно стабильного порядка, который может иметь институциональные последствия даже по прошествии значительного времени. Именно на это указывает, казалось бы, небольшой эпизод французской истории, получивший название по небольшому курортному городку Виши.

#### **1.4 Чистота и решимость: о внеправовых основаниях философии права Ганса Кельзена в полемике с Карлом Шмиттом**

##### **1.4.1 Упущенная часть большого спора**

Идейное противостояние Ганса Кельзена и Карла Шмитта хорошо известно и в достаточной мере изучено, а фундаментальные оппозиции нормативизма и децизионизма, международного права и государственного суверенитета уверенно вошли в расхожий теоретический инструментарий и не нуждаются в пояснении. Вместе с тем, как это часто бывает, за большими схемами, приобретшими собственное автономное существование и наделенными силой подчинять себе наше восприятие, не замечают частностей и, как это бывает всегда, только частности возвращают нам способность заново взглянуть на расхожие формулировки, чтобы в давно ушедшем споре обнаружить актуальное содержание. Одной из таких частностей, несколько выбивающихся из общей канвы повествования об этом противостоянии, является спор о теологических основаниях права, в ходе которого не только Шмитт выступал с уже ставших привычными политико-теологических позиций, но и Кельзен – выдвигая зеркальные тезисы, обращенные не только к Шмитту, но и, подспудно, к Макс Веберу, возвращая нас даже не к основаниям политической теологии, но к

---

<sup>34</sup> См. соответствующий раздел в классической работе: [67].

социологической интерпретации смысла действия и противопоставлению политических и иерократических союзов [68]. Вебер ставит вопрос о спасении предельно жёстко: вы можете спасти своё тело, присягнув политическому союзу, или душу – вступив в союз иерократический. Определенные надежды на «прорыв трансцендентного» внутрь политического порядка могут быть связаны с появлением харизматического политика, чей внеобыденный дар лишь подчеркивает чуждость разволшебствованного космоса легальности и государственной бюрократии любому религиозному содержанию. В сжатом виде ответ Шмитта хорошо известен: присмотритесь к юридическим понятиям, к их структурным особенностям – и вы увидите, что теология никуда не делась, но лишь приняла форму правовой действительности. В отличие от политика-харизматика шмиттовский суверен, принимающий решение о чрезвычайном положении, не наделен никакими внеобыденными качествами, которые, в духе веберовской трактовки, могли бы вдохнуть жизнь в мертвую машину государства. Дело в том, что в этом нет необходимости, ведь само право уже содержит в себе след трансцендентного, а суверен, выполняя функцию исключения, лишь подчеркивает своим решением этот скрытый от нормативного взгляда смысл, делая это не за счёт личной харизмы, а сугубо из возможности действия. И Кельзен, вопреки ожиданиям, опирающимся на расхожее понимание правового позитивизма как образца методологической чистоты, обосновывающего автономию права как отдельной, самостоятельной сферы, не нуждающейся ни в каких дополнительных основаниях [69], с. 10; [70], с. 299-300, рассуждает о связи права с религией вполне в духе «социологии юридических понятий». Он, как и Шмитт, обращает внимание на теологические основания права и подчёркивает важность этого факта для современных демократических обществ. Однако отношение Кельзена к теологии принципиально отличается от шмиттовского, что, в свою очередь, сказывается на трактовке права, отрицающей необходимость децизионистского «чуда», о чём и пойдет речь в следующих параграфах.

#### 1.4.2 Политическая теология между теорией государства и позитивизмом

Работа Кельзена, о которой далее пойдет речь, вышла меньше года спустя публикации «Политической теологии» Шмитта в 1922 году в журнале Логос [71]. Примечательно название, выбранное Кельзенем: «Бог и государство» – так называлась брошюра русского анархиста Михаила Бакунина, написанная в 1871 и опубликованная посмертно в 1882 году<sup>35</sup> во Франции, вскоре переведённая на другие европейские языки.

---

<sup>35</sup> К. Кафьери и Э. Реклю, друзья и соратники М. Бакунина, обнаружили эту незаконченную рукопись и решили опубликовать отдельной брошюрой, дав ей ныне известное название. Лишь впоследствии выяснилось, что данный текст задумывался как вторая часть другого сочинения Бакунина «Кнуто-Германская империя и Социальная революция» и должен был быть озаглавлен «Исторические софизмы доктринерской школы немецких коммунистов». Полный текст вышел на русском языке в 1919 году

Сложно сказать наверняка, была ли это сознательная отсылка, поскольку в тексте Кельзена Бакунин не упоминается, но даже если это вышло случайно, нам трудно будет пройти мимо такого притягательного совпадения, учитывая общий контекст, поскольку эта связка глубоко символична: Шмитт раз за разом возвращается к Бакунину и его «теологии антитеологического» [74], с. 59, обнаруживая в идеях анархиста выражение своей полной экзистенциальной противоположности и действительной угрозы всему тому, что Шмитт стремился защитить<sup>36</sup>. В лице Бакунина находит своё подлинное выражение иррациональный бунт и последовательное богоборчество и, в отличие от академичного, последовательного и по-немецки основательного Карла Маркса, именно русский анархист вызывает у Шмитта наибольшее беспокойство. Считается, что Шмитт перехватил оружие оппонента [76], с. 32-34, используя бакунинскую формулировку «политическая теология» против собирательного революционного врага. И Кельзен будто бы пытается подловить Шмитта на заимствовании, вернуть оружие законному владельцу (точнее, его наследникам), попутно воспользовавшись им в собственных целях. Сегодня очевидно, что экспроприация экспроприатора не удалась и политическая теология закрепилась именно за Шмиттом, а любая серьезная публикация по этой теме обязательно содержит упоминание немецкого юриста.

Обычно в связи с бакунинским следом в центральной для Шмитта концепции называют работу «Политическая теология Мадзини и Интернационал» [76], с. 33; [77], с. 177-178, хотя имя Джузеппе Мадзини мы обнаружим и в упомянутом ранее сочинении, о котором стоит сказать пару слов. «Бог и государство» содержит ряд вполне типичных для Бакунина тем: критику государства и церкви, буржуазного общества и идеалистической философии, апологию народного просвещения и распространения в массах научного мышления в соседстве с неприятием университетской академичности и авторитета учёных. Там же мы находим суровую отповедь в адрес Бога<sup>37</sup> и столь же комплементарные

---

(См. [72]), мы же в данной статье обращаемся именно к усеченному варианту, повторяющему самостоятельное европейское издание: [73].

<sup>36</sup> Едва ли Шмитта интересовали нюансы интеллектуального пути Бакунина, чьи отношения с религией были весьма неоднозначны и динамичны. См.: [75].

<sup>37</sup> Бог Ветхого Завета – «несомненно самый завистливый, самый тщеславный, самый свирепый, самый несправедливый, самый кровожадный, самый деспотичный и самый враждебный человеческому достоинству и свободе <...> [Он] создал Адама и Еву, чтобы удовлетворить неизвестно какому капризу, может, для того, чтобы иметь нескольких новых рабов. Он великодушно предоставил в их распоряжение всю землю со всеми ее плодами и животными, и только одним ограничил полноту радости жизни: он строго запретил им прикасаться к плодам древа познания. Следовательно, он желал, чтобы человек, лишенный всякого познания самого себя, вечно оставался животным, вечно лазил на четвереньках пред Богом “живим”, своим творцом и господином» [73], с. 8.

высказывания о Сатане<sup>38</sup>, а также любопытную классификацию типов религиозной веры в зависимости от классовой принадлежности. Приведем её здесь:

1) Простой народ, особенно провинциальный: он невежественен, а положение его тяжело и сознательно усугубляется правителями, но он стремится к свободе, пусть только духовной. Для этого у него есть несколько способов: «кабак и церковь, разврат тела и разврат духа» – это «фантастические способы», но есть ещё один, «реальный» – социальная революция [73], с. 11-12. До тех пор, пока не осуществлена революция, тяга народа к религии будет неискоренимой.

2) Есть обширный класс людей<sup>39</sup>, религиозных по долгу службы, они вынуждены имитировать религиозность, даже не будучи верующими, поскольку на религии основана их власть и господствующее положение – класс угнетателей.

3) Наконец, есть класс «честных, но робких душ, которые слишком интеллигентны для того, чтобы серьезно принять все христианские догматы, но, отвергая их в подробностях, они не имеют достаточно мужества и решимости целиком выбросить их за борт». Они не верят в чудеса, но верят в существование Бога, который, впрочем, не обладает могуществом, но представляет собой «туманное призрачное существо <... > мираж, ignis fatuus (блуждающий огонёк), который не светит и не греет» [73], с. 13.

Если народ вызывает у Бакунина сострадание, а правящий класс – ненависть, то о представителях третьего типа религиозности Бакунин говорит следующее: «Не стоит терять время на полемику с ними: они *друзья* (курсив мой – В.Б.), которые никому не нужны, и *враги*, которые никому не страшны». Какую же позицию занимают люди этого типа в политических вопросах? – «буржуа-социалисты, конституционалисты демократы и т.д.». На их фоне выделяются лишь немногие выдающиеся личности, «апостолы идеализма» кому Бакунин отдает дань уважения<sup>40</sup>, первым из которых является Мадзини<sup>41</sup>. Идеалисты свободны от религиозных предрассудков, но, тем не менее, придают божественный смысл идее власти, основываясь не на рациональности или традиции, но на «чувстве и поэтических фантазиях» [73], с. 26.

---

<sup>38</sup> В то же время Сатана – «Вечный мятежник, первый свободный мыслитель и эмансипатор миров. Он заставляет человека устыдиться своего животного невежества и своей покорности: он эмансипирует человека, побуждая его послушаться и вкушать плода познания» [73], с. 9.

<sup>39</sup> «Священники, монахи, государственные люди, солдаты, финансисты, чиновники всех рангов, полицейские, жандармы, тюремщики и палачи, монополисты, капиталисты, сборщики податей, подрядчики и домовладельцы, адвокаты, экономисты, политики всех оттенков, купцы, кончая самым мелким торговцем пряниками» [73], с. 12.

<sup>40</sup> Названы имена Джузеппе Мадзини, Жюль Мишле, Эдгар Кинэ, Джон Стюарт Милль

<sup>41</sup> «Люди, подобные Мадзини, у которых доктрина и действие составляют удивительное единство, – очень редкое исключение» [73], с. 28.



Бакунин признает Мадзини равным себе и критикует его за доверие к чувству, за эмоциональное теоретизирование, приводящее к оправданию Бога. Но ведь и сам Бакунин – теоретик чувства, «протеста жизни против науковластия» [73], с. 44! По его мнению, современная религиозность укоренена отнюдь не в традиции, она связана с субъективностью и чувством протеста индивида против «узости мира» [73], с. 16, т.е. каждый раз возникает заново, и этот вопрос принципиально не может иметь окончательного решения. Когда же религиозное чувство овладевает массами, следом снова возникает принцип власти. Поэтому необходима специфическая неакадемическая, оторванная от университетов наука на службе народных масс. Такая наука имела бы оборонительный, полемический смысл, отстаивающий принцип свободы. Она удерживала бы общество от религиозного ренессанса, который в силу своего чувственного генезиса всегда остаётся угрозой для анархической утопии, т.к. возникает и развивается не там, где сохранились элементы религиозной традиции, которые вполне можно искоренить, а там, где свобода натывается на любую, какую угодно преграду, порождающую ощущение несправедливости и вызывающую своего рода ницшеанский ресентимент.

Бакунин крайне негативно отзываясь о Жан-Жаке Руссо как теоретике и Максимилиане Робеспьере как практике создания специфической светской религии – культа Высшего Существа [73], с. 57-58, подавляющей индивидуальность и поощряющей насилие общества над отдельными гражданами. Это социологически релевантный момент: критикуя государство, Бакунин стремится искоренить любое принуждение вообще – т.е., в конечном счёте, отвергает представление об обществе как целом, преобладающем над своими частями, обосновывая идеал множества свободных индивидов, вступающих в добровольные ассоциации, но отнюдь не подчиненных какому-то определенному сообществу. Он отчётливо видит, что на пути к достижению анархического идеала стоит отнюдь не только государство и церковь, но любое обожествленное социальное единство – продукт современной демократической эпохи. Эта интуиция, как ни странно, резонирует с аргументами некоторых реакционных авторов, критикующих деизм как бы с противоположной стороны, в том числе и с аргументами Карла Шмитта<sup>42</sup>.

Кельзен и Шмитт – оба подчёркивают сходство между аргументацией теоретиков государства и теологов [71], р. 71; [74], с. 34. Так, подобно тому, как теолог полагает существование всемогущего Бога, находящегося вне мира, юрист располагает государство

---

<sup>42</sup> На «анархические» элементы в логике политической теологии и их постоянное взаимное притяжение, инспирированное протестом против либерального status quo обращает внимание теоретик постанахизма Сол Ньюман [78]. Не будем забывать, что в юности Карл Шмитт познакомился с философией Макса Штирнера, о чём вспоминает спустя полвека на страницах книги, собранной из тюремных записок 1945-47 гг. [79], р. 63-66.

вне сферы права. Бог объявляется творцом, т.е. условием существования мира, а государство рассматривается как источник права и его гарант. Теолог решает проблему вочеловечивания Бога, юрист разрабатывает теорию самообязывающего государства [71], р. 73-74. Подобно тому, как всемогущий Бог, сотворивший мир, не может явить себя в нём, не разрушив, аналогичным образом неограниченная сила суверенного государства не может подчиниться праву, которое само же и создаёт. Здесь возникает проблема создания порядка, в котором было бы место учреждающему и учреждённому. Поэтому теолог обосновывает возможность чуда, а юрист вводит понятие чрезвычайного положения [74], с. 34; [71], р. 78. Эти внеобыденные явления представляют собой экстраординарные меры, которые означают вмешательство, не сопровождающееся уничтожением порядка. Чудо способно явить волю Бога в мире, не создавая мир заново, а чрезвычайное положение – внести необходимые коррективы в общественно-правовой порядок, не уничтожая конституцию.

Кельзен предпринимает попытку проследить развитие правовой теории и синхронные изменения в теологическом мышлении, чтобы показать на примере теологии то состояние, к которому может стремиться теория государства. Согласно Кельзену, упомянутые теологические парадоксы привели философов и теологов к единственно возможному решению: дуализм человеческой души и Бога, тварной и божественной природы необходимо было устранить [71], р. 80. Пантеизм предполагает Бога, как бы «растворенного» в мире, в природе, в человеке. Ценность мира, отныне лежит не вне его пределов, но в самой природе, а если точнее, в её главном творении – человеке. Схожим образом и юристы должны были избавиться от дуализма государства и права, сняв это противоречие в понятии правопорядка. Правопорядок понимается как система принуждения, в которой человек действует, руководствуясь нормами права и создавая эти нормы. Такой правопорядок не нуждается в дополнительной легитимации, поскольку из тождества государства и права следует, что любое государство является государством правовым [69], с. 380. Можно осуждать тоталитаризм с позиций этики, но нельзя отрицать, что тоталитарный порядок, по своей сути – правовой [69], с. 57. Этот аспект теории Кельзена является наиболее уязвимым для критики. Вопреки сказанному, Кельзен считал, что демократия подразумевает этико-юридическое понимание государства как коллективной личности [71], р. 80, образованной путём компромиссов [71], р. 76. Но для того, чтобы метафора коллективной личности имела действительное воплощение, необходимо было обеспечить такой способ осуществления правопорядка, который подразумевал бы реальное участие в нём как можно большего числа людей.

Почему же Кельзен останавливается на пантеизме, не доводя процесс секуляризации до логического конца? Подобно Шмитту, он отмечает глубинное родство атеизма и анархии

[71], p. 81, но не рассматривает это сходство как удачную метафору для юриста. Дело в том, что анархия предполагает именно то понятие суверенного государства, обладающее неограниченной силой, чтобы в его лице иметь врага. Это необходимо анархизму для легитимации собственной политической позиции. Похожая ситуация и с атеизмом: для того, чтобы по-настоящему имела смысл этическая позиция отрицания, необходим всемогущий Бог, с которым ведётся борьба. В конечном счёте, оба идейных направления лишь способствуют сохранению понятия государства и представлений о Боге, притом в их традиционном понимании. Кельзена это категорически не устраивает, потому что никак не способствует устранению дуализма. Но только ли соображениями политико-правового толка объясняется борьба против дуализма? В начале своего сочинения Кельзен высказывает психологическое предположение: душевное состояние человека, переживающего религиозный или социальный опыт идентично в обоих случаях [71], p. 61. Это ощущение сопричастности чему-то великому, обладающему превосходящей силой и ценностью по отношению к единичному человеку. Кельзен считает, что у данного переживания общий корень. Ссылаясь на Зигмунда Фрейда, он проводит параллель между Богом, социальным авторитетом выдающейся личности и поклонением ребёнка своему отцу [71], p. 65. Во всех упомянутых случаях происходит самоумаление, признание собственной ничтожности и параллельное наделение некоего внешнего по отношению к человеку существа экстраординарными качествами. Эта процедура имеет амбивалентный характер: чем сильнее человек боится Бога, тем величественнее становится Бог [71], p. 66. Тем охотнее человек будет, от имени Бога, навязывать свою волю другим. Эта логика будет верна и в случае социального порядка: авторитет правителя, его власть, служат изощрённому наслаждению подданных, культивирующих сознание собственной слабости и реализующих волю к власти на тех, кто объявляется врагом государства. Задача юриста и философа, следовательно, состоит в развенчании подобных систем, держащихся на идеологии [71], p. 67. Необходимо освободить человека от его собственной невежественности, просвещая и знакомя с новейшими достижениями естественных наук и психологии. Психологически здоровый, «не авторитарный» человек не станет любить разного рода сверхъестественных существ – будь то божество или народный кумир.

Сущность человека отлична от каузального мира природы в её естественнонаучном смысле. Человек – существо нормативное, его мир определяется понятием долженствования [71], p. 61. Поэтому, самыми ценными областями знания становятся этика и право, а представление о правильном политическом приводится с ними в согласие. В свою очередь, философский пантеизм нужен Кельзену для того, чтобы оправдать ценность человека как такового.

### 1.4.3 Право под присмотром трансцендентного

Кельзен предлагает различать два типа правопорядка: статический и динамический. Динамическая правовая система относится к демократической форме правления, статическая – к автократии [80], р. 117-118. Статическая система права подразумевает, что правопорядок уже установлен и представляет собой разветвлённую систему закреплённых норм [69], с. 243. Для такого порядка важно поддерживать действенность каждой нормы, а действительность самого порядка восходит к акту его установления, что, как правило, подразумевает стоящую за ним инстанцию власти. Динамический принцип рассматривает право как процесс постоянного нормотворчества, охватывающий весь правопорядок. Сам по себе такой правопорядок оказывается тождественным государству и социальному порядку. Его легитимирующая сила заключается в том, что поскольку право не пребывает в состоянии покоя, но постоянно творится с участием граждан, то обретает видимость идея, что гражданин подчиняется только нормам, принятым с его согласия. Динамический принцип нужно отличать от правового хаоса. Любая норма считается действительной только при условии её соотнесённости с другими нормами [69], с. 240. Если же принимается норма, противоречащая норме, стоящей на порядок выше неё, то такая норма автоматически становится недействительной – то есть теряет обязывающую силу. Всё множество норм составляет иерархическую структуру, восходящую к основной норме. Но возникает резонный вопрос об основании самой главной, т.е. основной нормы (Grundnorm). Основная норма есть гипотетическое основание правопорядка [80], р. 77. Её действительность не обосновывается по аналогии с нормой позитивного права, потому что основная норма не устанавливается в ходе нормотворчества, но сама есть условие законотворческого процесса. Кельзен говорит, что лучше всего сущность основной нормы можно увидеть в момент, когда старая правовая система уже недействительна, а новая только начинает появляться – во время революций [80], р. 78-80<sup>43</sup>. Свергая монархию как нелегитимную форму правления, революционеры предполагают некую новую основную норму и отвергают старую, присущую монархическому правлению. Революционному законодательству соответствует основная норма, согласно которой демократический процесс законотворчества должен идти непрерывно и исходить от воли народа. Это также может быть основная норма, запрещающая человеку находиться во власти другого человека. Таким образом, основную норму не выбирают, но она оказывается некоторым образом соположена установленному правопорядку, поскольку и правопорядок не выбирают, но создают. При этом подразумевается, что любой установленный порядок содержит предписание каждому

---

<sup>43</sup> При этом любой правопорядок, в конечном счёте, восходит либо к предшествующей конституции, либо, если таковой нет – к революции, учредительному событию. См.: [69], с. 248-249.

гражданину вести себя в соответствии с конституцией. Революция не соответствует предписаниям конституции, поэтому любая попытка опрокинуть правопорядок будет считаться незаконной [69], с. 251, 261. По всей видимости, в ситуациях, когда революции всё же происходят, следует считать, что основная норма потеряла действенность и действительность – потому народ стремится учредить новый порядок, исходя из новой основной нормы. Предполагается, что право обладает самозаконностью [81], с. 538 и самопроизводимостью (*Selbsterzeugung*). А основанием для его целостности является основная норма, которая «непосредственно соотносится с некоторой реально установленной конституцией, созданной на основании обычая или посредством законодательной деятельности и в общем и целом действенной; а опосредованно основная норма соотносится с созданным в соответствии с этой конституцией и в общем и целом действенным правопорядком. В этой соотнесённости основная норма обосновывает действительность конституции и созданного в соответствии с ней принудительного правопорядка» [69], с. 250. Поскольку правопорядок сам по себе является системой принуждения [80], р. 80-81, а демократический правопорядок – системой самопринуждения, необходимость чрезвычайного положения или диктатуры отпадает.

В другом сочинении Кельзен утверждает, что 18-я книга Евангелия от Иоанна является трагическим символом релятивизма и демократии [82], р. 38. Согласно Кельзену, когда Пилат вопрошает: «Что есть истина?» – в нём говорит дух демократического римского порядка. Поэтому он обращается к иудеям с вопросом о судьбе Иисуса – потому что его правда интересует их мнение, и он примет решение большинства. Как известно, большинство выбирает Варавву, а Кельзен резюмирует: «Может быть, верующие, политические верующие, скажут, что этот пример свидетельствует против демократии. И это возражение должно быть принято; однако только при одном условии: если верующие в их политические истины, будут уверены в них настолько же, как Сын Божий [был уверен в своей истине], чтобы, если потребуется, утвердить их посредством кровавого насилия» [82], р. 38.

Правовые воззрения Кельзена оказываются ещё менее созвучными с секуляризацией: он утверждает, в духе пантеизма, что божество растворено в этом мире, а право, порожденное социальным организмом, и есть специфическое выражение божественного. Шмитт куда более осторожен: мир, право лишь несут отпечаток трансцендентного Бога, но всей полноты божественного присутствия в праве нет, история не закончена, поэтому право не самодостаточно и нуждается в периодическом подтверждении или переучреждении. Бог у Кельзена растворен в мире, и он есть социальность, чувство общности людей, а никак не личное переживание откровения. Право надстраивается над этой изначальной

социальностью и «сверху» замыкается на основную норму. С некоторой натяжкой, которую можно оправдать стремлением к достижению полной ясности, можно сказать, что если у Э. Дюркгейма люди поклоняются божеству, чувствуя, таким образом, собственное социальное единство, то у Кельзена место божества занято основной нормой, хотя основа в обоих случаях одна и та же – общество. И чем более абстрактной и универсальной оказывается основная норма, тем шире и прозрачнее границы общества – и тем специфичнее будет то, что находится по ту сторону границы.

Идея Бога рождается из психологического переживания социальности, но в исходном варианте она носит авторитарные черты, поэтому необходимая трансформация на пути к *совершеннолетию* [83] происходит посредством психоанализа<sup>44</sup>. Представленные здесь соображения должны проиллюстрировать один важный тезис относительно Кельзена. Вне всякого сомнения, проект чистого учения о праве в полной мере достигает своей цели: это методологически чистая, стройная концепция, избавленная от посторонних включений, что требовало от её создателя определенных жертв как в части практического воплощения, так и касательно невозможности чисто-правового высказывания по определённым вопросам. Но ошибочно было бы переносить этот принцип чистоты на мышление самого Кельзена: мы видим, что есть огромный пласт политических, философских, теологических и прочих аксиом, которые предшествовали его правовой теории. В этом месте можно увидеть иную сторону дела, открывающую путь к интерпретации «чистоты» как своеобразной ангажированности, уловить в правовых построениях автора перформативный (т.е. полемический) смысл<sup>45</sup>.

### 1.5 Между социологией и теологией

Якоб Таубес сравнительно мало публиковался при жизни: статей набирается на несколько книжек, а монография вышла лишь одна, «Западная эсхатология»<sup>46</sup> – его диссертация, которую он написал в Цюрихе у Рене Кёнига. Она и появилась в книжной серии «*Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie*» («Исследования по социологии и социальной философии»), которую издавал Рене Кёниг, живший и преподававший в то время в Швейцарии. Позже он вернулся в Германию и стал одной из самых заметных фигур немецкой послевоенной социологии. Сейчас его помнят более всего как влиятельного научного функционера. Его идеи, его труды известны лишь немногим специалистам, но стремление продолжить и развить лучшее из немецкой классической социологии мы должны отметить. Возможно, правильное понимание и новое прочтение этого автора нам

---

<sup>44</sup> Нельзя не увидеть перекличку с идеями В. Райха и Г. Маркузе.

<sup>45</sup> См. по этому поводу: [84], с. 142-145.

<sup>46</sup> См. теперь и в русском переводе: [85].

еще предстоит, но речь сейчас не о нем. Кёниг, семинары которого посещал Таубес, приобщил его к трудам Макса Вебера, и если мы сейчас с трудом опознаем в «Западной эсхатологии» собственно социологию, то не в последнюю очередь именно потому, что и Вебера, особенно его сочинения по социологии религии, знаем плохо и понимаем слабо. Разумеется, Таубес написал не социологическую диссертацию, но ее значение состоит в том, что она находится в русле важнейших дискуссий, которые всякий раз оставляли открытой возможность новой, иной социологии<sup>47</sup> – возможность, которой никто настоящему так и не воспользовался, в том числе, конечно, и сам Таубес. Он, однако, решительно и эффективно содействовал формированию того особого дискурсивного поля, на котором встречаются теологи, социологи, политические философы, историки идей. Как это нередко бывает, не всякий первоначальный вклад в формирование целого корпуса влиятельных работ и течений мысли, остается столь же высоко, по достоинству оцененным в течение последующих десятилетий. Возможно, не только идеи Таубеса, высказанные им в самом начале его творческого пути, но и все целиком это огромное и, кажется, не всегда внятное непричастным дискурсивное поле со временем *банализировались*, иначе говоря, вошли в состав самоочевидного, притом, что дискуссионные моменты и тонкие различия отошли на задний план и не учитываются в рецепциях. Постепенно, впрочем, и это положение дел заметным образом меняется.

«Западная эсхатология», которую не так давно начали заново открывать, переиздавать и переводить во всем мире, конечно, привлекает к себе внимание и сама по себе, но немалую роль играет и личность автора, организатора общения гуманитариев нескольких стран, прежде всего, США, Израиля и Германии. Его занятия иудаикой, философское консультирование издательства «Suhrkamp», деятельное участие в работе группы «Поэтика и герменевтика», интенсивные дискуссии с выдающимися современниками, наконец, многих удивившее *сопряжение* с Карлом Шмиттом [84] и – кульминация – знаменитые, менее месяца до кончины состоявшиеся чтения о «Послании к Римлянам» [87]<sup>48</sup>, – все это способствовало его прижизненной славе, но только следующие теперь одна за другой публикации его сочинений, переписки и материалов дискуссий позволяют оценить масштаб<sup>49</sup>. «Западная эсхатология», прочитанная сегодня, дает

---

<sup>47</sup> Или, как много позже сформулировал старший современник Таубеса, не избежавший его влияния, Эрик Фёгелин, *новой науки политики* См.: [86].

<sup>48</sup> Среди многочисленных откликов выделим сейчас «Якобу Таубесу in memoriam» Джорджо Агамбена. См.: [88].

<sup>49</sup> Самый большой недавно вышедший труд биографа уже привлек к себе внимание специалистов. См.: [89]. Отвечая во Введении на им же и поставленный вопрос «Почему Якоб Таубес?», автор говорит и о книжных магазинах во Франции, Германии и США, где на полках стоят сразу четыре разных книги Таубеса; говорит и о том, что его труды переведены на дюжину языков; отмечает, что именно благодаря его усилиям легитимирована интерпретация Апостола Павла как «радикальной фигуры». Говоря о его личности, автор

бесконечно много поводов для интерпретаций, исследований генеалогии идей, прямых и косвенных цитат, предшественников и последователей. Возможно, одна из главных проблем заключается в том, что текст претендует быть одновременно исследовательским результатом и политико-философским манифестом, концентрированным высказыванием, за которым не последовало той долгой, скучной, методически выверенной, но и самое методичку подчиняющей себе работы, которая сразу видна в сочинениях авторов, им же и привлеченных для издания книг в «Suhrkamp’е»<sup>50</sup>. Все это, разумеется, не располагает к тому, чтобы отнестись к диссертации Таубеса легкомысленно; скорее, несмотря на все усилия наших современников, принявших осваивать его наследие, надо опасаться, что книга, чуть ли не каждый абзац которой заслуживает комментария, не будет в достаточной мере пониматься как ответ на вызовы своей эпохи и попытка соответствовать духовно-политической ситуации времени. Достаточно очевидно, что эта эпоха должна была завершиться, чтобы мы могли вообще ставить вопрос таким образом и снова актуализировать то, что имеет важность для нас, здесь и сейчас. Ниже я затрону в этой связи лишь несколько социологически важных тем, поскольку они находятся в связи с проблематикой политической теологии.

Кажется, важный знак подает, *в том числе и социологам*, Дж. Агамбен, один из очень немногих (чтобы не сказать последних) авторов, все еще чувствующий себя совершенно свободно в дискурсивном поле Таубеса, при том, что «Западной эсхатологии» это касается с поправкой не только на последующие дискуссии, но и вообще переноса акцента на «Политическую теологию Павла». Отметим, однако, хотя бы несколько менее очевидных ходов. Эпиграфом к «Оставшемуся времени» Агамбен поставил цитату из книги Пророка Исаяи, 21: 11–12. Знаменитое место, и его толкований не счесть. Однако Агамбен никак не интерпретирует эти стихи, и когда в середине книги он снова обращается к книге Исаяи, то цитирует другую главу, разбирая слова об «остатке Израилевом» [88], с. 76-77. Эпиграф же дает ключ, или один из ключей сравнительно более искушенному читателю и отсылает к Максиму Веберу. С Вебером Агамбен спорит там, где речь заходит о понятии «Beruf». Вебер считал, что оно получает особое значение у Лютера в переводе Библии, так что соединение

---

неожиданно упоминает и о такой, отмеченной многими его собеседниками, черте как *демонизм*, причем как в старом смысле, восходящем к даймону Сократа, так и в жутковатом смысле бесовщины и даже сатанизма [89], р. 3.

<sup>50</sup> Поучительным было бы сравнение Таубеса и Ханса Блюменберга. Их отношения вообще складывались непросто, помимо прочего, Блюменберга, труды которого – это шедевры немецкой учености, раздражало, что амбиции Таубеса годами не подкрепляются результатами масштабных исследований. Однако здесь мы рискуем коснуться куда более болезненной темы, личных особенностей самого Таубеса, его отношений с коллегами и близкими людьми. «Свой круг» молодого Таубеса включал фигуры, в будущем всемирно известные, пристрастные и очень влиятельные. Здесь достаточно упомянуть хотя бы Гершома Шолема и Ханну Арендт. Присоединяться к ним, как и дистанцироваться от них задним числом, значило бы далеко уклониться от целей данного параграфа.



божественного призвания и мирского положения становится с тех пор главным делом христианина, рассчитывающего, не убегая от мира, получить знак предъизбранности к спасению. Это знаменитый аргумент «Протестантской этики», одно из центральных высказываний, касающихся понимания Вебером генеалогии модерна. Но Вебер считает, что Лютер перетолковал слова «каждый оставайся в звании своем» в пользу значения мирских занятий как исполнения божественного призвания. Это, как утверждает Агамбен, создает для Вебера препятствия при чтении Посланий Павла, поскольку Павел говорит и о себе как о «призванном Апостоле», и о том, чтобы в «звании своем» оставались первые христиане. Агамбен считает неправильным «вслед за Вебером интерпретировать павловскую концепцию призыва как выражение «эсхатологического безразличия» по отношению к мирской фактичности» [88], с. 35-36. Вебер склоняется к тому, что Павла, в основном (тонкости и сложности мы опускаем), можно понимать так, что в оставшееся до второго пришествия время не надо метаться между мирскими статусами, это безразлично для спасения, тогда как человек Нового времени, после Лютера, полагает, что призван Богом к мирским родам деятельности, той самой побеждающей мир активности. Вопрос о Beruf становится вопросом о смысле жизни для человека Нового времени, в особенности если он сохраняет привычку к активности, но утрачивает то самое религиозное ожидание конца времен, которое, специфическим образом преломленное, запустило в ход современность. Но отсюда перекидывается мостик от социологии религии Вебера к другому важному документу – знаменитой речи «Wissenschaft als Beruf», по-русски названной «Наука как призвание и профессия». Этот принципиальной важности перевод П. П. Гайденко процитируем ниже.

В завершение доклада Вебер, как известно, провозглашает в современном секуляризованном мире своего рода политеизм: «Многочисленные древние боги, лишённые своих чар и принявшие, следовательно, образ безличных сил, выходят из могил, стремятся завладеть нашей жизнью и вновь начинают вести между собой свою вечную борьбу» [90], с. 727. Быть призванным для современного человека значит служить одной из этих безличных сил, словно богу, то есть честно выполнять свой долг, работая по профессии. Во всяком случае, большее невозможно, покуда не свершится религиозное обновление и не явится новый пророк или спаситель. Высшей добродетелью оказывается честность: «Но такая честность требует от нас констатировать, что сегодня положение тех, кто ждет новых пророков и спасителей, подобно тому положению, о котором повествуется в одном из пророчеств Исаяи; речь идет здесь о прекрасной песне едомского сторожа времен изгнания евреев: "Кричат мне с Сеира: сторож! сколько ночи? сторож! сколько ночи? Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь. Если вы действительно спрашиваете, то

обратитесь, и приходите» [90], с. 734-735. В русском переводе «обратитесь и приходите» – это слова, которые в немецкой Библии, цитированной Вебером, звучат как «kommt ein ander Mal wieder» – «приходите другой раз». Когда он наступит, этот другой раз? Вебер, хотя и не определяет более точно то «мы», которое уподобляет новым евреям, настроен по-протестантски непреклонно: «Народ, которому это было сказано, спрашивал и ждал в течение двух тысячелетий, и мы знаем его потрясающую судьбу. Отсюда надо извлечь урок: одной только тоской и ожиданием ничего не сделаешь...» [90], с. 735.

«Каждый оставайся в том звании, в котором он призван», – цитирует *по-немецки* Таубес в «Западной эсхатологии» то место из Послания к Коринфянам, 7: 20, которое, как считает Агамбен, стало непреодолимой проблемой для Вебера. Современный биограф свидетельствует: еще до диссертации Таубес выполнил для Кёнига «домашнюю работу», в которой показывал изменения в исследованиях капиталистического «этоса труда», начиная с Макса Вебера [89], р. 61, 572. Проблематика, круг источников и, собственно, изначальная постановка вопроса у Вебера были ему хорошо известны с самого начала научной социализации. Много позже он еще не раз обратится к Веберу, пронизательно замечая, например, что тот «под знаменем Ницше околдовывает рационализацию, и даже сам процесс расколдования» [91], р. 127<sup>51</sup>.

В «Западной эсхатологии» многозначительной цитате предшествует рассуждение о том, что «Павел точно обозначает поворот от христианской апокалиптики к христианскому же гнозису. У него эсхатология и мистика пересекаются. В противоположность греческой и средневековой мистике речь не идет о соединении земного и небесного в сердце отдельного человека: нет, здесь происходит смыкание «этого» и «того» миров как замкнутых систем, как двух «царств». Миг, когда они соприкасаются и смыкаются, есть *kairos*. Для Павла время между смертью Иисуса и пришествием Христа — это *kairos*, характеризующийся взаимопроникновением еще природного и уже сверх-природного мировых состояний» [85]. В этом высказывании хорошо различимы не только те влияния, которые Таубес хотел продемонстрировать как важные для себя, но и обозначена позиция, так сказать, отбрасывающая тень на десятилетия вперед. «Переход к гнозису», тема «двух миров» – это, помимо прочего, конечно, отсылка к Хансу Йонасу, знаменитая книга которого вышла первым изданием [93] за год до диссертации Таубеса, самым почтительным образом отзывающегося здесь об авторе, на которого он в явной или скрытой форме ссылается неоднократно. Видимо, не без влияния Йонаса появляется *пространственная*

---

<sup>51</sup> Среди прочих обращений к Веберу выделим позднюю известную статью, в которой Таубес соединяет знаменитую тему (и метафору) «стального каркаса» (более известного благодаря неправильным переводам как «железная клетка») у Вебера со сквозной темой исследований гнозиса, занимавшей немецких ученых с начала прошлого века: [92], р. 183–181.

составляющая, более или менее явственно слышимая тема сочленения западного и восточного, не только идейного, но и географического движения. Для Таубеса это еще и перемещение кочующей общности, и так в рассуждении появляется социологический момент, развитость которого мы не будем переоценивать, важнее зафиксировать его постоянство: подлинно гностическая проблематика обнаруживается у Таубеса чаще там, где коллективности противостоит плохо, негодно устроенный космос. Вообще же, в более широком плане, он подхватывает вслед за Йонасом или вместе с Йонасом одну из центральных тем Макса Вебера. В плохо устроенном мире, задуманном и построенном как тюрьма для человека, не только пространственно, но и активным противодействием демонических сил удаленном от Бога, гностик-пневматик обладает знанием, «искрой», необходимой для деятельности ради спасения [93], р. 42, 46. Это не значит, что он ведет себя хорошо с точки зрения принятых норм морали. «...Пневматическая мораль определяется враждебностью к миру и презрением ко всем мирским связям» [93], р. 46. Вопрос, таким образом, если вернуться к примечательной характеристике Павла у Таубеса, с самого начала мог стоять не просто о пребывании в контингентном статусе – одном из возможных в архитектуре порядков плохо устроенного, обреченного и, как таковой, не интересного мира, но скорее о враждебности ему как особого рода нигилистической активности. К важнейшему различению мистики и аскезы как пассивного бездеятельного созерцания и активного деятельного отношения к миру, которым предстоит овладеть, не понимая его, но поступая *как должно*, добавляется «либертинаж пневматика». Как бы ни трактовать этот результат Йонаса, тема свободы или, скажем иначе, своеобразной энергетики противоборства объективности и освобождения от нее, глубоко родственна Таубесу, а индуцировано чтением Йонаса о гностиках или Эрнста Блоха о Томасе Мюнцере и анабаптистах – уже другое дело. Когда мы в качестве одного из лейтмотивов «Западной эсхатологии» различаем повторяющееся рассуждение о разделении и соединении внутреннего и внешнего, горнего и дольного, мы должны всякий раз чрезвычайно внимательно оценивать это не как результат исследований Таубеса – в тщетной попытке обнаружить здесь собственно исследование и новизну, – но с точки зрения тех импликаций, которые этот аргумент имеет при представлении очередной порции идейно-исторического материала.

Таубес хорошо владеет тем способом представления истории идей, который нам знаком благодаря работам Шмитта и Лёвита, при всем несходстве и даже взаимной враждебности их авторов. Рискую преступить границы допустимых в этом случае упрощений, скажем все-таки, что такая история предстает как непрерывное приглашение *опознавать*: в религиозном – политическое и/или философское, в юридическом –

теологическое, в социологическом – юридическое и, снова, религиозно-теологическое. По прошествии нескольких десятков лет после первых опытов такого рода на читателя не должно производить особого впечатления не только то, что «все точные понятия современного учения о государстве суть секуляризованные теологические понятия», но и то, что ожидание прихода Царства Божия при жизни нынешнего (хотя и не одного и того же, но всякий раз именно *нынешнего*) поколения легко опознается в светском коммунистическом миллениаризме, как и задержка с приходом того и другого порождает сходные реакции. Таубес не впервые, но одним из первых ступил на только формирующееся дискурсивное поле. Ценность результата состоит здесь не столько в опознании как таковом, сколько в выявлении временных параметров действия.

Действие совершается *где-то и когда-то*. Таубес начинает с географических локализаций, но книга его – о времени, так что даже *место* поименовано по времени суток: *abendländisch*. Время событий действия – это то, что предполагает, с одной стороны, горизонт ближайших последствий и в некотором роде неотделимо от совершения действия как такового, а с другой стороны, означает некое «и так далее», о котором точно нельзя сказать, что именно там произойдет, но зато можно считать, что не только любое данное событие действия, но и все однородные ему события, а также то, что совершается как их причины или следствия, совершается в этом большом или большем времени. Вопросание о его начале и конце, возможности или невозможности старта и завершения становятся предметом особого размышления, но Таубес, хотя и принимает в расчет *конец всего сущего*, по большей части остается в пределах религиозной и философской антропологии. Современникам предлагается скорее опознать смену эпохи, чем изготовиться к окончательному прекращению всего.

Первое же высказывание Таубеса в «Западной эсхатологии», как отмечает Мюллер, отсылает к Хайдеггеру [89], р. 73-74. Таубес словно бы переписывает одну из версий его речи «О сущности истины»<sup>52</sup>. К ней же он обращается в самом конце своей диссертации. Получается своего рода рамка, которая могла бы лучше скреплять всю композицию, если бы книга была бы продумана более тщательно. Тем не менее, к этому стоит присмотреться более внимательно.

Книга Таубеса начинается с обсуждения сущности истории: «Итак, вопрос о том, какова сущность истории. Вопрос о сущности истории не касается отдельных событий в ней: каких-то сражений, побед и поражений, событий в политике, экономической

---

<sup>52</sup> Под этим названием известно несколько публикаций сделанного в 1930 г. доклада; в данном случае речь идет о брошюре 1943 г., которая потом еще несколько раз переиздавалась. Мы смогли использовать издание: [94].

конъюнктуры, форм религии и искусства, результатов научного познания. От всего этого вопрос о сущности истории отвлекается и имеет в виду только одно: как вообще возможна история? Каково то достаточное основание, на котором история покоится как возможность?» [84].

А вот начало книги Хайдеггера: «Речь – о сущности истины. Вопрос о сущности истины не заботится о том, истина ли это практического жизненного опыта или хозяйственного расчета, истина технического рассуждения или политической мудрости, в особенности же – истина научного исследования или художественного формообразования, или даже истина мыслительного определения или культовой веры. От всего этого отвлекается вопрос о сущности и, поверх всего, вглядывается в то единое, что отличает всякую «истину» как истину вообще» [94], р. 5.

Даже местами дословно повторяя Хайдеггера, Таубес не цитирует его, но здесь нет и никаких обычных в таких случаях указаний на первоисточник видоизмененного рассуждения. Так можно было бы обыграть что-то куда более широко известное, например, что всякое действие устремлено к благу, что все разумное действительно или что философы до сих пор только объясняли мир. Однако знание доклада, а вернее всего – именно брошюры Хайдеггера, вышедшей в свет за несколько лет до того, – это не общее всем образованным и даже не всем читателям Хайдеггера, но очень специальное знание, и с некоторой долей уверенности можно считать, что Таубес обращается к сравнительно узкому кругу посвященных, среди которых, скорее всего, оказавшие на него большое влияние ученики Хайдеггера Карл Лёвит и Ханс Йонас<sup>53</sup>.

Кажется, на первый взгляд, что Таубес совершает подмену и на место множества истин ставит множество событий истории. Однако та история, о возможности которой идет речь, представляет собой не вечное повторение того же самого, но то, что самым определенным образом имеет начало и конец. В таком виде она могла бы быть представлена как одно большое событие, причем начало в данном случае надежно отсчитывается от сотворения человека, а завершение, хотя и обещано, откладывается. Вопрос о том, как толковать продолжающееся течение событий (каждое из которых не представляет здесь интереса) в связи с отложенным абсолютным событием конца света, и является стержнем повествования.

По сути дела, говорить об этом приходится так, как если бы рассказчик смотрел на событийный ряд извне, тогда как в ретроспективе завершена всякий раз бывает лишь

---

<sup>53</sup> Здесь есть, конечно, очень важный политический аспект. Имя Хайдеггера не названо, потому что его сотрудничество с нацистами широко известно и осуждается. Как раз в 1946 г. Лёвит пишет статью про политические импликации философии Хайдеггера, о которой Таубес не забывает упомянуть и спустя сорок лет. См.: [84], с. 110. Здесь же, сноска 76, ссылка на статью Лёвита: [95].

история рядов повествований и ожиданий. В этом разница между Лёвитом и Таубесом: первый констатирует исчерпание нарративов и разочарование в перспективах, второй, как кажется, все еще готов довериться Богу и его пророкам. Из перспективы совершившегося автор уже знает, с какими проблемами придется столкнуться тем, кто будет ждать Мессию или второго пришествия Христа до окончания сроков своей земной жизни, – во времена Апостола Павла, которого Таубес интерпретирует, как и все ране христианство, через отнесение к еврейской традиции, – или Томаса Мюнцера, который оказывается у него в одном ряду с Иоахимом Флорским и позднейшими коммунистическими движениями. Поэтому он смотрит на изменения картин мира и целеполагания исторических персонажей подобно Максиму Веберу, готовому оценивать рациональность и иррациональность действий людей, живших в разные эпохи в разных странах. Таубеса, правда, интересует не столько смысл индивидуального целеполагания и инструментария действий, сколько смысл складывающейся из событий действия исторической действительности. Но если Вебер в эпоху торжества рациональности как бы цепенеет в ожидании толи пророка с новыми ценностями (в докладе о науке как профессии), толи «полярной ночи ледяной мглы и суровости» (в докладе о политике как профессии), настоящее Таубеса не менее, но более открыто неопределенному будущему, чем настоящее его героев, обладавших уверенностью в свершении своих апокалиптических ожиданий. С самого начала у Таубеса появляется также тема трагедии. Опознавая мир как злой, человек не может ни справиться с враждебной действительностью, ни внутренне освоиться с нею. Последний эон известных обещаний закончен («больше не»), новый пока не стартовал («еще не»). И хотя лейтмотивом остается идея свободы, точнее идея освобождения от злого мира, сущность истории тем самым отнюдь не прояснена.

Здесь отчасти помогает новое обращение Таубеса к Хайдеггеру в Эпилоге<sup>54</sup>. В последней, четвертой части книги особенно заметно влияние Лёвита, выводы которого Таубес полностью принять не хочет, хотя он в целом согласен с Лёвитом в том, что ни Гегель, ни Кьеркегор, ни Маркс не предлагают ни лучшего средства избавления от зла, ни лучшего знания ради спасения. «То «горнее», которое характерно для «экстаза» Гегеля, смиряется «дольным», свойственным «голой экзистенции» Маркса и Кьеркегора. «Экстаз» любви, о котором говорит Гегель, омрачается нуждой будничной «экзистенции»: страхом и виной у Кьеркегора, голодом и нищетой у Маркса, а также отчаянием и смертью. Максимум и минимум суть абсолютная мера и как таковая — конец, завершение. Философия Гегеля и пророчество Маркса и Кьеркегора завершаются разорванностью на «горнее» и «дольнее»,

---

<sup>54</sup> Здесь Таубес снова обошелся без цитат, однако источник рассуждений не вызывает сомнений у читателей Лёвита и Хайдеггера.

«внутреннее» и «внешнее». Историю времени они проживают как напряжение, влекущее к этому концу» [85]. Если бы речь шла только об анализе источников, Таубесу оставалось лишь разочарование. Он, однако, как мы помним, желает занять позицию по ту сторону несбывшихся обещаний и неудач, а значит, вести речь одновременно в религиозном, философском и политико-социологическом планах. Последние абзацы Эпилога как раз о том, что люди, попросту говоря, забыли Бога и к тому же изуродовали божий мир своей техникой. Но, помимо того, что декларация религиозного превосходства обладает разной риторической силой в начале и в конце повествования, здесь автора может подстергать и другая опасность. Сравнительно сжато о ней сообщает Лёвит в связи с одним из обсуждений философии Кьеркегора в книге «От Гегеля к Ницше». Вообще это могло бы представить отдельный интерес, поскольку речь идет о характеристиках моментального, которое было бы нейтральным «атомом времени», если бы не оказывалось моментом решения, разделяющим прошлое и будущее. Однако достаточно сказать, что Хайдеггер, как считает Лёвит, переинтерпретировал Кьеркегора таким образом, что то вечное во временном, то высшее, без которого человек не может обойтись, но которому оказывается трагически несоизмерен, перестает быть религиозным и становится вполне определенным будущим психофизического существования человека, которого ждет не Бог, а смерть. Смерть становится единственно достоверным, вечно длящимся *nunc stans* человеческого существования. Ввиду неизбежности будущей смерти время останавливается уже сейчас [96], p. 268<sup>55</sup>.

Однако Таубес недаром начинает и завершает свой труд словами Хайдеггера о сущности истины. Речь идет о моменте решения на пороге новой эры, что исключает *эсхатологическое безразличие*. Что же он находит в столь важном для него сочинении? Истинное для Хайдеггера – это подлинное, именно истинное есть действительное, а это значит, что подобно тому, как золото бывает настоящее и поддельное, фальшивое, так и событие истории может быть подлинным или неподлинным. У неподлинного события нет настоящей действительности, поэтому вопрос о сущности истины – это вопрос о действительности, а это значит: о смысле истории и о нашем сегодняшнем месте в истории. «Поэтому, если уж следует вопрошать об истине, то требуется ответ на вопрос, где мы находимся сегодня. Желают знать, что с нами сегодня. Вывают к цели, которая должна быть поставлена человеку в его истории и для нее. Желают действительной истины» [94], p. 6. Для Хайдеггера истина – это несоответствие высказывания предмету, не нечто такое, что является «значимым» («*gilt*»), в понимании неокантианцев. «Сущность истины

---

<sup>55</sup> Этот раздел отсутствует в русском переводе книги.

раскрывается как свобода» [94], p. 18, поскольку свободно человек может «отступить» от сущего, дать ему явиться в своей *несокрытости*. Впрочем, уже в свободном отношении, «выставлении себя» сущему (Хайдеггер называет это «эк-зистенцией»), которое позволяет этому сущему явить себя как таковому, но вне связи со всем сущим, в отделенности от него, философ усматривает тайну изначальной неистинности.

Таубес не углубляется вслед за ним в те области, в которых сам Хайдеггер считал скорее невозможным преодоление инерции веками сложившихся способов понимания. Нам также имеет смысл зафиксировать лишь одно: автор «Западной эсхатологии», конечно, не ограничивается только терминологическими заимствованиями. Он пытается проделать с рассуждением Хайдеггера ту же операцию, какую последний проделал с Кьеркегором<sup>56</sup>, но только в обратном направлении, вернув Бога в исследование истины, времени и истории. Отсутствие разработки, то есть именно того, что превращает прозрения в философию, является здесь достаточно поучительным. Тем не менее, даже и через три четверти века именно прозрения, а не только отдельные штудии Таубеса сохраняют для нас интерес и ценность. Они необходимы для дальнейшего развития фундаментальной социологии и политической теологии.

---

<sup>56</sup> См. в более современной интерпретации: [97], p. 72-74.



## 2 Катехон в среде нормальности и в ситуации кризиса

### 2.1 Время дожития катехона: к социологической трактовке абсолютных событий

Вопрос о революции был поставлен в предыдущей главе в связи с вопросом об учреждающей силе. Ему сопутствовало рассуждение об оккупации и нормализации, совершаемой внутри навязанных извне условий порядка. Наконец, еще одним граничным аспектом нормальности стала эсхатология, идея прекращения всего сущего, с чем и связано устройство земной жизни в оставшееся время [88]. В этой связи имеет смысл в дальнейшем использовать наши разработки в области теории событий и, в частности, понятие «абсолютного события».

Начнем с большой цитаты из текста, снова становящегося актуальным: «Рассуждения о революциях часто бывают отягощены грузом традиционных понятий. Это неудивительно. «Век революций», как бы ни определять его календарные сроки, — это и есть время формирования основных понятий европейской и, шире, всей западной социальной науки. Но вот определить, что такое революция, достаточно трудно, если придерживаться сугубо научной процедуры. Можно ли отождествлять революции со сменами политических режимов? Нужно ли говорить о революциях только тогда, когда к политическим добавляются глубокие социально-экономические преобразования? Имеет ли смысл суждение о революции, растянувшейся на долгие годы, и чем такая революция при всей ее радикальности отличается от эволюции? Можно ли называть революцией то, что не удалось или всякого рода откаты, поражения, отступления предполагаются самой ее природой? Эти и подобные им вопросы могут быть умножены, и на них могут быть даны более или менее убедительные ответы. Но что такое «убедительный ответ»? Это ответ, формулы которого апеллируют, говоря словами Р. Рорти, к некоторому конечному словарю. Если мы соглашаемся, что у революции должны быть «движущие силы», то значимым объяснением будет то, в котором вскрыты эти «силы». Если нас может удовлетворить только концепция «механизма», значимым объяснением будет то, в котором описывается «механизм» революционных преобразований. Важно заметить, что значимое объяснение — не всегда правильное, оно может быть также и спорным. Но если оно не оперирует формулами конечного словаря, то не считается даже ошибочным, а просто вообще не рассматривается как объяснение. Это налагает существенные ограничения на возможности исследования: сколько бы ни было разнообразия в части установления фактов, самая область возможных фактов всегда остается той же самой. Напротив, любая попытка выйти за пределы привычного категориального аппарата может изменить область значимых объяснений и релевантных» [98], с. 104. Что касается события, то здесь с самого

начала нужна важная, хотя и разочаровывающая оговорка. Любое «событие», в том числе и «абсолютное», пишется со строчной, маленькой буквы, нет ни одного события – не вообще нет, а нет среди тех, о которых идет речь, – которое было бы «событием с заглавной буквы». Это противоречит нескольким влиятельным версиям философии события и совпадает или хотя бы не противоречит ряду других. Обсуждение преимуществ разных версий явно выходит за рамки этого проекта, и здесь нам надо с самого начала установить ясность. С отрицанием цитируя Славоя Жижека, скажем, что «Под «событием» (**НЕ**) может подразумеваться разрушительное стихийное бедствие, последний звездный скандал, народный триумф или жесткая политическая перемена, глубокий опыт соприкосновения с произведением искусства или личное решение» [99], с. 11<sup>57</sup>. Почему не может? Разве это не события? Разумеется, и это тоже события, но как особые, уникальные, выдающиеся они не представляют никакого интереса для определения, в том числе и определения абсолютных событий.

Что же тогда находится в русле другой традиции? Конечно, очень сложно свести вместе настолько разных авторов, как Д. Дэвидсон и Н. Луман, поэтому предложим простое мысленное упражнение. Если мы – каждый из нас – решимся рефлексировать свои переживания и наблюдения, то всякий раз столкнемся с тем, что имеем дело с некоторым смысловым единством, которое можем при более внимательном к нему отношении расчленить на более мелкие, обладающие меньшей продолжительностью<sup>58</sup>. И вот где остановиться, нам может быть не совсем ясно, и даже может показаться, что это дело произвола. Вспоминаю ли я о своих или чужих действиях, неважно. Либо я, что называется, схватил их как целое и, чтобы уж совсем далеко не убежать от приведенной выше цитаты, вспоминаю как разрушительное бедствие то, что на деле представляло собой, например, несколько ударов урагана, от которых сначала повалились деревья, потом запрудило упавшими деревьями реку, вслед за чем началось наводнение. Там событий-то было много, да и каждое состояло из меньших и еще меньших, а вспоминается и в рассказе появляется только одно. И это – первое «либо». А второе – это внимательное исследование деталей происходившего, например, когда мы что-то потеряли и пытаемся вспомнить свои действия шаг за шагом. Скажем, вошел я в дом, потянулся к выключателю, зажег свет, поставил сумку и положил ключи. На каком-то шаге вспоминается, что ключи я не вынул из замка, не клал на тумбочку и потому не могу найти. И каждое отдельное действие – это событие. Отличающееся от предыдущего и последующего.

---

<sup>57</sup> «Не» добавлено при цитировании.

<sup>58</sup> На этом основан один из методов наблюдения в качественных исследованиях [100].

Здесь нет полного произвола. Конечно, в гипотетической ситуации с ключами может быть полезным раздробить свои действия на совсем уж мельчайшие детали<sup>59</sup>, но представим себе – а в социологии есть такой метод, – что действия будут засняты на видео. Исследуя их посредством покадрового воспроизведения, мы увидим, что каждый кадр сам по себе ничего не дает. Не зная предыдущего и последующего, мы можем лишь спекулировать по поводу смысла фотографии, но не по поводу события. Событие – это всегда то, что именно совершается, меняется в течение некоторого, пусть самого краткого времени, а вот какое время считать кратчайшим, – это уже вопрос согласия наблюдателей. Событие *различается*, отличается от других событий, это – коррелятивное акту наблюдения смысловое единство.

От этих общих положений легко сделать следующий шаг. События как правило не бывают по отдельности, они опознаются как элементы цепочек событий, систем или иных комплексов. Однако здесь нас подстерегает одна сложность. Эта сложность связана на первый взгляд с вопросом об уникальности события. Если вы стоите на позициях теории систем, то вам не уйти от концепта того же самого или повторяющегося события. Луман говорил, что для смысла – а значит, и смысловых систем – характерно такое отрицание, которое предполагает сохранение подвергнутого отрицанию, оно сохраняется как возможность. Есть множество возможных событий, когда одно реализуется, другие отрицаются, но это отрицание контингентного, то есть иначе-возможного. Даже на обыденном уровне мы легко это понимаем, если снова обратиться к примеру с поиском ключей: я вспоминаю свои действия и спрашиваю себя: куда я мог положить ключи? Последовательность, которая не меняется годами, вдруг нарушилась, но это не отрицает того, что в следующий раз я снова положу ключи на старое место.

Дэвидсон, доказывая, что события уникальны, вводит параметр времени, не длительности, а того уникального времени, когда произошло данное событие [101]. Получается так:

Я заходил в квартиру, как всегда, но я всегда, а не только сегодня, когда забыл вынуть ключи из замка, производил уникальные действия. То же самое (по смыслу) действие уникально каждый раз. Нет никаких вечных событий, повторения того же самого и т.п.

Таким образом, события, о которых говорят социологи, обычно, такие же, но не те же самые. Не одни и те же. Это значит, что возможны две трактовки цепочек событий. В одной события отсылают друг к другу, они моментальные, то есть возникают на время и

---

<sup>59</sup> С этим связаны в частности знаменитые рассуждения Дэвидсона.

исчезают навсегда, но смысл события сохраняется, и в каждой социальной системе у события есть прошлое и будущее, а это значит, что такое же событие произойдет, как происходило раньше. Конечно, это упрощенный взгляд. Что-то произойдет, а что-то останется не реализованной возможностью, но это возможность другого такого же события. Грубо и еще более просто: можно положить ключи не туда, но это всё равно будут действия с ключами. Самое интересное здесь то, что цепочки действий в строгом смысле не могут ни начаться, ни завершиться. Наверное, все уже поняли, что я описываю аутопойесис и самореференцию, но на всякий случай я об этом дополнительно сообщаю. Однако дело можно представить и по-другому, и я здесь предлагаю очень простой зрительный образ, опасность которого, конечно, в том, что пространственными вещами иллюстрируется временное положение дел. Но все же. Представим себе кольцо, состоящее из намагниченных бусинок. Они держатся только друг другом, но вот кольцо разорвано в одном месте. Появились два конца, две бусины, с которыми зацепление идет только с одной стороны. А с другой – нет. Вот такую условную бусину мы и назовем абсолютным событием. Это буквальное значение слова «абсолютный». Оторванный, отделенный. Но, конечно, если бы оно, это событие, не отсылало к другим, было бы совершенно отдельным, то оно не было бы тем, что в данном случае занимает меня больше всего: абсолютным началом или абсолютным концом.

Вот о чем, собственно, и будет дальше идти речь.

Разумеется, ни одно событие не возникает в пустоте, «ничто» вслед за ним – равно как и перед ним, до него, — это «ничто» относительное. Но в некоторой смысловой перспективе мы можем сказать, что событий такого же рода до него не было и после него не будет. И, конечно, самым соблазнительным и простым было бы сразу назвать два вида таких событий: рождение и смерть. До рождения живого существа не было, хотя можно событие рождения размазать во времени, как не будет и событий жизни после смерти. К этому мы еще вернемся.

В этом же смысле можно считать абсолютным событием революцию, установление суверенной диктатуры и так далее. Важно понимать, однако, что абсолютные события в техническом смысле вообще очень распространены. Не только рождения и смерти, но и основание нового предприятия и банкротство старого, первичное размещение акций и премьерный показ фильма... перечисление может быть утомительным. Поэтому сосредоточимся на еще более скромной и узкой проблематике, а именно, на времени дожития.

Вообще, время или период дожития устанавливается законом. Есть возраст выхода на пенсию, есть размеры пенсии, которые устанавливаются путем деления пенсионных

накоплений на некое количество месяцев, которые человек эту пенсию будет получать. А кто может знать, сколько он проживет? Точно никому не известно, а в среднем, для расчетов, он в России в текущем году проживет столько же, сколько и в предыдущем, 264 месяца. Потом он тоже будет получать пенсию, если не умрет, но уже не из накоплений, а за счет накоплений тех, кто не прожил ожидаемый срок. Понятно, что здесь в конце стоит абсолютное событие смерти, но только как неопределенным образом отдаленное. Тем не менее, уже здесь мы вплотную приближаемся к основной теме. О времени дожития говорят не так часто за пределами этой сферы, но все-таки есть еще такое специфическое применение в политической науке, где говорят о времени дожития кабинета<sup>60</sup>. Здесь есть большое сходство с экономико-демографическими раскладами, но есть и большое отличие. При регулярном обновлении кабинета, то есть управленческой верхушки, есть, в общем случае, предельное время, которое он может просуществовать: до следующих выборов. Выборы могут назначить раньше, может случиться правительственный или парламентский кризис, наконец, кабинет в целом может и задержаться у власти. Но, как общее правило, верным остается, что с момента формирования срок его жизни будет только сокращаться, исследователям же важно рассчитать не максимальную продолжительность его существования, – с ней все ясно с самого начала, – а среднюю или минимальную, или наиболее вероятную, и факторы, от которых все это зависит. Понятно, что при смене или сильном обновлении кабинета новый будет существовать уже куда меньше, чем мог бы, если бы сформировался в таком виде в начале. Его существование – это не просто формальное дело, это череда событий, которые начинаются и прекращаются абсолютными.

И вот здесь мы подходим к третьему важному понятию. Оно у всех на слуху, это понятие катехона<sup>61</sup>. Это греческое слово встречается во втором Послании Апостола Павла Фессалоникийцам, глава вторая, стих 7. По-русски это место звучит так: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.» Катехон – «удерживающий». Это место довольно сложное и многосмысленное. В специальной литературе обсуждается вопрос о том, что греческий текст и латинский перевод, не говоря уже о позднейших, имеют разные смысловые параметры. У греческого слова большая история, а в латинском тексте сила «qui tenet» – это довольно простой, однозначный смысл: «который держит» или «удерживает». Община, к которой обращался Павел, хорошо понимала то, что ушло от последующих поколений, и, наверное, можно было бы дополнительно в историческом плане обсуждать, что именно или

---

<sup>60</sup> См. подробнее: [102]. О дожитии кабинета говорит Р. Аллисон.

<sup>61</sup> См. в приложении Б к данному отчету подробнейший критико-аналитический обзор книги В. Шнирельмана, посвященной нынешнему политическому хождению понятия в России.

кто именно удерживает тогдашний мир от достаточно внятно проговоренной череды грядущих событий. Но зато сами события названы с большей или меньшей определенностью.

Общины живут в ожидании пришествия Христа. Павел им разъясняет, что там впереди несколько этапов. Не надо обольщаться, говорит он, «день Христов» не только не наступил, но и не наступит, пока «не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели». И причем он не просто придет, а его пришествие будет сопровождаться всякими знаменами, чудесами и обольщениями. После чего он явится в храме, выдавая себя за Бога. Затем уже явится Христос и убьет его. Далее с Христом придут прежде умершие праведники, которые с ним сейчас на небесах, и только потом уже наступит черед ныне живущих, у которых нет шанса опередить тех, кто уже умер.

Таким образом, катехон удерживает мир, строго говоря, от Пришествия Христа, но это в перспективе нескольких взаимосвязанных событий, а вот непосредственным образом он мешает свершиться беззаконию. Кстати, «беззаконие» в оригинале – это аномия, термин, нам неожиданно хорошо знакомый. Только в качестве небольшого дополнения укажем еще на последнюю, пятую главу первого Послания к Фессалоникийцам, где Павел говорит, что «времена и сроки» точно определить невозможно, «день Господень» придет, «как тать в ночи», неожиданно. Однако это «неожиданно» у него выглядит несколько двусмысленно. «Ибо, когда будут говорить: "мир и безопасность", тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут.». Впереди – абсолютное событие, уподобленное рождению ребенка, и столь же мучительное, хоть и неизбежное, но ожидаемое. Но если суммировать, то получится, что «мир и безопасность» верные предвестники нежданной гибели для тех, кого это усыпило, а те, кто знает, чего ждать, бодрствуют, им неожиданности не грозят.

Мы не намерены заниматься экзегезой Посланий Павла. Оставим от них сухую социологическую схему. В этой схеме предполагается несколько важных параметров действия. Прежде всего, это действие в условиях порядка, то есть мира и безопасности. Это значит, что события на некоторое неопределенное время вперед будут иметь характер рутины, их нельзя ни ускорить, ни замедлить, но их черед оборвется с той же неизбежностью, с какой приходят роды у беременной: настоящее буквально чревато катастрофическим будущим. Эта рутина не держится сама собой. Есть сила, которая ее удерживает. Парадоксальным образом, эта сила не столько препятствует окончательному спасению, сколько препятствует аномии. Переводя на совсем уже привычный социологический язык, можно сказать, что предотвращение аномии, секулярное решение вопроса солидарности может считаться в любом случае делом исторически обреченным.

Что значит «исторически обреченным»? Одна из самых известных интерпретаций катехона – понимание его как Римской империи: крушение Рима – крушение мира – приход Антихриста – Второе пришествие Христа. Известна также и главная проблема такой интерпретации: крушение Рима не состоялось тогда, когда можно было бы его ожидать, а второе пришествие не состоялось ни после крушения Рима, ни вообще ни разу с тех пор, как его принимались ожидать особенно интенсивно, ища и находя знаки. Мало того, как мы знаем, ни одна новая интерпретация эсхатологии в чисто эмпирическом смысле не сбылась. Ни одно поколение не увидело не только второго пришествия, но и всемирной коммунистической революции. С одной стороны, это позволяет заново обратиться к фигуре задерживающего. С другой стороны, это открывает пространство для множества более скромных интерпретаций.

Речь идет о том же, о чем шла с самого начала. Абсолютными событиями переполнена *рутина социальной и политической жизни*. Всякий раз, когда что-то прекращается навсегда, мы можем задать вопрос о том, почему же оно держалось до сих пор. Это позволяет нам разделить два модуса смысла: *воспоминание* и *ожидание*. Именно воспоминание представляет собой наиболее распространенный вариант отношения к абсолютным событиям и, следовательно, к катехону. В повседневной речи мы часто используем такие обороты, например, как: «до тех пор, пока был жив такой-то, все еще как-то держалось», «пока сохранялось такое-то (позже упраздненное) подразделение...» и тому подобное. Очевидно, что, как и в большинстве таких рассказов, природа исчезнувшего опознается по исчезновению рутины, события перестали цепляться одно за другое. Вместе с тем, здесь есть так проблема, что именно задним числом погибшее рассматривается как то, что в течение жизни было чревато гибелью, которая некоторым образом отсрочивалась. Опять-таки нужна оговорка, совершенно тривиальная, она только делается для того, чтобы не было иллюзий, будто иллюзии есть у меня. Конечно, нельзя поддаваться соблазну и говорить о внутренних противоречиях или смертельных болезнях так, будто это само по себе что-то объясняет. Носитель смертельной болезни может пережить того, кто ожидает его кончины, если получит лекарство, и умереть, если не получит, а не от того, что болезнь смертельная. Поэтому взгляд в прошлое всегда должен учитывать не просто внутреннее устройство того, что погибло, но и всю ту конструкцию, которая удерживала его от крушения.

Гораздо сложнее и гораздо интереснее для исследователя взгляд вперед. Здесь только попутно оговорим, что, возможно, самым опасным является взгляд привилегированного наблюдателя, тот самый, который мы находим у Павла, у Маркса, вообще у всех, кто видит смысл истории, продолжающейся, как правило, после того, как

она объявлена завершенной. Если сформулировать более точно, мы видим резон в модусе совместного ожидания. Ожидание рассчитано на время дожития катехона. Удерживающий может быть как внутри, так и вне. Собственно, существование или падение большого порядка почти всегда является внешним для тех, кто планирует рутину своих повседневных действий. Поэтому важнее не ошибиться при наблюдении, например, не искать в устройстве порядка причин его будущей гибели, не учитывая при этом, что держится он не сам собой, и надо тщательнее искать и опознавать удерживающего, который может быть и внутри, и вне, и в сотрудничестве внутреннего и внешнего.

Наконец, последнее, что, возможно, имеет наибольшую актуальность, это комбинация воспоминаний и ожиданий. В течение ожидания, направляя взгляд вперед, возможно, бывает полезно оглянуться и прикинуть, не получилось ли так, что мы все еще оцениваем время дожития для того, кого давно уже нет, вместе с удерживаемым им порядком. Ожидание означает собственно надеяние. Это бездействие особого рода, которое не имеет социологически внятного качества, но происходит, как мы определяли в наших исследованиях мобильности, в неместах. Лишенные функциональности места и внятного смысла действия образуют ту самую среду, в которой оперирует катехон.

## **2.2 Катехон в распределенных системах**

### **2.2.1 Кризисные техники**

Концепт кризиса в разных теоретических конструкциях всегда принимает форму особой мобилизации мысли. В дискурсивном измерении мобилизация достигается посредством драматизации или проблематизации ситуаций, событий или процессов, в которых выделяется два аспекта: с одной стороны, наличие чрезвычайной угрозы, с другой стороны, обнаружение необычайных возможностей не только преодоления угрозы, но и достижения значимого выигрыша в виде учреждения нового многообещающего порядка и «нормализации». Именно сочетание этих двух аспектов – угрозы и выигрыша – практически с неизбежностью вводит в содержание разных теоретических конструкций кризиса перспективу утилизации и инструментализации критических ситуаций и событий. Кризисы и связанные с ним риски, получают возможность, так сказать, капитализации – они могут рассматриваться в качестве важных компонентов социального или политического планирования.

Именно возможность инструментальной утилизации кризисов порождает исключительный интерес к ретроспективным или историческим наблюдениям за кризисными опытами. «Уроки», извлекаемые исследователями из кризисов, легко принимают форму «кризисных техник» или, образно говоря, приемов извлечения пользы из трагедии. Мы предполагаем, что утилитарный импульс является формообразующим для



современной мысли, что довольно ярко выражено у представителей школы *компенсаторной теории* Иоахима Риттера [107]. Если общим местом стало предположение, что динамика модерна определяется инкорпорированием (а не снятием) противоречий, то есть основания у взгляда на модерн как на процесс утилизации кризисных процессов. В этом смысле преодоление кризиса всегда маркировано как компенсация или выигрыш.

Извлечение инструментальных выгод поддерживается тотализирующей оптикой историзирующего наблюдения, осуществляющего операцию по выделению фреймов или паттернов кризисов, внутри которых определенным элементам аналитически развернутых кризисов придается свой *modus operandi*. Паттерны затем аналитически разбираются в очень определенные кризисные техники. При этом, в рамках такой довольно абстрактной оптики недостатки легко превращаются в преимущества, препятствия – в инструмент преодоления, дефициты – в ресурсы, отсутствие возможностей принимать решения – в эвристически плодотворную ситуацию [108], то есть освоение кризиса является всегда техническим или инструментальным процессом конверсии отрицательного в положительное. В этом смысле, то что называют *нормализацией*, наступающей после кризисной фазы, обязательным образом включает в себя литургическую фиксацию в моменте ликования или триумфа, хорошо передаваемую английским словом *Celebration*.

Подчеркнем, что речь пока идет о дискурсивной конструкции кризиса, о схеме селекции, с помощью которой мышление модерна структурирует реальность. Архаичность кризисного схематизма указывает нам также на его недискурсивную значимость, на то, что ее композицию составляют те операции (категоризации реальности, рационального расчета, эмоциональных драйверов, целеполагания, правил поведения и проч.), от которых люди не в силах отказаться.

Приведем пример. Э. Дюркгейм обобщил серию социологических наблюдений в формуле, согласно которой совершенное преступление может породить эффект общественного негодования (*colère publique*), которое играет роль скрепляющего общность фактора:

«Преступление объединяет и концентрирует честную совесть. Достаточно посмотреть, что происходит, особенно в маленьком городе, когда совершается моральный скандал. Люди останавливаются на улице, ходят друг к другу в гости, встречаются в условленных местах, чтобы обсудить событие и вместе выразить свое возмущение. Из всех этих сходных впечатлений, которыми обмениваются, из всего выражаемого гнева возникает единый гнев, более или менее определенный в зависимости от случая, который является всеобщим, не будучи ничьим особенным. Это и есть общественное негодование» [109], р. 70-71.

Событие преступления внезапно переводит всю социальную жизнь общности в ускоренное состояние – обмен мнениями между людьми интенсифицируется, а разговоры между ними множатся, движимые эмоциями, которые, как писал Дюркгейм, «принадлежат всем, не являясь ничьими в особенности». У Кристофера Менке общественное негодование интерпретируется как состояние «до-концептуальной аффектации», как социальный паттерн общественного потрясения, тревоги или беспокойства, который может запустить рефлексы спонтанных проявлений солидарности у членов сообщества [110]. Менке устанавливает связь с наблюдениями Дюркгейма, придает сугубо социологическим формулировкам «общественного негодования», «коллективной совести» или норм статус «социальных фактов», то есть теоретическую форму, приложимую к реальностям сегодняшнего дня.

Выработанный паттерн примеряется к похожим ситуациям, скажем, террористического кризиса, когда «все мы потрясены и обеспокоены», когда «наше общество» становится объектом террористической атаки, в ответ чему организуются собрания и ритуальным образом демонстрируется солидарность, напоминающая о сплоченности группы перед лицом террористической агрессии. Этот паттерн легко операционализируется и обращается в формулы определенных технических решений в виде заготовок по реагированию на гипотетические террористические атаки – предлагаются алгоритмы реакций СМИ, оформляются ритуалы публичной демонстрации солидарности и протеста в общественных местах, на площадях, в школах и университетских кампусах.

Примером подобной операционализации могут служить, принятые федеральным правительством США в 2002 году после террористической атаки «Башен близнецов» Homeland Security Act и USA Patriot Act. Эти законодательные инициативы вряд ли застали бы Лумана врасплох; почти за десятилетие до атаки он писал о порождении правовой нормы через скандал, когда правовое оформление получают случаи «насильственной депортации и переселения, бесследного исчезновения людей, сопровождаемого государственным попустительством, незаконного лишения свободы и пыток, а также политических убийств всех видов. Тот, кто в таких случаях возмущенно реагирует и выражает ожидания, противоречащие фактам, не обязан считаться с инакомыслящими – почти, как если бы за смысл нормы ручались святые силы. Производство норм происходит по модели Дюркгейма, она использует общественное возмущение (*colère publique*). Юридическое придание формы, регулирование в соответствии с международным правом, может лишь присоединиться к этому, но не выступать в качестве источника права» [111], р. 33.

### 2.2.2 Автоматизация космоса

Стаффорд Бир, один из ведущих британских кибернетиков, получивших философское образование в Оксфорде, предельно механистически интерпретировал дюркгеймовское описание производства норм. Он допустил наличие «системы возбуждения» в управленческих аппаратах, которые срабатывают при чрезвычайных сценариях развития событий: если на заводе случается катастрофа, то с постели можно поднять всех его работников и руководителей, чего в рутинных проблемных ситуациях добиться достаточно сложно [112], с. 158. У подобного рода порождающих новые нормы механизмов общественного возбуждения существует относительно высокий порог срабатывания или запуска. Бир описывает этот порог как фазовый скачок, после которого начинается *перепрограммирование* всей системы управления, то есть выключение одной системы управления и включение другой. Перепрограммирование он понимает как *изменение скорости* или *перераспределение рисков*. Поскольку времени на обдумывание решений в кризисной ситуации не бывает, постольку подобного рода альтернативные программы для чрезвычайных ситуаций должны быть заранее подготовлены [112], с. 159. Вместе с тем, термин *перепрограммирование* нам представляется не совсем уместным – он схватывает момент радикальной перемены норм, но предполагает мотив и волю к *предопределенной* трансформации, то есть исходит из *подконтрольности* или управляемости кризиса, связанного чрезвычайностью. Такое может произойти на предприятии или фирме, но вряд описывает процессы, разворачивающиеся в обществе.

Все же термин «кризис», как и связанный с ним схематизм, действительно, архаичен. Его употребление, объясняет свою неудовлетворенность Луман, сигнализирует о том, что единство мира недоступно с позиции взаимодействия. Поскольку каждый расположен локально, опыт целого неизбежно становится частичным, фрагментарным и неясным. Понятие достаточно ясно, чтобы указать на то, что что-то идет не так, но достаточно неточно, чтобы определить, что за этим стоит. Поэтому "кризис" становится концептом, конденсирующим бесчисленные слепые пятна, которые поддерживают различия, описывающие мир как кризисный [113].

Бир был представителем большой фракции кибернетиков, сочетавших в себе крайний механицизм и мистические представления религиозности Нью Эйдж. Все его механизмы, а также его знаменитое изобретение *модель жизнеспособной системы* (*viable system model*) были причудливой комбинацией кибернетических концептов и магических фигур йогических учений. Хотя модель жизнеспособной системы возникла как схематическое изображение физиологии нервной системы человека, Бир рассматривал ее и также как карту мистического, духовного тела. Элементы модели были для него были

идентичны йогическим чакрам, которым может быть приписано их собственное сознание, существование которого подтверждал своим йогическим опытом [114], p. 517-518).

Животные, люди и машины у Бира представляли собой автоматы, коммуницировали посредством автоматизмов, были погружены в автоматизированный космос, и все вместе одухотворялись мистикой чисел и геометрических фигур. Его статьи и книги стали классикой для современного корпоративного менеджмента, хотя тексты пропитаны мистическими смыслами, не считаваемыми теми, кто плохо знаком с мистическими учениями йогов. Фрактальный взгляд на мир не проводил отличий между кризисами общества и небольшой организации. Иммунная система организма, функционировала так же, как и механизмы предотвращения кризисов в фирме, обществе и космосе.

Если для Бира общество уподоблялось автомату, то для Бернара Стиглера «автоматическое общество» представляет собой результат эволюции западной культуры позднего капитализма. Полная дезинтеграция социальных, экономических и политических отношений произошла благодаря формированию новых автоматизмов с помощью технологий комплексной и повсеместной цифровизации. Новизна новой ситуации заключается в ее неизбежной тенденции к деполитизации. Иначе говоря, логика автоматизации (как в технической, так и в человеческой сфере, включая, разумеется, и наши самые интимные сферы) препятствует подлинному вмешательству, прерыванию, рефлексии, принятию решений или даже реальному оспариванию [115]. Сбор, анализ и прогнозирование с помощью «больших данных» в самых разных областях человеческой жизни для многих современных исследователей являются своего рода симптомом появления новой формы «алгоритмического управления», которая все больше исключает принятие решений человеком, и, следовательно, перекрывают зазоры не только для ошибки, но любой контингенции, поскольку алгоритмы включают все отклонения и исключения в непрерывное производство все новых и новых прогностических моделей в режиме реального времени, работающих круглосуточно.

Такая идентификация угрозы вирусного распространения алгоритмических автоматизмов порождает естественным образом апелляции к концепции катехона Карла Шмитта. В этом смысле показательна недавняя книга Бенжамина Брэттона «Стек: о программном обеспечении и суверенитете», в которой утверждается, что появление вычислительной техники планетарного масштаба не только деформирует «вестфальскую политическую географию», но и создает новые территории, которые появляются сначала как связанные между собою зоны. Каждая зона имеет собственную логику и представляют собой «стек» – новую глобальную конфигурацию, которая перерисовывает и стирает прежние политические формы и процессы. Апеллируя к корпусу послевоенных работ Карла

Шмитта<sup>62</sup>, Браттон предлагает новую версию номоса – *номос облака*. Зоны слой за слоем сливаются в метаструктурный порядок другого управляющего порядка: машину, которая является новым государством, удерживаемым вместе благодаря определению пространств технических исключений в той же мере, что и юридических [116], р. 34. Опасность, предупреждает Браттон, заключается в том, что растущая автоматизация приведет к тому, что он называет «черным стеклом», и все большему сокращению человеческой автономии. Браттон принимает тезис Шмитта о кажущейся аполитичности и нейтральности технологии, скрывающей ее сущностный политический характер.

### 2. 2. 3 Кибернетический катехон

Мы не будем углубляться в аналитику концепции катехона Карла Шмитта, как и более широких возможностей его применения к анализу ограниченных по сроку существования социальных образований (см. выше в предыдущем параграфе). Ограничим себя кратким изложением статьи Дэвида Бэйтса «Политическая теология энтропии: катехон кибернетической эпохи», в которой даны проясняющие подробности относительно эволюции этого понятия у Шмитта и влияния на него кибернетики.

В 1915 году биолог Уолтер Кэннон задался вопросом: каково значение и функции чрезвычайных ситуаций в глубоких телесных изменениях? Позже, уже в разгар военно-политического кризиса 1941 года, Кэннон рассуждал об аналогиях между физиологической и политической системами, отмечая, что «когда благополучие организма [было] поставлено под угрозу врагами», изменение системы становилось абсолютно необходимым. Более того, он утверждал, что «организм объединяется, интегрируется для единственной цели – выживания». В условиях кризиса внутренний порядок претерпевает «реакции, которые глубоко нарушают внутреннюю среду», но, добавлял он, «они нарушают ее... чтобы сделать организм более эффективным в борьбе, которая может закончиться либо жизнью, либо смертью». Кстати, именно Кэннон ввел в кибернетику ключевое слово «гомеостаз» для обозначения процесса поддержания равновесия. И как мы видим, гомеостаз у Кэннона вовсе не является механическим, предсказуемым процессом.

Однако модель организма не приложима к политическому, именно потому, что политическое сообщество само по себе не является естественным образованием. И сам Кэннон отдавал отчет в этом: перед лицом кризиса (экономического, военного или социального) человек должен создать инфраструктуру, позволяющую осуществлять гомеостатические и чрезвычайные действия, сохраняющие единство общества, поскольку они не даны от природы.

---

<sup>62</sup> В первую очередь речь идет о книге: [103]. Однако значительный вклад внесен также и более скромными по объему работами Шмитта. Их полное собрание см.: [104].

Что касается Карла Шмитта, то в довоенный период утверждал, что в нашей «научно-технологизированной цивилизации» царит автоматизм. Защищая Гоббса, он напоминал, что Левиафан, хотя и был техническим инструментом, но нуждался в направляющей руке суверена или, по крайней мере, в некоем упорядочивающем принципе<sup>63</sup>. Без этого не может быть подлинных решений, а значит, и подлинного политического действия. Автономное техническое государство не было способно к такому действию. Говорить в этом контексте о «решениях» было бы так же абсурдно, как если бы мы хотели воспринимать чередование красных и зеленых сигналов светофора на современных улицах как серию административных актов, т.е. как решения.

Однако в послевоенный период Шмитт уточняет, по мнению Бэйтса, свою позицию не без помощи кибернетически ориентированных интеллектуалов. Бэйтс цитирует Норберта Винера (1950 г.): «машина, как и живой организм, является... устройством, которое локально и темпорально как бы сопротивляется общей тенденции к увеличению энтропии. Благодаря своей способности принимать решения она может создавать вокруг себя локальную зону организации в мире, общая тенденция которого – истощение [117], р. 119. У Карла Дойча, также представителя кибернетики, приспособившего к политическому анализу теорию систем, Бэйтс находит разъяснение значимости высказывания Винера. Дойч переосмысливает суверенитет как функцию системы. Суверенитет может быть сконцентрирован в определенных участках системы или же более равномерным образом распределяться по всей системе. В первом случае «функционирование системы может напоминать ситуацию концентрированного суверенитета, знакомую по абсолютным монархиям Европы». Однако главный аргумент Дойча состоял в том, что политическая система не требует подобной концентрации. Опираясь на кибернетику и теорию систем, он утверждал, что важнейшее понятие *равновесия* не является упрощенным представлением о *балансе*; а *гомеостаз* не является простой идеей реакции и противодействия. Именно поэтому точки принятия решений вполне могут быть рассредоточены по всей системе, поскольку для поддержания непрерывности и жизнеспособности большой системы могут потребоваться локальные области стабильности [117], р. 120-121.

Такое прочтение Винера и Дойча позволяет Бэйтсу сформулировать оригинальное прочтение шмиттеанского катехона. Он отказывается от буквального перевода *катехона*, на более абстрактный и секулярный язык кибернетики с помощью термина *энтропия*. Важно видеть, что катехон не является прямым агентом порядка. Это именно та интерпретация, против которой однозначно выступали Шмитт. Вместо этого, говорит

---

<sup>63</sup> См. об этом прежде всего гл. 7 его книги: [105].

Бэйтс, следует интерпретировать политическое как возможность создания «фрагментов порядка». Но и здесь, с учетом работ Шмитта, точнее было бы сказать, что даже политическое — это не создание порядка, а скорее отсрочка беспорядка. Говоря в кибернетических терминах, которые, конечно, чужды Шмитту, политическое можно трактовать как усилие в «негэнтропии». И эта концепция перекликается с веймарским аргументом Шмитта о том, что каждое государство — это временный «фрагмент» порядка в меняющейся множественности государств [117], р. 123-124. Абсолютно точно то, что политическое для Шмитта, пишет Бэйтс, никогда не было позитивным воплощением порядка. Политическое защищало от беспорядка; его радикальная подвижность выявляла отсутствие существенного основания. А если это так, то катехон лучше всего понимать как защиту политического, которое само является убежищем от радикального беспорядка, радикального беззакония, коллапса, который есть «дезорганизация».

Бэйтс видит значение катехона в удержании пространства подлинных решений, способных нарушить регулятивные и нормативные требования, препятствующие поддержанию динамического равновесия сложной системы – особенно в периоды кризисов и неожиданных инноваций. Катехон, продолжает он. Никогда не трактовался Шмиттом как система централизованного контроля и руководства и, следовательно, сам не был производителем исключительных решений или авторитета внутри системы. Катехон решительно не был сверхсувереном. Бэйтс приводит полезную для его интерпретации цитату из дневника с размышлениями о катехоне, записанными сразу после войны: «Существуют временные и преходящие, раздробленные и фрагментарные обладатели этой функции [*Es gibt zeitweise, vorübergehende, splinterhaft fragmentarische Inhaber dieser Aufgabe*]» [117], р. 124. Бэйтс заключает: «катехон может появиться непредсказуемо – даже несовершенным образом – в наших социальных системах, и не для того, чтобы укрепить порядок против угрозы хаоса или даже предложить альтернативные порядки, а скорее для того, чтобы сохранить дух политического в эпоху растущей автоматичности и контроля» [117], р. 125.

#### 2. 2. 4 Безумие дискретности

Интерпретация Бэйтсом катехона и политического находит свое подтверждение если не у Шмитта, то в рефлексиях современных последователей кибернетики, с энтузиазмом окунувших в профессиональное программирование. Универсум технического для них – это не безжизненное королевство автоматов. Он поляризован и политизирован. Дойч был прав, когда говорил о более или менее равномерном распределении политического, возможных точек принятия суверенных решений, по всей системе. Возможно, практика программирования опирается на строгие стандарты, но

нельзя отрицать, что различие, неоднородность, множественность, контингентность – все эти вещи не исключены из протоколов, из процесса создания программных продуктов и явным образом включены в основные структуры технологий.

Александр Гэллуэй, профессионально занимающийся философией и программированием, обращает внимание на тот факт, что в информатику вшиты зазоры, которые обеспечивают пористость и неоднородность цифровой среды, богатой сбоями и несовместимостями, вирусами и антивирусными системами, а потому среды вполне благоприятной для контингенции, доменов суверенитета и исключительных решений. Современная информатика, говорит он, основана на принципе «содержательного агностицизма», который он возводит к Клоду Шеннону и его определению информации, которая безразлична к содержанию, поскольку сообщения кодируются синтаксически. Этот контент-агностицизм говорит о том, что влияние на содержание, образ мысли и поведение в итоге не осуществимо, но влиять можно на метаданные: «Мы знаем, откуда приходит сообщение, знаем, куда оно уходит, как быстро доходит, как часто вы переписываетесь с определенными людьми и с кем не общаетесь. Таким образом, существует своего рода гностицизм на структурном уровне и агностицизм на уровне содержания» [118], р. 77. Вместе с тем агностицизм на содержательном уровне хрупок, если у пользователя нет сквозного шифрования.

Чтобы развить сюжет о содержательном агностицизме, вспомним Жака Лакана в период его глубокой вовлеченности в кибернетику. Для него бессознательное представляло собой чистую процессуальность Символического, комбинаторную игру символами. Язык бессознательного, прямо по Шеннону, был машинным языком, который материально мог быть представлен буквами, цифрами, отверстиями на перфокарте, следами магнитных волн – иначе говоря этот язык был свободным даже от материальных носителей. Поэтому «встречи» Символического и Реального подчинены статистическим закономерностям: «Мир знаков функционирует при этом, не имея ни тени значения. Значение ему дает лишь момент, когда мы эту машину останавливаем, когда мы создаем в этом потоке временные паузы» [106], с. 404-405. Приостановка или встреча Символического и Реального включает третью стихию – *Воображаемое*, в котором открывается чувственный, азартный или смысловой аспект коммуникации. Это походит на игру в орлянку, в которой каждое падение монеты – орел или решка – обретает для игрока экзистенциальную значимость. В игре, говорит Лакан, «человек читает свою судьбу». Воображаемое как средоточие человеческих ожиданий, является тем, что можно было бы назвать контейнером возможных смыслов [106], с. 401-402. В этом довольно абстрактном лакановском схематизме через Воображаемое обозначена невозможность полной захваченности человеческого существа



стихией Символического. Воображаемое непрерывным образом создает пробелы, наполненные смыслом, пробки в движении символического, открывая тем самым дорогу контингенции и приостанавливая автоматизмы. В следующей главе будет показано, каким образом эта захваченность преобразуется в аффективную энергетику действия.

Угроза полного автоматизма опирается на веру в очередную технологическую утопию о возможности полной интеграции всех систем. Гуманитарии не принимают в расчет перспективы профессиональных программистов на цифровизацию: «физики и инженеры-электрики имели мало отношения к изобретению цифрового компьютера... настоящим изобретателем был экономист Адам Смит, чья идея была переведена в аппаратное обеспечение через последовательные этапы развития двумя математиками – Прони и Бэббиджем» [119]. Урок позднего Шмитта можно выразить следующим образом: механизмы работают, но не гарантируют от катастроф; их можно приспособить к рутине, но катехон как предохраняющий от кризиса автомат – невозможен.

У Гэллоуэя есть отличный пример, к которому следует отнестись внимательно. Он проводит различие в моральном поведении одного и того же человека в окружающем его аналоговом мире и в цифровом. Если он идет по улице, вряд ли он разобьет стекло в доме, поскольку столкнется с моральным давлением окружающих, с полицией и т.п. Но если у того же человека появится возможность взломать чужой компьютер, он обязательно это сделает. Категоричность Гэллоуэя удивляет и шокирует, но он знает, о чем говорит. Чтобы понять технологическую реальность следует обратиться если не к полиции, то именно к политике, то есть заняться изучением разных форм насилия – от кражи идентичности до мошенничества. От технологической реальности не стоит ожидать такой опасности, как нейтрализация и деполитизация, она опасна «яростью распределенных сетей», «безумием дискретности» - самостоятельностью субъектов со своими наборами микрофункций [120], с. 78,79.

То, что Шмитт ощутил как кризис политического в 1960-е годы, было не столько результатом технического прогресса, сколько кризисом системных представлений об обществе. Но этих системных представлений нет у нас до сих пор, поскольку мы путаемся даже в идентификации источников угроз. Исходит ли угроза беспорядка от автоматизма или нейтрализации политического, от возможных эксцессов тотального либо же от сбоев обветшалых полицейских и контролирующих функций?

Во всяком случае, можно предполагать, что распределение суверенитета ставит на повестку дня вопрос о двух видах предохранителя-катехона. Один работает на удержание среды распределенных сетей. Если сгорает вся проводка или большой узел, часть сети перестает функционировать, а притязания на автономию и амбиции в этой части просто

уничтожаются. Другие предохранители множественны, они обладают ограниченным ресурсом, но выход из строя каждого из них по отдельности – не катастрофа. Это, в свою очередь, позволяет заново оценить совокупное время ожидания, в течение которого система безопасна для самой себя. Однако не стоит недооценивать более старые, укорененные в антропологии и культуре механизмы поддержания порядка и мобилизации. Это так называемые катектические механизмы, понятие о которых предполагает более традиционный взгляд на системы и культуру. Об этом речь и пойдет в следующей главе.

### **3 Мобилизация и нормализация аффекта через катектические механизмы**

#### **культуры**

В предыдущей главе было показано, как нормальное сохраняется в состоянии ожидания и все-таки находится под угрозой в ситуации кризиса. Однако до сих пор мы слишком мало внимания уделяли тому, как устроена та нормальность, сохранение которой в рамках конституированного порядка рассматривается как проблема. Между тем, существует старый, десятилетиями проверенный социологический принцип таких толкований. Так или иначе социологи привлекают к объяснению происходящего культуру. Именно культура служит поддержанию нормальности жизни в обществе; именно культура выступает как основание и ресурс социального единства, регуляций, передачи памяти. Поэтому крушение политического и правового порядка может быть катастрофой и все же не означать полного уничтожения социальности. Собственно, именно здесь и кроется исток глубоких противоречий между социологической и политико-правовой постановками вопроса. Мы попытаемся показать, что некоторые социологические ресурсы на данный момент еще не исчерпаны, что вопрос о культуре может быть поставлен заново и, как методологический принцип, позволяет надеяться на приращение знания. Во всяком случае, им нельзя пренебрегать именно сейчас, учитывая пространственно-временную локализацию культуры, ее привязку к государствам и цивилизациям, ее значение как источника мобилизующего потенциала. Социология пока не сказала здесь своего последнего слова.

Социология последовательно «кибернетизирует» культуру, сводит её к информации, а «энергетическая» сторона дела, представленная прежде всего эмоциями, часто остаётся на периферии социальной теории даже в тех случаях, когда её значимость для изучаемых феноменов очевидна исследователям. А именно: когда интенсивность эмоций, а не только их валентность, модус или стиль, становится ключевым фактором формирования и протекания культурных процессов. Подобно тому как Фрейд отступился от «энергетического» проекта психоанализа, социология, за редкими исключениями, в основном избегает принципиальных постановок проблемы об эмоциональной интенсивности или ограничивается эмпирическими её описаниями, не достигающими уровня теории.

Классические социологические рассуждения о сетях смыслов, бинарных оппозициях и структурах, текстах, культурных и когнитивных схемах, практиках и рутинах, не вмещают яркой социальной энергетики, которая – когда мы с ней встречаемся – почти всегда становится наиболее примечательной чертой социальных процессов, ситуаций и

явлений<sup>64</sup>. Даже неистовые ритуалы в изложении поведенческих учёных чаще всего высушиваются до состояния аккуратно классифицированных музейных мумий и предстают перед читателем в виде схем, структур и иерархий, из которых ушла вся эмоциональная интенсивность, которая только и способна привести их к жизни.

Картина культуры, подобная кибернетической схеме, различающей элементы и наличествующие или отсутствующие связи между ними, находит отражение и в основных методах нашей дисциплины: будь то количественный анализ опросных данных в котором выраженные респондентами суждения рассматриваются в качестве однотипных и аддитивных смысловых единиц – «бит» информации или качественные методы, как правило построенные по принципу классификации и кодирования рядоположенных смысловых единиц.

Но решительно всё, что мы знаем из опыта социальной жизни, стремительно противится «плоскому» видению культуры как совокупности рядоположенных элементов информации. То есть такому видению, которое не имеет «энергетического» измерения, способного влиять не только на выраженность смыслов или их способность влиять на социальную жизнь, но на сами эти смыслы. «Возвышенное», самим своим наименованием отсылающее к вертикальному измерению, для культуры – парадигма, а не аномалия. Религия и поэзия, музыка и любовь – всё, на чём, как принято считать, построена жизнь любого человека, живущего жизнью, достойной быть прожитой, конституируется эмоциями, нехарактерными и почти недостижимыми для повседневности. Как получилось, что социология по большей части избегает столь очевидно важного измерения жизни? И почему именно сейчас, как я предполагаю, сложились все условия, чтобы вернуть это измерение в картину социальной жизни и культуры?

В данном исследовании мы выдвигаем предположение, что плоская, «кибернетическая» модель культуры связана с явным или скрытым доминированием вычислительной модели познания в поведенческих науках и в особенности с тем, в каком виде эта модель подспудно закрепились в социологии. Однако благодаря прогрессу в нейрокогнитивных науках и его теоретическому осмыслению – процессам, уже приведшим к серии когнитивных поворотов в ряде дисциплин – сегодня и сама эта модель, и формы её существования в социологии уже не могут считаться адекватными.

---

<sup>64</sup> Эмпирически-ориентированные методики, особенно близкие к психометрике и психологии в целом, зачастую лучше различают роль эмоциональной интенсивности в смысловых конструкциях. Например, ставшие популярными в социологии методики, восходящие к работам Чарльза Осгуда и его коллегам [121], имели в своей основе оси «оценка/сила/активность», восходящие к трёхкомпонентной теории эмоций Вильгельма Вундта, распознававшей роль не только модальности, но и интенсивности эмоций. Я благодарен И.Ф. Девятко за то, что она обратила моё внимание на эту важную часть истории вопроса.

Происходящее в настоящее время усиление распределённых моделей познания (исходящих из того, что познание происходит в гораздо более широких ландшафтах, нежели только мозг и, соответственно, не сводится к приёму и обработке информации) требует пересмотра и уточнения понятия культуры – в первую очередь, связанных с её «вертикальным» измерением, формируемым эмоциями и их интенсивностью. Вместо того, чтобы рассматривать эмоции как «усилитель» уже готовых культурных смыслов или «топливо» культурных и социальных процессов, необходимо видеть эмоции как ингредиент эмерджентного синтеза, в котором рождаются культурные смыслы. Для решения этой задачи в настоящем исследовании я предлагаю ре-интерпретацию почти забытого в социологии понятия «катексис» и формулирую такие принципы изучения катектических механизмов культуры, которые опираются на современное положение дел в социологии культуры и познания.

Сначала мы предпринимаем краткий экскурс в историю социологической мысли, классической и современной, связанной с проблемой *эмоциональной интенсивности*. Основной тезис состоит в том, что дюркгеймианство способно предложить адекватное и последовательное решение этой проблемы. Далее мы обращаемся к истории развития понятий, связанных с той ре-интерпретацией катексиса, которую выстраиваем в данной работе. С опорой на эти изыскания мы переходим к позитивной части построения теории катексиса.

### **3.1 Проблема эмоциональной интенсивности в социологии**

#### **3.1.1 Интенсивные эмоции у классиков**

Классики социологии, определившие долгосрочные сценарии развития дисциплины, отнюдь не игнорировали значимость эмоций, однако эмоции в их построениях чаще играли вспомогательную роль, они не вошли в число основных социологических категорий, а вопрос об эмоциональной интенсивности затрагивался редко. Для Вебера, выстраивающего понятийный аппарат понимающего метода, свойство эмоциональной эмпатии было неотъемлемой предпосылкой способности людей к взаимной интерпретации смыслов их действий, лежащей в основе его теории действия [122]. В своём исследовании Саймон Кларк отмечает, что эмоции, в том числе интенсивные, сыграли важную роль в объяснительной схеме «Протестантской этики», определяя мотивы действий и способы осмысления опыта протестантов, а также в исследовании харизмы [123], р. 150-151. Но, в целом, можно заключить, что «юридическая» по своему духу социология Вебера маргинализировала аффект – в духе доминирующих к первой половине XX века теорий

права как герметичной самореферентной системы<sup>65</sup>, в которой нет места аффектам и напряжениям социальной жизни – и в противоположность возвращению эмоций в правовой дискурс в первые десятилетия XXI века [125]. Рассуждения об эмоциональной жизни и эмпатии можно найти и у Зиммеля, и у Шелера, и у Маркса, и у Дюркгейма [123], р. 150-151. Интенсивные эмоции, также, привлекали внимание теоретиков толпы, работавших на стыках социологии, психологии и теории культуры – Гюстава Лебона, Габриеля Тарда и Элиаса Канетти. Не говоря уже о Джеймсе, разработавшем теорию эмоций<sup>66</sup>, и, хотя не считавшемся социологом, но оказавшем существенное влияние на нашу дисциплину.

Неочевидным образом, за фасадом отдельных и не выглядящих прорывными описаний эмоций у Дюркгейма, вроде упомянутого Кларком чувства солидарности или спектра аффектов, связанных с самоубийством, в дюркгеймовской теории можно обнаружить принципиальную и имеющую далеко идущие последствия попытку включить интенсивные эмоции в большой социологический проект. Эта историко-социологическая реконструкция – первый шаг на пути предпринимаемой мной здесь ре-концептуализации понятия катексиса.

Высокоинтенсивные эмоции коллективного происхождения стали, ни больше ни меньше, ключевым звеном выстроенного Дюркгеймом решения проблемы социального порядка и, в том числе, разработанной им социологической теории познания. В онтологии *homo duplex* ненаблюдаемые абстракции «социального» и «индивидуального» воплощаются через эмпирические референты чётко отграниченных друг от друга базовых категорий сакрального и профанного, которые пронизывают жизнь не только традиционных, но и современных обществ (как минимум потому что не существует человеческих обществ, в которых запреты не играли бы ключевую роль) [127], [128], [129], [130]. В терминах теории познания проблема, однако, состоит в следующем: как различие между сакральным и профанным становится устойчивым фактом социальной жизни?

Первейшее свойство этого различения состоит в том, что оно упраздняет произвол наблюдателя – то есть навязывает себя участникам и свидетелям взаимодействий в качестве общезначимого<sup>67</sup>. Для описания такого процесса Дюркгейм и вводит модель «effervescence», или «бурления»: особым образом устроенное социальное взаимодействие порождает эмоции, интенсивность которых несопоставима с интенсивностью эмоций,

---

<sup>65</sup> Представленных, например, работами Ганса Кельзена и только усиливавшихся на протяжении XX века, хотя и знавших антитезы: и по линии «командной теории права» Джона Остина, и по линии Гоббс—Доносо Кортес—Шмитт, и даже в некоторых колебаниях в сторону децизионизма у самого Вебера в его поздние годы [124], р. 21-25.

<sup>66</sup> См. теорию эмоций Джеймса-Ланге [126].

<sup>67</sup> Иными словами, является «абсолютным событием», в терминах теории события А.Ф. Филиппова [98].

которые индивиды испытывают в повседневной жизни. *Эти эмоции маркируют предметы, тела, участки пространства, отрезки времени и события: произведённое эмоциями различие воплощается в них и посредством этого становится частью наблюдаемой реальности* – именно это свойство культуры впоследствии ляжет в предложенной мной рабочее определение катексиса. Таким образом, эмоциональное измерение культуры оказывается фундаментальной частью выстраиваемой Дюркгеймом конструкции социального, будучи принципиально связанным с культурой и познанием [131].

Неудивительно, что выраженное и теоретически-нагруженное внимание к эмоциональной интенсивности в социологии чаще всего встречается именно у дюркгеймианцев, таких, например, как Жорж Батай, Клиффорд Гирц и Рэндалл Коллинз<sup>68</sup>. Ниже я кратко остановлюсь на некоторых из дюркгеймианских теорий, чтобы зафиксировать наиболее важные свойства эмоционального измерения культуры, выявленные в них. Эти свойства – ключевые ориентиры для решения основных задач данного исследования – ре-интерпретации понятия катексиса и выхода на исследовательскую программу катектических механизмов культуры.

### 3.1.2 Жорж Батай и его визионерское внимание к «энергетике» культуры

Потенциал дюркгеймианского подхода к эмоциям и познанию долго оставался скрытым, во многом из-за того, что сам Дюркгейм был озабочен дисциплинарной обособленностью социологии от биологии и психологии и старался избегать акцентирования тем и явлений, которые могли бы размыть дисциплинарные границы. Эмоции, которые куда привычнее было рассматривать в качестве фактов психической жизни, относятся именно к этой категории [130]. Гейб Игнатоу отмечает, что в ряде случаев соображения дисциплинарной демаркации противоречили теоретической логике подхода Дюркгейма и препятствовали развитию его социологического проекта. В этом смысле нужно согласиться с утверждением Игнатоу о том, что проект социологии «тотального человека» главного ученика и последователя Дюркгейма Марселя Мосса, в котором тот расширил схему *homo duplex* на инфра-индивидуальные процессы, включающие тело и организм, вместе с эмоциями, в которых социальное соединяется с физиологическим<sup>69</sup>, действительно в полной мере воплощает логику развития дюркгеймовского проекта, освободившегося, наконец, от острой необходимости защищать место автономной социологии под солнцем [133].

---

<sup>68</sup> Это далеко не полный список: выстраиваемый здесь фокус на катектических механизмах культуры позволяет усмотреть такие механизмы в исследованиях многих дюркгеймианцев, от Роберта Герца и Мориса Хальбвакса до Анри Юбера и Марселя Мосса и современных дюркгеймианских культурсоциологов.

<sup>69</sup> Самый яркий пример в этом контексте – исследование коллективно внушённой мысли о смерти, в котором было показано, что во многих задокументированных случаях физически здоровые индивиды скоростно умирают вследствие нарушения священных табу [132].

В историко-социологической перспективе именно Жорж Батай оказался дюркгеймианцем, на несколько десятилетий опередившим доминирующий сегодня способ прочтения теории сакрального, развёрнутой классиком в «Элементарных формах религиозной жизни» и некоторых других работах<sup>70</sup> [134], [135]. Сверхинтенсивные эмоции как ключевой фактор социальной жизни оказались в центре его внимания, в первую очередь в контексте теории трансгрессии и теории траты. Поиск ритуальных основ жизни, способных вывести за пределы эмоциональной умеренности и сдержанности светской жизни, и идея траты – неутилитарной эмоциональной, экономической и – в широком смысле – энергетической, стали главными ориентирами работы Батая и его окружения. Весьма влиятельный в своё время, проект Батая и его группы не привёл, однако, к формированию школы последователей, хотя и повлиял на работы ряда ключевых социальных учёных 1960-х—1970-х, в первую очередь, пост-структуралистов [136], [137]. Но острый интерес Батая к сакральному и миру аффекта делает его труды настоящим кладом идей и моделей, представляющих первостепенный интерес для изучения эмоционального измерения культуры.

Филипп Смит и Флориан Штолль прибегают к этому ресурсу, выстраивая свою расширительную модификацию теории жертвоприношения [140]. Они утверждают, что наиболее влиятельная в современной социологии культуры модель жертвоприношения Юбера и Мосса [141] слишком близка ещё к чуждой дюркгеймианцам утилитаристской логике, характерной для другой влиятельной теории жертвоприношения, принадлежащей Брониславу Малиновскому [142]; и лишь в более зрелых своих работах, прежде всего в исследовании о даре, Моссу удалось преодолеть это плоское видение [143]<sup>71</sup>. Чтобы построить широкую культуросоциологическую теорию жертвоприношения, приложимую к обширному кругу явлений современной жизни, Смит и Штолль опираются на Батая, что позволяет им выстроить понимание жертвоприношения как «неутилитарного расходования денег, энергии, страсти и усилий, нацеленных на трансцендентный опыт» [140], р. 53.

Суть пронизательной гипотезы Батая, отмечают Смит и Штолль, следует понимать так, что вообще всё, что связано с потреблением, имеет выраженные черты и логику жертвоприношения<sup>72</sup> [140], р. 55. Это не только выводит именно жертвоприношение из

---

<sup>70</sup> То же самое, до известной степени, справедливо и для его окружения из интеллектуального кружка под названием «Коллеж социологии» и в первую очередь Роже Кайуа [138], [139].

<sup>71</sup> Тесная связь между даром и жертвоприношением, как показал Алексей Зыгмонт, была очевидна и для Батая [136], с. 52.

<sup>72</sup> В этой связи необходимо упомянуть о важной параллели с другим визионером социологии – Эндрю Эбботтом, который утверждает, что в противоположность тому, что поведенческие науки всегда помещали в центр внимания проблему дефицита (ресурсов, энергии, любых видов капитала), современную жизнь отмечает противоположная тенденция: системообразующей проблемой становится избыток [144]. Нужно, также, упомянуть о попытках построить социологию потребления на базе батаевской теории траты [145].



сокровенных анклавов экзотических религиозных практик на широкий оперативный простор, но и существенно способствует решению более фундаментальной задачи, на значимость которой давно указывали отдельные проницательные комментаторы (см., например, [146]: встраиванию измерения (эмоциональной) интенсивности в доминирующую в культурной теории «плоскую» картину культуры. Это открывает большую перспективу развития дюркгеймианской культурсоциологии в ближайшем будущем. Смит и Штолл иллюстрируют направление этого развития – от всё ещё доминирующей в теории культуры картины «карцерального города» Фуко – к построению разметки «городского ландшафта индивидуальной и институциональной дисциплины, усилия, жертвования, эмоциональной и экспрессивной разрядки» [140], р. 66.

Обобщая, можно зафиксировать, что теория Батая позволяет вскрыть важное заблуждение, относящее эпизоды «эмоционального избытка» к побочным эффектам «нормальных» социальных процессов или к экзотическим анклавам, всё больше уходящим в прошлое. В противоположность этому, интенсивные эмоции во многих процессах являются ключевым ингредиентом человеческого опыта, без которых многие социальные процессы – в первую очередь те, что связаны с социально-санкционированным изменением коллективных и индивидуальных идентичностей, – невозможны. Конститутивная встроенность этих эмоций в социальные и культурные процессы – общее свойство культуры, а не просто психический феномен, связанный с ней лишь в отдельных категориях ситуаций.

### 3.1.3 Большой проект Рэндалла Коллинза

Рэндалл Коллинз – современный дюркгеймианец, который наиболее прямым и последовательным образом откликнулся на дюркеймовскую теорию эмоций. При этом, если Дюркгейм говорил об «эмоциональной энергии» скорее, в метафорическом ключе, Коллинз трактует это понятие вполне буквально, как квантифицируемую и аддитивную субстанцию, и помещает его в самый центр своего обширного проекта. Эмоциональная энергия – это то, что формируется в цепочках ритуальных взаимодействий (дюркгеймовская концепция ритуала, масштабированная на мириады повседневных процессов) и, таким образом, перераспределяется между индивидами [147]. Её избыток даёт индивиду или группе весьма существенные преимущества: как в достоинстве и признании, так и в способности эффективно и результативно действовать.

Опираясь на эту теорию, Коллинз провёл впечатляюще масштабные исследования в разных сферах. В своём исследовании физического насилия в его разнообразнейших проявлениях, от домашнего насилия и уличных драк, до войн и военных преступлений, Коллинз выстроил объяснение динамики протекания батальных сцен, в котором ключевую

роль играет именно реципрокное перераспределение эмоциональной энергии: её наращивание у одной стороны напрямую влечёт дефицит у другой [148].

С опорой на доступные статистические данные о ходе боевых конфликтов, применении оружия и специфике нанесения ран, в широком историческом диапазоне, Коллинз утверждает, что, в силу эмоционально-когнитивной конституции человека, эволюционно ориентированной на эмпатию как фасилитатор сложной коммуникации, столкновение на равных чрезвычайно трудно даётся людям и они стремятся избегать его всеми доступными способами. Поэтому, вопреки доминирующим стереотипам, главной эмоцией войн и насилия в целом является отнюдь не гнев или ярость – эмоции, со-направленные насилию, а страх – эмоция, ориентированная в противоположном направлении. Поэтому подавляющая часть увечий и смертей в вооружённых конфликтах происходит в ходе односторонне-направленных атак на ретирующегося противника, когда атакующая сторона находится в состоянии агрессивного и безжалостного аффекта – панического по своей природе (Коллинз вводит специальное понятие «forward panic», которое стоит, в том числе, за военными зверствами). Сторона, которую атакуют, в этот момент страдает от острого дефицита эмоциональной энергии, парализована страхом и фактически не способна защищаться. Например, в ходе Нанкинской резни, кратно превосходящие числом японцев китайские военные массово гибли, не оказывая практически никакого сопротивления: Коллинз утверждает, что это не обусловлено их трусостью или военной несостоятельностью, но проистекает из структурных свойств ситуации и типично для массы подобных случаев.

Для битв до-огнестрельной эпохи, по данным источников Коллинза, в целом характерны военные потери погибшими на уровне пяти процентов участников – за исключением отдельных, существенно более редких битв, которые он называет «решающими». В случае этих решающих битв потери оказывались намного выше – и это разительное отличие, согласно Коллинзу, может быть обусловлено лишь формированием «forward panic» у атакующей стороны и эмоционального паралича у противоположной. Коллинз утверждает, что многочисленные случаи побед войска Александра Македонского над существенно численно-превосходящим противником обусловлены именно тем, что он целенаправленно стремился именно к этому сценарию, выискивая в порядках противника слабое звено и запуская коллективный эмоциональный механизм «резни». Анализируя реконструкцию битвы при Азенкуре во время Столетней войны, где англичанам удалось не только одержать победу над кратно превосходящими силами французов, но и добиться многократного перевеса в числе погибших, Коллинз предполагает, что именно созерцание масштаба насилия, нетипичного для битв с использованием холодного оружия, ввело

англичан в агрессивный аффект и парализовало французов – в том числе тех следующих рядов, наблюдавших за гибелью соотечественников (иначе, рассуждает он, затруднительно объяснить, почему большие массы французов не пришли на помощь первым линиям).

Помимо этого, Коллинз обращался к проблемам циркуляции эмоциональной энергии в науке и философии, пытаясь показать, что формирование по-настоящему креативных и влиятельных теорий обусловлено сверх-концентрацией эмоциональной энергии в небольших группах, структурно благоприятствующих таким супер-эффектам [149]. Хотя это исследование встретило существенную критику на основании избирательного и чересчур вольного в части интерпретации стиля работы с историческими свидетельствами, Коллинзу удалось выстроить интригующие эвристические объяснения некоторых хорошо знакомых исследователям эффектов, от творческих тупиков до зависимости смысла научного утверждения от статуса производящего его учёного [130].

Эти исследования Коллинза показывают, как интенсивные эмоции встраиваются в самые разные культурные процессы, а иногда и влияют на их смыслы. Последнее особенно важно, поскольку указывает на ключевое свойство культуры (равно как и на дефициты в его объяснении): если эмоции не просто усиливают уже сформированные в культурных процессах смыслы, но участвуют в самом их формировании, требуется такая модель культуры, которая бы учитывала это эмоциональное измерение и его роль в познании. Клиффорд Гирц и, отчасти, Роберт Белла сформулировали это наиболее последовательным образом.

#### 3.1.4 Эмоции как ингредиент культуры и познания и «воспитание чувств»

Сверхинтенсивные эмоции часто указывают на самые важные социальные устроения, служащие основой многим другим элементам жизни людей. Знаменитый анализ балинезийских петушиных боёв, сделанный Клиффордом Гирцем, может послужить тут отличной иллюстрацией. И с точки зрения организации жизни, и в космологическом отношении, и в части распределения статуса, достоинства и престижа, и даже, во многом, в экономическом плане, петушиные бои являются центральным общественным институтом балинезийцев. А в сердцевине самих этих боёв – настолько интенсивные эмоции, что победа и поражение служат метафорами рая и ада (а не наоборот).

Наиболее примечательное тут – не просто роль эмоций в социальной жизни, а то, что во многих социальных процессах, в которых участвуют сверхинтенсивные эмоции, присутствует ярко выраженная составляющая коллективных когнитивных процессов. В этом смысле петушиный бой – особый способ социально-организованного познания. Гирц лучше большинства современников различал значимость этого обстоятельства и прямо указывал на то, что лишь выстраиваемый им культурный подход, рассматривающий

петушиный бой как текст, способен выявить эту, самую важную его черту, а именно: «задействие эмоций в познавательных целях» [150], с. 509: «То, что петушинные бои говорят, они говорят на языке чувств — на языке трепета риска, отчаяния поражения, радости победы. И все же они говорят не просто о том, что риск волнует, поражение удручает, а триумф вознаграждает (банальные тавтологии), но о том, что именно с помощью этих эмоций — поставляющих, таким образом, своего рода наглядный пример — строится общество и индивиды соединяются воедино. Посещение петушинных боев и участие в них — это для балийцев своего рода воспитание чувств. Там балиец открывает для себя, как выглядят этос его культуры и его личные чувства (или, по крайней мере, некоторые из их проявлений), когда они произносятся «вслух» в коллективном тексте; он открывает для себя, что то и другое достаточно похоже, чтобы быть выраженными в символах одного и того же текста; и — взволновывающая часть — что текст, с помощью которого совершается это открытие, состоит из петуха, который бездумно рвет на части другого петуха» [150], с. 509.

В этом высказывании Гирца крайне важны две фиксации. Первая: культурные и когнитивные процессы выходят далеко за пределы зашифрованных в символы отрезков информации, циркулирующих от мозга к мозгу. Они распределены и включают в себя разнородные объекты, человеческие и не человеческие тела и их окружение, а также связи между ними: позы владельцев петухов, сидящих на корточках с высоко задранными коленями, сжимающих между бёдрами петухов, лезвия, привязанные к ногам петухов, и многое другое. Вторая: они «энактивны», то есть нуждаются в «проигрывании», включающем в себя скоординированные эмоциональные переживания участников. Если «скрипт» включает в себя «петуха, который бездумно рвет на части другого петуха», а не прочувствовав это, страдая и торжествуя, и закрепляя эти переживания денежными ставками, проигранными или выигранными, затруднительно осмыслить основы собственной культуры, то перед нами открывается более сложная и богатая картина культуры, нежели просто сеть смыслов. Сложная эмоционально-заряженная культурно-когнитивная симфония, для понимания которой необходимо прояснить взаимоотношения между культурой, эмоциями и когнитивными процессами.

Задолго до разработок Эдвина Хатчинса и других теоретиков распределённого познания [151], [152], Гирц оказался чрезвычайно чувствителен к распределённой природе познания и ключевой роли эмоций в культурных и когнитивных процессах. В работе, посвящённой построению концепции культуры в контексте эволюции разума, он пишет [153], с. 95-96:

Пользование картой дорог позволяет нам точно проделать свой путь от Сан-Франциско до Нью-Йорка; чтение романов Кафки позволяет сформировать ясное и вполне определенное отношение к современной бюрократии. Мы овладеваем умением моделировать полет самолетов в аэродинамических трубах; мы развиваем в себе способность испытывать подлинный благоговейный трепет в церкви. Прежде чем считать «в уме», ребенок считает на пальцах; сначала он ощущает любовь на своей коже, а только потом в «своем сердце». Культурными артефактами в человеке являются не только идеи, но и эмоции.

Картина культурных смыслов и связей между ними, не имеющая этого «энергетического» – эмоционального измерения, или даже включающая эмоции, но лишь с учётом их модальности – то есть, по сути, как некая отдельная разновидность культурных смыслов, явно или неявно опирается на «вычислительную теорию познания», более или менее уподобляющую человеческое взаимодействие обмену и обработке информации. То, что для прояснения разума и чувств, передачи привилегии, укрепления социального порядка и прочих социальных процессов иногда жизненно важно, чтобы один петух разрывал другого на части, вгоняя в стыд и отчаяние владельца последнего, просто не вписывается в эту картину. Гирц дополняет культурные смыслы эмоциями. Между тем, как мы увидим, культурные процессы, которые невозможно адекватно понять без учёта плотно вплетённого в них эмоционального измерения – это правило, а не экзотическое балинезийское исключение.

Осмысливая эту проблему в своей подводящей итоги исследований на протяжении всей жизни книге «Религия в человеческой эволюции», Роберт Белла следует логике Гирца, уточняя и усиливая его понимание эмоций как конститутивной части социального познания [154]. Характеризуя взаимную обусловленность эмоций и культурных форм, он останавливается на формулировке, что они соотносятся как аристотелевские материя и форма [154], с. 13. Это сравнение призвано показать неразрывную связь, существующую между гетерогенными сущностями культуры и эмоций. Однако оно требует уточнения и корректировки, ведь во всех приведённых выше примерах эмоции были далеко не единственным «материалом», из которого синтезируются культурные формы.

Другие разнородные элементы этого синтеза – материальные объекты, тела и их части, пространственные и временные зоны и даже события. Как мы могли убедиться в первом подразделе, ключевым необходимым условием «синтеза особого рода», в котором, согласно теории Дюркгейма, формируются коллективные представления (то есть культура), является то особое свойство, благодаря которому все эти элементы способны вмещать в себя, удерживать и передавать коллективно-производимые эмоции. Без этого

подразумеваемого свойства социальной и психической жизни вся модель социального как верхнего уровня реальности, связанного с индивидуальным и нижними уровнями природных порядков, распадается. Описывая ключевую для социологической теории познания модель коллективного «бурления», Дюркгейм никак не именует это фундаментальное свойство, но ближайший его аналог в поведенческих науках – это фрейдовское понятие «катексис».

### **3.2 Катексис: в поисках потерянного открытия**

#### **3.2.1 Дюркгеймовское неназванное свойство и Фрейдовский катексис**

Зигмунд Фрейд ввёл термин *Besetzung*, позже приобретший известность как «катексис», в своих ранних трудах середины 1890-х годов: в «Нейропсихозах защиты» (1894) и «Дополнительных замечаниях к нейропсихозам защиты» (1896), в «Исследованиях истерии» (1895) и в «Проекте научной психологии» (1895) – не опубликованном при жизни Фрейда трактате, текст которого известен из переписки Фрейда с Вильгельмом Флиссом. Фактически понятие *Besetzung* впервые употребляется в «Исследованиях истерии», но сама идея обсуждается и в чуть более ранних исследованиях. Во всех этих работах Фрейд рассуждает о свойстве, позволяющем психической энергии «занимать», «заполнять» или «захватывать» некий объект – предмет или идею и пребывать в этом качестве, влияя на этот объект и обращение с ним. Как отмечают многие комментаторы (см., например, [155], [156]), ближайшая аналогия, заложенная в этом терминологическом решении, это военная оккупация некой территории или объекта, изменяющая его политические, социальные и «энергетические» свойства (то есть актуализированную или потенциальную способность стать площадкой высокоинтенсивных взаимодействий) и изменяющая его предрасположенность к другим «оккупациям». Как Фрейд уточняет в «Нейропсихозах защиты», «квота аффекта» или «сумма возбуждения», характеризующая этот «захват» – это количественная характеристика, способная увеличиваться, уменьшаться или вовсе «разряжаться»: иными словами, речь идёт об эмоциональной интенсивности как основном свойстве описываемого Фрейдом феномена.

Фрейд пошёл намного дальше Дюркгейма в уточнении свойств эмоционального заряда, прикрепляемого к объектам восприятия, и он имеет дело с другими уровнями реальности – психическим и нейрофизиологическим, а не социальным и индивидуальным, как Дюркгейм. Но на самом общем уровне гомология между их рассуждениями очевидна и это открывает важную для дюркгеймианской социологии перспективу терминологического заимствования и ре-интерпретации. Аналогичное фрейдовскому катексису, не поименованное Дюркгеймом, но играющее ключевую роль в его модели свойство культуры

состоит в том, что коллективно-произведённые эмоции могут прикрепляться к объектам самого разного рода, удерживаться на них и менять их свойства в части влияния на социальную жизнь. Именно так в дюркгеймовской модели «бурления» возникают сакральные объекты в ходе эмоционально-интенсивных ритуальных взаимодействий.

Это позволяет дать первичное, рабочее определение: *я буду называть катексисом базовое свойство культуры, в соответствии с которым эмоции, производимые в социальных взаимодействиях, могут прикрепляться к разного рода объектам – вещам, идеям, представлениям, символам, телам и их частям, пространственным (таким как, например, территории) и темпоральным (таким как события) феноменам.* Чтобы продвинуться дальше на пути социологической ре-интерпретации катексиса, я попробую проследить потенциал и пределы указанной параллели.

На ранней стадии разработки проблемы для Фрейда энергетическая трактовка катексиса носит вполне буквальный характер – он рассматривает катектические процессы как материальные нейро-события. Собственно, в первоначальной трактовке, именно нейрон может быть «катектирован» – заполнен количественно-исчислимой физической энергией [157], р. 298. В этой части Фрейд следует совсем ещё недавним прорывным открытиям: к концу XIX века была окончательно сформирована классическая нейронная доктрина, представляющая нервную систему состоящей из нейронных цепочек по которым распространяется возбуждение, да и сам термин «нейрон» был введён Вильгельмом фон Вальдейером буквально за несколько лет до публикации указанных работ Фрейда.

Но очень скоро Фрейд вынужден отказаться от этой физикалистской трактовки и начинает использовать понятие катексиса исключительно для характеристики психических процессов: вместо нейронов, катектированы теперь могут быть представления, идеи и другие объекты восприятия, причём как на сознательном, так и на бессознательном уровне. Как отмечает Джеймс Стрейчи, уже в «Проекте научной психологии» Фрейд не ограничивается материальной трактовкой катексиса и пытается перебросить мостик между неврологией и психологией; то же самое характерно для «Исследований истерии», где Фрейд склонен к неврологическим трактовкам, тогда как его наставник и соавтор Брейер – к психологическим [158]. Через несколько лет, начиная с «Толкования сновидений» и во всех последующих работах, его трактовка катексиса становится уже исключительно менталистской [156], р. 64-65. Речь по-прежнему идёт об «энергии», и, например, в «Толковании сновидений» Фрейд прямо утверждает, что эта энергия так или иначе восходит к энергии нейронов, но он решительно отказывается от идеи проследить прямое соответствие между описываемыми им катектическими механизмами психической жизни и нейрофизиологическими процессами. Так, он пишет про один из них: «[М]еханизм этих

процессов мне совершенно неизвестен; кто захотел бы серьезно заняться этим, тот должен был бы подобрать аналогию из физики и проложить себе путь к пониманию процесса движения при раздражении нейронов» [159], с. 428. К 1905 году, согласно Стрейчи, этот процесс окончательно завершён и Фрейд оставляет всякие попытки трактовки катексиса через нейронные корреляты и сведения путей и направлений психических ассоциаций к нейропроцессам [160], р. xxiv–xxv.

Зафиксируем этот ключевой вывод: уже у Фрейда катексис – это понятие, характеризующее эмоциональной энергетической интенсивностью заряда объектов катектирования; физически, эта энергия локализована в нейронах; однако описание и объяснение наблюдаемых событий психической жизни оказывается невозможно свести напрямую к этим нейронным процессам. Что же мы находим у Дюркгейма в тех рассуждениях, применительно к которым я реконструирую аналогию с фрейдовским катексисом? Очень похожие аргументы и выводы.

В том месте рассуждения, где Фрейд оставляет попытки интегрировать нейронауку с психологией и проследить каузальные цепочки, ведущие от нейрофизиологического к психическому уровням, Дюркгейм вводит своё, уже упомянутое выше, понятие «синтеза особого рода». Синтез *sui generis* – это то, что приводит к формированию коллективных представлений (культурных смыслов) из субстрата индивидуальных представлений. Коллективные представления были бы невозможны, если бы не существовали представления индивидуальные, они формируются из их материала как из субстрата, но они представляют явления более высокого порядка, и формируются из своего субстрата не каузальным образом, не в результате какого-либо сложения или генерализации, а в результате этого «синтеза», порождающего качественно-иные объекты. Дюркгейм начинает эти рассуждения уже в своих ранних работах, а окончательный вид они принимают в «Элементарных формах религиозной жизни» [129], где указанная несводимость занимает краеугольное место в социологической теории познания.

Итак, как и Фрейд, Дюркгейм прямо указывает на невозможность проследить прямую каузальную связь между индивидуальными представлениями и коллективными представлениями, но для Дюркгейма это намного больше, чем просто эпистемологическое затруднение. Прерывание каузальных рядов при переходе от индивидуального к коллективному порядку явлений – это то, что на уровне теоретической абстракции стоит за разнородностью социального и индивидуального, а на конкретно-наблюдаемом уровне – за абсолютным характером различия сакрального и профанного.

Аналогия с рассуждениями Фрейда усиливается тем, что когда Дюркгейм начинает выстраивать рассуждения о синтезе *sui generis*, приводящего к формированию



коллективных представлений из субстрата индивидуальных, он опирается на аналогичный процесс, происходящий между уровнями нейрофизиологии мозга и психическими состояниями, причём он разворачивает эти рассуждения в своей ранней работе «Представления индивидуальные и представления коллективные», изданной через пару лет после упомянутых выше первых работ Фрейда, выводящих на сцену понятие катексис, и за два года до «Толкования сновидений». Обращаясь к указанной аналогии, Дюркгейм, в частности, пишет: «Внешнее существование психических фактов по отношению к клеткам мозга имеет такие же причины и такую же природу. В самом деле, нет никаких оснований предполагать, что представление, каким бы элементарным оно ни было, может быть прямо порождено клеточным колебанием определенной интенсивности и тональности. Но нет такого ощущения, в котором бы не участвовало известное количество клеток» [161].

Таким образом, на этом, наиболее общем уровне рассуждения, Дюркгейм продвигается на шаг дальше Фрейда и не ограничивается констатацией прерывания каузальных рядов (или даже невозможностью их проследить), но предлагает и формулу отношения между явлениями соседних уровней: «субстрат – синтез *sui generis*». Признавая присущие ей познавательные ограничения, он делает комментарий, по тону и смыслу почти в точности предвосхищающий процитированный выше фрейдовский: «Это дело метафизики найти концепцию, которая бы делала эту разнородность представимой; что касается нас, то нам достаточно того, чтобы само ее существование было признано бесспорным» [161], с. 197. Рассуждения двух великих мыслителей обнаруживают свой предел почти в одном и том же месте, отсылая для его преодоления, однако, в противоположных направлениях: где Фрейд взывает к физике, Дюркгейм апеллирует к метафизике.

Эта противоположность для нас сегодня не менее информативна, чем выявленные сходства между дюркгеймовской социологической теорией познания и фрейдовским катексисом. Я предполагаю, что как минимум отчасти она связана с недостатком знаний о нейро-когнитивных процессах и их философского осмысления – на первое указал Фрейд, а на второе Дюркгейм, но для преодоления тупика важны обе составляющие: без надёжного знания о нейропроцессах философия и социальная теория вынуждены полагаться на спекуляции о природе познания, а без осмысления этих знаний в терминах теории действия они остаются достоянием узкоспециализированной области, в которой были получены.

Сама возможность нашей попытки социологической ре-интерпретации катексиса обусловлена тем, что именно сейчас, наконец, сложились оба этих условия: прогресс второй половины XX века в когнитивной нейронауке и его философское осмысление в работах конца XX и начала XXI века привели к серии «когнитивных поворотов» в поведенческих науках и дебатах о когнитивном повороте в социологии. Но прежде чем перейти к

позитивной части рассуждения, которой посвящён следующий раздел данной статьи, важно, не ограничиваясь отсылкой к высказанным вскользь комментариям Фрейда и Дюркгейма об актуальных для них границах познания, кратко проиллюстрировать, как указанные познавательные дефициты сказались на судьбе интересующих нас понятий.

### 3.2.2 В поисках катексиса: скрытое и явное

Первое, что бросается в глаза при попытке проследить ранние этапы истории понятия катексис, это разительный контраст между большим значением, придаваемым ему в работах отдельных влиятельных комментаторов, и фактическим узусом употребления термина у Фрейда – не говоря уже о ещё более красноречивом *отсутствии* близко соответствующего ему и подразумеваемого, но неназванного Дюркгеймом понятия. Действительно, Джеймс Стрейчи – редактор Стандартного издания полного собрания психологических сочинений Фрейда, переводчик и один из самых влиятельных исследователей работ Фрейда, утверждает, что катексис – это центральное и наиболее фундаментальное понятие Фрейда [163], лежащее в фундаменте большей части его построений. Принцип постоянства и принцип удовольствия, первичные и вторичные ментальные процессы, теория отреагирования, обширная терминология «загрузки» и вся огромная совокупность энергетических коннотаций имеют в своём основании теорию катексиса, указывает Стрейчи [156].

Но уже из этих рассуждений (равно как и их позднейших обсуждений [155], [163]) ясно, что для того, чтобы распознать значимость этого понятия, требуется недюжинный труд теоретической реконструкции. «Теорию катексиса» приходится буквально собирать по мельчайшим фрагментам: согласно Стрейчи, она начинает разворачиваться ещё до первого употребления термина *Besetzung*; сам термин, используемый Фрейдом, выглядит как обыденный немецкий оборот речи; в некоторых переводах он вообще остаётся незамеченным, например, в раннем русском переводе «Толкования сновидений» (включая последующие доработки и переиздания), седьмую главу которого Стрейчи указывает в числе важных источников для формируемой теории катексиса, мы вообще не обнаружим ни слова «катексис» ни слова «захват», которым иногда переводят на русский фрейдов *Besetzung*, ни какого-либо иного консистентного перевода<sup>73</sup>.

Сам термин «катексис» – неочевидное и оспариваемое некоторыми комментаторами терминологическое решение Стрейчи: в английском переводе, «в интересах ясности» [156], р. 63, он воспользовался греческим словом, что первоначально вызвало неудовольствие Фрейда, впоследствии сменившееся принятием (поздний Фрейд и сам использовал

---

<sup>73</sup> В более позднем переводе А.М. Боковикова уже широко используется термин «катексис».

терминологическое решение Стрейчи). В литературе по этому вопросу можно обнаружить бурные дискуссии, в инструментальной части которых обосновывается и отсутствие адекватного варианта в английском языке, и разница между немецкой и английской грамматикой; а в принципиальной части – сложность самого фрейдовского понятия, соединяющего в себе «статический» и «динамический» смыслы – которые не схватываются в том числе и немецким оригиналом *Besetzung* [155], [156], [163]<sup>74</sup>. Но трудно удержаться от предположения, что Стрейчи воспользовался экстраординарным переводческим решением в немалой степени ради того, чтобы акцентировать особую значимость теории катексиса.

Терминологическое решение Стрейчи ведёт к ещё одной неочевидной и неожиданной параллели между фрейдовым катексисом и аналогичным свойством культуры и коллективной жизни, описанном, но не поименованным Дюркгеймом. Как напоминает Андреа Бригенти, слово «катексис» связано с раннехристианским понятием «катехон» [124], р. 13-14, которое, в свою очередь, тоже не обойдено вниманием в социальной теории [103]<sup>75</sup>. Катехон принято переводить как «удерживающий», причём исходно имеется в виду сдерживание наступления Антихриста. И если у Фрейда катексис как правило не связан с сакральным или религией, то Дюркгейм описывает соответствующее свойство именно в этом контексте: в рассуждениях о «мане», о фетишизме и особенно в модели «бурления», построенной на материале первобытного ритуала [129]. Хотя смысл «сдерживания» присущ и фрейдовским описаниям катексиса, у Дюркгейма он выходит на другой уровень: речь идёт о сдерживании наиболее фундаментальной границы – между сакральным и профанным<sup>76</sup>. Таким образом, переводческое решение Стрейчи, как это иногда случается, оказалось ещё более проницательным в отношении обсуждаемого нами фундаментального свойства, чем можно было бы предположить: так, термин катексис в силу «логики вещей» нащупывает потенциальную недостаточность психологической трактовки и вызывает к социологической ре-интерпретации.

Без сомнения, наброски фрейдовской психологической теории катексиса остаются намного более детально проработанными, чем рассуждения Дюркгейма, к которым я здесь

---

<sup>74</sup> Споры об адекватности этого переводческого решения не утихают по сей день и во многом сводятся к тому, использовал ли Фрейд «плоское» и почти просторечное терминологическое решение для того, что некоторые исследователи считают центральным понятием всей его концепции, ненамеренно (и, возможно, в качестве временного), или же, напротив, это было хорошо взвешенное и продуманное решение, для которого Стрейчи подобрал неадекватно-напыщенный и заимствованный из греческого термин «катексис» [162], [155] [156].

<sup>75</sup> См. об этом в предыдущей главе.

<sup>76</sup> Подчёркнём лишний раз, для ясности, что пересечения и нарушения этой границы возможны, и в действительности постоянно происходят, но полное её упразднение означало бы обесмысливание, уничтожение культуры и языка как системы различений.

отсылаю. Если непосредственно из дюркгеймовской модели бурления мы понимаем лишь немногим более того, что катектированный сакральный объект более или менее стабильно хранит эмоциональный заряд, то у Фрейда мы имеем дело и с «принципом постоянства», описывающим то, как психический аппарат регулирует объем возбуждения, и с настоящей «экономией аффекта», и со многими другими детальными объяснениями связи катексиса с передачей и блокированием возбуждения. Поэтому отмеченная мной гомология между двумя подходами лишь указывает на пока нереализованный потенциал принципа катексиса в социологии. Она носит общий характер, а более подробная разработка теории катексиса в социологии, вероятно, будет иметь не так много общего с детальными описаниями работы катектических механизмов психической жизни, развёртываемыми Фрейдом. В свою очередь, установленная Дюркгеймом контекстуализация этого принципа в теории сакрального и заложенное им базовое понимание связи между индивидуальными и коллективными представлениями, о которых я писал выше, закладывают другую стратегию развёртывания принципа катексиса в социологии. И эта стратегия может оказаться куда ближе к логике понятия, разрабатываемого Фрейдом и Стрейчи.

Чтобы сделать следующий шаг к ре-интерпретации катексиса в логике дюркгеймианской теории, необходимо обратиться к последовательности и логике аргументации, приведшей Дюркгейма к ключевому свойству социальной жизни, наиболее полным образом описанному им в модели «бурления» в «Элементарных формах религиозной жизни» [129]. Как хорошо известно, Дюркгейм построил свою позднюю теорию, включая модель «бурления», преимущественно на материале этнографических исследований Спенсера и Гиллена. Однако у Спенсера и Гиллена мы не обнаружим идеи «захвата» высокоинтенсивными эмоциями коллективного происхождения вещей, людей или идей [164], [165]. Где же искать источник его последующего открытия?

Как ни странно, ключевым ресурсом на пути реконструкции логики аргументации, ведущей Дюркгейма к открытию социологического аналога фрейдова катексиса, оказывается привлекающая всё большее внимание современных теоретиков полемика Дюркгейма с Габриэлем Тардом. Эта полемика длилась многие годы, причём если со стороны Тарда она иногда принимала конвенциональные формы рецензий, то Дюркгейм в основном облекал свои атаки в неспецифические жанры, такие как обзоры современной социологии [166] и собственные оригинальные исследования: про книгу «Самоубийство» Тард даже говорил, что она целиком посвящена его критике.

Критика Дюркгейма сосредоточена на центральном понятии Тарда – имитации. В своём историко-социологическом исследовании Бьёрн Ширмер в деталях обосновывает контринтуитивное утверждение, что именно эта многолетняя полемика во многом

приводит Дюркгейма к модели «бурления» [165]. С самого её начала Дюркгейм избирает двусоставную стратегию: с одной стороны, он резко обличает тардовскую «имитацию» как чисто индивидуальный феномен психической жизни – плоское и лишённое социологической релевантности понятие. С другой стороны, и в противопоставление Тарду, он раз за разом выстраивает собственное, оригинальное и отличное от общепринятого понятие имитации – по замыслу, уже вполне социологическое. В ранней работе – «Правилах метода» – оно принимает форму объяснения, которое Ширмер называет «имитация-через-нормы»: идея, что ключевым посредником в имитационном поведении может выступать не индивидуальный, а социальный феномен – нормы. Этот аргумент становится объектом острой критики молниеносной рецензии Тарда, которая успела выйти даже раньше самой рецензируемой книги (Дюркгейм ранее опубликовал «сигнальную» главу).

В своей ответной реплике в том же 1895 году Дюркгейм под давлением этой критики (а может и под косвенным влиянием упомянутых выше работ Фрейда, выходявших в это же самое время?) существенно видоизменяет свой аргумент: та или иная форма практики имитируется не непосредственно, указывает он, а из-за того, что она обладает *престижем* и содержит в себе *интенсивную энергию* [166] – то есть имитация происходит в силу коллективно-сконструированной притягательности образца или привязанности к нему [165], р. 59.

Здесь мы имеем дело уже почти с социологизированной концепцией катексиса, вполне консистентной предложенному мной выше его рабочему определению. Конечно, это прорывное объяснение сформулировано «под давлением» и несколько опережает ход мысли самого Дюркгейма: Ширмер показывает, что уже в «Самоубийстве» Дюркгейм на время возвращается к более привычным для себя позициям по вопросу имитации. Но в итоге именно это, рождённое в жёсткой полемике с Тардом, объяснение, приводит Дюркгейма к поздней модели «бурления», в которой имитация понимается как «взаимное вовлечение» или «взаимный захват» (“mutual entrainment”) – то есть социологический аналог катексиса – и Ширмер действительно неоднократно, хотя и не акцентируя внимания, употребляет это слово, описывая рассматриваемые Дюркгеймом явления. Говоря о рассматриваемом нами фундаментальном свойстве, для которого у Дюркгейма не нашлось отдельного термина и которое я переопределяю как катексис, он подчёркивает, что важность этого во-многом просмотренного в литературе великого открытия трудно переоценить: «Дюркгейм говорит нам, в сущности, что социальное вращается вокруг того, что в коллективно-разделяемые в эмпирическом опыте объекты вдыхается жизнь,

очарование, значимость, чувственное притяжение, данность и действительность» [165], р. 66. Это и есть социологический смысл катексиса.

Катектическая природа имитации может показаться неожиданным аргументом, однако он встречается и в других работах, в которых обращение к сакральному прокладывает путь к «энергетической» стороне культуры. Один из ключевых источников, который необходимо упомянуть в этой связи – исследование Рене Жирара о сакральном и насилии и один из его центральных аргументов – о миметической природе желания [167], с. 179.

Имитация, которая в интерпретациях, выстроенных в логике кибернетизирующих/семиотических концепций культуры и вычислительной модели познания, на деле обнаруживает конститутивно важную для неё эмоционально-энергетическую составляющую. Почти ритуальные ссылки на «зеркальные нейроны», которые при поверхностной интерпретации якобы напрямую, в силу «нейро-прошивки», побуждают людей имитировать друг друга, при более аккуратном подходе куда лучше отвечают структуре дюркгеймианской модели катексиса – в качестве нейро-составляющей синхронизации катектического захвата. Это указывает направление ре-интерпретации катексиса, которую я стремлюсь выстроить в этом исследовании.

### 3.2.3 Катексис у Парсонса

Предпринимаемая здесь попытка социологической ре-интерпретации катексиса – не первое такого рода обращение к этому понятию. Если для того, чтобы распознать фундаментальную роль теории катексиса для описания психической жизни потребовались визионерские способности Джеймса Стрейчи, сходную роль для социологии сыграл Толкотт Парсонс – наиболее влиятельный формирователь канона классической социологии. Именно благодаря его работам понятие катексиса обрело некоторую известность в социологии [168], [169], [170]. Разрабатывая свою большую социологическую теорию, Парсонс во многом опирался на Фрейда и смог распознать значимость теории катексиса, открывающей перспективу описания «энергетического» измерения осмысленной жизни. Когда он вводит в рассмотрение элементарное действие, у него обнаруживается три базовых ориентации: когнитивная, катектическая и оценочная; и если первая и последняя определяют содержательные и реляционные (то есть определяемые в контексте целей и интересов действующего) характеристики объектов, с которыми имеет дело индивид, и с выбираемыми сценариями действий, катектическая ориентация обозначает притяжение/отталкивание, которые отвечают за интенсивность и напряжение, присущее ситуации действия.

Влияние Парсонса на развитие социологии – сложная историко-социологическая проблема. Долгое время будучи «главным американским социологом», он впоследствии оказался отвергнут (если не сказать больше) дисциплинарным мейнстримом, и на явном уровне это отторжение действительно и по сей день, полвека спустя. Не вдаваясь в подробности дебатов вокруг влияния Парсонса на современную социологию, можно зафиксировать, однако, укрепляющийся консенсус, что оно весьма велико, но носит скрытый характер<sup>77</sup>. Я предполагаю, что в данном случае это влияние распространяется двумя основными путями.

Первый – неявное наследование типологий и классификаций, введённых Парсонсом. Поскольку в теории систем Парсонса, катексис относился к сфере личности, а не к сфере культуры, социологи культуры в целом не рассматривали это понятие как относящееся к своей сфере интересов. Второй – логика кибернетического контроля, пронизывающая большую часть построений Парсонса. В этой логике любые процессы включают в себя кибернетическую и энергетическую составляющие, причём первые доминируют над вторыми [172]. Для иллюстрации Парсонс приводит в пример таймер в стиральной машинке: почти не потребляя энергии, он вводит в действие нагревание воды и вращение барабана – сравнительно энергозатратные процессы [172], с. 10. Задействованная в них энергия не влияет на выбор и содержание процесса и играет исключительно обсуживающую роль.

Можно предположить, что именно эта логика внесла существенный вклад в закрепление «топливной» метафоры за эмоциями в социологии. Так, когда социологи привлекают эмоции в свои объяснительные схемы, очень часто они «подпитывают» (fuel) практики, культурные смыслы, образцы поведения, институты и установления, и т.д. Это является общим местом и во многих эмпирических исследованиях в социологии эмоций, и в построениях теоретически-фундированных исследователей эмоций, таких как Рэндалл Коллинз. Согласно этой логике, эмоции могут осуществлять лишь энергетическое наполнение действий. Существуют веские причины того, что проблема эмоциональной интенсивности десятилетиями оставалась на периферии социологии. Чтобы пойти дальше простого утверждения о важности эмоций для культуры и полезных, но всё ещё недостаточно ясных аналогий, уподобляющих отношения между культурой и эмоциями аристотелевским форме и материи, требуется более надёжное знание о связи культуры с когнитивными процессами, нежели то, каким располагали классики социологии. И, но сами

---

<sup>77</sup> В этом смысле, также, весьма показательное происходящее в последние годы повышение интереса к его работам теоретиков социологии – и в первую очередь тех, кто вовлечён в дебаты о когнитивном повороте (см, например, [171]).

эти действия по смыслу и содержанию структурированы процессами, в которых эмоции не участвуют. Однако реконструированная в предыдущих подразделах дюркгеймианская трактовка катексиса ведёт нас совсем иным путём: эмоции и, в частности, их интенсивность, участвуют в формировании самих культурных смыслов. В противоположность логике «топливной метафоры», я стремлюсь выстроить такую ре-интерпретацию понятия катексиса и катектических механизмов культуры, которые бы отвечали положению дел в современной социологии культуры и познания, а именно: преодолению сложившейся в социологии рецепции вычислительной модели познания.

### **3.3 К социологической теории катексиса**

#### **3.3.1 Преодоление вычислительной модели познания и возвращение катексиса**

Представленная здесь попытка социологической ре-интерпретации катексиса обусловлена тем, что именно сейчас сложились обе эпистемические предпосылки, на дефицит которых указывали Фрейд и Дюркгейм. Прогресс второй половины XX века в нейрочувствительных науках и их философское осмысление в работах конца XX и начала XXI века уже привели к серии «когнитивных поворотов» в поведенческих науках. Их причина – в том, что любая поведенческая теория так или иначе содержит в себе явные или неявные предположения о природе когнитивных процессов и их связи с другими составляющими действия – и внесение уточнений в эти предположения иногда способны привести к революционным результатам.

В предыдущем разделе я попытался показать, как отсутствие достоверных знаний такого рода сделало катексис и катектические процессы концептами «глубинного залегания»: и Фрейд, и Дюркгейм выстраивали свои теории, лишь пунктиром намечая связанные с ними положения. Потребовался труд проницательных интерпретаторов – Стрейчи и Парсонса – чтобы в принципе выявить значимость катексиса для понимания когнитивных и культурных процессов и, в конечном счёте, его потенциал для социальной теории. Однако это не сняло познавательных ограничений, на которые указывали Фрейд и Дюркгейм: это привело к тому, что парсонсовская модель интеграции катексиса в социологическую теорию оказалась во многом тупиковой для этого понятия, что в частности выразилось в доминировании «топливной метафоры» применительно к эмоциям в социологии. В совокупности это привело к просмотру великого открытия Дюркгейма и маргинализации катексиса [155], [165].

Дебаты о возможности «когнитивного поворота» в социологии стали одним из наиболее важных событий последних лет [173], [174], [175], [176], [177], [178], [179], [180], [181], [182], [130], [183]. Консенсус пока не сформирован: традиционно настроенные



социологи всё ещё стараются игнорировать этот вызов; на противоположном полюсе наиболее радикальные голоса призывают к интеграции социологии культуры в науку о принятии решений [184] или даже к упразднению социологии, называемой «псевдо-царицей» социальных наук, и её переход в федерацию когнитивных социальных наук [175].

В логике радикальной версии, если всё, имеющее отношение к миру смысла, происходит «в голове», логично по возможности перейти от абстракций «культурных процессов» к твёрдой реальности нейро-когнитивных процессов. Это воспроизводит аргумент раннего Фрейда, но не учитывает ни его же последующего отказа от прямой редукции катектических механизмов психики к нейронным процессам, ни замечания Дюркгейма о необходимости продвижения в философском понимании синтеза *sui generis*. Неудивительно, поэтому, что сегодня столь радикальные постановки вопроса столкнулись с серьёзной критикой, причём не столько со стороны «традиционной» социологии, сколько со стороны когнитивных наук и философии познания.

На уровне философии познания, наиболее важным общим выводом из современного осмысления следует признать уход от вычислительных теорий познания и связанных с ними «традиционного когнитивизма» [185] и «компутационизма» [186], в целом исходящих из того, что познание происходит исключительно в мозге и сводится к операциям с информацией, подобных тем, что производит компьютер [186], [187], [188], [185]<sup>78</sup>. В наиболее ёмком и наглядном виде критика узкого рассмотрения познания как процесса переработки информации в мозгу представлена совокупностью так называемых «4Е-подходов к познанию», подчёркивающих четыре его свойства (*extended, embodied, embedded, enacted*), каждое из которых прямо противоречит вычислительной модели познания.

Это означает, что любое валидное объяснение когнитивных процессов, локализованных «внутри» индивида, принципиально неполно, и с необходимостью требует учёта превосходящей их по сложности и значимости «внешних» процессов, которые принято называть культурными. Действительно, человек окружён не только другими людьми, но также и знаками и символами, хранилищами знаний вроде библиотек и компьютерных сетей, материальными объектами участвующими в познании, вплоть до элементарных – например, листочка и ручки, посредством которых мы умножаем в столбик

---

<sup>78</sup> Важно отметить, что большинство утверждений сторонников 4Е-подходов – не новшество. Теория аффордансов восходит к разработкам Выготского; процитированные в первом разделе утверждения Гирца сегодня можно использовать в качестве иллюстраций к 4Е-теориям; этот список можно продолжать довольно долго. Однако, как это часто бывает, понимание недостатков доминирующей модели не привело к парадигматическому сдвигу и узкое рассмотрение познания как переработки информации продолжало быть основным в социологии и социальных науках.

(если познание происходит только в голове или в компьютере, откуда в данном случае берётся демонстрируемое приращение познавательного потенциала?).

Все эти распределённые когнитивные процессы эмоционально размечены: указанные разнообразные и разнородные объекты и представления могут быть катектированы, подобно тому как сакральный символ обретает свою мощь в результате описанного Дюркгеймом процесса «бурления», и они могут, в свою очередь, нести и передавать катектический заряд. Именно катексис оказывается ключевым свойством, благодаря которому происходит синтез *sui generis*. Эмпирические исследования, проведённые в ряде смежных дисциплин, доказывают намного более ранние предположения Вильгельма Вундта, Марселя Мосса и многих других: что эмоции не просто участвуют в формировании и работе культурных смыслов и в разнообразных когнитивных процессах, от памяти до восприятия и когнитивного контроля, но являются их конститутивной частью [189], [190], [191], [192], [193], [194], [195], [196], [197].

Катектические механизмы участвуют не только в энергизировании поведенческих образцов (например, как это описал Дюркгейм, применительно к имитации, или в более сложных ситуациях, когда человеческое поведение структурировано престижем, удовольствием и другими эмоционально-заряженными элементами, вплетёнными в смысловой ландшафт жизни), но даже и в элементарных актах восприятия. Например, человек, взаимодействуя со своим окружением, может различить (а может не различить) темное от серого, красивое от некрасивого и т.п.; любой объект восприятия содержит неограниченное количество различий, которые могут быть, а могут не быть в действительности различены. Актуальное различение с необходимостью включает в себя «энактивный» компонент: действительное усилие, «энергичное» воздействие, актуализирующее то, что могло бы и не состояться как различение. Роль этого энергетического начала в познании играют эмоции, именно с их помощью человек различает «нечто» из бесконечного «ничто», сообщая ему значимость<sup>79</sup>.

Описанные процессы иногда характеризуются как имеющие «надындивидуальный характер», но эта несколько старомодная формулировка страдает двусмысленностью, и в одном из своих значений – а именно, описывая нечто, воздействующее на человека «извне», со стороны «большого мира» – ведёт к заблуждениям. Ведь, как показал ещё Марсель Мосс, и как справедливо подчёркивают упомянутые выше современные исследователи культуры

---

<sup>79</sup> Эмпирически это подтверждается результатами многочисленных экспериментов, выявляющих положительное влияние интенсивности эмоций на результативность ряда когнитивных операций, например, таких как запоминание.

и познания, инфра-индивидуальные процессы играют схожую роль – на них в той же мере распространяется тезис о распределённой природе познания.

Например, хорошо известно, насколько важную роль в когнитивных процессах играет тело: существующие исследования показывают ключевую роль сенсомоторных практик в познании. Мы организуем восприятие и понимаем мир, вступая с ним в физический контакт, включающий в себя катектическое захватывание предметов, символов, частей тела, идей и событий, таким образом постоянно увязывая движение и чувственные ощущения в эмоционально-размеченные смысловые элементы. Помимо сенсомоторных, сюда вовлечены и другие процессы и системы как утверждают некоторые исследователи – вплоть до микробиотической [193], [198], [199]. В своём недавнем исследовании Игнатоу постарался показать, что, по мере того как в постгеномной биологии совершается переход от идеи «ДНК как каузального агента» к реляционной и экосистемной перспективам, на первый план выходят такие модели, как «ось микробиом-кишечник-мозг». Эта модель приближает нас к пониманию того, как нейроэндокринные гормоны, дофамин, серотонин и прочие модулируют динамические сетевые взаимодействия между микробиомом, центральной и автономной нервными системами и «внешним миром», воздействуя на эмоции, когнитивные процессы и поведение в целом [199]. Познание, поэтому, имеет фундаментальным образом распределённый характер [190], [188], [180]. А ключевая роль в смысловой интеграции этих разнородных ландшафтов – то есть в их синтезе в смысловые единства культурных единиц, благодаря катектическим механизмам культуры, принадлежит эмоциям.

Катексис – это фундаментальное свойство культуры соединяться с эмоциями, которые сами по себе, онтологически, являются телесно-физиологическими реакциями. Иными словами, биопсихическая способность испытывать эмоции является субстратом формирования культуры как «ингредиента человеческой природы», а катектические эффекты культуры, с другой стороны, является отвечающим этой способности фундаментальным свойством культуры. Таким образом, необходимо различать эмоции как телесные реакции (имеющие определённые свойства, подчиняющиеся нейрофизиологическим законам), относящиеся к субстрату эмерджентного синтеза, и катектическое измерение культуры, относящееся к «верхнему» уровню этого синтеза. Эмоции и катексис тесно связаны, но они относятся к разным порядкам явлений и управляются разными логиками: одно не является прямым отображением другого. Для понимания процессов культуры и познания необходимо в первую очередь изучать свойства и принципы катектического измерения культуры, то есть понимание устройства культурных структур с необходимостью должно включать в себя имманентно присущее

культуре «энергетическое» измерение – способность культурных смыслов индуцировать эмоционально-заряженное действие.

В свою очередь, свойства эмоций как таковых важны как условия возможности тех или иных процессов в ходе этого синтеза. Например, эмоционально-физиологические свойства организма влияют на возможные сценарии протекания ритуалов; скорость протекания физиологических процессов и их совместимость между собой<sup>80</sup> определяют границы возможных модусов коммуникации, организованного действия и т.д. – фактически, физиологическая конституция нейрофизиологических процессов играет здесь роль аффорданса. Помимо прочего, необходимость введения такого различия косвенно подтверждается отмеченными многими исследователями и комментаторами трудностями в определении понятия эмоции, которые обусловлены тем, что в феномене эмоций соединяются разнородные – нейрофизиологические, социальные и культурные процессы, и способствуют разрешению этих трудностей.

### **3.4 К позитивной программе изучения катектических механизмов культуры**

#### **3.4.1 Катексис и символические границы**

Сформулированные выше принципы открывают перспективы изучения конкретных катектических механизмов. Многообразие способов культурного «энергизирования» человеческого действия чрезвычайно широко. Если вернуться к исходному пункту, из которого разворачивается социологическая теория катектических процессов – дюркгеймовской теории сакрального – можно, с опорой на предыдущие разработки в теории сакрального, выделить два наиболее общих класса таких процессов, которые я называю здесь их базовыми валентностями: пиетической и трансгрессивной. Обе они выстроены на основе понятия символических границ. Почему понятие границ выходит на первый план, когда мы говорим о катексисе?

Катектирование любого объекта создаёт или меняет символические границы. Любая граница эмоционально-заряжена; если эмоциональный вес границы равен нулю, это означает, что границы нет. Поэтому катектирование объекта любой природы либо создаёт новую границу – благодаря тому, что формируется аффективная «разность потенциалов» между тем, что находится внутри и за пределами этого объекта – либо видоизменяет

---

<sup>80</sup> Например, конституция и композиция конкретных эмоций, которые Дж. Тёрнер и его последователи выводят из «смешивания» неких первичных эмоций в ходе эволюции – то есть развитие таких эмоций, которые в наибольшей степени пригодны для фасилитации социальной интеграции (например, стыд – эффективное средство социального контроля) [196], [197]. Другие исследователи делают акцент на культурной специфичности эмоций, но и в этом случае эмоции в той же мере видятся как вспомогательные средства культурных паттернов и/или социальных процессов (см., например, [200]).

существующую (в тривиальных случаях – усиливает или ослабляет). Лучше других связь между границами и эмоциями и аффективную природу формирования границ продемонстрировала Сара Ахмед [201]. В своей теории эмоциональной циркуляции она показала, как эмоции создают границы объектов в ходе аффективно-выраженных взаимодействий. Страх и отвращение, боль и ненависть по сути до-определяют или даже создают объекты, уточняя или даже формируя их поверхности. К примеру, боль главным образом определяет границу субъекта: именно боль отличает «я» от «не я» [201].

В свою очередь, катектические механизмы культуры – это такие способы формирования смыслов, в которых катексис играет центральную роль. Это не только собственно «катектирование» объектов – *наполнение* их эмоциональным зарядом, но и операции с этим зарядом, такие как его распространение и передача, «разряд» и те культурные процессы, в которых эти операции участвуют. Во многих этих процессах именно границы и базовые операции с ними – следование им или их нарушение – играют ключевую роль.

#### 3.4.2 Базовые валентности катектических механизмов культуры

Две базовые валентности катексиса, которые, с точки зрения их ролей в структурировании культуры отвечают тривиальному логическому различению «позитивного» и «негативного», сформированы двумя базовыми модусами катектических процессов: пиетическим и трансгрессивным [128]. Пиетический модус представлен всеми теми процессами, в которых эмоциональное притяжение проистекает из следования символическим границам, образцам, предписаниям и сценариям, заданным существующими культурными структурами. В работах Дюркгейма и его последователей эта валентность представлена большинством позитивных обрядов [129]. Она широко распространена в социальной жизни, и связана с тем, что некий влиятельный символ, бинарная оппозиция или иная культурная структура может вызывать воодушевление и подобные интенсивные эмоции – то есть транслировать свою символическую мощь в область социальных действий и взаимодействий. Типичными примерами тут могут быть власть сакральных символов, пиетет перед национальным флагом или просто разные формы престижа, которые способны не только вызывать сильную эмоциональную реакцию, но и мобилизовать энергичное действие.

Трансгрессивный модус катектических процессов состоит в эмоциональном притяжении или отталкивании, проявляющихся в разнообразных анти-структурных формах символического действия: пересечения, разрушения, размывания или оспаривания границ, формирования неопределённости и двойственности и других видов нарушений, освящённых обычаем, правом или иным социальным консенсусом символических границ.

В свою очередь, порождаемый трансгрессией «диссонанс» способен формировать или укреплять новые символические границы и новый символический порядок. Парадигмальным примером является Холокост, сверх-масштабная трансгрессия, породившая новый культурный порядок «этики после Холокоста» и масштабные политические изменения в мире [202]. Однако широчайший спектр культурных процессов, в основе которых лежит трансгрессия, простирается от приведенных в пример событий планетарного масштаба до микро-структур лингвистических и когнитивных процессов. К примеру, изыскания Поля Рикёра позволяют заключить, что трансгрессия лежит в основе метафоры как базового механизма языка и мышления: целостность символических структур в данном случае разрушается неустранимой и определяющей для эффектов метафоры амбивалентностью метафорического и буквального смысла [203]. На самом общем уровне пиетическая и трансгрессивная валентности катектических процессов в совокупности объясняют колоссальную часть самых разнообразных культурных процессов.

## **4 От нормализации чрезвычайного к маргинализации гражданства: легитимность, мобилизация и тирания ценностей**

### **4.1 Легальность и легитимность: к предыстории проблемы**

Для исследователей нормализации чрезвычайного огромную важность представляет история Германии в XX века. Две мировые войны (в обеих она проиграла), две революции, переходы от монархии к демократическому правлению, а от него к диктатуре, статус оккупированной территории, наконец, радикальное изменение, в результате которого две страны воссоединились, сохранив при этом более чем сомнительным образом принятую конституцию одной из них, – все это позволяет считать Германию привилегированным объектом изучения. К тому же все эти исторические процессы сопровождались необыкновенно интенсивной работой немецкой научной мысли, что дает нам возможность работать, так сказать, методом вторичной рефлексии, то есть не с самим историческим материалом, а с философскими, социологическими и юридическими источниками, в которых эта история подвергалась осмыслению. Разумеется, Веймарский период и в особенности последние годы Веймарской Германии изучены довольно хорошо. Однако наша задача состоит в том, чтобы связать – а этого до сих пор никто не делал – то особое понимание кризиса легальности, которое развивал Карл Шмитт<sup>81</sup>, с его же критикой тирании ценностей, которую он предпринял в конце 1950-х годов. Дело в том, что кризис легальности, то есть парламентской республики (хотя и со сверхсильным президентским правлением) в Веймарской Германии Шмитт понимал следующим образом: многое из того, что происходит в государстве, происходит по закону (легально), но эта легальность утратила легитимность, то есть принятые некогда решения позволили выстроить такую систему, при которой интересы аппарата, послушного воле некогда победивших партий, оказываются на переднем плане, а ценности основной массы людей отступают на задний план, не учитываются. *Повседневная жизнь* теряет нормальность, хотя в юридической перспективе все кажется вполне удовлетворительным. Поэтому возникает соблазн наводить порядок чисто силовыми методами – ведь все происходит по закону. При этом можно сослаться и на конституцию как высший закон. Однако Шмитт производит тщательный анализ Веймарской конституции и доказывает, что она содержит в себе не единый текст, а два сильно различающихся между собой по основному значению, но имеющих общий конституционный статус свода законов. Одни законы определяют то самое существо политического единства, о котором мы говорили в главе первой, ссылаясь

---

<sup>81</sup> И некоторые из его учеников, включая Эрнста Форстхоффа, в будущем ведущего юриста ФРГ, повлиявшего на Шмитта не меньше, чем сам он на своего студента, а также Отто Кирххаймера, во многом разошедшегося со Шмиттом на все последующие десятилетия.

на «Учение о конституции». Другие законы устроены так, чтобы обеспечить когда-то победившей партии «премию за легальность». Иначе говоря, когда-то эта партия приходит к власти, пользуясь законами и пользуясь настоящей поддержкой народа. Потом ситуация меняется. Она, эта партия, умудряется провести в жизнь такие законы, которые бы не позволили другой победившей партии переменить ситуацию. Как это достигается? За счет противопоставления простого большинства и конституционного. Какие-то законы приняты конституционным большинством, а потом партия теряет не только конституционное большинство, но и простое. К власти приходит другая партия или партии. У них вместе есть простое большинство, они действительно могут образовать правительство, которое поддерживает не только парламент, но и большинство населения. Однако в законодательстве они ничего поменять в принципиальных вопросах не смогут, потому что это большинство меньше того большинства, которое, как конституционное, позволило эти законы принять. Почему большинство в 60% не может отменить законы, принятые при большинстве в 67%? Ведь этих 67% больше нет, воля народа как воля большинства поменялась, иначе говоря, следовать приходится не воле старых 67%, а воле новых 40%, меньшинство подчиняет себе большинство. Но не только в этом дело. Дело еще и в том, что за годы правления бывшее большинство подчинило себе силовой и избирательный аппарат. Поэтому ключевые позиции в полиции, на почте, в избирательных участках и т.п. занимают представители или ставленники тех, кто получает свою премию за (старую) легальность. Для преобразования всей ситуации требуется чрезвычайное положение и восстановление духа правопорядка, с ориентацией на ценности, зафиксированные в Конституции.

Таким образом, внешне нормальное трактовалось как внутренне надломленное, требующее восстановления. Для приведения к нормальности была нужна диктатура, силовым обеспечением которой могли бы стать вооруженные силы Германии, рейхсвер. Именно поэтому Шмитт возлагал большие надежды на тех кандидатов на пост канцлера Германии, которые были связаны с рейхсвером и могли получить поддержку президента Гинденбурга, который, по конституции, статья 48, абзац 2, обладал специальными полномочиями.

Однако Шмитт в целом неправильно оценил ситуацию. Его теоретический анализ еще в начале 1920-х годов показал, что рациональная дискуссия в парламенте, на которую возлагал такие надежды Макс Вебер, не соответствует новому духу эпохи. Однако только к началу 1930-х годов он пришел к выводу, что застрявшие в правительстве Германии, а точнее говоря, в правительстве самой крупной и влиятельной земли – Пруссии – социал-демократы – не могут ничего сделать. Они тормозят преобразования, но они бессильны против двух крупнейших, обладающих собственными вооруженными формированиями



партий Германии, коммунистов и национал-социалистов. Отсюда он делал вывод, что создать *новую рамку нормальности* может, опираясь на решение президента, только канцлер, за которым будет стоять рейхсвер. Шмитт поддержал решение, которое было на тот момент промежуточным, но оказалось началом краха всей Веймарской демократии. Это так называемый «удар по Пруссии», по существу – государственный переворот, введение прямого правления имперского центра в социал-демократической по составу парламента и правительства земле. Именно в Пруссии легальность вступила в резкое противоречие с легитимностью. Но удар по Пруссии оказался ударом по всей Германии, которая за полгода прошла путь от соревнования партий и политических сил до нацистской диктатуры. Соревнование партий прекратилось, но прекратилась не только демократия, прекратилась нормальная социально-правовая жизнь страны.

Через двадцать пять лет в ФРГ сложилась другая ситуация. В точном смысле демократии ничто не угрожало, но само ее существование было возможно, как в свое время (еще на четверть века позже) не без горечи констатировал где-то Юрген Хабермас, лишь благодаря тому, что в то время в ФРГ еще квартировали оккупационные войска США. Собственных сил, собственного внутреннего устройства стране для демократии все еще не хватало. Тем более важным является конфликт, который возник в 1950-е годы относительно роли Конституционного суда ФРГ. В ходе этого конфликта высказывались разные точки зрения, при этом одну из самых влиятельных и широко дискутируемых высказал как раз Шмитт. Смысл его экспертизы состоял в том, что правительство работает в правовых рамках, и оно утверждено легальным парламентом, а если возникает спорный случай и суд пытается высказать свою, высшую точку зрения, опираясь не на закон, а на ценности, то это таит в себе величайшие опасности. У ценностей есть своя логика, и эта логика может оказаться сильнее, чем правовые регуляции, иначе говоря ценности словно бы сами начинают диктовать, что делать. Это и есть знаменитая «тирания ценностей». Таким образом, если перед лицом наступающего политического хаоса Шмитт пытался апеллировать к ценностям, то в более спокойной ситуации он видел именно в ценностях потенциал для учреждения нового хаоса. Его ученик, выдающийся немецкий философ Роберт Шпеман показал это на примере международного положения. Именно Шпеман угадал один из величайших рисков современной эпохи: внутри стран и между странами возникают сообщества, основанные на ценностях, то есть на апелляции к легитимности вопреки легальности, духу и букве политического реализма, а иногда и самой гуманности. Ценности могут потребовать от своих носителей часто совершенно негуманного и неправового поведения.

Ниже мы последовательно рассмотрим некоторые этапы обрисованного выше процесса осмысления легитимности и тирании ценностей.

Продолжая это введение в предысторию, мы обрисуем чисто фактическое положение дел, связанное с публикацией важнейшей книги Шмитта «Легальность и легитимность», а также приведем небольшую подборку цитат из нее, иллюстрирующих данный выше анализ. В следующем параграфе будет представлена история, предшествующая публикации «Тирании ценностей» Шмитта и дан краткий анализ самой этой работы. Наконец, в последнем параграфе мы остановимся еще раз на аргументации Шмитта и на том, каким образом его аргументы могут быть сопоставлены с аргументами, касающимися ценностной составляющей социальной жизни у Толкотта Парсонса. Особую роль при этом будет играть понимание роли сообществ в современной международной жизни у Иммануила Уоллерстайна. Работы Шпемана и Уоллерстайна, уже довольно старые, кажутся почти пророческими и должны быть снова актуализированы именно в связи с продолжающимся конфликтом России и Запада.

Перейдем теперь к обещанной предыстории «Легальности и легитимности».

Знаменитая брошюра Карла Шмитта<sup>82</sup> была и остается, если воспользоваться одним из его любимых терминов, *zeitgebunden*. Она привязана к эпохе, ко времени. Столь актуальный когда-то текст ставит перед нами задачу, в некотором роде *противоположную* более или менее привычным для современных исследователей усилиям разглядеть за общими, сугубо теоретическими рассуждениями того или иного автора исторически конкретный замысел и условия его реализации. Конечно, чуть ли не все знаменитые политические трактаты создавались в некотором роде на злобу дня, а значит, для друзей и недругов, для не определившихся, колеблющихся, для того, чтобы переменить политическую ситуацию. Если таким сочинениям бывает суждено пережить свою эпоху, общее понимание злободневности постепенно уходит, и требуется революция в методологии, чтобы систематическим образом возвращать классические труды в исторические контексты. Но «Легальность и легитимность» даже сейчас, по прошествии почти столетия, все еще может читаться как пристрастный комментарий к судьбоносным событиям, позволяет с большой точностью зафиксировать исторический момент ее подготовки к печати. Именно поэтому сугубо теоретическое, вневременное значение книги придется отметить особо.

---

<sup>82</sup> Краткое изложение истории ее создания и важных положений уже было дано нами ранее. См.: [204] См. особенно: С. 536—538 (история), 539—543 (анализ основных аргументов). Однако в части истории нам была в те годы недоступна и цитировалась только в пересказах переписка Шмитта с Фейхтвангером и Молером, а в части содержательной аргументации не было ясности и не могла быть показана связь между «Легальностью и легитимностью» и «Тиранией ценностей». Все это потребовало нового переосмысления.

Начнем, однако, мы все равно с истории. В письме своему издателю Людвигу Фейхтвангеру<sup>83</sup> 10 июня 1932 года Шмитт сообщает: «...Я завершил работу на 5–6 листов, в которой рассматривается система легальности сегодняшнего государства. Полной определенности с названием пока нет. По сути речь идет о переходе от легальности к легитимности. Во всяком случае, многое мне удалось; восемь дней назад я с огромным успехом сделал доклад на ту же тему во Франкфуртском университете. Я хотел бы спросить Вас, готовы ли Вы издать эту работу в книжном формате. Конечно, есть преимущества в том, чтобы остаться в своем старом издательстве. С другой стороны, на меня сильно насаждают молодые издатели. Я знаю, что Вы исключительно осторожны, и поэтому решил сначала обратиться к Вам» [205], р. 376. Уже через три дня издатель выражает полную готовность выпустить сочинение. Еще через несколько дней он высылает Шмитту проект издательского договора. По переписке мы можем установить, как быстро двигалось дело. Шмитт обсуждает с Фейхтвангером детали издания, которое, по его желанию, оформили так же, как недавно напечатанное в виде брошюры в том же издательстве «Понятие политического». Менее чем через месяц типография приступает к набору, через полтора месяца Шмитт читает корректуру и, наконец, в последнюю декаду августа «Легальность и легитимность» выходит в свет. В этой переписке еще на этапе второй корректуры появляется важная тема, в результате чего автор пишет: «Это сочинение было завершено 10 июля 1932 года». Это извещение находится в самом начале книги, одинокой строкой на форзаце. Его невозможно не заметить, и здесь типографские детали тогдашнего книгоиздания, политические события и политические позиции автора и издателя переплетаются очень тесно.

Во внутренней политике Германии нарастает кризис. Противоборствующие силы не могут прийти к согласию, ситуация становится все более опасной. 17 июля 1932 года входит в историю как «кровавое воскресенье в Альтоне»: в этом городе, тогда административно относившемся к Пруссии, во время демонстрации нацистских штурмовиков начинаются столкновения с полицией, перестрелка со множеством жертв. В Пруссии уже много лет у власти находится правительство социал-демократов, ему подчинена полиция земли. Но на федеральном («имперском»<sup>84</sup>) уровне соотношения сил совершенно другие. Ни президент Гинденбург, ни канцлер фон Папен не намерены терпеть правительство социал-демократов,

---

<sup>83</sup> Немного модернизируя терминологию, мы могли бы назвать его *научным руководителем* крупного издательства «Duncker & Humblot», в котором вышли в свет главные работы Шмитта времен Веймарской республики.

<sup>84</sup> Веймарская Германия по конституции была рейхом, империей в точном переводе. Но по существу там было много от федерации земель, главной из которых, как и во времена объединения, оставалась Пруссия. События в Пруссии имели ключевое значение, отношения Пруссии с имперским центром (прежде всего, президентом и правительством) имели значение для всей Германии.

которые – и это показали апрельские выборы в земельный парламент – утратили значительную часть поддержки избирателей. Вот как описывает положение дел компетентный историк: «Недавно избранный парламент не смог назвать нового премьер-министра, поскольку парламент предыдущего созыва изменил порядок избрания этого должностного лица таким образом, что для этого требовалось теперь абсолютное большинство голосов. Несмотря на большую победу на выборах, в результате которой ее представительство увеличилось с 8 до 162 депутатов, национал-социалистическая партия не смогла набрать достаточного количества голосов, чтобы выполнить это требование, поэтому кабинет социалиста Отто Брауна должен был сохраниться в качестве "временного правительства" до тех пор, пока не будет сформировано новое правительство» [206], р. 158. Эта коллизия теоретически разбирается у Шмитта. События 17 июля Папен использует как повод для того, что получило название «Preußenschlag», то есть «удар по Пруссии» или «поражение Пруссии». 20 июля Папен объявил приглашенным к нему прусским министрам, что временное правительство не справляется со своими обязанностями и что президентским указом на основании статьи 48, абзац 2 Конституции Германии, дающей президенту чрезвычайные полномочия, он, Папен, назначается «имперским комиссаром» (Reichskommissar) Пруссии, а ее премьер-министр отстраняется вместе со всем кабинетом. Современные историки знают, что Папен сам инициировал этот указ и что Гинденбург подписал его, не поставив даты, за неделю до того, 14 июля. Уже днем 20 июля бывший многолетний и бессменный премьер-министр Пруссии Браун обнаружил, что не способен зайти в правительственные помещения, взятые под охрану рейхсвером. Военный министр генерал Курт фон Шляйхер координировал усилия по разоружению подчинявшихся правительству земли полицейских сил. Произошел в точном смысле слова государственный переворот, прошедший несколько этапов. Завершающим, как казалось тогда, но на деле промежуточным и совершенно катастрофическим решением был роспуск рейхстага и назначение новых выборов на 31 июля. При этом нацисты получили 37,2 процента голосов и удвоили свое представительство в рейхстаге. Несмотря на то, что «поражение Пруссии» вызвало резкое неодобрение в ряде крупных немецких земель, в том числе Баварии и Гессене, несмотря на то, что терпящие поражение за поражением социал-демократы еще пытались оспорить дело в суде (в октябре того же года; они проиграли процесс), расстановка сил оказывалась все более неблагоприятной не только для них, но и для всех сторонников парламентаризма.

Шмитт был достаточно плотно вовлечен в происходившие события и, в частности, как юрист консультировал окружение Шляйхера и Папена. О многом из этого до сих пор довольно скупо пишут даже его биографы и тем более не мог знать Фейхтвангер, когда он

в отправленном из Мюнхена 20 июля большом письме сообщил Шмитту, что «в некотором роде потерял самообладание», обнаружив его статью на самом видном месте в журнале «Deutsches Volkstum». Издавал этот журнал Вильгельм Штапель, один из самых активных представителей немецкого идейного антисемитизма, все направление журнала было соответствующее, антилиберальное и националистическое, и Фейхтвангеру казалось недостойным Шмитта сомнительное общество авторов, в котором тот оказался. Однако было и другое беспокоящее его обстоятельство, те самые известия из Берлина, на которые он реагировал в данном случае не только как гражданин, но именно и прежде всего как издатель. Фейхтвангер пишет: «Я могу себе представить, что события в Пруссии, которые стали сегодня днем достоянием общественности, уже будут учтены в Вашем новом сочинении, например, путем небольших добавлений в легко опознаваемом контексте». Технически для этого следовало послать телеграмму в типографию и срочно остановить верстку. Позже это было бы уже невозможно. «Я, кроме того, полагаю, что в кратком предисловии Вы датировали работу 30 июля или тем днем, когда Вы подпишете к печати чистые листы. Ибо ни для какой другой книги дата не важна в той мере, как для этой» [205], р. 385. Шмитт в результате не стал вторгаться в текст, но поставил дату, и это позволяет нам и теперь смотреть на него с точки зрения теории, а не только истории. Сделал он и еще кое-что в том же духе. В ретроспективе, интерпретируя свою позицию и свои сочинения судьбоносных лет, Шмитт отмечал в переписке с Армином Молером: «Из этих публикаций с великим тщанием удален рейхсвер. Упомянуть о нем значило бы спустить с цепи всю свору левой печати. С другой стороны, достаточно было не называть рейхсвер, потому что свора-то реагирует лишь на сигналы и знаковые слова. Этим и объясняется, почему в некоторых местах вопрос о рейхсвере прямо-таки напрашивается (например, в разделе, начинающемся со стр. 149, «Гаранта конституции»), но слово не произносится. Что рейхсвер был подлинным носителем «нейтрализации», причем в гораздо большей степени и в гораздо более точном смысле, чем гражданское чиновничество, было тогда понятно само собой каждому, кто разбирался в деле [207], р. 32<sup>85</sup>.

Что же говорит Шмитт? Прежде всего, он разделяет – вопреки всей старой традиции, идущей еще от Аристотеля, – типы государственных устройств в зависимости от того, играет ли в них роль законодательная, исполнительная или судебная власть (он вычленяет больше типов, но мы сейчас оставляем это в стороне). Важнейшее определение у Шмитта такое: «Итак, «государством законодательства» мы здесь называем определенного вида политическое сообщество, особенность которого состоит в том, что высшее и решающее

---

<sup>85</sup> Carl Schmitt. Briefwechsel mit einem seiner Schüler/ Hrsg. von Armin Mohler. Berlin: Akademie—Verlag, 1995. S. 32.

выражение общей воли оно усматривает в установлении тех норм, которые желают быть правом, а потому вынуждены притязать на определенные качества и требуют, чтобы им были подчинены все прочие публичные функции, дела и сферы жизни» [208], с. 171-172. Определение парламентской демократии как государства законодательства влечет за собой всю дальнейшую критику. «Государство законодательства — это государственное образование, подчиненное безличным (и потому всеобщим) и predetermined (и потому рассчитанным на длительный срок) нормативным установлениям, содержание которых изначально поддается измерению и определению, т. е. это такое государственное образование, в котором закон и его исполнение, законодатель и применяющие закон учреждения отделены друг от друга. В таком государстве «господствуют законы», а не люди, не какие-либо авторитеты и власти. Говоря точнее, законы не господствуют, а значимы лишь как нормы. Господства и одной лишь голой власти в таком государстве вообще больше нет. Тот, кто осуществляет власть и господство, действует «на основании закона» или «именем закона». Он преследует только одну цель: более детально прописать значимость [более общей] значимой нормы» [208], с. 172.

В основании всего этого лежит его убеждение, что народ един: «Формирование решения на основе простого большинства осмысленно и приемлемо лишь в том случае, если налицо субстанциальное единство всего народа. В этом случае речь не идет о победе над меньшинством: голосование просто должно выявить скрыто присутствующее и предполагаемое согласие и единодушие всего народа. Поскольку — как уже упоминалось — любая демократия покоится на той предпосылке, что народ как таковой неделим, однороден, целостен и един, для нее на самом деле не существует никакого меньшинства и уж тем более каких-то устоявшихся, постоянных меньшинств» [208], с. 196. Однако это не значит, что нормотворчество со стороны парламента может быть произвольным. Казалось бы, раз все по закону, раз процедура соблюдена, то и норму могут быть приняты, какие угодно. Шмитт с этим не согласен. «Произвольное, беспредпосылочное отождествление права с результатом какой-нибудь формальной процедуры было бы именно произвольным и не более того, т. е. представляло бы собой слепое подчинение чистому решению тех инстанций, которым вверено законодательство (т. е. решению, лишенному содержательной связи с правом и справедливостью), и являлось бы произвольным, беспредпосылочным отказом от всякого сопротивления» [208], с. 190. Именно здесь и появляется понятие ценности. В государстве законодательства ему места нет, напротив: «Когда предпосылки существования парламентско-демократического государства законодательства оказываются несостоятельными, возникает естественное желание, не вникая в анализ конкретного состояния конституции, уцепиться за «ценностно

нейтральное», функционалистское и формальное понятие закона, чтобы тем самым спасти покачнувшуюся систему легальности. В результате «законом» начинают считать лишь конкретное решение конкретного парламентского большинства» [208], с. 194. Но большинство изменчиво. Ему нельзя верить все содержательные ценности, полагает Шмитт. Есть разница между тем, что составляет само существо народного единства и весьма изменчивыми состояниями и решениями, которые по поводу них принимаются, есть разница между конституцией, законами и мерами, которые имеют чисто ситуативный характер. «Утверждение каких-либо ценностей и ценностная нейтральность исключают друг друга. В сравнении с серьезной установкой на признание ценностей столь же серьезная установка на ценностную нейтральность на самом деле оборачивается отрицанием ценностей» [208], с. 216. Шмитт считал, что Веймарская конституция разрывалась изнутри, была противоречивой. В одной части господствовала ценностная нейтральность, в другой – акцентирование ценностей [208], с.219-220, 223. На такую конституцию уже нельзя было опереться в кризисной ситуации. Он был противником фикций «ценностной нейтральности» и как раз во имя защиты того, что составляло сердцевину конституции, требовал освободить ее ценностное ядро от «сиюминутности простого большинства». Он предупреждал, что «истина за себя отомстит» [208], с. 268.

Можно ли считать, что история подтвердила его слова (он продолжал так утверждать и через двадцать пять лет)? Это спорный вопрос, как и вопрос о его политической позиции. Нас в плане теоретическом должно занимать другое. В начале мы показали, что рамки нормальности политического порядка могут быть заданы конституционными решениями и учредительной властью. Мы показали далее, что он, этот порядок, может быть хрупким и держаться благодаря временному присутствию катехона, сохраняя память о прошлом и опасаясь катастрофы в будущем. Теперь мы видим, что предощущение катастрофы и поиск нормальности приводят Шмитта не просто к идее экзистенции народа как такового, но к акцентированию ценностного ядра его конституционного порядка. Это нормальность в перспективе катастрофы. Теперь посмотрим, что говорит Шмитт в контексте немецких дискуссий о конституции и ценностях через четверть века.

#### **4.2 «Тирания ценностей» Карла Шмитта в контексте спора о природе конституционных прав**

Ценностная риторика уже давно стала чем-то само собой разумеющимся не только в конституционном праве (см., например: [209], [210]), но и во вполне рутинной социальной жизни. Там, где раньше говорили о благах и интересах, теперь исключительно о ценностях: традиционных, чуждых, политических, религиозных, секулярных, конституционных,

духовно-нравственных, общеевропейских и т.д. Столь широкое распространение ценностной риторики заставляет усомниться в том, что речь идет лишь о легкомысленном словоупотреблении. В конце концов, публично-правовые понятия неразрывно связаны с политической и конституционной реальностью, а потому редко когда трансформации и споры вокруг них происходят без какой-либо причины. Оттого тем более удивительно, что истоки ценностного дискурса так редко становятся предметом рефлексии, не говоря уже об обсуждении возможных опасностей утверждения верховенства ценностей над, к примеру, строго формальными юридическими нормами (об этом см., например: [211], с. 54–58).

«Тирания ценностей» Карла Шмитта — одна из немногих работ, которая касается одновременно и истоков проникновения философии ценностей в сферу конституционного права, и тех опасностей, которые такое проникновение несет с собой. Тем не менее в отечественной, да и в мировой науке трудов, посвященных анализу данной работы, не так уж много. Особенно если иметь в виду другие, более популярные для исследования, работы Шмитта, такие как «Понятие политического», «Политическая теология» и др.

Данный раздел не претендует на сколь-либо полное исчерпание этой темы. Свою задачу мы видим лишь в том, чтобы задать «Тирании ценностей» интеллектуальный контекст. Это означает, что «Тирания ценностей» должна быть одновременно рассмотрена как с точки зрения реалий времени ее опубликования, так и конституционно-правовой системы понятий, разработанных ее автором. В первую очередь представляется правильным подойти к анализу контекста выхода в свет «Тирании ценностей» в двух перспективах: (1) правовой ситуации и, в частности, судебной практики в ФРГ образца 50-х годов XX века, в рамках которой ключевую роль общепризнанно сыграло решение Федерального конституционного суда Германии (далее — ФКС) по так называемому «делу Люта»; (2) идейного контекста и теоретических истоков соответствующей правовой ситуации, поскольку очевидно, что последняя не может и не могла возникнуть в интеллектуальном вакууме. Далее, было бы обоснованно обратиться непосредственно к критике ценностного дискурса в конституционном праве и правосудии, которую осуществляет Карл Шмитт и его ученик Эрнст Форстхофф. Вместе с тем соответствующая критика рискует быть неполной или не совсем ясной в случае, если предварительно не предложить ту систему понятий, из которой она выросла. По этой причине мы полагаем необходимым, по возможности кратко, описать ряд ключевых конституционно-правовых позиций, которые были заданы Шмиттом еще до Второй мировой войны. Затем мы подвергнем анализу критику ценностного дискурса Эрнстом Форстхоффом, поскольку, во-первых, в хронологическом отношении его работы в существенной части предшествовали «Тирании ценностей» Шмитта, и во-вторых, последний имел ее в виду при написании



собственного текста. Наконец, мы обратимся непосредственно к «Тирании ценностей» Карла Шмитта с учетом обстоятельств ее выхода в свет и места, которое она занимает в наследии немецкого юриста.

#### 4. 2. 1 Конституционно-правовая ситуация ФРГ и «дело Люта»

Правовой акт, который на данный момент имеет в ФРГ статус конституции, называется Основным законом (далее — ОЗ). Данным термином в германском публичном праве традиционно обозначали не конституции, а скорее фундаментальные законодательные акты, т.е. термин «основной закон» по своему содержанию ближе к французскому понятию «органический закон» (закон, принятие которого прямо предписано конституцией) или, если несколько упрощать, к современному для России понятию «федеральный конституционный закон». Объяснением в использовании понятия может служить то обстоятельство, что первоначально Основной закон планировался как временный акт, принятый на территории оккупационных зон «западных» стран. Он и не должен был заменить Веймарскую конституцию, которая продолжала действовать даже после полной капитуляции Германии [212], с. 57 и далее. Тем не менее фактически данный акт обрел силу конституции, не будучи при этом как-либо связан с учредительной властью. Значительную роль в процессе конституционализации Основного закона сыграл учрежденный им ФКС Германии. В отличие от Имперского суда Веймарской республики, обладавшего достаточно узкой компетенцией в сфере конституционной юстиции, полномочия ФКС Германии в соответствии с ОЗ были значительно расширены, в частности, граждане получили в нем возможность прямой защиты своих конституционных прав (статьи 93 и 100 ОЗ).

Одним из наиболее значимых в данном контексте актов ФКС Германии было решение по «делу Люта» (*Lüth-Entscheidung*). Эрих Лют, руководивший государственной пресс-службой города Гамбурга, в начале 1950-х годов призвал в своей речи по случаю открытия «Недели немецкого кино» к бойкоту бывшего нацистского режиссера, создателя антисемитского фильма «Еврей Зюсс», Файта Харлана. Позднее он повторил и усилил свое требование в открытом письме. В это время в производстве компании Domnick-Film-Produktion GmbH находился фильм Харлана «Бессмертная возлюбленная». Данная компания, объединившись с дистрибьютером фильма Herzog-Film GmbH, подали против Люта иск, в котором требовали запретить ему призывать к бойкоту фильма. Иск кинокомпаний был удовлетворен Земельным судом Гамбурга, а поданная апелляция на соответствующее решение отклонена. При этом суд исходил из того, что сделанные Лютом публичные заявления противоречили добрым нравам (*sittenwidrig*), поскольку его призыв сводился к тотальному исключению Харлана из сферы кинопроизводства, хотя тот не

подлежал после денацификации каким-либо юридическим ограничениям. Одновременно этот призыв к бойкоту был направлен и против кинокомпаний-истцов, поскольку им грозили серьезные финансовые потери. Таким образом, суды посчитали, что имело место умышленное причинение вреда способом, противным добрым нравам (§ 826 BGB).

В связи с данным решением Лют обратился в ФКС Германии с жалобой, в которой утверждал, что в его случае имело место нарушение свободы выражения мнения, которая предполагает в том числе «свободу действия посредством слова» (*die Freiheit des Wirkens durch das Wort*). ФКС Германии своим решением от 15 января 1958 года удовлетворил его жалобу, сформулировав при этом чрезвычайно важную правовую позицию: «...основные права призваны в первую очередь защищать сферу свободы гражданина от посягательств государственной власти <...>. Однако также верно и то, что Основной закон, не претендующий на ценностную нейтральность, в разделе об основных правах установил объективный порядок ценностей (*objektive Wertordnung aufgerichtet hat*), а также то, что именно в этом выражается принципиальное укрепление действительной силы основных прав (*prinzipielle Verstärkung der Geltungskraft der Grundrechte*) <...>. Эта система ценностей <...> в качестве конституционно-правового основного решения (*als verfassungsrechtliche Grundentscheidung*) должна обладать юридической силой (*gelten*) для всех отраслей права; законодательство, управление (*Verwaltung*) и юстиция (*Rechtsprechung*) получают от этой системы ценностей установки (*Richtlinien*) и импульсы. Так что само собой она оказывает влияние и на гражданское право; ни одно его предписание не может ей противоречить, каждое из них должно толковаться в ее духе» (Urt. v. 15.01.1958–1 BvR 400/51 (BVerfGE 7, 198 ff.) Rn. 24–25).

Данная правовая позиция была важна по двум причинам. Во-первых, фактически впервые здесь ФКС Германии указал на ценностную природу конституции и основных прав, а во-вторых, он напрямую встал на позицию допустимости *Drittwirkung* — доктрины, ставшей в настоящее время важным элементом в современной практике не только судов Германии, но и ЕСПЧ [213], р. 165–173. *Drittwirkung* подразумевает, что конституционные права влияют не только на отношения между государством и гражданами (вертикально), но и на отношения между гражданами в сфере частного права (горизонтально), т.е., например, конституционные права действуют и в случае, если речь идет о возникновении спора между коммерческой организацией и гражданином. Таким образом, благодаря пониманию основных прав как системы ценностей их юридическая сила получила более широкий охват, проникнув во все отрасли права [214], р. 305. Это, естественно, означало расширение компетенции ФКС Германии [215], с. 65, а также распространение логики ценностей вообще на всю правовую систему [216], р. 486.

Прежде догматической юриспруденции были известны по большому счету лишь две интерпретации конституционных прав. Первая из них понимала конституционные права как разновидность субъективных прав. Под последними понимались при этом подкрепленные правовой нормой требования частного лица к публичной власти совершать или не совершать некие действия. Например, право на частную жизнь в этом смысле может быть понято как требование к публичной власти не вмешиваться в частную жизнь гражданина. Остатки такого понимания основных прав, следует отметить, присутствуют в вышеприведенной правовой позиции Суда, однако они полностью перекрыты интерпретацией основных прав как элементов системы ценностей.

Другая догматическая интерпретация связана с пониманием конституции как правового акта и воспринимает основные права в качестве его элементов, т.е. как общих нормативных установлений, которые, подобно любым другим правовым положениям, можно подвергнуть классическому логическому анализу в ходе интерпретации. Предложенная же ФКС Германии интерпретация конституционных прав как ценностей означала, что конституционные положения, закреплявшие основные права, перестали быть нормами в юридическом смысле, став, следуя в последствии появившейся теории Р. Алекси, принципами, требующими оптимальной, а не безусловной реализации (о связи с Р. Алекси см.: [217], р. 27–28).

#### 4.2.2 Теоретико- и философско-правовые истоки ценностного дискурса

Приведенная выше позиция ФКС Германии стала результатом проникновения в юриспруденцию философии ценностей. В XIX веке старое учение о естественном праве (классический юснатурализм), как об объективных и универсальных юридических требованиях к властно установленному праву (позитивному праву), подверглось разрушительной критике. С одной стороны, эта критика осуществлялась сторонниками юридического позитивизма, полагавшими, что юриспруденция должна осуществлять исключительно анализ подкрепленных властным принуждением и действующих в конкретном государстве правовых норм. С другой стороны, юснатурализм оказался под ударом исторической школы права, отрицавшей любую универсальность и полагавшей, что право является специфическим продуктом культуры конкретного народа и его национального духа. Возрождение естественного права началось лишь в конце XIX — начале XX века, однако оно уже имело мало общего со старым юснатурализмом. В своей «возрожденной» версии естественное право не обладало ни универсальной, ни, строго говоря, юридической природой, поскольку сводилось к культурно детерминированным и динамичным категориям вроде нравственности, морали и т.д.

После Второй мировой войны поворот юристов ФРГ к естественному праву был вполне объясним — осуждение гитлеровского режима стало насущной необходимостью, тогда как позитивное право не давало для этого никакой возможности, ведь действия нацистских преступников в момент совершения были по большей части вполне легальны. В ситуации, когда апелляция к категориям классического естественного права оказалась невозможной, философия ценностей была воспринята юриспруденцией как адекватная замена, которая могла обеспечить определенную систематичность подхода, не вызывая при этом обвинений в метафизическом характере. Потребность в возрождении юснатурализма была столь сильна, что порой приводила к эксцессам. Например, Федеральный суд Германии на первых порах весьма сомнительно обосновывал уголовное наказание за сводничество «нравственным законом» [218], р. 223, а в рамках конфликта с ФКС Германии признавал права человека выше Основного закона<sup>86</sup>.

Считается, что с философской точки зрения в основу подхода ФКС Германии легла философия ценностей, как ее разрабатывал М. Шелер. Хотя ФКС Германии нигде не делал прямых ссылок на его работы, в позиции Суда и философии Шелера обнаруживается ряд сходств, которые нельзя оставить без внимания. Так, именно объективистской философии Шелера (и следующего за ним Н. Гартмана) было свойственно убеждение в иерархическом порядке ценностей [219], с. 316. Не лишена смысла идея влияния данной версии философии ценностей на ФКС Германии и с учетом воздействия, которые оказали идеи Шелера на распространенное в тот момент «возрождение» естественного права [214], р. 294.

Вряд ли «возрожденное» естественное право было единственным и главным способом транзита ценностей в конституционную юстицию. В поствоенной ситуации риторика ценностей получила столь широкое распространение, что стала подобием «шифра» для маркировки антиюспозитивистской идентичности автора, подобно тому, как в ГДР ссылки на труды Карла Маркса свидетельствовали о следовании линии коммунистической партии [214], р. 295. Ситуация с достоверной реконструкцией истоков позиции ФКС Германии усложняется, впрочем, не только благодаря широте распространения ценностной риторики. Ясных ответов на вопрос об источнике не дает и

---

<sup>86</sup> В конце 1953 года ФКС Германии вынес решение, согласно которому, поскольку нацистский режим сознательно разрушил государственную службу, основанную на верховенстве права, а капитуляция Германии была не просто сменой государственной формы, но уничтожением конституции Рейха (параграфы 86 и 88 решения), отношения государственной службы лиц, ставших служащими при нацистском режиме, прекратились в день капитуляции. Новый же формат государственной службы стоит на «традиционных принципах профессионального чиновничества» (статья 33 ОЗ), а потому не имеет отношения к государственной службе нацистского режима (BVerfG, 17.12.1953 - 1 BvR 147/52). Данное решение имело значительные негативные последствия для многих государственных служащих с точки зрения пенсии, заработной платы и выслуги лет. В пику данному решению ФКС Большая палата по гражданским делам Федерального суда приняла решение, в котором указала, что нацистский режим не затронул государственной службы, а оценка, данная ФКС, является не правовым, но исторически-ценностным суждением [214], р. 304.

текст судебного решения: ФКС Германии в соответствующем параграфе лишь отвлеченно ссылается на комментарий к Основному закону под редакцией Г. фон Мангольдта и Ф. Кляйна (*Das Bonner Grundgesetz. Kommentar*). Если же посмотреть на текст решения в целом, то можно обратить внимание на присутствие в соседних правовых позициях (например, в параграфе 23, там, где ФКС Германии обсуждает проблему *Drittwirkung*) ссылок на Гюнтера Дюрига — представителя неотомистского направления в естественном праве того времени.

Дюриг действительно писал о ценностном содержании Основного закона еще в 1952 году [220], однако его ключевым вкладом было обоснование понимания достоинства личности как ценностного центра конституции, восходящего к христианской моральной философии, а не к либеральному представлению об атомарном индивиде [220], р. 259-260<sup>87</sup>. Решение же ФКС Германии, хотя и признавало достоинство человека сердцевинной объективной системы ценностей, было лишено какого-либо христианского подтекста.

Классический комментарий Дюрига к Основному закону, написанный совместно с Т. Маунцем, впервые вышел в свет лишь в 1958 году, то есть в любом случае позже, чем был написан текст решения по «делу Люта». В этом комментарии ценностное толкование ФКС получило поддержку [214], р. 305, но, очевидно, сама эта идея была взята не из комментария.

Помимо Дюрига в качестве возможного источника позиции ФКС Германии может быть упомянут сторонник юснатурализма и неокантианец Г. Радбрух [221], р. 180. Его идеи об эйдетических ценностях права (справедливость, стабильность и целесообразность), а также разработанная им формула (абсолютно несправедливый закон не может являться правовым, т.е. не обладает юридической силой [222], с. 232–233 сыграли значимую роль, в том числе в судебной практике по денацификации Германии. Вместе с тем Радбрух скорее призывал к пересмотру философского подхода к праву, к тому, чтобы смотреть на право в целом, как на культурную ценность, но не интерпретировать в качестве ценностей конституционные права [222], с. 16. Эйдетические же ценности права, о которых писал Радбрух, не охватывают всю систему ценностей Основного закона.

---

<sup>87</sup> Небезынтересно, что в данной части Гюнтер Дюриг явно и открыто ссылается на «Политическую теологию» Карла Шмитта, что в то время было достаточно смелым решением. Тем более важно, что ссылка эта несколько не дежурная, но вполне содержательная. Дюриг пишет: «...понятие личности (*Persönlichkeit*) является устойчивым понятием христиански-философской антропологии, христианского социального учения и моральной теологии. <...> Для таких понятий, как «персона» (*Person*) (индивидуум) и личность (*Persönlichkeit*), в равной мере действуют заключения Розенштока и Карла Шмитта о том, что все ключевые понятия современного учения о государстве являются секуляризованными теологическими понятиями. Несмотря на то что одно понятие не может быть понято без другого, «персона» (*Person*) (индивидуум) есть онтологическое содержание бытия (*ein ontologischer Seinsgehalt*), «личность» (*Persönlichkeit*) же, напротив, — аксиологическое содержание ценности (*axiologischer Wertgehalt*)» [220], р. 260.

Таким образом, хотя идеи Дюрига и Радбруха вполне могли оказать влияние на проникновение логики ценностей в судебную практику ФКС Германии, вклад ни одного из них не был, по-видимому, решающим. Скорее оба они, как и многие другие, составляли общий хор голосов, превративших понятие «ценностей» в нормальный юридический концепт.

Наиболее часто в качестве источника правовой позиции ФКС Германии упоминается теория конституционной интеграции, созданная еще во время Веймарской республики Рудольфом Смендом [223], [221], р. 180. В работе «Конституция и конституционное право» (*Verfassung und Verfassungsrecht*, 1928) Сменд пишет, что закрепление основных прав во второй части Веймарской конституции было сделано не столько для осуществления нормативного регулирования, сколько ради встраивания в позитивное право системы ценностей. Конечной целью такого закрепления была интеграция граждан, т.е. фиксация в позитивном праве их идентичности, благодаря чему они могли бы осознать собственное единство и отличие от других народов [224], р. 165. Основные права здесь выступали как элементы *национальной* культурной системы, объективный характер которой возникал из народного духа и совместной жизни членов нации [225], р. 36–37. Это означало, что основные права, став внешне конституционными нормами, в действительности выполняли функцию политической декларации, их природа осмыслялась не столько как строго юридическая, сколько как государственно-политическая, интегрирующая [226], р. 46; [227], р. 221.

В пользу справедливости тезиса о влиянии Сменда на ФКС Германии свидетельствует то, что следы его теории обнаруживаются в практике Суда не только в вопросе об основных правах, но и в ряде других областей, особенно в вопросах избирательного права [228], р. 305. Конечно, это еще не свидетельствует о далеко идущем влиянии Сменда на всю конституционно-правовую практику. В конце концов, рассуждая о предполагаемом конституцией образе человека, ФКС Германии, пусть и опосредованно, но брал за основу идеи Шмитта [216], р. 481, что, однако, не означает широкого влияния последнего на конституционную юстицию.

В пользу выдвинутого тезиса отметим дополнительно, что в докладе на конференции Объединения преподавателей государственного права (*Die Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer*) в 1927 году Сменд выдвинул ряд положений, которые, по существу, предвосхищают позиции ФКС Германии в решении по «делу Люта». Среди них утверждение о ценностном характере основных прав [226], р. 53, призыв к новым, не «формальным», способам толкования основных прав как системы [226], р. 51, косвенное обоснование *Drittwirkung* основных прав [226], р. 45–46, 48 и т.д.

Однако опять же было бы неверно сводить проблему влияния исключительно к теории Сменда. В конце концов, для последнего проблема основных прав вообще не являлась ключевой [228], р. 324: в центре его внимания находились государство и нация, а не отдельная личность. Еще одна причина не абсолютизировать идеи именно Сменда заключается в том, что близкие позиции высказывались и другими авторами. Например, Г. Хольштейн еще в 1926 году на Конференции объединения преподавателей государственного права призвал к построению идеи права на основе исторически объединяющей немецкую нацию и реально присутствующей в социальных связях системы ценностей [229], р. 35. Несмотря на общую патетику такого призыва, он содержал в себе и вполне конкретные теоретические положения. Например, обосновывалась этическая концепция правового государства как государства реальной, а не только формальной справедливости [229], р. 40.

Итак, наиболее взвешенный взгляд на интеллектуальное происхождение позиции ФКС Германии предполагает учет двух факторов: (1) критики юридического (в т.ч. нормативистского) позитивизма «гуманитарной» юриспруденцией веймарского периода (Р. Сменд, Г. Хольштейн и др.); (2) общий интеллектуальный фон послевоенной Германии, характеризуемый не только чрезвычайным распространением ценностной риторики, но и общим направлением к «возрождению» юснатурализма (Г. Радбрух, Г. Коинг, Г. Дюриг, А. Кауфманн и др.).

#### 4.2.3 Конституционно-правовые воззрения К. Шмитта в период Веймарской республики

Прежде чем обратиться непосредственно к критике Шмиттом ценностного дискурса, необходимо рассмотреть разработанную им еще в эпоху Веймарской республики систему конституционных понятий, без понимания которой «Тирания ценностей» останется не до конца ясной.

Одним из ключевых элементов творчества Шмитта с начала 1920-х годов и до прихода к власти национал-социалистов была критика конституционной ситуации Веймарской Германии. Свое теоретическое развитие эта критика получила в работах начала 1930-х годов — «Гарант конституции» (*Der Hüter der Verfassung*, 1931) и «Легальность и легитимность» (*Legalität und Legitimität*, 1932). Обе эти работы посвящены различным сторонам кризиса так называемого «парламентского государства законодательства» (*der parlamentarische Gesetzgebungsstaat*), которым, как полагал Шмитт, является Веймарская республика.

Термин «государство законодательства» родился в самом конце 1920-х годов и не использовался Шмиттом в более ранних критических сочинениях, например, в «Духовно-

историческом состоянии современного парламентаризма» (1923) или «Учении о конституции» (1928). По-видимому, впервые Шмитт использует термин «государство законодательства» в статье «Имперский суд как гарант конституции» (*Das Reichsgericht als Hüter der Verfassung*, 1929), которая послужила прообразом его более масштабной работы 1931 года «Гарант конституции». В статье он лишь контурно обозначает характерные признаки как данного типа государства, так и двух других типов, которые в дальнейшем получают развитие в «Легальности и легитимности», хотя еще и не называет их по имени [230], р. 98–99. Речь идет о государстве правосудия (*Jurisdiktionsstaat* или *Jusitzstaat*) и государстве исполнительной власти (*Staat der Exekutive*). Последнее, в свою очередь, может существовать как государство правительства (*Regierungstaat*) или государство управления (*Verwaltungstaat*).

Критерием различения данных типов государств служит ответ на вопрос о том, где находится «сердцевина его государственной жизни» (*Kernsubstanz des staatlichen Lebens*) [230], р. 98. Иначе говоря, где именно у того или иного государства находится в институциональной структуре центр власти и принятия конечного решения, центр проявления общей воли, центральное представление о нормальном и типичном проявлении права и его обосновании [231], с. 78.

В государстве правосудия типичным выражением права выступает решение суда по конкретному делу, которое выносится без обязательного посредства законно установленных норм, т.е. непосредственно от имени права и справедливости. Таким образом, центром государственной жизни и конечной инстанцией определения содержания права и его юридической силы является суд [232], с. 228.

В государстве правительства типичным проявлением права является суверенный приказ. В наиболее ясном виде этот тип государства проявился в абсолютных монархиях XVII–XVIII веков с их театрализованным пафосом репрезентации. Государство управления — другая разновидность того же самого государства исполнительной власти — также помещает центр в исполнительную власть, но, в отличие от государства правительства, воля и приказ в нем лишены личного характера, свойственного абсолютным монархиям, скорее речь идет о системе целесообразных распоряжений и мер, как о наиболее явной форме права [232], с. 225, 229.

Что же касается государства законодательства, то пусть и с некоторыми оговорками данный тип тождественен правовому государству, как оно сложилось по итогам развития в континентальной Европе с XIX века. Государство законодательства, по мысли Шмитта, представляло собой такую политическую общность, в которой ключевым выражением общей воли и типичным проявлением права являются облеченные в форму закона



безличные, универсальные, заранее определенные на длительный период времени и определенные по содержанию нормы, принимаемые парламентом по определенной процедуре. В этом смысле принципиальное условие существования такого государства — четкое разделение между установлением и применением общих норм, что с институциональной точки зрения означало традиционное для правового государства разделение властей: орган законодательной власти устанавливает общие нормы, органы исполнительной власти применяют общие нормы, суды отправляют правосудие на основании общих норм [232], с. 223–224.

Особая роль парламента как законодателя в данной институциональной схеме была связана с двумя обстоятельствами. Во-первых, правовое государство основано на идее четкого разделения между государством и обществом, где парламент есть не просто орган, создающий законы, но институт, который представлял гражданское общество и был противопоставлен исполнительной власти (в лице монарха, бюрократии и армии) [233], р. 190. Разделение государства и общества в данном контексте означало также и автономию гражданского общества в юридическом смысле, т.е. предполагало защиту прав и свобод частных лиц от вмешательства государственной власти [234], р. 125.

Во-вторых, в государстве законодательства присутствует внутренний «этос», связанный с верой в то, что «мудрый и неподкупный законодатель принимает правильные законы сообразно доброй и справедливой общей воле» [232], с. 229. Данная вера в случае парламентаризма классической либеральной эпохи означала доверие к процедуре дискуссии. Действительно, раз гражданин в ситуации парламентаризма соглашается не с конкретным содержанием регулированием, но *in abstracto* с результатом парламентской процедуры [235], с. 119, такое согласие может обладать достаточной силой лишь в том случае, если сам процесс дискуссии соответствует определенным требованиям, в том числе публичности и рациональности.

Вместе с тем определенная вера в дискуссию должна присутствовать не только у граждан как адресатов законов, но и у самих парламентариев. Обязательным условием существования парламентаризма является готовность членов парламента без оглядки на партийные связи быть убежденными рациональным образом в правоте противоположной стороны. Тем самым парламента в классическом правовом государстве означал то место, где путем обмена аргументами необходимо убедить собеседника, а не задавить большинством мандатов, найти истину, а не партийный компромисс [236], р. 53–56. Потому не вызывает удивления, что расцвет либеральной концепции правового государства в большей или меньшей степени совпал с подъемом классического юридического позитивизма с его безоговорочным доверием к наличному, установленному праву: очевидно, если

законодатель рационален, то он и не сможет сотворить никакого зла, противного общей воле или даже общему благу (если воспринимать его как рациональный конструкт).

Наконец, в силу рассмотренной специфической структуры и роли общих норм, призванных связать не только исполнительную и судебную власти, но и власть законодательную, единственной формой легитимности законодательного государства стала легальность [232], с. 224. Легальность в сухом остатке означает, что всякая власть может считаться обоснованной только в том случае, если она действует в рамках и от имени закона. Существенное значение тогда приобретает вопрос о том, что именно понимается под законом и предъявляется ли к нему какое-либо содержательное требование. Ведь если закон утрачивает статус правильного выражения внепартийной общей воли, обращаясь в лучшем случае в простой партийный компромисс, продиктованный требованиями момента [237], с. 67; [238], р. 101, легальность парламентского государства законодательства становится пустой формой, открытой любому содержанию, в том числе и такому, которое отрицает саму эту легальность. Такая возможность как раз и составляет один из предметов беспокойства Шмитта в 1920–1930-е годы.

Если системно рассматривать работы, опубликованные немецким юристом, то применительно к государству законодательства его волнует несколько взаимосвязанных проблем: стирание границы между государством и обществом и их общая плюрализация (напр., «Государственная этика и плюралистическое государство», 1930), формализация легальности парламентского государства законодательства («Легальность и легитимность»), поворот к «слабому», количественному тотальному государству (напр., «Поворот к тотальному государству» (*Die Wendung zum totalen Staat*, 1931)), а также политизация юстиции («Гарант конституции»).

Итак, Шмитт утверждает следующее. Правовое государство, придя в XIX веке на смену монархическому абсолютизму, вдохновлялось верой в рациональность законодателя и правильность его решений. В течение XIX — начале XX века оно, однако, оказалось нейтрализовано и выхощено [233], р. 196. Парламентское государство законодательства, как оно сложилось в Веймарской республике, представляло собой замкнутую систему формальной легальности, безразличной к содержанию закона и, соответственно, к тем политическим силам, которые будут определять его наполнение. В связи с утратой содержательного основания распаду подверглась и государственная этика, поскольку государство не способно было поддержать себя как единство [239], с. 237–238 на основе одной только формальной легальности. В образовавшееся пустое пространство государства законодательства проникла идеологическая плюрализация, которая не только поляризовала различные общественные группы согласно их политическим воззрениям, но устранила

разделение между государством и обществом, прежде характерное для правового государства [240], p.154–157.

В ситуации формального понимания легальности парламентское государство не могло ничего противопоставить возникшим в ситуации поляризации радикальным, «тотальным» партиям (*totale Partei*), которые стремились использовать инструменты государства законодательства для устранения самого этого государства [232], с. 179; [241], p. 363. На практике это выглядело как неконтролируемое насилие национал-социалистов и коммунистов на улицах городов Германии, которое удивительным образом сочеталось с их участием в легальных выборах под лозунгами о фактическом устранении действующей конституции.

С точки зрения требования веры в рациональность законодателя, как условия существования парламентаризма, такая ситуация, конечно, оказалась катастрофой, ведь если государство не способно заявить себя как высшее единство, а верх берет партийный интерес, ни о какой готовности парламентария быть убежденным без оглядки на партийные предпочтения не может идти речи.

Учреждение конституционной юстиции, которую Шмитт критикует в «Гаранте конституции», было своеобразным ответом на ситуацию утраты четкого разделения между государством и обществом [240], p. 154–157. При этом не секрет, что первейшее предназначение конституционного правосудия — это контроль над законодательной властью, ведь проверке на соответствие конституции подлежат в первую очередь именно законы. В этом смысле конституционная юстиция — это прямое следствие утраты законодателем доверия и краха государства законодательства: «Если теперь не законодатель, а судья решает, имеет ли место несправедливость, это означает, в своей конечной конституционной форме, что государство, которое до сих пор было законодательным, и, вероятно, задумывалось (*gedacht*) и предполагалось (*gewollt*) таковым Веймарской конституцией, превращается в государство юстиции (*Justizstaat*)» [242], p. 165. Сходным образом возникновение административной юстиции (т.е. такого судопроизводства, в рамках которого на соответствие закону проверяются акты органов исполнительной власти) стало явным выражением краха абсолютизма и становления правового государства: парламент получил последнее слово в вопросе юридической силы решений и действий исполнительной власти.

Как видно, Шмитт критикует государство законодательства не потому, что оно представляет собой изначальное зло: каждый из выделяемых им типов государства имеет свое функциональное предназначение. Так, государство правосудия благоприятно для закрепления *status quo*, а государство правительства — для управляемого преодоления

кризисов [232], с. 228. Скорее Шмитта волнует, что в конкретной ситуации Веймарской республики выхолощенное, формализованное государство законодательства не способно ответить на конкретные вызовы времени.

Позднее, в 1936 году, в статье, посвященной полномочиям правительства по созданию общих норм, Шмитт прямо пишет, что «упрощение» законодательства путем передачи правительству соответствующих полномочий представляло собой проникновение в Веймарскую республику отдельных элементов государства исполнительной власти, что было продиктовано особыми внешними обстоятельствами, такими как инфляция, репарации и т.д. [243], р. 223. То же самое справедливо и для других государств, например, таких как Франция, которая также приняла в себя под давлением обстоятельств ряд элементов целесообразного планирования, свойственных государству управления [243], 214, 218–219: «Сегодня ни одно государство на земле не может избежать необходимости “упрощения” законодательства („*vereinfachten*“ *Gesetzgebung*)» [243], р. 227.

Можно подумать, будто определенное предпочтение, которое немецкий юрист оказывает здесь государству исполнительной власти, продиктовано тем фактом, что указанная статья написана уже в эпоху господства национал-социалистов. Вместе с тем ровно в той же плоскости лежит и куда более ранняя апелляция Шмитта к президенту республики как гаранту конституции [232], с. 54. Таким образом, по крайней мере до Второй мировой войны Карл Шмитт прямо и недвусмысленно показывает, какой выход из кризиса парламентского государства законодательства он видит предпочтительным — государство исполнительной власти [232], с. 227; [241], р. 361. В этом отношении Шмитт *de facto* предлагает преодолеть опасную плюрализацию и политическую поляризацию общества применением на новый лад старых инструментов *ancien régime*, методов абсолютизма, которые в прошлом сработали для приведения в единство средневекового плюралистического порядка.

В известном смысле того же мнения придерживается и Форстхофф. Его склонность к плебисцитарно обоснованному государству управления широко известна: в нацистский период это было своеобразное «тотальное государство», а после войны — специфическая форма плебисцитарно-административной демократии (*Verwaltungsdemokratie*) [244], р. 345–347. Тем более интересны аргументы, которые выдвигает ученик Шмитта против ценностной ориентации конституционной юстиции.

#### 4.2.4 Юридическая критика Э. Форстхоффа

Послевоенный интерес к проблемам толкования и, более узко, к практике ФКС Германии проснулся у Форстхоффа к середине 1950-х годов. В 1954 году, после решения ФКС Германии, в котором констатировалось разрушение нацистским режимом системы

государственной службы, он публикует статью «Федеральный конституционный суд и профессиональная гражданская служба» (*Das Bundesverfassungsgericht und das Berufsbeamtentum*). Позднее, в 1957 году он проводит семинар «Конституция и управление в зеркале правоприменения» (*Verfassung und Verwaltung im Spiegel der Rechtsprechung*) со студентами в Гейдельберге. В письме к Шмитту от 8 июля 1957 года Форстхофф пишет, что связанное с подготовкой к проведению названного семинара систематическое изучение правовой практики ФКС позволило ему «...лучше осознать всю чудовищность государства юстиции (*Justizstaat*) <...>», поскольку уже сам факт его существования «приводит к искажению правового метода и логики, что становится все более очевидным в практике Федерального конституционного суда» [245], р. 132.

В это время Форстхофф совместно с Х. Баррионом и В. Вебером готовили к публикации юбилейное издание (*Festschrift*) в честь 70-летия Карла Шмитта. В сборник была включена и статья Форстхоффа «Преобразование конституционного закона» (*Die Umbildung des Verfassungsgesetzes*), в которой он впервые подробно изложил свою критическую позицию по отношению к конституционной юстиции и практике ФКС Германии. Тезисы Форстхоффа, содержащиеся в этой статье, можно разделить на три смысловые группы: методологические (об изменении подхода к толкованию под воздействием философии ценностей), институциональные (об изменении государственной формы) и эпистемологические (об инфляции роли юриспруденции как науки).

Форстхофф исходит из того убеждения, что наука права заняла центральное место в конституционных вопросах лишь благодаря приданию последней формы закона в рамках правового государства; одновременно эта форма служила не только обеспечению стабильности, но и в практическом смысле привела к созданию научного метода ее интерпретации. Как полагает Форстхофф, будучи по форме законом, конституция должна интерпретироваться по классическим правилам, разработанным для толкования законов [246], р. 36–37, 41.

В методологической части своих тезисов Форстхофф утверждает, что интерпретация конституции в духе объективного порядка ценностей игнорирует ее юридическую форму, из-за чего в каждом конкретном случае ответ на вопрос о пределах основного права или соотношении принципов может различаться, содержание остается «открытым», а потому интерпретация теряет свою рациональность [246], р. 55. Такая неограниченная интерпретация приводит к дестабилизации конституции и, соответственно, уменьшению тех гарантий, которые предполагались ее формой [246], р. 36. С точки зрения правоприменительной практики привнесение ценности в правовую норму превращает «применение нормы в реализацию ценности» (*Normanwendung zur Wertverwirklichung*), т.е.

процесс интерпретации нормы как постижения ее содержания упраздняется, это уже не юридическое искусство, а философия. Юридическое толкование предполагает положение предела логическому выводу из нормы, подход же с точки зрения философии ценностей фактически размывает границы рациональности, помещает смысл нормы за пределы содержания положений Основного закона [246], р. 41. При этом Форстхофф не ограничивается простой констатацией, но пытается указать на источник тех концептуальных ходов, которые возобладали в новом конституционном толковании. Эти истоки он справедливо находит в теории интеграции Р. Сменда [246], р. 45.

В эпистемологическом смысле изменение подхода к конституционному толкованию приводит к тому, что юриспруденция теряет свои позиции с точки зрения осуществления научного толкования конституции, уступая место философии ценностей. Это приводит к утрате юриспруденцией самостоятельности, а также грозит сползанием судей, слабо знакомых с философией, в поверхностный дилетантизм [246], р. 52. Как полагает Форстхофф, юриспруденция (и конституционному праву в частности), по существу, не может и не должно быть свойственно следование смене философских парадигм, поскольку это бы означало, что она должна, например, от ценностной перейти к феноменологической, экзистенциальной и/или антропологической концепции основных прав, но между этими подходами нет ничего общего, что могло бы обеспечить преемственность, которая составляет значимую характеристику правовой системы (*Rechtswesen*) [246], р. 52.

Институциональный аспект содержания обсуждаемой работы сосредоточен в первую очередь на проблеме социального государства. Форстхофф исходит из того, что в противовес правовому государству социальное государство выдвигает не формальные, а содержательные требования, что ведет к распаду юридического формализма. В поддержку этого аргумента он ссылается на М. Вебера [246], р. 52–53, описавшего современные для него тенденции по расширению свободы судейского усмотрения в рамках так называемого «свободного права» и указавшего на то, что исток эрозии формального подхода к праву находится в новых содержательных социальных требованиях, в чисто этических притязаниях содержательной (а не формальной) справедливости «на основе патетически звучащих моральных постулатов» [247], с. 212. Эти содержательные требования, проистекающие из принципа социального государства, определяют возрастание в правоприменительной практике роли этических общих положений (т.н. генеральных клаузул)<sup>88</sup>, что связывается Форстхоффом с изменением природы интерпретации.

---

<sup>88</sup> «Генеральная клаузула» или «общее положение» — это разновидность правовой нормы, которая содержит заранее неопределенное положение, которое по своему существу предполагает, что ему будет дана интерпретация применительно к конкретному случаю. Наиболее часто встречающимся примером служит запрет на сделки, противоречащие добрым нравам. Скажем, статья 169 Гражданского кодекса Российской

Иначе говоря, включение в структуру конституции социальных гарантий означало, что они не могут быть применены, подобно нормативным предписаниям, — безусловно и предсказуемо. Мера их исполнения зависит от фактических (в частности, экономических) возможностей, а потому реализация социальных гарантий в действительности не является чем-то предсказуемым. Кроме того, это означает, что нормы о социальных гарантиях могут быть исполнены частично, и это все еще будет считаться правомерным — такая ситуация применительно к классическому пониманию юридической гарантии абсолютно невозможна. В итоге включение в конституцию социальных гарантий и возрастание роли общих положений приводят к коренной перемене в институциональной роли судов, и ФКС в особенности. Это более не суд, подчиненный конституционному закону, но высший политический орган, вносящий в конституцию изменения и участвующий в процессе интеграции сообщества [246], р. 35, 56–57. Поскольку же последнее является государственно-политическим процессом, юстиция встраивается в систему политической власти. Иными словами, речь идет уже не о правовом государстве в его классическом понимании (т.е. о государстве законодательства), но о государстве юстиции. Позднее в статье «Связанность законом и правом (абз. 5 ст. 20 ОЗ)» (*Die Bindung an Gesetz und Recht (Art. 20 Abs. 5 GG)*) Форстхофф, уже совершенно очевидно опираясь на позицию Шмитта, напишет, что там, где судья самостоятельно решает, когда он связан законом, а когда может обойти его со ссылкой на «право», речь уже не может идти о правовом государстве, но только о государстве юстиции, сам факт существования которого влечет за собой «разложение (*Korruption*) юридического метода и логики» [245], р. 132.

С учетом господствовавшей на тот момент как в теории, так и на практике приверженности риторике ценностей, атакующий ход Э. Форстхоффа неминуемо вызвал критику. В последующих работах по рассматриваемому вопросу он, несмотря на уверения в нежелании продолжать дискуссию [245], р. 178, 190; [248], р. 190, развил свои тезисы, имея в виду выдвинутые против него аргументы, в том числе, он учел обвинения в возврате к позитивизму и технико-формальному подходу к конституции [249], р. 241–270. Так, в работе 1961 года «К проблематике конституционного толкования» Форстхофф, в ответ на адресованный ему упрек в возрождении юридического позитивизма, вполне справедливо указывает на то, что методы классической юридической интерпретации были сформулированы вне рамок позитивизма, а именно — у представителя исторической школы права Ф.К. фон Савиньи [248], р. 39–40.

---

Федерации, согласно которой сделка, совершенная с целью, заведомо противной основам правопорядка или нравственности, является ничтожной. Очевидно, что критерии противоречия основам правопорядка или нравственности не являются заранее определенными.

С точки зрения Форстхоффа, возрождение юридического позитивизма, в котором его обвиняли, в принципе невозможно, поскольку он (юспозитивизм) был результатом совершенно другой эпохи: «Юридический позитивизм как не критическое отношение к позитивному праву <...> возможен только при определенных условиях <...> Некритическое отношение к позитивному праву — со всеми его преимуществами с точки зрения практического осуществления права (*Praktikabilität des Rechts*), с которыми позитивизм связан — только тогда позволительно <...>, когда вся институциональная правовая система (*gesamte institutionelle Rechtswesen*) функционирует на таком уровне и с такой степенью предсказуемости, что законодательные просчеты относятся к числу исключений, которые теория права может либо игнорировать, либо принимать, осознавая риск (*bewußt in Kauf nehmen kann*)» [248], р. 36. Этот юридический позитивизм, не вступающий в конфликт с правосознанием, был бы возможен только благодаря «высокому уровню правовой культуры, постоянству и гомогенности исторического развития», которое не разрушает основы правовой системы. В ситуации своего расцвета юридический позитивизм служил противовесом от возведения в общеобязательный статус частных мнений, идеологий или конфессиональных интересов и тем самым защищал правовой порядок. Очевидно, что о возврате к такому позитивизму не может быть и речи, хотя бы из-за изменений самой эпохи [248], р. 36. Но отказ от позитивизма в конце концов не должен становиться отказом от законности как таковой [250], р. 397.

Наконец, в вышедшей в 1963 году статье «Интровертивное правовое государство и его позиционирование» (*Der Introvertierte Rechtsstaat und seine Verortung*) он еще более усиливает свой тезис о формальном правовом государстве и юридической форме конституции, отмечая, что «вопрос о том, является ли конституционный закон идентичным конституции (в юридическом смысле), не имеет практического значения в текущих обстоятельствах, потому что в нормальной ситуации, которая существует с момента принятия Основного закона, он не является актуальным <...> В настоящий момент нет (помимо коммунизма) фундаментальных и имеющих серьезный вес противников Основного закона. При таких условиях юридическая значимость конституции редуцируется к конституционному закону. [Соответственно] конституционные проблемы превращаются в проблемы конституционного закона, а значит, и в проблемы [его] толкования» (Forsthoff, 1963: 385). И добавляет, что «конституционная проблема соотношения легальности и легитимности устарела» [250], р. 386.

Далее Форстхофф развивает еще один тезис, ранее обсуждавшийся в переписке с Шмиттом и одобренный последним [245], р. 194, — он указывает на уже известное нам снятие (*aufheben*) границы между государством и обществом [250], р. 393 и, как следствие,



на устранение не просто правового государства, но вообще классического государства Нового времени [248], р. 16, 24; [250], р. 396. В этом отношении он даже снимает со Сменда и его теории ответственность за указанные последствия, поскольку в теории интеграции государство все еще было политической реальностью. В актуальной же конституционной практике «тотальность жизни государства (Сменд) заменяется тотальностью системы ценностей» [250], р. 392.

Таким образом, позиция Форстхоффа сводится к тому, что отказ под влиянием принципов социального государства от юридических методов интерпретации приводит к эрозии как конституции, так и самой науки права, а также к изменению государственной формы (от правового государства к государству юстиции). Несложно заметить, что концептуально эта позиция прямо наследует критике К. Шмитта начала 1930-х годов. Однако Форстхофф прямо обращается к принципам критикуемого его учителем нейтрального правового государства, используя их в качестве обоснования уже собственной критики ценностного правосудия и новых методов толкования.

#### 4.2.5 «Тирания ценностей» Карла Шмитта

Вышедшая в виде «частного издания» (*Privatdruck*) в 1960 году «Тирания ценностей» стала реакцией Карла Шмитта на критические выпады его ученика против ценностной конституционной юстиции. Первая публикация широко не распространялась, будучи разослана лишь узкому кругу близких людей, в том числе участникам очередного Эбрахского семинара<sup>89</sup>, на котором впервые прозвучали ключевые тезисы данной работы. В 1964 году в *Frankfurter Allgemeine Zeitung* появилась резко критическая статья Карла Лёвита «Макс Вебер и Карл Шмитт». В ней Лёвит проводит параллели между социологом и юристом, обвиняя, в частности, Вебера в том, что своим формальным и релятивистским отношением к ценностям, а также описанием харизматического вождизма тот сделал возможной нацистскую диктатуру. Шмитт же был в ней представлен теоретиком, который обосновал переход от парламентской демократии к авторитаризму и тоталитарной демократии [252], р. 443–445. Повторил Лёвит и свою критическую оценку Шмитта как «оказионального децизиониста» [253], с. 120–122; [254], с той лишь разницей, что на этот раз поводом послужило как раз издание «Тирании ценностей».

Вряд ли критика Лёвита стала единственной причиной для написания обширного предисловия к вышедшему в 1967 году публичному изданию «Тирании ценностей», хотя и нельзя отрицать, что в конце предисловия Шмитт указывает, что знаком с выпадами К.

---

<sup>89</sup> Эбрахские семинары (*Ebracher Ferienseminare*) — ежегодные междисциплинарные собрания, которые организовывались и финансировались преимущественно Форстхоффом. Они проходили с 1957 по 1971 год. Их участниками в разное время были, помимо Э. Форстхоффа и К. Шмитта, Х. Баррион, А. Гелен, И. Риттер, Г. Люббе, Э.–В. Бёкенфёрде, Н. Луман и др. [251].

Лёвита [255], р. 33. Подавляющая же часть предисловия посвящена совсем другим вопросам и скорее продиктована необходимостью вписать «Тиранию ценностей» в изданный в честь 65-летия Форстхоффа сборник «Секуляризация и утопия» (*Säkularisation und Utopie*), в котором работа Шмитта была фактически впервые опубликована в своем полном и актуальном виде.

В отличие от Форстхоффа, чья критика была преимущественно юридической, Шмитт сознательно обращается к философской и историко-философской стороне вопроса, но сама позиция, с которой он это делает, равно как и его выводы, при этом остаются в юридической плоскости.

С точки зрения Карла Шмитта, смысл логики ценностей заключается в их свойстве сводить различные категории, такие как блага, интересы, идеи, идеалы и т.д., к общему ценностному знаменателю, что делает возможным их помещение в единое смысловое пространство, устраняя всякое по-настоящему качественное различие. Как следствие, это позволяет сравнивать ценности между собой, выстраивать иерархию и т.д. [255], р. 18.

Иерархия ценностей, однако, имеет не просто отвлеченное значение. Так, с точки зрения Н. Гартмана, сформулировавшего само понятие «тирания ценностей», в случае конфликта между ценностями, эта иерархия исполняет роль шкалы для осуществления ценностного выбора, т.е. упразднять нижестоящую ценность вышестоящей или даже отменять отрицательную ценность. Иерархия тем самым частично снимает конфликтность, поскольку упрощает выбор между вышестоящими и нижестоящими ценностями [256], с. 510. Однако это свидетельствует о том, что уже в самом основании ценностного мышления заложена идея о конфликтности ценностей [257], р. 445.

Таким образом, функцией ранжирования ценностей является снятие хаотичности ценностных конфликтов — антиномии разноранговых ценностей не являются конфликтами в узком смысле слова. Вместе с тем следствием наличия иерархии ценностей может стать «тирания ценностей». Под последней Гартман понимает ситуацию, когда вышестоящая ценность абсолютизируется, завладевает личностью и порождает нетерпимость и фанатизм [256], с. 515. Вместе с тем такая тирания — не естественное свойство всякой иерархии ценностей, она не принадлежит миру ценностей, но является следствием «ценностного чувства», т.е. коренится в субъекте [256], с. 515.

Шмитт перенимает понятие «тирания ценностей», но модифицирует его, транслируя логику понятия из внутрисубъектной сферы на социальные общности. Здесь он опирается, в частности, на М. Вебера, который утверждал, что ценности устанавливаются субъективно, а потому, раз, «по крайней мере теоретически, существует столько ценностей, сколько

субъектов» [258], р. 249, итогом их установления становится столкновение, ведущее «не к альтернативам, а к бескомпромиссной смертельной борьбе» [259], с. 565.

В этом новом *bellum omnium contra omnes* Вебера Шмитт находит отправную точку для обнаружения агрессивного характера ценностей [255], р. 39–42. По мнению Шмитта, «объективирование» и ранжирование ценностей, которое осуществили Гартман и Шелер, не привели к упразднению этой агрессивности, но лишь усилили ее [255], р. 46–47: тот, кто верит, что защищает высшую ценность против низшей (или даже не-ценности), естественным образом будет относиться к тем, кто мешает ему или защищает другие ценности, как к преступнику, как к невидящему их (*wertblind*) [255], р. 25–26, 50. Эта мысль, вновь проговоренная в «Тирании ценностей», красной нитью проходит сквозь многие работы Шмитта, через его идеи о «дискриминационном характере» современных войн во имя человечества и своеобразной жестокости гражданских войн (на эту связь он, впрочем, сам прямо и указывает [255], р. 57).

Хотя основную критику Шмитт направляет против философии ценностей Шелера, на самом деле для него любая философия ценностей является злом [255], р. 25–26. Разница лишь в том, что субъективистская, неокантианская философия ценностей нашла отражения в юридической практике [255], р. 21. Кроме того, неокантианская философия ценностей, которую Шмитт находит у Вебера, по крайней мере честна [255], р. 39, когда указывает на то, что ценности приводят к «борьбе всех против всех».

Таким образом, возникает парадокс. Шмитт, опираясь на Вебера, как будто помещает самого великого социолога в общий критический контекст. Эта двусмысленность окончательно устраняется только в предисловии к первому публичному изданию «Тирании ценностей», где Шмитт еще более, чем в основном тексте, заостряет противопоставление Шелера и Вебера [255], р. 23, а также, защищая последнего, указывает на то, что для Вебера ценности не являлись (в отличие от Шелера и Гартмана) ключом ко всякой мудрости, альфой и омегой. Для Вебера, как полагает Шмитт, ценности были лишь инструментом, который позволял продолжать штудии в области социологии и истории, не впадая в продиктованную естественнонаучным позитивизмом строго детерминистскую логику [255], р. 22.

Есть и еще один момент, который показывает ориентацию Шмитта на наследие Вебера, — историко-философский. Отсылая к М. Хайдеггеру, Шмитт утверждает, что философия ценностей стала ответом на нигилизм и наступление естественнонаучной методологии в XIX столетии [255], р. 24, 37–38. Иными словами, она стала следствием краха метафизики и ее «позитивистским эрзацем» [255], р. 38–39.

В предисловии к «Тирании ценностей» Шмитт связывает этот историко-философский элемент критики с общей интеллектуальной историей права, а именно — с утратой представления о естественном праве, неспособном более предложить никакой легитимности. Соответственно, философия ценностей — это не только «позитивистский эрзац» метафизики, но «научный эрзац» (*wissenschaftlichen Ersatz*) естественного права [255], р. 21]. Тем самым метафизика и естественное право прошлого сопрягаются Шмиттом даже на уровне языковых формул, а их утрата становится общим условием возникновения философии ценностей. Шмитт здесь во многом следует Макс Веберу, который «в разных контекстах <...> диагностировал утрату объективного ценностного порядка<sup>90</sup>, приписывая этому также “исчезновение старых идей естественного права”» [258], р. 249.

В юридическом же отношении критика Шмитта служит непосредственным основанием для атаки на юстицию ФКС Германии. Последний, как полагает Шмитт, обратив Основной закон в объективную систему ценностей, более не занимается правоприменением, но непосредственно применяет ценности, проводя тем самым в жизнь их агрессивную логику [255], р. 23–24.

Фактически речь идет о растворении юриспруденции в философии ценностей как на эпистемологическом, так и на институциональном уровне. Шмитт, как и Форстхофф, в данном случае защищает автономию права и юристов, которую в институциональном смысле он усматривает прежде всего в автономии законодателя [260], р. 65. При этом Шмитт ясно понимает, что логика ценностей стала объективной реальностью юриспруденции [255], р. 54, а потому не призывает к ее тотальной отмене. Для тех государств, которые в своей конституции предусматривают наличие законодателя и законов, он видит выход в сосредоточении непосредственного применения ценностей в руках законодательной власти, поскольку законы предполагают ясную формулировку и принимаются в соответствии со строгими правилами процедуры, что позволит опосредовать агрессивную логику ценностей [255], р. 54.

Иными словами, Шмитт предлагает возврат к государству законодательства. Этот вывод, конечно, не может не удивлять. Парадоксально, но Шмитт полагает, что именно парламент способен обуздать агрессивную логику ценностей, хотя ранее неоднократно указывал на кризис самого духа парламентаризма и его неспособность обеспечить

---

<sup>90</sup> Старое естественное право, пожалуй, не было объективным порядком ценностей, оно, как правило, мыслилось юридически (как закон, как права и т.д.), но в своем основании данная мысль абсолютно верна — проникновение в юриспруденцию философии ценностей во многом действительно стало возможно благодаря тому, что старые представления о естественном праве ушли в прошлое. Естественное право столь сильно слилось с ценностными, моральными и нравственными представлениями, что в настоящий момент под юснатурализмом понимается лишь простое убеждение в нерасторжимой концептуальной связи между правом и моральной справедливостью (т.н. «соединительный тезис») [261], с. 4.

государству положение «над схваткой». Рациональным основанием вывода о возможности именно парламента нейтрализовать ценности, предотвратить их яростное столкновение, была бы вера в классическую либеральную дискуссию, поскольку в ее рамках ценности оказываются ограничены той самой установкой на возможность быть убежденным разумными доводами вне зависимости от партийных или, добавим, идеологических предпочтений. Шмитт же апеллирует даже не к дискуссии, но к процедуре, т.е. к наиболее формальному элементу легальности парламентского государства.

#### 4.2.6 Краткие итоги

Теперь, на основании анализа текстов, мы можем повторить уже в развернутой форме то, что было кратко прописано в начале данной главы.

На протяжении Веймарского периода К. Шмитт подвергал критике не только парламентаризм, легальность государства законодательства, но и юридический позитивизм. Оттого еще более удивительно, что в контексте спора о ценностях и сам немецкий юрист, и концептуально следовавший за ним Э. Форстхофф встали на защиту именно тех идей, которые прежде яростно атаковали.

Данному парадоксальному факту вполне может быть дано биографическое объяснение, основанное на идее, что Шмитт (как и Форстхофф) видел все опасности порядка, в котором общие ценности ставились выше формального закона — Третий рейх был именно такой общностью [211], с. 54–55. Не имея в виду оспаривать справедливость такого утверждения, мы бы хотели предложить версию, основанную на внешнем факторе — различии конституционных ситуаций Веймарской республики и ФРГ.

Кризис Веймарской республики, с точки зрения К. Шмитта, был парламентским, что делало невозможной апелляцию к законодательной власти. Конституции тогда грозил захват «тотальными» партиями и неконтролируемая политизация юстиции, которую Шмитт усматривал в статусе Имперского суда как гаранта конституции. По этой причине единственным конституционным выходом была апелляция к исполнительной власти рейхспрезидента. Помимо прочего, эта апелляция, совмещенная с плебисцитарной легитимностью, находилась вполне в рамках действующей конституции, а значит, не влекла за собой слома государственной формы. Здесь точки зрения Форстхоффа и Шмитта вполне совпадали.

В ситуации же после окончания Второй мировой войны основным узлом того движения, которое распознавалось ими как кризисное, стал суд, объявивший конституцию системой ценностей. Шмиттом и Форстхоффом проникновение в конституционную юриспруденцию философии ценностей было прочитано как дрейф в сторону государства правосудия, т.е. как внутренняя смена конституции, ее слом. Действительно, обращение

суда напрямую к ценностям мало чем отличается от его непосредственной апелляции к чистой справедливости, особенно с учетом того, что сама справедливость, понятая как естественное право, обрела в послевоенной Германии ценностную природу.

Основной закон учредил государство законодательства, но не создал фактически столь же сильной исполнительной власти, какая была в Веймарской республике, а потому противопоставить ФКС Германии можно было только парламент. По этой причине и Форстхофф, и Шмитт на разных уровнях совершают одно и то же — обращение к старому парламентскому государству с его ясной системой легальности и формализмом.

Сложно сказать, стремился ли Шмитт напрямую восполнить юридическую критику своего ученика, но из проведенного анализа ясно, что связь между «Тиранией ценностей» и атакой Форстхоффа на конституционную юстицию не только биографически-ситуативная, но и концептуальная. Наиболее явные совпадения прослеживаются на эпистемологическом (защита автономии юриспруденции) и институциональном (призыв к формализму правового государства) уровнях. Различие же заключается в том, что Форстхофф осуществил свою критику преимущественно в юридическом поле, тогда как Шмитт попытался нанести удар в философию ценностей. Таким образом, обе критики (Шмитта и Форстхоффа) взаимодополняют друг друга, образуя в определенном смысле общее целое и атакуя дискурс ценностей как на правовом, так и на философском уровнях.

### **4.3 Ценности и мобилизация: к динамике стерильного возбуждения**

#### **4.3.1 От тирании ценностей к тирании общностей: международное право под угрозой этического радикализма**

Этот параграф мы хотели бы начать также с небольшого исторического экскурса. Во время бомбардировок Югославии в 1999 году знаменитый немецкий философ Роберт Шпеман был одним из немногих публичных интеллектуалов, выступивших против принципов оправдания этой военной операции НАТО. Ставшую сразу широко известной статью в газете «Frankfurter Allgemeine» он озаглавил «Ценности против людей» [262]. Это были многозначительные для немцев слова. Ученая публика понимала не только смысл, но и генеалогию его аргументов. Когда чуть ли не «все вокруг» твердили о защите ценностей, Шпеман заявил, что война в Косово «извращает наши понятия», и напомнил об опасности «диктатуры ценностей». В этой формуле было нетрудно опознать слова другого знаменитого немца. О «тирании ценностей» за сорок лет до того написал Карл Шмитт [263], и Шпеман здесь, как и во многом другом, по-своему развивал его идеи. Аргументы Шмитта весьма поучительны, и о них я бы хотел сказать сначала несколько слов, чтобы потом, ненадолго задержавшись на позиции Шпемана, перейти к более актуальным темам.

В 1959 году Шмитт впервые распространил для узкого круга читателей то, что мы бы сейчас назвали препринтом вышедшей в 1967 году брошюры «Тирания ценностей». Как это часто бывало с его работами, исследование узкого юридического вопроса внезапно оказалось делом настолько принципиальным, что переиздания книжечки не прекращаются, как не прекращались почти до самой смерти Шпемана в 2019 году его выступления о ценностях и связанных с ними опасностях.

О чем говорит Шмитт? Прежде всего, опытный юрист предупреждает читателя: к делу не стоит относиться легкомысленно, не надо отмахиваться от «спора о словах», потому что как раз слова-то часто и бывают причинами самых жестоких столкновений. Есть здесь, правда, один момент, понятный не каждому русскому читателю. Дело в том, что мы, по несчастной прихоти переводчиков, читаем в экономических трудах «стоимость», тогда как за границей европейцы читают «ценность»; для нас это разные слова, а для них – одно. Не вдаваясь в детали, запомним только, что именно экономическую сферу Шмитт называет подлинной сферой ценностей, а логику (скажем по-русски) стоимостей – самой адекватной своему предмету. Это важно потому, что собственная логика ценностей и стала предметом его озабоченности. За пределами экономики, в философии ценностей, которая начала развиваться в Германии с середины XIX века, ценностью обладает то, что находится на *шкале ценностей*. Обладать большей или меньшей стоимостью и большей или меньшей ценностью – не одно и то же. Шмитт несколько раз констатирует *агрессивность* логики ценностей. Грубо говоря, если в экономическом смысле одна вещь стоит меньше другой, то это ничего не говорит о ее прочих достоинствах, так что зубочистку не уничтожат за то, что она стоит меньше бриллиантовой запонки. А вот ценность жизни предполагает не только сравнительно более или менее ценные жизни, но и агрессивное подавление того, что мешает жизни жить. Но и это еще не все. Утверждение ценности – это не объективный порядок вещей, оно субъективно, а ценности бывают такие разные, что между их носителями начинается *война всех против всех*, по сравнению с которой старая война, о которой говорил Томас Гоббс, может показаться «настоящей идиллией». Шмитт считал, что здесь включается та самая, не экономическая «собственная логика ценностей», от которой невозможно убежать: ценности буквально требуют, чтобы их осуществляли, боролись *за* них и *против* чужих ценностей. Он показывает, как язык ценностей становится все более распространенным: где раньше говорили о благах, об интересах, там появляются ценности, и вот уже общественная жизнь превращается в арену столкновения групп, каждая из которых сообщает о своих ценностях и претендует на их значимость, то есть на то, что *ее*, группы требования должны быть удовлетворены. Вместо согласования интересов, каждая группа настаивает на исключительном достоинстве своих ценностей, поступиться

которыми невозможно. В конечном счете люди говорят о том, что есть объективно высшие ценности, ради которых можно вести войну на уничтожение. Противника же можно *дисквалифицировать*, то есть сказать, что он слеп, если не видит истинных ценностей, его резоны действий и само его существование могут быть объявлены ничтожными. «С точки зрения логики ценностей, всегда должно иметь силу следующее: в борьбе за высшую ценность никакая цена не слишком высока и должна быть уплачена» [255], р. 50. Здесь-то и появляется еще одна формула, сделавшая в наши дни, это сочинение Шмитта столь актуальным. Задача законодателя состоит в том, чтобы в государстве<sup>91</sup> было опосредствование, то есть можно было при посредстве законов рассчитывать на надежные и исполнимые правила и воспрепятствовать – внимание! – «террору автоматической реализации ценностей» [255], р. 54.

Упоминание законодателя и создаваемых им законов вообще довольно интересно и выводит нас далеко за пределы тех дискуссий, в ходе которых этот текст создавался. Наверное, не лишним будет напомнить, что Шмитт научном мире был известен и как специалист по конституционному праву, и как юрист-международник [264]. И в данном случае речь у него идет – вразрез с основным массивом его публикаций послевоенного времени – исключительно о *внутренних* делах. Это и не удивительно, потому что дискуссии велись о роли Конституционного суда и о том, чем определяется позиция судей. Если же мы вернемся к Шпеману и к той военной операции, которая стала поводом для его высказывания, то увидим, что это вопрос международной политики. Здесь дело обстоит так, что ряд государств, сплотившись, во имя своих ценностей, уничтожают того, кто менее ценен, точнее говоря, жизни граждан государства-противника приносятся в жертву во имя общих ценностей. Проблемы внутренней и внешней политики оказываются одного рода, и через несколько лет, в связи с обострением проблемы беженцев и вынужденной миграции, далеко не единодушно воспринятой в ФРГ, Шпеман пишет: «Государство, которое считает себя обязанным охранять свободу индивида, требует, чтобы следовали его законам, а не согласия с теми ценностями, которые лежат в основании правовой системы. Именно в этом и состоит фундамент современной свободы, страданиями добытой в ходе религиозных войн. Поэтому опасно говорить о государстве как «общности, основанной на ценностях», поскольку существует склонность к тому чтобы похоронить светский принцип [подчинения праву, а не ценностям], отказаться от него в пользу диктатуры политических убеждений. Третий Рейх был общностью, основанной на ценностях. Такие ценности, как нация, раса, здоровье, всегда занимали более высокое положение, чем закон. Сегодняшняя Европа

---

<sup>91</sup> Шмитт называет его *Gemeinwesen*, используя непереводаемый на другие языки термин, о котором можно было бы написать трактаты.



должна поостеречься и не ступать на этот опасный путь» [262]. Судя по тому, как часто он впоследствии возвращался к этой теме, «общность, основанная на ценностях», продолжала казаться ему крайне опасной<sup>92</sup>.

Слово «общность», которое так охотно используют немцы, говоря об опасности диктатуры ценностей, совсем не безобидное, у него длинная и сложная история. Принимая ее в расчет, мы лучше поймем смысл опасений, предупреждений и, возможно, некоторые перспективы на будущее. При поверхностном чтении дело обстоит слишком просто. Вот, например, есть люди с определенными убеждениями, которые называют то, что для них важно, ценностями, а дальше... Дальше они объединяются, появляется некая общность, или группа, и вот уже ценности этой группы они пытаются навязать всем остальным. То же самое происходит и с государствами: есть какое-то количество стран, которые либо объединяются на основе общих ценностей, либо, объединившись, объявляют, что не только интересы, но и ценности у них общие. Такова Европа как «общность, основанная на ценностях», таковы механизмы, обуславливающие поведение всех тех стран, которые не готовы принимать в расчет чужие интересы. Однако, повторим, это пока еще слишком просто. Немецкое слово «Gemeinschaft» – один из ключей к пониманию этого хода дел. Очень давно, в конце XIX века немецкий философ Фердинанд Тённис выпустил книгу, ставшую впоследствии социологической классикой – «Gemeinschaft und Gesellschaft», то есть «Общность и общество». Тённису очень не нравился капитализм. Ему не нравились новые отношения между людьми, основанные на рациональном расчете. И он предложил считать это особым типом социальной жизни, который и назвал обществом. А вот все эмоциональные связи, почти инстинктивную любовь к родным, привязанность к местам, – все это он назвал старым немецким словом «Gemeinschaft». Поначалу ему казалось, что эволюция приводит к разложению общностей, к порче и механизации социальных связей, но потом он стал смотреть на вещи более гибко и не исключал, что какое-то движение назад, к Gemeinschaft'у возможно и в наши дни. Тённис умер в 1936 году, и еще успел увидеть, как его размышления перетолковывают в совершенно неожиданном и неприятном для него смысле (последний раз при его жизни книга была переиздана в 1935 г.; нацистам очень не нравился лично Тённис, как и они ему, но его понятие попало в их словарь). Дело в том, что настроенность против капитализма не обязательно трактуется в духе прогресса. После первой мировой войны антизападные, антикапиталистические настроения были очень сильны среди немцев, так что недаром Шпеманн то и дело вспоминает про те двенадцать лет, когда Германия была «Volksgemeinschaft», общностью народа. Стремление отказаться

---

<sup>92</sup> См., например: [265].

от холодноватого, больше рассчитанного на формальное право, договоры, дистанцию между людьми *общества* выдающийся немецкий философ Хельмут Плеснер в середине 20-х гг. назвал социальным радикализмом [266], но праворадикальные авторы усматривали здесь волнующие перспективы. Собственно, именно исходя из пережитого опыта, и Шмитт, и Шпеманн призывают к осторожности, к тому, чтобы ограничиться правом.

Почему право? Потому что оно, хотя и требует от людей определенного рода поведения, но, строго говоря, довольствуется тем, чтобы это поведение – действие или, наоборот, воздержание от действий – происходило в рамках норм. Не надо лезть человеку в душу, если он ведет себя законосообразно! Надо требовать соблюдения законов, также и тогда, когда в государстве появляются основанные на ценностях общности. Но можно ли рассчитывать на то, что все – в руках законодателя и правительства? Мы видим, что опасное движение не прекратилось, только вот выглядит оно намного сложнее и намного более тревожно.

Я попробую еще раз прояснить, чем так притягательны и отчего так опасны общности. Забудем на время о ценностях, ведь главное – это особое отличие общности от общества, которое, немного переиначивая Тённиса, можно назвать «неразложимостью». По контрасту это видно особенно хорошо. Когда мы читаем у Пушкина в «Пиковой даме», как «составилось общество игроков», мы почти в точности попадаем в смысл *противоположного* общности термина, который однажды – и довольно неожиданно для многих стал означать «все социальное», все, что находится *внутри* того или иного государства [267]. К этому мы еще вернемся. Общество, по Тённису, именно составилось, сошлись и договорились, и могут снова разойтись чужие друг другу люди, как это показывали в Новое время теоретики общественного договора. А вот братья и сестры могут даже и поссориться, а родство не исчезнет, и нужны особые обстоятельства, чтобы оно стало вдруг неважным. Общности могут быть самые разные, но Тённису и многим теоретикам после него было важно подчеркнуть момент нерассуждающего тяготения, понимания того, что друг без друга члены общности перестают быть сами собой, подобно тому, как отрезанный от организма орган перестает быть в строгом смысле слова полноценной рукой или селезенкой. Человек, поступивший на службу, может полюбить друзей и весь коллектив, но может прекратить трудовой договор и перейти на работу в другое место, не меняя профессии и статуса, а из «общины верных» пути назад нет, разве что переставший быть братом становится для оставшихся хуже мертвого. Примеров такого рода можно привести много. Они говорят о том, что понятие общности не так уж устарело и может послужить научным целям, то есть позволит увидеть и правильно назвать то, что происходит в социальной жизни.

Когда Шмитт говорит, что нужна большая осторожность в работе с ценностями, он упоминает «основанные на ценностях общности», не вдаваясь в подробности. В том-то и дело, что называться они могут как угодно: хоть партиями, хоть братствами, да хотя бы и обществами, вроде не столь уж редких *тайных обществ*. Важна здесь вот эта особая нерушимая связь, важно взаимное тяготение членов и понимание того, что они вместе. И тут еще добавится «собственная логика ценностей». Когда у общности общие ценности, то можно ли сказать, что один или несколько человек приняли решение? Не выглядит дело именно так, как виделось Шмитту и Шпеману: словно бы сама ценность забралась в сердцевину социального организма и диктует ему поведение, иногда опасное для окружающих и губительное для него самого.

Куда же можно шагнуть отсюда, если не повторять одно и то же? Есть несколько направлений, и все они важны. Прежде всего, вернемся (и не в последний раз!) к тому, что «общности, основанные на ценности» немецкие мыслители опознали и в государствах, и в союзах государств своего времени. Конечно, ни одно современное государство не стало целиком «общностью», да это и невозможно в силу особенностей современного гражданства, светского характера большинства стран и многих других причин. Это не значит, что о них вообще нельзя говорить, как об общностях, можно, но с ограничениями. В той или иной степени общность там присутствует, акцентируется, играет иногда ключевую роль в судьбоносных решениях. Но встречаются общности совсем другого плана.

Кажется, одним из первых на них обратил внимание Иммануил Уоллерстайн, знаменитый социолог конца прошлого и начала нынешнего века. В 1986 году он сделал в Германии в высшей степени провокационный доклад, в котором доказывал, что обычное понимание категорий «Gemeinschaft» и «Gesellschaft» совершенно неправильное. Уоллерстайн коснулся темы, которую я до сих пор старательно обходил: где, собственно, находятся все эти «общности» и «общества»? Благодаря сложившемуся употреблению слов может показаться, что «общество» находится в границах государства, и там же, в этих границах, происходит разложение старых общностей и появление современного общества. Все обстоит совершенно иначе, утверждал Уоллерстайн. Сначала возникла современная договорная система, огромная область капиталистических контрактов. Это и было «общество». И затем внутри него, на его основе стали возникать многообразные Gemeinschaft'ы. Возникают они до сих пор. Речь идет не о процессе перехода *обратно* от Gesellschaft'a к Gemeinschaft'у, но «скорее, наше единственное Gesellschaft, капиталистическая мир-экономика ... создавала и создает наши множественные, осмысленные Gemeinschaftы. Gemeinschaftы совсем не вымирают, еще никогда они не были

столь сильны, сложны, никогда они так не пересекались и не соревновались между собой, никогда не определяли столь сильно нашу жизнь» [268], р. 10.

Уоллерстайн, как мы видим, не в государствах и не в отдельных аспектах их существования усматривает главную угрозу (именно угрозу, потому что эти общности возникают часто неожиданно, они иррациональны и вместе с тем очень влиятельны), местом возникновения общностей, их, так сказать, субстратом оказывается в некотором роде весь мир.

Совершенно иначе смотрел на проблему самый влиятельный американский социолог Толкотт Парсонс. Правда, лучшие годы Парсонса и его школы давно миновали. Взлет, долгое и широкое влияние, а впоследствии почти полное забвение его социологии в Америке могли бы увлечь не одного исследователя, но для наших целей довольно будет сказать, что Парсонс, скончавшийся в 1979 году, не успел дописать книгу, которая, стараниями его последователей, все-таки вышла в свет в 2007 году. Называется она «Американское общество», а подзаголовок ее совершенно удивительный: «Теория социетальной общности» [269]. Те понятия, которые социологи вслед за Тённисом, рассматривали как противоположности, объединились у него в одно ключевое понятие. Парсонс ввел его в свою концепцию еще в начале 1950-х гг., дорабатывал и пытался развить из него целую теорию по существу до последних дней жизни, а теперь, получается, оно в ходу уже куда больше полувека. Для малочисленных последователей Парсонса оно важное, но рабочее, а что в сущности речь идет о теоретической бомбе, как-то не особенно и замечают.

Что же волновало великого ученого? Получивший хорошее немецкое образование социолог объединил в одно общность и общество, *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*, чтобы показать, каким образом формируется сердцевина социальной солидарности, главный социальный коллектив. Ни одна из традиционных общностей не может быть носителем или исполнителем, как Парсонс это называл, *интегративной функции в системе интеграции*. Если не пользоваться его переусложненным языком, то идея покажется очень простой: чтобы социальная жизнь не рассыпалась, надо, чтобы люди были не просто в чем-то согласны, но деятельно солидарны. Среди них выделяются те, кто более всего привержен общим ценностям и нормам своего общества, они-то и называются социетальной общностью. Иначе говоря, вот этот знаменитый «*Gesellschaft*» с его контрактными связями того и гляди может распасться, одним государственным принуждением его не удержишь, нужны люди, связанные между собой так плотно, так нерушимо, как члены «*Gemeinschaft*'а», Вопрос заключается только в том, достаточно ли для этого приверженности нормам и ценностям своего общества, раз уж традиционные общности,

вроде родства и соседства явно не могут справиться с этой задачей. В спокойные времена, когда надо сохранить, принять от родителей (и через них – от предков) и передать детям (и более дальним потомкам) все священные для американцев идеи, в такие времена, конечно, можно более или менее легко найти и опознать тех, для которого нормы и ценности страны – не пустой звук. Не всегда все просто во времена более турбулентные и, тем более, с размыванием смысла традиции и умножением количества и характера общностей.

Мы видим, как через разные подходы, разные теории, сформировавшиеся еще в прошлом веке, если не раньше, проступают очертания по-настоящему серьезной, многосторонней проблемы. Присмотримся еще раз к тому, что считали опасным Шмитт и Шпеманн и что они пытались противопоставить опасности. Опасность они видели в том, что ценности заведут своих приверженцев слишком далеко, а гарантии от этого они видели в праве, которое (в самом узком смысле) понималось как система подлежащих следованию норм. Почему ценности могут завести далеко, а нормы не могут? Потому что нормы права относятся к разряду «поддающегося калькуляции и возможного для исполнения». Право не требует от человека невозможно, а человек не ожидает подвохов со стороны правовой системы. Ценности обладают своей логикой, которая далеко не всегда ясна человеку, решившемуся выступить за все хорошее и против всего плохого. И право, и ценности мобилизуют человека, но делают они это по-разному. Но вот что должно привлечь еще наше внимание. Шмитт, Парсонс и Шпеманн – современники. Шмитт публикует книжечку о тирании ценностей в практически одновременно с тем, как Парсонс публикует принципиальную статью о том, что такое приверженность ценностям. И никаких опасностей американец, хорошо знакомый с юношеских лет с немецкой философией ценностей, не видит ни в ценностях, ни в общностях. Почему?

ело в том, что социетальная общность для него – особая система. И держится эта система вовсе не на ценностях! Она держится на влиянии, на престиже, на том, что люди друг к другу прислушиваются, но не приказывают, не принуждают и не связывают обязательствами [270]. Физическое насилие в социальной жизни есть, без него (или угрозы насилия) не обойтись, если надо провести в жизнь обязательные для коллектива решения, но это дело политики. Есть и приверженность ценностям, но она работает совершенно иначе, чем влияние и насилие, потому что ценности в современной жизни носят очень обобщенный характер, они означают, в социологическом смысле, приверженность определенному типу общества, а вовсе не спайку небольшого коллектива, готового свои ценности немедленного превратить в обязательства действовать, иначе говоря, во всеобщую мобилизацию. В этом все дело. Объединяясь вокруг общей системы высших ценностей, люди вовсе не думают, что имеют дело с прямым указанием, что, как и для чего

им делать [271], р. 92. Немцы смотрят на дело прямо противоположным образом. Старое противостояние авторов, едва ли в свое время замечавших друг друга при жизни, получает неожиданное продолжение ближе к нашим дням – как в области международной политики, так и внутренней.

4.3.2 Мобилизация, резонанс и стерильное возбуждение: динамика аффектов в теоретической перспективе

Тирания ценностей – это отнюдь не метафора. Что бы ни думали о ней создатели философских систем, для социологии и политики это – одно из возможных описаний эмпирически фиксируемого поведения людей. В таких делах полезно избегать понятной и простительной, но не очень продуктивной склонности все сводить к психологии – эта склонность, к сожалению, дает о себе знать повсеместно у нынешних наблюдателей текущей политики. Никто не станет объяснять психологией математика результат, полученный им при решении арифметической задачи. Если уж вам пришлось делить 10 на 2, остальное от вас не зависит. Так и с ценностями, хотя объяснять это труднее. Террор автоматического осуществления наступает, когда в «общности, основанной на ценностях», не остается места для индивидуального самоопределения, действия становятся самоочевидными для участников, которые считают, что поступать иначе просто нельзя. Все сомнения, все резоны иного рода кажутся им аморальными и не заслуживающими дискуссий. Как давно уже говорил Шмитт, самые бесчеловечные войны ведутся от имени человечества и за то, чтобы войн больше не было.

Конечно, для этого должны быть созданы специальные условия. Что-то должно заработать совершенно иначе, чтобы полагаться на следование нормам уже не приходилось. Это «что-то» не располагается в области средств и целей. Цели могут быть объявлены те же самые, что и прежде. Скорее, речь идет о том, с какой энергией, насколько активно совершаются действия, когда им сообщается невиданный энтузиазм. Собственно, это и называется мобилизацией.

Слово стало в последнее время очень популярным в России, поскольку объявленная некоторое время назад *частичная мобилизация* оказалась социальным событием, вызвавшим немалый резонанс. С таких событий часто начинается нечто радикально новое. Событие-триггер запускает процессы, которые невозможно просто отменить или развернуть назад. Применительно к таким событиям часто бесполезно спрашивать, что стало их причиной, нельзя ли было употребить усилия и развернуть ситуацию по-другому. Не то чтобы эти вопросы не имели смысла, но из ответов на них ничего не следует. Испеченный хлеб не превратится обратно в муку и дрожжи, даже если вы объявите себя противником мучного. Так же обстоит дело и с мобилизацией: то, что впереди,

представляет больший интерес, чем причины и возможные варианты развития события, которые существовали до ее объявления. И, конечно, это вовсе не связано с тем, что был издан указ, который в конце концов и выполнили. Еще и еще раз буду подчеркивать: в области выполнения приказа как таковой нет ничего необычного, разве что обстоятельства могут быть сами по себе чрезвычайными. Однако нас может ввести в заблуждение двойственность понятия «мобилизация». Грубо говоря, мобилизация в одном смысле отсылает к дисциплине, а в другом – к самостоятельности и инициативе. Мобилизованный в первом смысле откликается на приказ и делает, что велят. Мобилизованный во втором смысле откликается и на внешний призыв, и на внутреннее побуждение, он, так сказать, следует велениям сердца. Конечно, полной противоположности между двумя понятиями, как и между двумя феноменами нет, но нет и полного совпадения. Кто представит себе сходства и различия между призывником и добровольцем, тот не будет уже нуждаться в дальнейших рассуждениях. И все-таки они понадобятся.

Главный вопрос, за исключением тех особых случаев, когда рассыпаются все иерархии и начинается массовое невыполнение приказов, касается вовсе не дисциплины. Он состоит в том, что вообще означает для общества мобилизация во втором смысле слова. Одной только готовности следовать приказу может быть недостаточно. С древности было известно, что чем более полным является повиновение приказу, тем больше проблем у приказывающего. Подчиненный ничего не решает сам. Он, как говорящее (и, желательно, при всем том – молчаливое) орудие, ждёт приказа. Это не всегда целесообразно. Начальник вынужден думать о степенях свободы для того, кто ему подвластен. Освобождая для подчиненного пространство манёвра, начальник освобождает себе пространство для планирования и время для размышления. Известна и трудность, которая здесь возникает: делая ставку на минимальную инициативу подчиненного, на его способность решения, начальник не может знать, в каких пределах подчиненный ею воспользуется. Умелая комбинация дисциплины и высвобождения ограниченной инициативы составляет искусство власти. Недаром, чтобы подчеркнуть природу повиновения приказу (даже против воли) и готовности действовать согласно внутреннему побуждению вместе с тем, кто воодушевляет и повелевает, Ханна Арендт ввела различие насилия и власти и приравняла насилие к использованию других людей как средств [273], p. 4ff. Цели назначает начальник. Исполнители приказа находятся в таком же отношении к начальству, в каком средства относятся к цели. Власть появляется там, где мы, собственно, и вступаем в царство целей. Исполнители приказа находятся в таком же отношении к начальству, в каком средства относятся к цели. Власть появляется там, где мы, собственно, и вступаем в царство целей.

Где же это происходит? В некоторой мере уже там, где философ видит только приказы и цепочки средств, поставленных на службу чужим целям. Без ограниченного подключения самодеятельности, понимания задач, смысла «своего маневра» все равно не обойтись. Только вот уже здесь нас может поджидать неприятность. Даже там, где царствует безупречная дисциплина, случаются сбои. Чем короче цепочки целей и средств, тем меньше неожиданностей, но машина может сломаться, а человек – не понять приказа или не захотеть его выполнять. А уж когда цепочки удлиняются, вероятность того, что коммуникация пойдет не по плану, сильно возрастает. Она оказывается, как любил повторять Никлас Луман, невероятным событием.

Почему частичная мобилизация в России оказалась для многих своего рода шоком? Не потому только, что ее объявление было неожиданным и не только потому, что мирное существование сотен тысяч людей было переведено в регистр опасного, рискованного, предполагающего реальную необходимость убивать и готовность быть убитым. Помимо всего прочего, мобилизация означала радикальное изменение горизонта планирования индивидуальной жизни, становящейся инструментом в области осуществления чужих целей. Слово «чужих» не надо понимать как непременно «чуждых». Сочувствие, благожелательное отношение, энтузиазм по поводу декларируемых целей СВО вовсе не выносятся за скобки. Дело в другом. Вся структура приказа, собственно, не рассчитана на энтузиазм как обязательное условие его выполнения, а интерпретация СВО как войны, требующей широкого народного участия и подъема, не была приоритетной в течение многих месяцев и, в общем, не стала ею сейчас. Рутинная социальная жизнь проходит как бы параллельно военным событиям.

Укажем при этом еще раз на господствующие интерпретации целей СВО. Как правило, в них делалось два акцента и предлагались в более или менее явной форме две интерпретации происходящего. Первая была основана на утверждении л необходимости действий со стороны государства, которые бы стали ответом на нарастающую угрозу его безопасности. Это аргумент, который, строго говоря, не рассчитан на массу граждан, он сконструирован, исходя из концепции государственного интереса, смысл которого просто не может быть доступен большинству. Действия на основании государственного интереса не должны быть ни прозрачными по своим мотивам, ни высокоморальными, ни предсказуемыми, потому что все это может поставить под угрозу их эффективность. Но, собственно, никакой экстраординарный энтузиазм граждан при этом тоже не требуется. Осведомленность средств относительно конечных целей ограничивается локальными задачами, короткими цепочками, внутри которых работает приказ и дисциплина. В этом смысле война, как бы она ни называлась, продолжает внешнюю политику, которая



исключается из задач демократического управления. Вторая интерпретация носила характер моральный и даже религиозный. Речь шла и идет до сих пор об исторических судьбах народа, о воссоединении русских, о борьбе с мировым злом и, по новейшим сведениям, с Антихристом. Разумеется, соединение обеих интерпретаций в рамках одной более общей не является невозможным делом. Однако здесь мы сталкиваемся с тем, что можно было бы назвать антропологической инерцией.

Несколько лет назад, вскоре после присоединения Крыма к России и начала санкционной войны, я говорил в одном интервью<sup>93</sup>, что власти у нас хотят из потребителя сделать воина, с другими приоритетами, другими представлениями о смысле жизни и т. д. В то время я поспешил, потребитель так и остался потребителем, разве что структура потребления немного изменилась. Сейчас, возможно, речь идет о новом издании той же проблемы, разве что шансов стать воинами у сограждан стало больше. Не будем однако забывать, что это те самые люди, которые всю новейшую историю России, несмотря на всю специфику ее внутреннего и международного положения, воспитывались не как воины. Этому способствовало все устройство модерна, весь словарь мотивов и эмоций, вся работа, как говорят социологи, «катектических механизмов»<sup>94</sup>. Этот термин используют, когда идет о том, что все наши предпочтения, страхи, восторги, священный трепет и многое другое не появляются спонтанно, они производятся обществом и потребляются обществом. Можно, чуть ли не дословно цитируя Жана Жака Руссо, сказать российскому гражданину: «И если государство говорит тебе “Иди и умри!”, ты должен пойти и умереть, потому что был жив до сих благодаря его помощи и защите». Но, сказав это, надо исходить из того, что адресат этих слов может их понять, но не может (или не всегда может) немедленно перевести в мотив, в непреодолимое желание действовать, в подавление всех прочих мотивов. Это призыв, а не приказ, точнее говоря, это приказ, имеющий форму призыва, что может и усилить, и ослабить действенность того и другого. Чтобы запустить желание «пойти и умереть», мало приказа, нужны катектические механизмы, то есть особая энергетика мотива, энтузиазм. В каждом обществе, в разные эпохи они устроены по-разному, но общим является одно: при данных обстоятельствах язык культуры поощряет к тому, чтобы не просто *судить* о ценностях, хладнокровно различая важное и неважное, но принимать близко к сердцу, нагружать аффектами любви, ненависти, страха и надежды.

Это рассуждение совсем не схоластическое. Всякий раз, когда социальные ученые сталкиваются с необходимостью описать политические движения, они задаются вопросом: что это было – действие по приказу или по внутренней потребности? Или, если одно не

---

<sup>93</sup> См.: [https://www.gazeta.ru/politics/2015/03/05\\_a\\_6440965.shtml](https://www.gazeta.ru/politics/2015/03/05_a_6440965.shtml).

<sup>94</sup> См. настоящий отчет, главу 3.

исключает другого, как удавалось приказы сделать мотором энтузиазма? Макс Вебер считал, что в таких случаях (особенно это касается участников религиозных общин) особую роль играют так называемые *виртуозы*, то есть те, кто, например, бескомпромиссно, не боясь физической смерти, следует новому учению. Это не значит, что такого человека не волнует результат и он думает только о том, чтобы следовать заповедям. Скорее, он видит желаемые результаты действий не там, где видел бы их обычный человек, не вышедший за пределы житейской рутины. Для такого обычного отношения к миру характерно желание достичь ближайших целей, уклониться от угроз физическому существованию. Правда, это не всегда получается. Мир не всегда бывает одинаково надежным и предсказуемым. Но зато, когда кажется, что сам по себе он все тот же, надо лишь изменить свое отношение к нему виртуозы могут повести себя по-разному. Одни будут стараться «уйти от мира», потому что он непоправимо испорчен, а другие сделают ставку на то, чтобы подчинить его себе и поменять.

Здесь открывается пространство для интерпретаций того рода, которые благодаря современному немецкому социологу Хартмуту Розе можно связать с феноменом *резонанса* [273]. Элементарными формами отношения к миру Роза называет «желание» и «страх»: мир может быть притягательным для человека, но может и пугать его. Резонанс – это метафора, при помощи которой можно было бы описать такое отношение, когда и человек, и мир – это словно бы две вещи, достаточно открытые, чтобы откликаться друг на друга, но достаточно закрытые, самостоятельные, чтобы сохранять себя, свое «звучание». Страх может развиваться от боязни субъекта «потерять мир», который «перестанет откликаться», или, наоборот, сам субъект «потеряется или растворится в мире» [273], р. 144. Роза говорит также, что «социальные общности являются резонансными, потому что населяют одни и те же резонансные пространства», то есть являются «общностями нарратива», вызывающего резонанс рассказа о совместно проживаемых историях [273], р. 199. Понятно, что такой рассказ или репертуар рассказов позволяет сформировать более или менее сходное отношение членов общности к своему опыту – подлинному или вымышленному, в котором устанавливается и передается дальше, новым поколениям, понятная связь с миром.

Однако Роза не пропускает феномена мобилизации! Он усматривает его, в частности, в стремлении людей часто совершенно бескорыстно, с большими затратами сил и времени, заниматься делами инвалидов, помощи беженцам и т.п. – везде, полагает он, мы можем видеть поиск резонанса, подтверждения того, что усилия дают результат, *мир откликается*. Но отмечает он также и другое: в современном мире нет деятельного и результативного политического субъекта, социально-политический мир не откликается, и это провоцирует новые и новые волны «пустого политического резонанса», возбуждения и

мобилизации без реальных последствий [273], р. 280. Это тем более примечательно, что конфликты разгораются там, «где в игру вступают сильные оценки, то есть субъекты убеждены в том, что связаны с чем-то, по природе своей способным дать ответ» [273], р. 267.

Мы видим, таким образом, не только перспективы, но и опасности мобилизации. Казалось бы, с одной стороны, никаких проблем нет. Вот старая, проверенная схема, в соответствии с которой у государства, подобно человеку, есть интересы и задачи, которые могут совпадать, но могут и противоречить интересам других государств. Для того, чтобы достичь своих интересов, даже вопреки внешнему противодействию, государство мобилизует население, то есть *приказывает* действовать определенным образом. Поскольку далеко не каждый гражданин может и должен понимать государственные интересы, цели государства, особенно неожиданно объявленные, не сразу становятся его собственными целями. Пропаганда помогает изменить его точку зрения, а дисциплина позволяет начальникам рассчитывать на его поведение, даже если пропаганда не успела выполнить всю необходимую работу. Если интересы государства, о которых судит начальство, – это цели, то действия исполнителей приказа – средство. Но если дело не ограничивается такой просто схемой? Если по разного рода причинам вопрос будет стоять не о ближайших целях, но о высших, о том, *ради чего все?* Это главные вопросы, вопросы смысла, вопросы высших ценностей политического существования. Именно вокруг этих ценностей, *сильных оценок*, как говорит Роза, ссылаясь на философа Чарльза Тейлора, могут формироваться «общности, основанные на ценностях», «общности рассказов» о планах и опыте, о замыслах, да мало ли о чем еще. Везде, где люди готовы поговорить и обнаружить общность, могут заработать катектические механизмы, высвобождающие огромную энергию мотивации. Еще в начале прошлого века Георг Зиммель называл ее «стерильной возбужденностью», а Роза в наши дни – «пустым политическим резонансом». В чем опасность стерильности и пустоты?

В том, что они обладают склонностью к самоусилению. Это, в сущности, достаточно простой феномен, хорошо известный каждому на собственном опыте. Достаточно вспомнить ситуации, когда мы не можем достичь желаемого эффекта от собственных усилий и умножаем усилия, полагая, что недостаточно постарались. Шмитт и Шпеманн видели опасность террора ценностей в том, что автоматическое исполнение не позволяет перевести ситуацию в план процедуры, регулируемой нормами права и восстанавливающей дистанцию между целью и решением о применении средств. Однако сегодняшняя опасность, возможно, состоит в другом. Общность ценностей (как внутри государства, так и между государствами) возникает в ситуациях, близких к чрезвычайному

положению, при котором действие норм права приостанавливается. Предохранители, мешавшие слишком быстрому и буквальному переводу ценностей в цели, сгорают. Дифференциация между системой политики, основанной на насилии и приказе, и системой культуры, предлагающей общие образцы осмысления социальной жизни, исчезает или сильно уменьшается. Ни право, ни наука, ни этикет не работают так, как от них ожидали. Будет ли это примерами религиозного фанатизма или прогрессирующей реморализации тех сфер жизни, по отношению к которым применение моральных критериев уже давно не считалось возможным, не играет роли.

Кажется, на уровне государств это не всегда замечают, в особенности тогда, когда содружества государств обнаруживают общность ценностей, а их граждане охотно сообщают им поддержку в критических ситуациях. Однако это – лишь часть куда более широкого и не предсказуемого процесса. Чем менее успешными будут действия, основанные на терроре ценностей, тем более вероятно не только усиление того же самого, ужесточение уже применяемых мер, введение новых, еще более безоглядно используемых и еще менее эффективных, а вслед за тем – новое усиление возбуждения. Но вероятно и другое, о чем предупреждал Уоллерстайн: общности могут возникать по всему миру, а не только строго в границах государств; общности имеют аффективный характер, они иррациональны. Добавить к этому следовало бы, наверное, только то, что обычное противопоставление государственной рациональности и повышенной эмоциональности масс не имеет здесь никакого смысла. Склонность к принципиальному, нерасчетливому, ценностно окрашенному поведению можно будет обнаружить везде. Непредсказуемость, неуправляемость, «безответность» мира оказывается при этом не только одной из причин грядущих кризисов, но и своеобразным лекарством против него: как бы сильно ни вредили общности, основанные на ценностях, себе и окружающим, объективное устройство мира может и, будет надеяться, станет препятствием для любого энтузиазма.

#### **4.4. Миграция, свобода и гражданство: институциональная маргинальность**

##### **4.4.1 Миграция и свобода**

Свобода начинается со свободы передвижения в пространстве. И это — главное отличие человека от растения, навечно укорененного в земле, и от животного, ограниченного ареалом своего обитания. Разум человека разумного, отличающий его от всего естественного, если верить Джорджу Сантаяне, — это не что иное, как способность определять направление движения в пространстве, это способность мысленно переноситься туда, где нас еще нет, куда мы стремимся [274]. Свободное передвижение в пространстве (и наличие пространства как возможности осуществления свободы) — это, прежде всего,

выбор направления движения, а там, где есть выбор, есть шанс осуществления разумного действия. Передвижение в пространстве как разумное, свободное действие неизбежно предполагает ориентацию относительно Другого (хотя бы во избежание столкновения). Именно это свободно ориентированное передвижение в пространстве социологи<sup>95</sup> рассматривают как изначальную, «естественно-историческую», «до-социальную» предпосылку формирования общества. Взаимно ориентированное расположение в пространстве (во время передвижения) — «экологический порядок» — это естественное основание порядка социального.

Уже классик американской социологии Роберт Парк рассматривал свободу передвижения как изначальную форму личной свободы человека и условие следующих за ней других форм свободы — экономической, политической и духовной. Это понимание легло в основу его социальной экологии<sup>96</sup>. Общество в целом Парк рассматривал как «естественно-исторический процесс»: циклическое движение от «биотического» уровня к социальному (моральному). В ходе этого движения конкуренция, составляющая его содержание, становится все более контролируемой и оформленной. Цикл состоит из четырех стадий, образующих соответствующие порядки / организацию общества: изначальный порядок — экологический — предполагает пространственную организацию; следующий, выстраивающийся на основе пространственного, — экономический — результат обмена и торговли между «социальными атомами»; политический порядок складывается как осознанная конкуренция и, наконец, моральный порядок характеризуется наиболее тесными и сложными взаимодействиями, «гнетом традиции» и моральных норм. Свобода конкуренции, будучи наиболее полной в пространственном передвижении, все более ограничивается по мере усложнения взаимодействия, «сублимируется» и полностью контролируется на уровне культуры и морали. «Общество налагает на свободную игру экономических и эгоистических сил ограничения политического и морального порядка», — пишет Парк [276], р. 313. Освобождение от локалистских традиций знаменует приход современного общества, а вместе с ним появляется и самый характерный для него тип свободного человека — это мигрант. «До тех пор, пока человек привязан к земле, — пишет Парк, — пока им владеют ностальгия и обыкновенная тоска по дому, возвращая его к знакомым местам, он никогда полностью не осознает характерного для человека стремления — передвигаться свободно и беспрепятственно по поверхности мирского и

---

<sup>95</sup> Одной из первых социологических теорий, трактующих пространственную организацию в таком ключе, была «социальная экология» Р. Парка и его последователей из Чикагской школы [275].

<sup>96</sup> У Р. Парка «экология» — это размещение людей и всего рукотворного человеческого мира в пространстве, а также пространственная организация социальных институтов.

жить, подобно чистому духу, в своем сознании и воображении» [277], р. 156. Разум — атрибут свободного человека — воспринимается как «процесс, посредством которого определяется направление будущего движения, локализация в воображении искомой цели» [277], р. 157. «Экологический порядок» соединяется с «политическим», когда человек получает возможность осуществить свою свободу выбора собственной локализации в пространстве политических форм — государственных, прежде всего, — когда он фиксирует свое местоположение собственным волеизъявлением. Наиболее явно такое волеизъявление проявляется в момент перемены местоположения — миграции, которая зачастую сопровождается и сменой гражданства.

Миграция — это не просто перемещение, но пересечение границ, мигрант неизбежно становится маргиналом, отличным от тех («своих» или «чужих»), кто границ не пересекает. Но это не просто технический акт пересечения, а формирующее биографию событие — «разрешение противоречий системы в отдельной биографии», по выражению З. Баумана [278]. В результате этого акта человек приобретает иное качество, иной социальный и культурный статус. Нередко это и унаследуют его потомки, оказавшиеся мигрантами там, где они родились: они уже переместились не в пространстве, но во времени, и событие перемещения (пересечения границы) стало неотъемлемым атрибутом их идентичности. Качество «человеческого материала» под названием «мигрант» (или даже «маргинал») неизменно остается притягательной темой для социальных исследований. В социологии существует давняя («классическая») традиция расценивать маргинала как во многом более цивилизованное, свободное и восприимчивое к новому существо, нежели немобильные члены общества. В такой трактовке (у «чикагцев», прежде всего) маргинал / мигрант — это социальный тип, в котором зафиксирован переход от «культуры» (местных ритуалов, народных обычаев, традиций, моральных и иных норм) к «цивилизации» с ее унифицирующей интеграцией посредством торговли и коммерции, специализацией, рационализмом и обезличенностью социальных связей. «Движение и миграция народов, экспансия торговли и коммерции и особенно происходящий в наше время рост городов-метрополисов, этих огромных плавильных котлов рас и культур, ослабили локальные узы, разрушили племенные и народные культуры и заменили местные привязанности городской свободой, а сакральный порядок племенного обычая — той рациональной организацией, которую мы называем цивилизацией» [279], 889-890.

Миграция здесь предстает как одна из форм исторического и социального изменения, которое находит свое самое яркое проявление в изменениях типа личности, в высвобождении индивидуальных сил, в «чрезмерном» проявлении индивидуальности, в нарушении навязанных традицией конвенций и привычного образа мыслей [280], с. 12.

Этот «освобожденный» мигрант в условиях нового социального порядка становится космополитом и смотрит на свой прежний (да и новый) мир, дистанцируясь от него, — как чужой. В этих характеристиках чужака улавливается и некая опасность<sup>97</sup>, исходящая от вторжения «более цивилизованного и разумного», поскольку изначально, со времен миграций племен и целых народов, миграция — это вторжение, столкновение, нечто сродни войне или революции.

В современных обществах, где миграция стала частным делом, ежедневно повторяющимся, рутинизированным и рациональным процессом смены локализации отдельных индивидов, это примордиальное чувство опасности не только сохраняется, но даже усиливается — по-видимому, благодаря тому, что индивидуализированная миграция вновь приобретает массовый характер. Сегодня, когда перемещаются уже целые массы, нередко организованные по тому или иному признаку (представители диаспоры, возвращающиеся на историческую родину, беженцы из «горячих точек», гастарбайтеры и тому подобные), из глубин «коллективного бессознательного» поднимается «племенное», стадное, чувство. Стремление «закрыть границы» и «жестко регламентировать свободу передвижения» есть проявление борьбы за выживание как неизменного социального инстинкта, укоренившегося еще в эпоху миграций племен и целых народов, завоеваний и переселений. Все более отчетливо обнаруживается, что физическое выживание, ради которого зачастую и совершается перемещение, — тоже социальный факт.

Зигмунт Бауман, анализируя этот «социальный факт», предполагает, что понятие о смерти дано человеку не через его собственный опыт, он не переживает свою смерть, но сталкивается в своей жизни со смертью Других, получая при этом смысл своего выживания; осознание того, что он-то *все еще* жив, он преуспел в отличие от многих умерших современников. Выживание отдельного индивида не имеет смысла, если не выживают и Другие. Осмысление выживания предполагает разделение «Других» на тех, кто способствует выживанию и тех, кто ему угрожает. Вероятно, это и есть первейшее разделение в обществе — на «внешнее» и «внутреннее», по ту и по эту сторону племенного чувства самосохранения. Этот племенной патриотизм «превращает индивидуальный альтруизм в национальный эгоизм». Проникновение извне, с той стороны границы, само по себе чревато опасностью, речь идет не столько о защите территории (это прерогатива государства), сколько о племенном чувстве и племенных практиках, защищающих культурную рутину. Поэтому главная опасность для внутриплеменной солидарности

---

<sup>97</sup> Эту характерную черту в отношении к чужакам / маргиналам особо подчеркивает в своих исследованиях М. Дуглас: «Находиться в пограничном состоянии значит соприкасаться с опасностью и приближаться к источнику силы». См.: [281], с. 147.

исходит не извне, с той стороны территориальной границы, но от «внутреннего врага», который *живет* своей *иной* жизнью внутри этой солидарности, представляя собой «иконический символ ее смерти», утрачивающий своей непостижимостью, одновременно и потусторонностью, и посюсторонностью, ускользящей неопределенностью положения между «иностранным» и «родным». Оказывается, нет ничего неизменного, «бессмертного» в том порядке вещей, который мы считаем надындивидуальным продолжением человеческой жизни и компенсацией индивидуальной смерти [278], p. 157-158.

«Племенные практики» отрабатываются как раз на мигрантах — тех «более свободных» и мобильных людях, которые, оказавшись *внутри*, вдруг, вопреки своей подвижности, тому главному, что их характеризует, остановились в своем движении и выказывают намерение остаться<sup>98</sup>, нарушая всю систему «онтологической безопасности»<sup>99</sup>, покоящуюся на культурной и социальной рутине. Мигрант / маргинал не вписывается в эту систему, не поддается типизациям и классификациям, принятым в данной культуре, и уже одним своим видом он нарушает «безопасную» картину знакомого окружения. Еще Парк отмечал, что «главным препятствием для культурной ассимиляции рас является не различие их менталитета, но скорее их физические различия» [284], p. 203, черты их лица. Когда мы говорим: «лицо такой-то национальности», то опознавательным знаком подспудно ощущаемой опасности является отнюдь не «национальность», как бы она ни определялась в разных странах, но именно «лицо». В современном мире, там, где *nationality* означает не этническое происхождение, а гражданство, национальность можно (попытаться) выбрать, лицо — выдаст и обособит.

Изменившийся (индивидуализировавшийся) характер миграции потребовал новой ее институциональной регламентации и переосмысления понятия «свобода передвижения». Новая мобильность — это «демократичная мобильность». Ситуации мобильности усложняются, когда все свободны перемещаться и мигрировать в любом направлении и, что представляется главной особенностью настоящего момента, — все имеют возможность осуществлять эту свободу. В результате миграционные процессы становятся все более непредсказуемыми (если, разумеется, речь не идет о специфических ситуациях, когда массовая миграция — вполне ожидаемое последствие социальных катаклизмов вроде войн, революций, экономических кризисов и тому подобного), движение захватывает самые разные области социального, превращая всех нас в невольников движения. Более того,

---

98 И превратиться тем самым в классических «Чужаков» Зиммеля.

99 Гидденс определяет онтологическую безопасность как чувство, основанное на «автономности человеческой деятельности в рамках предсказуемой рутины социальных действий и взаимодействий» [282], с. 116, как доверие к внешнему миру, базирующееся на институциональном воспроизводстве социальных отношений. См.: [283].



скорость миграции такова, что мигранты не успевают ассимилироваться в местах прибытия. «Уплотнение» глобализированных связей уже не дает возможности удалиться от границ своего дома настолько, чтобы быть полностью от него оторванным; удаление из его физического пространства, пересечение государственных границ, не гарантирует окончательного его «выпадения из поля зрения», из пространства информационного, культурного, экономического, политического и так далее. Возникает своего рода глобалистский парадокс: невозможно окончательно пересечь ни одну границу и оказаться вдали от дома; в тесно взаимосвязанном, взаимодействующем мире все границы оказываются смежными. Асимметрия эмиграции и иммиграции исчезает не только в геополитическом смысле (когда все пространство поделено между политическими образованиями, невозможно эмигрировать из одного государства, одновременно не иммигрируя в другое), но и в культурном: невозможно окончательно и бесповоротно «уйти за горизонт» знакомого обжитого мира, в плотных слоях информации он всегда имеет шанс оказаться в поле зрения. Миграция, всеобщая мобильность освобождают индивида и секуляризуют общество. Но какие боги ниспровергаются в этом процессе секуляризации? Самый современный бог — государство-нация.

#### 4.4.2 Гражданство и мобильность

Центральная проблема гражданства в современном обществе<sup>100</sup> — соотношение между национальной культурой, резидентностью и гражданской принадлежностью — все больше разрешается на уровне индивидуального «номада», с точки зрения его права на выбор конкретной комбинации этих компонентов его идентичности (культуры, гражданства, территории). Само по себе понятие гражданства приобретает иной смысл ввиду интенсификации миграционных процессов — речь может идти, как считают социологи-теоретики, о «пост-миграционном термине ввиду того, что гражданство сейчас — не атрибутивная характеристика, которая дается человеку раз и навсегда, а такая характеристика, которая все чаще меняется, интерпретируется и ре-интерпретируется в процессе жизнедеятельности индивида» [295], с. 4.

Коллективистские основания наделения гражданскими полномочиями (активное участие в экономической, политической жизни общества и в его физическом воспроизводстве, образно — «гражданин-работник», «гражданин-воин» и «гражданка-мать») оказываются существенно подорванными в условиях глобальной мобильности. «Разгерметизированное» национальное государство вынуждено совмещать свои стандарты

---

<sup>100</sup> Не имея здесь возможности и намерения подробно рассмотреть современные теоретико-социологические исследования института гражданства, укажем лишь на некоторые из них: [285], [286], [287], [288], [289], [290], [291], [292], [293], [294].

«прав граждан» с универсальными «правами человека» и не в состоянии эффективно исполнять функцию *исключения*, не имеет более возможности эффективно ограждать «своих» граждан от посягательств иммигрантов-чужаков на ограниченные ресурсы власти. «Дифференцированное многоуровневое гражданство» (термин Ювэл-Дэвиса) [296], предполагающее различные гражданские статусы с различными правами и обязанностями, становится реальностью многих современных обществ. Гражданство перестает быть одномерным и все больше приближается к образцу «космополитического гражданства» (уже не в кантовском этическом смысле, но в смысле политического института). Этот новый гражданин-космополит характеризуется, наряду с ироничной дистанцированностью от собственной культуры, рефлексивностью, признающей условность любых точек зрения, скептицизмом в отношении «великих идеологий» и расположением к межкультурному диалогу, также и новым номадизмом — нигде и никогда он не чувствует себя дома (или «как дома») [297]. Таким образом, миграция выступает тем основным социальным процессом, который работает не только на индивидуальном уровне, формируя «маргинального человека», но и на уровне социального института, маргинализируя гражданство. Анализируя возможные ответы на миграционный вызов, некоторые авторы с удовлетворением констатируют, что «правительства современных государств склонны ограничивать критерий резидентности, с тем чтобы облегчить вступление в гражданство» [297], р. 225. Но зафиксированная в законах и конституциях экстерриториальность гражданства вовсе не обязательно означает соблюдение принципа экстерриториальности ни в практике функционирования данного института, ни в действиях, предписанных гражданину (и негражданину).

Наиболее глубокие расхождения между принципом и практикой возникают в ситуации, когда индивидуализация мобильности усугубляется к тому же и мобильностью границ, все нагляднее превращающихся во фронтиры. Если не передвигаемся мы сами, чтобы стать мигрантами, перемещаются границы, можно оказаться «за границей», не двигаясь при этом с места. Тем самым изменяются локалы<sup>101</sup>, нарастает «гетеротопия» и функциональная неопределенность мест. Само понятие «мигрант» теперь уже может быть использовано для обозначения не обязательно человека мобильного, но для стигматизации

---

<sup>101</sup> Локалы — это пространственный контекст действия, состоящий из материальных элементов, но прежде всего наполненный действием и смыслом действия, социальными нормами и культурными ценностями, которые разделяют сопresentствующие в этом пространстве действующие; это часть пространства, регулярно (рутинно) используемая для конкретной деятельности. Локалы можно охарактеризовать как структуры, оказывающие определяющее влияние на жизненные пути, или как особые пространственно-временные паттерны. Б. Верлен числит за ними функции: структурирования жизненных путей (поскольку они представляют основные узлы, через которые должна протекать жизнь), взаимодействия и социализации (основной контекст, в котором накапливается опыт о мире и формируется общее сознание), структурирование повседневной рутины. См.: [298], [299].

так называемых «очужденных своих» (*estranged natives*), тех, кого лишают занимаемого ими доселе места и статуса в социальной структуре и вытесняют на ее периферию (или вовсе за ее пределы).

Яркие тому примеры дает постсоветский парадокс гражданства: не обязательно куда-то перемещаться или пересекать границы, чтобы в силу исторических обстоятельств в одночасье стать «мигрантом» (если не «оккупантом»). Не человек пересекает границу, выбирая для себя статус мигранта, но граница «пересекает» человеческую биографию, делая его таковым (со всеми вытекающими отсюда политическими последствиями)<sup>102</sup>.

И теперь уже не люди, будучи свободны в передвижении, выбирают себе направление движения, территорию обитания, государство, но государство определяет себе граждан — тех, кто зафиксирован на его территории, населяет пространство в его границах. Состав граждан (гражданского общества) зависит не от свободного волеизъявления людей, не от их намерения совместить «экологический» и «политический» порядок своего существования в едином целом, но от перемещения границ государства. *Jus soli*<sup>103</sup> обретает здесь особую силу в определении гражданства и подчеркивает то невероятно большое значение, которое придается оседлости, самому факту имmobильности и физической закреплённости в месте. Это оказывается важнее, чем сознательное волеизъявление. Человек как физическое тело более надежен, нежели человек рациональный или человек политический.

Данная тенденция отчетливо проявляется и в России, однако довольно своеобразно. Экстерриториальность гражданства, предполагаемая нашей Конституцией, и ужесточение процедуры натурализации на практике (прежде всего, в электоральной практике) ничуть не мешает стиранию граней между «гражданами» и «не-гражданами». По факту избирательное право распространяется на «зарегистрированных» (лиц, с постоянной пропиской на территории страны), в то время как в Конституции прописка не означает автоматически и гражданство.

---

102 Первое, что сделали новоизбранные парламенты ряда постсоветских республик, — это лишили избирательного права (и гражданства) часть своих избирателей. Постоянно проживавшие (иногда даже с рождения) на территории этих республик бывшие советские граждане утратили всякое гражданство, оставшись при этом резидентами и налогоплательщиками. Пространство, в котором они обитали, были социализированы, ассимилированы и тому подобное, освободилось от них, поместив в категорию «очужденных своих». Данный статус был закреплён документально — в паспортах, где указывалось, что они *не* являются гражданами страны, в которой проживают, но составляют ее население.

103 Принцип территориальности, в соответствии с которым права гражданства распространяются на лиц, проживающих или родившихся на данной территории государства.

#### 4.4.3 Экскурс в постсоветское гражданство<sup>104</sup>

Согласно конституционному определению, граждане России отличаются от не граждан тем, что обладают тремя основными правами: избирать и быть избранными в различного уровня органы власти, а также служить в вооруженных силах и состоять на государственной службе<sup>105</sup>. Такого рода пояснения, в простой и доступной обывателю форме, можно было получить от любого чиновника в паспортном столе, решающего вопросы гражданства в повседневной практике. Согласно тому же конституционному определению, эти статусы — «гражданина» и «постоянно прописанного» на территории страны, начиная с 6 февраля 1992 года, не идентичны. По Закону «О гражданстве» 1991 года, статья 13, гражданство РФ могли получить по признанию: граждане бывшего Советского Союза, проживавшие постоянно в России на 6 февраля 1992 года, лица, рожденные на территории РСФСР, а также их дети, если хотя бы один из родителей на дату их рождения проживал на территории РСФСР.

При этом следует обратить внимание на один нюанс: «постоянно прописанные» (о чем свидетельствует штамп в паспорте) и «постоянно проживавшие» (что могло быть удостоверено другими документами или засвидетельствовано в суде) — разные понятия и различные статусы закрепленности на территории. Но те, кто переехал на постоянное жительство в РФ из других территорий бывшего СССР после обозначенной даты, должны были пройти процедуру натурализации, чтобы стать полноправными гражданами и, соответственно, получить право голоса (что отмечалось в их советских паспортах вклеиванием вкладыша). Однако, если кто-то подумает, что российский электорат составляют граждане России, он ошибется, ибо избирают у нас не граждане, но резиденты — «постоянно прописанные / зарегистрированные». Однако на практике голосовать приглашают «по прописке» (и списки избирателей составляются в соответствии с пропиской же, а не наличием гражданства). Удостоверить свое гражданское право голоса просто: нужно показать штамп о прописке в своем пусть и советском паспорте,<sup>106</sup> его сверят со списком, и дело сделано. В результате институт гражданства в своем практическом

---

<sup>104</sup> Экскурс написан по результатам исследования, проведенного в течение 1993—2002 гг., когда вопросы гражданства регулировались соответствующими статьями Конституции РСФСР от 28.11.1991, затем 12.12.1993, Федеральными законами, нормативными правовыми актами и множеством поправок к этим документам. Нас главным образом интересовала не столько практика правоприменения и строгость исполнения быстро меняющихся законов и предписаний, сколько конкретные ситуации «на местах», в которых эта быстротечность адаптировалась к непосредственной практике и в которых складывался новый институт гражданства с его специфической культурой гражданственности.

<sup>105</sup> Об этом сказано и в статье 12 ФЗ от 31 мая 2002 года «О гражданстве Российской Федерации», что соответствует и ч. 2 ст. 32 Конституции РФ 1993 года.

<sup>106</sup> Еще на президентских выборах 2008 года (и предшествующих 1991, 1996, 2000, 2004) можно было удостоверить свое право голосовать советским паспортом.

бытовании оказывается «зажат» между конституционным определением гражданства (предполагающим волеизъявление стать гражданином страны пребывания и, соответственно, возможность стать гражданами этой страны для тех, кто находится за ее пределами, например, в бывших советских республиках) и пропиской (когда достаточно одного факта «фиксированности» в определенном пространстве, имеющем политические границы). Какова накопившаяся за годы применения такой трактовки гражданства на практике доля не-граждан в электорате, кто они, откуда, приходят ли они голосовать и за кого голосуют — эти вопросы остаются без должного внимания. Даже в базах данных ФМС нет сведений о лицах, получивших гражданство по рождению, признанных гражданами по дате проживания, признанных восстановленными в гражданстве по статье 20 закона 1991 года. Кроме того, маргинальное качество гражданства проявилось и при обмене советских паспортов на паспорта РФ, начавшемся в 1997 году, когда развернулась кампания по проверке правомочности получения гражданства. Несмотря на то, что по Конституции (ст. 6, п. 3) «гражданин Российской Федерации не может быть лишен своего гражданства или права изменить его», и никакой государственный орган сделать это не вправе, ФМС начали массовые проверки и изъятия «необоснованно выданных» паспортов и фактически лишали людей гражданства и всех связанных с ним прав вплоть до свободы передвижения (поскольку на этом основании изымались или не выдавались и загранпаспорта).<sup>107</sup> Объяснения формулировались лаконично и мало информативно, вроде «установлено, что гражданином РФ вы не являетесь». Главным и единственным критерием установления «необоснованности» выдачи паспорта гражданина служила все та же закреплённость на территории — отсутствие постоянной регистрации на 6 февраля 1992 года. В базах данных ФМС не оказалось сведений о лицах, получивших гражданство по рождению, признанных гражданами по дате проживания, признанных восстановленными в гражданстве по статье 20 закона 1991 года. В стране заметно прибавилось «не-граждан», однако на избирательных участках их не убавилось, они по-прежнему могли голосовать (если только удавалось уберечь от изъятия «недействительный» паспорт), поскольку списки граждан для голосования по-прежнему формировались из постоянно зарегистрированных на момент голосования<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Во всех деталях об этих перипетиях маргинального гражданства см.: Где вы были в феврале 1992 года? Вправе ли чиновник ФМС лишить россиянина паспорта и гражданства РФ? // Интервью с правозащитником Людмилой Жировой. 2009. 24 сент. URL: <https://lenta.ru/articles/2009/09/24/fms/>.

<sup>108</sup> Эпиграфом к этому положению могло бы послужить высказывание Александра Вешнякова — председателя ЦИК России (1999—2007) — накануне президентских выборов в Чечне в 2004 году: «Зарегистрируйтесь по месту жительства и голосуйте!» Не случайно на российских чиновников, наблюдающих за ходом выборов за рубежом, самое сильное впечатление, как правило, производит именно то, что многие граждане не обнаруживают себя в списках избирателей, — наши списки избирателей вплоть

Сама по себе эта ситуация — процедурное упущение, так она и воспринимается<sup>109</sup>. Но восприятие и оценка этого упущения как технического недоразумения и не более — это уже социологический факт. Если на практике (на избирательных участках или, скажем, на призывных пунктах) «граждане» и «неграждане» (но зарегистрированные не-граждане, резиденты) ничем не отличаются друг от друга и, вопреки Конституции, обладают равными правами, что значит «быть гражданином»? А если в этом нет смысла, то можно ли вообще рассчитывать на «естественно-историческое» развитие гражданского общества (то есть его произрастание «снизу»)? Если нет, то остается только насаждать его «сверху».

#### 4.4.4 Маргинализированное гражданство

Чем меньше различий, тем меньше оснований для самоидентификации. «Гражданин» в России — пока лишь метафора, это слово звучит гордо (или настораживающее, в зависимости от того, кто, где и при каких обстоятельствах говорит), но реально такое «гражданское общество» — это общество «зарегистрированных». А там, где нет различий, фактически нет и самого института гражданства как источника легитимной власти в современном обществе. Карл Шмит определял это как принцип, лежащий в основании реально существующей демократии, согласно которому «не только с равными обращаются равно, но и с неравными неравно... Демократия... требует, во-первых, гомогенности, а во-вторых, в случае необходимости, исключения или уничтожения гетерогенного... Равенство представляет политический интерес и ценность лишь постольку, поскольку у него есть субстанция, а потому по меньшей мере не исключаются возможность и риск неравенства» [235], с. 10-11. Таким основанием — «субстанцией» — равенства и отличия в современных обществах (государствах-нациях) становится нация. Нациестроительство и гомогенизация нации, ее производство и воспроизводство, происходит по трем главным параметрам: собственно субстрат нации — люди, народонаселение, собранное на определенном государственными границами пространстве и способное оставаться в этих границах и поддерживать свою жизнеспособность на

---

до недавнего времени включали немало лиц, не являющихся гражданами и не имеющих права голоса.

109 С завершением процедуры замены паспортов (советского образца на российские) в 2004 году, которые выдаются только натурализовавшимся резидентам, это упущение формально было устранено. Но еще на выборах 2003—2004 гг. (когда свое избирательное право можно было удостоверить постоянной пропиской в советском паспорте) факт натурализации и гражданства в соответствующих случаях никого не интересовал. Соответственно практике выборов можно сделать и заключение относительно легитимности избранной (и избиравшейся ранее) власти. В конце концов, нас в большей мере интересует не формальное соблюдение разграничений в институте гражданства, но тип культуры гражданственности, укоренившийся более чем за десятилетнюю практику электорального поведения и не предполагающий гражданского волеизъявления. А тип культуры вряд ли изменится в одночасье, с переменной паспортов.

протяжении определенного времени, истории<sup>110</sup>. Но когда границы «не стоят на месте», а история переписывается, когда «общность территории и судьбы» не дают более прочного основания для гомогенизации, остается возможность культивировать гомогенность человеческого материала как такового и полагаться на *jus sanguinis*<sup>111</sup> в построении этнократий (что и происходило в большинстве постсоветских государств). Однако выстраивание гомогенности с необходимостью предполагает исключение из политического сообщества тех, кто не принадлежит к новой национальной конструкции. В противном случае обесценивается сама взаимосвязь с государством и с включенным в политическое взаимодействие с ним гражданским обществом.

«Граждане» существуют только тогда, когда они отличимы (на практике) от «неграждан». Как бы демократично ни выглядела расширенная «электоральная свобода», она лишает смысла право выбора того или иного гражданства, а в случае с мигрантом — право *не принимать* гражданство страны проживания. В западной политической и юридической литературе, затрагивающей эти сюжеты, сегодня обсуждаются преимущественно вопросы, связанные с правом мигрантов на *участие, включение* в гражданское сообщество; мало кого интересует более актуальный для нас вопрос о праве, в том числе и на *не-участие*, а следовательно — на первичность волеизъявления индивида перед механической унификацией подданных. Здесь не важно, по какому основанию осуществляется эта унификация — по всеобъемлющему принципу *jus soli*, исходящему из закреплённости подданного на земле, или по исключаяющему принципу *jus sanguinis*, выталкивающему чуждый элемент из этнократического «контейнера», — важно, что оба эти основания не предполагают политического самоопределения граждан. Гомогенность гражданского общества оказывается между двух идеально-типических крайностей — к нему относят всех зафиксированных на определенной территории резидентов, или принадлежность к нему определяется фактом рождения. В первом случае индивидуальное политическое самоопределение обесценивается, критерий гомогенизации смещается в область пространства (ограниченной территории), достаточно просто переместиться или закрепиться на определенном месте, чтобы стать членом и политического сообщества. Во втором случае закреплённость на территории не имеет значения, равно как и политическое самоопределение, достаточно определенного происхождения, а факт рождения вообще не поддается самоопределению. Очевидно, что индивидуализированная и демократичная

---

110 Б. Андерсон в своем популярном исследовании образно обозначил эти параметры как «перепись, карта, музей». См.: [300], с. 266—300.

111 *Jus sanguinis* — принцип, согласно которому гражданство определяется или приобретается «по праву крови», по гражданской принадлежности родителей (или одного из родителей).

мобильность не совмещается с типизирующим подходом к политической идентификации мигрантов, с попытками их ассимиляции на основе общности территории. Проблема в том, как совместить свободу передвижения, свободу выбора гражданства (его экстерриториальность), свободу различий с политической и территориальной целостностью, определенностью (и с «онтологической безопасностью»). Похоже, что эта проблема решается у нас путем снятия внутренних различий, связанных с нюансами индивидуального выбора, и усиления внешних параметров, механически объединяющих всех индивидов, оказавшихся на российской территории, в «новое племя» — хотя и не младое (способ такого объединения далеко не нов), но уже незнакомое. Для себя самого.



## **5 Стратегии нормализации изменений продуктового разнообразия**

### **5.1 От катектических механизмов к симбиотическим механизмам**

Все устройство социальной жизни так или иначе связано со взаимным пересечением сферы социально-символического и сферы органического. Именно благодаря тому, что катектические механизмы пробуждают эмоции и аффекты и управляют ими, происходит как мобилизация, так и нормализация поведения людей. Напротив, срывы в области символического, провалы в работе катектических механизмов, кризис, прекращение работы катехона приводят к тому, что эмоциональная сфера перестает входить в зацепление с содержанием культуры и приобретает собственную опасную динамику. Именно поэтому в классических определениях власти подчеркивалась не столько ее мобилизующая способность, сколько, говоря словами Парсонса, *to get at him*, добраться до действующего на телесном уровне, причинить боль, в случае необходимости даже убить того, кто становится опасным. Но угроза телу – это еще не все. Уже полвека, в частности, благодаря работам Эрнста Форстхоффа, о которых речь шла в предыдущей главе, а также ряду других, преимущественно немецких, исследователей (Карл Шмитт с его поздними интерпретациями Гоббса, Хельмут Шельски, испытавший влияние Форстхоффа, а также Никлас Луман) созрело понимание того, насколько самые базовые вопросы жизнеобеспечения важны для сохранения общей нормальности ситуации. Опираясь на Лумана, как мы уже делали это в наших предыдущих исследованиях, назовем механизмы такого воздействия симбиотическими. Правда, Луман относил сюда насилие, нам же кажется, что именно поддержание биологического существования и практики повседневности, в которых оно нормализуется, представляют здесь наибольший интерес. При кризисах страдает не только повседневность, но и легитимность, однако и при преодолении кризисов восстанавливается или залечивается не только легитимность, но и повседневность в ее самых базовых, бытовых аспектах. Именно поэтому пищевое поведение становится для нас одним из базовых вопросов подлежащей изучению темы. Именно здесь работа симбиотических механизмов становится видна лучше всего.

Разрабатывая тему нарушения повседневности в экстремальных и кризисных ситуациях, можно рассмотреть в качестве примера реакцию на «сбои» и «нарушения» в одной из эссенциальных составляющих повседневности — практиках питания. Пищевые практики включают комплекс привычных действий, структурированных правилами, которые определяются социальными институтами, традициями и господствующими дискурсами [301]. Изменение ассортимента доступных продовольственных товаров отражается на повседневных практиках в первую очередь и ощущается людьми наиболее

остро, поскольку расходы ресурсов на питание, во-первых, неизбежны, во-вторых, существенны для каждого потребителя.

Изменения пищевой культуры являются следствием масштабных культурных сдвигов. Для подобных сдвигов в России характерна дуальность, о которой пишут Лотман и Успенский [302]: они указывают на то, что каждый новый этап в истории России характеризуется решительным отрывом от предыдущего, противопоставлением ему.

В данной работе культурные изменения – и изменения в культуре питания в том числе – рассматриваются через две модели построения «новой культуры», предложенные Лотманом и Успенским. В первой модели глубинная структура культуры предыдущего исторического этапа сохраняется, однако все ее элементы получают новые названия – иными словами, система значений остается прежней, но для нее создается новая система знаков. Во второй же модели меняется и система значений – однако она берет за основу предшествующую систему в том смысле, что новые значения – это старые со знаком «минус», «вывернутые наизнанку». В контексте потребительских практик изменения повседневности могут проявляться как в расширении, так и в сокращении продуктового разнообразия ввиду внешних и внутренних факторов. Стратегиями нормализации в этом контексте являются действия политических и экономических агентов по регулированию напряженности, вызванной изменениями в повседневности, в частности, через выработку новых норм, переопределение «нормальности» или изобретение способов восстановления повседневных практик, рутинизированных до наступления события, вызвавшего нарушение привычного порядка существования. Под продуктовым разнообразием в данном тексте понимается доступный потребителю ассортимент продовольственных товаров и формат этого доступа. Соответственно, изменение продуктового разнообразия может выражаться как в изменении ассортимента при неизменных способах доступа, так и в изменении способов доступа при сохранении ассортимента или в изменении обоих параметров в сторону сокращения или увеличения. Несмотря на то, что сами по себе симбиотические механизмы здесь не операционализируются, видна их работа, результаты их функционирования.

Итак, о каких практиках идет речь? Особой радикальностью отличались трансформации практик питания в начале XX века с переходом к советской централизованной распределительной системе и изменения 1990-2000-х годов, связанные с переходом к рыночной экономике. Как указывает Зарубина, и в том, и в другом случае динамика практик питания находилась в русле присущих России особенностей осуществления модернизационных преобразований. Одной из таких особенностей является бинарный (по Лотману) и инверсионный (по Ахиезеру [303]) характер социокультурных

изменений, предполагающий разрыв преемственности и радикальную смену основ социального устройства, ценностей и идеалов. В такие периоды особое значение приобретает оппозиция «старое–новое», в которой, как пишет Лотман, «первое мыслится как плохое, неценное, а второе как исполненное достоинства».

Основной целью данного раздела является очерчивание границ стратегий нормализации изменения продуктового разнообразия в условиях сокращения ассортимента доступных продовольственных товаров. Для подкрепления тезиса о том, что существует механизм адаптации системы через практики нормализации и рутинизации изменений вместо переизобретения спонтанного ad hoc решения в каждом кризисном случае, в данной работе будут кратко рассмотрены некоторые прецеденты нормализации изменения продуктового разнообразия в прошлом. В качестве примеров рассмотрены стратегии нормализации как сокращения продуктового разнообразия (карточная система 1931–1935 гг., потребительские практики в условиях дефицита, сокращение доступности продовольственных товаров в 1990-е), так и его расширения (отмена карточной системы после 1935 года, советская реклама и «Книга о вкусной и здоровой пище» и расширение продуктового разнообразия в 1990-е). В заключительной части работы представлена попытка выделить характерные для 2022–2023 гг. стратегии нормализации изменения продуктового разнообразия в контексте обозначенной истории реакции потребителей и других агентов экономической системы на изменение продуктового разнообразия на эмпирическом примере потребительского дискурса в отношении некоторых потребительских товаров, которых коснулись изменения.

Описание возможных стратегий нормализации продуктового разнообразия мы начнем с практик адаптации к увеличению ассортимента доступных потребителю продовольственных товаров. Расширение продуктового разнообразия ввиду изменения форматов доступа к продовольственным товарам, например, отмены карточной системы распределения продуктов 1935 года, или появления на рынке новых продуктов и товарных категорий ввиду изменения продуктового ассортимента после 1991 года.

Увеличение продуктового разнообразия – это тоже нарушение повседневности и, как сбой, оно требует нормализации. В обоих случаях (реакции на расширение или сокращения разнообразия) нормализация направлена на легитимацию изменений и на трансляцию практик адаптации к новой повседневности.

## **5.2 Сокращение продуктового разнообразия и варианты нормализации**

### **5.2.1 Восприятие питания в 1920-е годы**

Радикальные изменения государственного строя после Революции требовали изменений и в повседневности. Воспитание «нового» человека – задача, которую взяла на

себя новая власть – происходило через изменение повседневных практик [304], в том числе пищевых, в сторону соответствия новой идеологии: от избыточности и гедонизма буржуазного строя до прагматичного и рационального отношения к пище. Социальное пространство перестраивалось так, чтобы на первый план выходили ценности коллективного, индивид мыслился и должен был мыслить себя как функциональная и функционирующая часть отлаженного общественного механизма, эти представления и легли в основу стратегии легитимации изменений продуктового разнообразия.

Перевод частного в публичное, индивидуального в коллективное проводился через создание пространств для совместного проживания (коммунальных квартир), фабрикухонь и развитие системы общественного питания [305]. После Революции закрываются частные рестораны, а в качестве замены предлагаются общественные столовые, которые оказываются не только местом потребления пищи, но и институтом, через который потребителей обучают новому формату питания: быстрому (пока длится обеденный перерыв), совместному и, несколько позже, подразумевающему самообслуживание. Новый взгляд на питание функционален: с этого момента начинается медиализация дискурса и оспаривание значимости вкуса пищи. Во главу угла ставилась питательность и рациональность распределения продуктов, а питание было способом удовлетворения потребности в пище, не более того. Отказ от буржуазных ценностей доходил до того, что вплоть до 1939 года предпринимались попытки исключить из советской праздничной культуры праздничную кулинарию, а в качестве основных форм массовой культуры позиционировались митинги и шествия [306].

Существенные социальные трансформации привели к переосмыслению концепции питания как таковой. По Лотману, подобный переход можно трактовать как изменение культуры второго типа, когда отношения к старым знакам разворачиваются на 180 градусов, и взамен ценностей ушедшей культуры конструируются новые, иногда взятые с противоположным знаком. Фокусируясь на стратегиях нормализации изменений, можно отметить, что вместо ушедших форм предлагались иные, имеющие «правильное» идеологическое содержание варианты, а определенный уровень дискомфорта при адаптации к новым практикам объяснялся необходимостью научения, переделывания потребителей. В качестве основания для нормализации использовалось противопоставление советского и буржуазного, а также действие «от противного»: коллективное противопоставлялось частному во всем, начиная с унификации быта, заканчивая унификацией вкуса через пересмотр дискурса о вкусе в терминах пользы.

### 5.2.2 Стратегии адаптации к карточной системе

Помимо контроля и ограничений, накладываемых идеологией нового строя на практики питания, важным фактором, ограничивающим питание, стало возвращение нормирования снабжения в 1929 году. Форсированная индустриализация 1920-х годов и эмиссионная политика привели к инфляции, снижению сельскохозяйственного производства и росту спроса на сельскохозяйственные товары от растущего слоя горожан<sup>4</sup>. Кроме того, политика, направленная на сокращение частной торговли, привела к нагрузке на государственную распределительную систему, которую та не могла выдержать, что закончилось дефицитом [307]. Было принято решение перейти к нормированному распределению, которое существенно ограничивало потребительские возможности: нормы вычислялись из неких средних значений. В итоге потребление граждан строилось по схеме «бери, что есть» – потребителю было доступно ограниченное количество товарных категорий в ограниченном количестве товарных единиц, что в дальнейшем сформировало специфический стиль потребления [308]. Состояние дефицита при карточной распределительной системе, что при ее отсутствии можно рассматривать как контекст, который способствовал формированию ряда повседневных практик адаптации к ограничениям, характерных для советской экономики.

Занижение государством цен на продукты питания делало производство ряда сельскохозяйственных категорий невыгодным и тормозило развитие производства сельскохозяйственной продукции. Государственная распределительная система, вынужденная теперь снабжать не только отдельные зависящие от нее категории, но и тех, кто до этого покупал продовольственные товары у частных, не справлялась со спросом. Возникший в результате продовольственной политики 1920-х годов дефицит хлеба повлек за собой изменение повседневных практик его добычи: сельское население стекалось в промышленные города, в которых из-за специфической иерархии распределения хлеб был несколько более доступен – что еще сильнее увеличивало спрос. Опасения ухудшения ситуации с продовольствием и военных действий раскручивали панику, из-за чего население стремилось запастись хлебом; в отсутствие кормовых культур крестьяне запасали хлеб и на корм скоту.

Во всей полноте всесоюзная карточная система оформилась к 1931 году, и ключевым основанием стратификации в распределительной системе стала близость к власти. В этом же году была запрещена частная торговля. С обесцениванием денег и свертыванием торговли изменились потребительские практики – сельское население, чтобы сбыть бумажные деньги, раскупало любые доступные товары, а затем переходило к натуральному обмену; в городах существенно сократился ассортимент продуктов, карточки продолжали

вводиться на новые категории товаров. Социальный статус (как роль в индустриализации) встал на первый план при распределении продуктов: столичные и промышленные города снабжались в первую очередь, возникла серьезная социальная стратификация.

В условиях дефицита продовольственных и непродовольственных товаров крестьянские рынки стали и для сельского, и для городского населения альтернативным источником потребительских товаров – но по завышенным по сравнению с государственными ценами. Продолжал распространяться натуральный обмен и среди городского населения<sup>7</sup>. Сложилась система, при которой параллельно существовали товары с государственными «распределительными» ценами и товары по рыночным ценам, и с годами разрыв между ними только увеличивался. Распространилась практика спекуляции на товарах: купленные по «государственной» цене продукты продавались на рынках по завышенным рыночным ценам.

Дефицит вошел в повседневность рабочих горожан как ежедневная необходимость стоять в продуктовых очередях – ради этого даже покидались рабочие места. В целом существовавшее вознаграждение за труд виделось недостаточным, а поскольку положение в системе распределительной стратификации зависело от занимаемой должности, рабочие переходили с места на места в поисках более выгодных пайков. *Таким образом, существовали две стратегии адаптации к сокращению продуктового разнообразия*: те, для кого были доступны траектории внутри производственной системы, стремились занять место с наиболее выгодным государственным обеспечением, то есть действовали внутри распределительной логики; а те, кому этот путь был закрыт, выбирали исключение из распределительной системы в пользу натурального обмена и покупки товаров на рынках.

### 5.2.3 Дефицит как рамка повседневности

Дефицит потребительских товаров стал своеобразной чертой советской экономики, рамкой, которая определяла повседневные пищевые практики. В этом разделе без фокуса на социально-политических обстоятельствах конкретных временных периодов будут перечислены практики домашней экономики, которые позволяли удовлетворять потребности в продовольственных товарах и адаптироваться к условиям дефицита. Некоторые из приведенных стратегий, опробованные в советских период и доказавшие свою эффективность, были использованы и после экономических реформ 1990-х годов, проводя линию преемственности потребительских практик.

Поскольку продолжала сохраняться дифференциация снабжения, отдававшая предпочтение столичным и крупным промышленным городам, в эпоху брежневского застоя распространилась практика поездок за потребительскими товарами жителей

небольших городов в районные центры или в Москву – так называемые «колбасные поезда» [309].

В личных переписках советского периода поиск продуктов «описывается как природная данность, наравне с погодой» – то есть вопрос поиска товаров стоял всегда [33]. Особую ценность приобретали связи: доступ к продуктам обеспечивался определенными категориями людей. Имело место «доминирование аскриптивных и межличностных связей» [310]: продукты не приобретались в привычном смысле, а «доставались» через знакомых, «по благу» и так далее.

Для того, чтобы обеспечить себя необходимыми потребительскими товарами, люди приобретали их, исходя из их доступности, а не потребности – по принципу «бери, пока есть», а затем меняли их на что-то, что было действительно нужно, или пересылали близким. Пересылка вещей и товаров, наравне с приобретением товаров в других городах, была широко распространена. Были популярны консервы и прочие продукты, которые могли долго храниться; также сохранилась культура домашних заготовок. «Шесть соток» в садовых товариществах использовались для выращивания фруктов, овощей и даже для разведения животных.

Эта стратегия нормализации разворачивается в поле домашней экономики – Козлова подчеркивает, что все эти практики строятся «не на эквивалентном обмене, а на моральной экономике бескорыстного дара и долга, сердечной привязанности и нравственных оснований». Социальный капитал и доступ к потребительским товарам были так тесно связаны, что определенные продукты питания, например, мясные деликатесы, превратились в маркеры социального положения. Декларированное в 1950-х возвращение питания в домашние стены было в том числе своеобразным «признанием властью успешности самообеспечения населения в условиях послевоенного дефицита» [310], с. 315. Все эти усилия, направленные на адаптацию к новому порядку, сформировали целую систему «теневых» практик, которую граждане выстроили самостоятельно – без нее, как пишет Козлова, вся планово-раздаточная экономика СССР просто не смогла бы справиться с распределением потребительских товаров.

Итак, в условиях радикального сокращения продуктового разнообразия, рассмотренных в данной части работы, *распространенной стратегией является переход на самообеспечение и архаизация ряда социальных практик*. В то же время актуализируется значимость социальных связей, будь то участие в натуральном обмене, использование собственного социального капитала или «добыча» товаров через знакомых «со связями». Следует отметить, что описанные стратегии имели место в относительно закрытой экономике, которая не была способна восполнить дефицит продовольственных товаров и

отсутствие на рынке доступных товаров-аналогов. *Еще одной стратегией адаптации к сокращению продуктового разнообразия является мобильность*: как пространственная, когда потребители в поисках дефицитных продуктов ездили в другие, более доброкачественно снабжаемые города, так и социальная, когда люди искали способы устроиться на более престижное место или завести «полезные» знакомства, чтобы увеличить ассортимент доступных товаров.

### **5.3 Расширение продуктового разнообразия и варианты нормализации**

#### **5.3.1 Отмена карточной системы в 1935 году**

Нормирование распределения продовольственных товаров к 1934 году и сложившаяся в связи с ним политика «трех цен», вызывающая спекуляции на коммерческой продаже распределяемых по «нормированным» ценам продукты, а также назревшая необходимость сблизить «нормированные» и коммерческие цены вкупе с увеличением потребительского спроса и расширением коммерческой торговли привели к пониманию того, что карточная система в большей степени замедляет экономическое развитие государства, чем способствует ему [311]. Отмена карточной системы в 1935 году позволила увеличить потребление различных категорий товаров в сельской местности за счет снижения цен, что вызвало резкий рост спроса. Например, отмена хлебных карточек настолько увеличила спрос на хлеб в сельской местности, что возникший дефицит охватил города и даже некоторые районные центры. Впоследствии структура хлебного рынка изменилась в пользу увеличения спроса на готовый хлеб и сокращения спроса на муку<sup>7</sup>. Ажиотаж, вызванный снижением цен, и последующий дефицит указывают на кризисный, переломный характер отмены карточек для повседневности населения. Следующим шагом после первой реакции является выработка стратегий нормализации. В целом же отмена карточной системы привела к изменению цен, перераспределению снабжения продовольствием, его увеличению, а также росту доходов населения, превышающему рост цен.

Символически отмена карточной системы означала переход от ограничений к продовольственному изобилию и требовала соответствующего позиционирования. Именно публичное позиционирование, сдвиг в идеологии питания видится важным в контексте нормализации изменений продовольственного разнообразия. Так, первой реакцией на снижение цен вследствие отмены карточной системы было повышение спроса, к которому предложение в определенной мере подстроилось. Отмена карточной системы и пришедшая с ней свободная торговля подавались в дискурсивном пространстве как изобилие после периода вынужденных, но героических ограничений. В целях интенсификации



товарооборота продвигался, легитимировался образ потребления как формы досуга – активно развивались заведения общественного питания [312], которые внесли вклад в стандартизацию повседневности советского человека, подстраиваясь под режим трудового дня рабочих.

### 5.3.2 Переопределение ценностей как стратегия нормализации изменений

Чтобы поддерживать и продолжать наращивать спрос на продовольственные товары для увеличения возвращения денег в госбюджет, было переопределено представление о правильном питании. Рациональное, прагматичное отношение к питанию, характерное для двадцатых годов, расширилось категориями «пользы», «вкуса» и «культуры», в том числе потребления. Новые «правильные» ценности питания, соответствующие государственной идеологии выращивания советского человека [313] встраивали людей в нужную матрицу потребления, «обучали» тому, как следует питаться: разнообразно (предоставлялось множество вариаций приготовления ограниченного набора доступных продуктов) и полезно (главным критерием пользы выступала питательность блюд, то есть их калорийность).

В результате сформировалась самобытная система — «советская кухня», которую можно понимать как «комплекс кулинарных, социальных и культурных практик, связанных с производством и потреблением пищи» [314], ключевыми характеристиками которой являются высокий уровень государственного контроля по стандартизации и распространению кулинарных практик, а также демократизация питания в смысле модификации рецептов в сторону большей простоты и доступности в условиях ограниченного ассортимента общедоступных продуктов. Такая политика привела к тому, что ряд пищевых практик, ранее недоступных широким слоям населения (например, чаепитие, посещение заведений общественного питания и театров) стали распространяться повсеместно. Внедрение советской кухни являлось одним из отражений становления нового государства. Произошедшие изменения имеют характер «взрыва» по Лотману [315]: начиная с того, что новая власть была установлена путем революции, и заканчивая тем, как во всех аспектах быта декларировался отказ от старого и установление нового. Лотман и Успенский отмечают [302], что такая дуальность и резкая смена провозглашаемых идеалов сопровождала все культурные изменения в России. В условиях резких перемен для нормализации новых установок нужны дополнительные средства, которые люди используют для выработки новых бытовых стандартов, привычек и ориентиров.

Как видно, практики питания были одной из составляющих идеологии, в которой конструируемое изобилие, понимаемое как доступность средств удовлетворения потребностей [316], должно было свидетельствовать об успехах социалистического строя.

Ярким примером создания особой культуры питания «советской кухни» является кулинарная «Книга о вкусной и здоровой пище», выпущенная в 1939 году и бывшая не столько сборником рецептов, сколько инструментом проектирования социальной реальности и трансляции обновленных ценностей. После провала попытки организовать систему общественного питания, которая бы использовалась повсеместно, «Книга о вкусной и здоровой пище» была шагом к стимулированию населения возвращаться к практикам питания домашней едой.

Даже при том, что в разные периоды нормирование продовольственных товаров точно возвращалось и фактически дефицит сохранялся, хотя и не в таких масштабах, как в 1920-х годах, для стимулирования потребления продуктов развивающейся пищевой промышленности была важна трансляция состояния продуктового изобилия. «Книга о вкусной и здоровой пище» стала частью стимулирования спроса на продовольственные товары через распространение новых ценностей питания – не сугубо функциональных, но и в некотором роде гедонистических. Книга не только содержала кулинарные рецепты, но и изобиловала пояснительными статьями, в которых демонстрировались успехи пищевой промышленности, а также сразу обучала способам употребления производимых продуктов, предъявляя читателям кулинарные рецепты и объясняя значимость использования в пищу разных продуктов питания.

Текст в книге в первую очередь апеллирует к продуктовому разнообразию как достижению пищевой промышленности, а уже затем – к «социалистическому изобилию» и правильному питанию [317], противопоставляя эти достижения и конструируемый стиль питания тому, который полагается распространенным в США и в Российской империи [318]. В «Книге о вкусной и здоровой пище» прослеживается, как в дискурс о повседневных гастрономических практиках вводятся новые понятия – разнообразие, польза и вкус. Это делается в контексте увеличения продуктового разнообразия, чтобы стимулировать потребительский спрос на продукты, производимые развивающейся пищевой промышленностью.

Отдельным сюжетом видится вопрос соответствия конструируемого дискурса гастрономического изобилия реально доступному ассортименту продуктов. О том, что потребители могли приобрести далеко не все продукты, которые упоминались в «Книге о вкусной и здоровой пище», свидетельствуют упоминания дефицита продовольственных товаров, время от времени возникающие в разных точках страны; очередей, говорящих о недостаточном объеме производимых товаров, а также прецедентов точечного возвращения к карточной системе еще до 1941 года, в котором она была официально введена вновь [319]. Несоответствие фактического ассортимента конструируемому

дискурсу об изобилии могло сглаживаться через восприятие «Книги о вкусной и здоровой пище» как предельному случаю продуктового разнообразия, которое, возможно, есть где-то в Москве, в крупных городах или в особенных магазинах. Прагматическая значимость «Книги о вкусной и здоровой пище» видится не столь значительной по сравнению с ее символическим значением для нормализации увеличения продуктового разнообразия.

Советская реклама как основное средство нормализации увеличения продовольственного разнообразия в целом была подчинена цели увеличения спроса на продовольственные товары [320]. Микоян напрямую формулирует основную цель рекламы в условиях развивающейся пищевой промышленности: «отличие советской рекламы от капиталистической заключается в том, что капиталистическая реклама существует больше для того, чтобы пустить в оборот залежавшуюся дрянь, спустить потребителю фальсифицированный продукт... Надо начать развивать советскую рекламу, чтобы люди знали и покупали новые виды пищевых продуктов, чтобы развивать вкусы людей, чтобы внедрить в быт новые продукты и товары» [321].

Тесная сопряженность рекламы и пищевых практик с идеологией – характерная черта времени. На легитимацию новых товарных категорий через связь с идеологической компонентой было направлено позиционирование и наименование товаров: печенье «Турксиб», карамель «Смычка» и «Красноармейская», кофе «Москва социалистическая», мыло «Ударница» и «Пролетарское», папиросы «Профинтерн» и «Беломорканал» и т.д. Идеологии также подчинены рекламные сообщения, построенные в императивной форме с использованием лозунгов (например, «Требуйте всюду сосиски»<sup>112</sup>), перекликающиеся по форме с агитационными плакатами. Идеологическое содержание, продвижение категории продукта, а не конкретного товара, и позиционирование не со стороны производителя или торговой марки, а соответствующего наркомата делает советскую рекламу не рекламой в современном понимании, но инструментом нормализации увеличения продуктового разнообразия.

### 5.3.3 Специфика изменения ассортимента продовольственных товаров после 1991 года

Очередное радикальное изменение потребительских практик населения произошло с распадом советского союза в 1991 году и переходом от плановой экономики к нерегулируемому рынку. С одной стороны, можно говорить о возникновении изобилия не только в декларативном формате со стороны государственной пропаганды, но и на полках

---

<sup>112</sup> Рекламный плакат Наркомпищепрома СССР «Требуйте всюду сосиски». Москва, 1937. [Электронный ресурс]. URL: [https://artchive.ru/artists/66417~Neizvestnyj\\_khudozhnik/works/486207~Trebujte\\_vsjudu\\_sosiski\\_Narkompischeprom\\_SSSR\\_Glavmjaso](https://artchive.ru/artists/66417~Neizvestnyj_khudozhnik/works/486207~Trebujte_vsjudu_sosiski_Narkompischeprom_SSSR_Glavmjaso) (дата обращения: 14.11.2023).

магазинов: интеграция России в мировую экономическую систему привела к активному притоку иностранного капитала в пищевую промышленность – к 2007 году более половины капиталовложений в пищевую промышленность были иностранными [322]. Импортные и произведенные иностранным капиталом на территории России продовольственные товары быстро заполняют пустующие ниши, появляются новые товарные категории наряду с укорененными советскими. На новой системе стратификации общества – не по связям, а по достатку – быстро сформировалась система розничных магазинов от «премиум» до «эконом» класса, в которых качество и цена товаров были ориентированы на группы населения с разными покупательскими возможностями.

Оппозиция отечественного и зарубежного, которая зародилась еще в советский период, теперь утвердилась окончательно: продукты российского производства маркировались как «низкокачественные» в противоположность «качественному» импорту. Из-за того, что государство перестало контролировать соответствие продукции стандартам, появилась еще одна оппозиция: «здоровое» (экологичное, натуральное) питание, которое как правило было дорогим, против «нездорового» (произведенного с помощью ГМО и «химикатов»), которое было дешевле. Еще одним важным элементом новой культуры питания является медиализация дискурса. В отличие от 1920-х годов, когда медиализация выражалась в заботе о гигиене и питательности, в новой рыночной системе потребители прислушивались к медикам, чтобы понять, какая пища полезна, а какая вредна.

С другой стороны, либерализация цен и сокращение производства в 1990-е годы привела к инфляции и, соответственно, снижению возможностей потребления для населения [323]. Реформы усугубили разрыв между стратами наиболее и наименее обеспеченных, а также в целом ухудшилось качество и объем питания населения: на 22,6% сократился объем потребления продовольственных товаров на душу населения [324]. Поскольку продукты все-таки были доступны потребителям, период 1990-х нельзя назвать временем голода, хотя покупательская способность населения была невысокой. Результатом такого противоречия стало изменение рациона: так, снизилась средняя калорийность потребляемых продуктов (на 16% с 1991 по 1996 г.) [325], а само питание было несбалансированным – например, население стало употреблять в пищу больше хлеба и картофеля [326].

Увеличение продуктового разнообразия на полках магазинов происходило параллельно со снижением покупательских возможностей населения, что задавало повседневности новые рамки и требовало изобретения способов маневрирования для ежедневного решения задачи обеспечения продовольствием. На этой почве выросли новые значимые характеристики питания, были «скорректированы» ценности питания и

реставрированы практики добычи еды взамен усвоенных во времена дефицита каналов, использовавших социальный капитал как основной ресурс для получения продовольствия.

#### **5.4 Поиск ориентиров как стратегия нормализации изменений**

После реформ реклама утратила свою «просветительскую» функцию и стала продвигать конкретные товары и бренды, став, в первую очередь, маркетинговым инструментом продвижения товара, а не инструментом конструирования практик питания советского человека. Поскольку разнообразие продуктов увеличилось, но при этом покупательская способность и объем потребления продовольственных товаров постепенно снижались в течение первых лет после реформ [327], а повседневные практики питания устоялись, реклама перестала иметь такое же значение в нормализации изменений продуктового разнообразия, как в 1930-е годы.

Впервые после дефицита актуализировалась проблема выбора из альтернатив в рамках одной товарной категории – назрела необходимость формирования ориентиров для рутинизации повседневных выборов продуктов из представленного на полках магазинов разнообразия. Поиск новых ценностных категорий, языка, который бы составил систему координат для ориентации в пространстве множества новых товаров и производителей, виден и в рекламе. Зарубина [301] на основе классификации Барта выделяет три основные темы рекламных сообщений, которые используются на отечественном рынке для продвижения продуктов питания: апелляция к общему телесному опыту народа и национальным кулинарным традициям; «антропологические состояния современного потребителя», отсылающие к энергетике, сублимированной сексуальности, гендерным различиям и т.д.; ценности здорового образа жизни и «осознанного питания».

Потребность в медиализации дискурса была вызвана не только оппозицией «качественного» импортного и «некачественного» отечественного, но и в целом с уменьшением доверия к отечественному производству ввиду неопределенности и стресса от глубоких институциональных трансформаций. После реформ сложилась ситуация, в которой население ощущало тревогу и неудовлетворенность в отношении своего уровня жизни и курса развития страны [328]. В новой экономической системе для увеличения прибыли производители удешевляют продукт добавками, шире распространяется торговля контрафактом и по мере адаптации к увеличению ассортимента импортных продовольственных товаров становится заметным низкое качество наиболее доступных товарных категорий. Все это порождает поиск ориентиров для повседневных выборов, например, возникают телевизионные передачи, в которых по тем или иным параметрам оценивают потребительские товары («Контрольная закупка»), привлекают экспертов из

пищевой промышленности и медицины, ведется поиск референтов для совершения выбора вместо стандартизированных моделей потребления в советский период.

«Полезность» питания переосмысливается в терминах все больше раскручивающейся тревоги о влиянии пищи на здоровье, которое в условиях недоверия к производителю уже мыслится не как питательность и калорийность, а как безвредность или полезность. Вводятся и усваиваются новые категории: «экологичность», «здоровость», «натуральность», так или иначе апеллирующие к экспертному знанию. Выбор делегируется эксперту или анонимному источнику коллективного опыта. В этой дискурсивной системе новые продукты, прежде чем быть интегрированными в повседневные практики, должны быть проверены на безопасность.

Другой стратегией является адаптация через архаизацию повседневных практик. В поиске способов пропитания в условиях спада производства, сокращения рабочих мест и доходов восстанавливаются практики самообеспечения продуктами питания с помощью дачных и приусадебных участков [329], а также продуктового обмена [329]. Данная стратегия захватывает не только потребительские практики, но и любые социальные практики вообще – но в контексте данного раздела наибольшее значение имеет изменение пищевых практик. Выбор подобной стратегии обусловлен невозможностью приобщения к новым форматам потребления ввиду нехватки денег или недоступности продуктового разнообразия.

В этом случае не происходит существенной трансформации стиля потребления по сравнению с дефицитными годами, поскольку институциональные изменения не отразились в существенной мере на повседневности этой категории населения. «Добывание» пищи продолжает быть актуальным, поскольку финансовой возможности выбирать продукты из предоставляемого разнообразия нет, а социальный капитал остается наиболее значимым фактором, определяющим доступность продовольствия.

Таким образом, увеличение продуктового разнообразия актуализирует проблему выбора и вызывает потребность формирования системы координат, с использованием которой потребители могут ориентироваться в изменяющемся ландшафте продовольственного рынка. С одной стороны, можно сказать, что наиболее существенные категории оценки пищи устоялись — это польза и вкус, однако на примере перечисленных стратегий нормализации увеличения продуктового разнообразия видно, что в зависимости от актуальных в гастрономической сфере проблем содержание этих категорий трансформируется. Устоявшиеся категории подстраиваются гастрономическим дискурсом так, чтобы охватывать, объяснять и находить место новым товарам, продуктовым категориям и потребительским практикам, используя при этом тот набор ценностей и

референтов, который соответствует социальной ситуации. Новое подстраивается под уже знакомое или находит свое место через его критику, но, так или иначе, ориентируясь на укорененные пищевые практики.

## **5.5 Изменение продуктового разнообразия в России после февраля 2022 года и стратегии нормализации**

### **5.5.1 Общий контекст**

Февраль 2022 года не стал для потребительского рынка России потрясением столь же масштабным, как введение карточной системы или экономические реформы 1990-х годов. Трансформация потребления, которая имела место впоследствии, несравнима с масштабной перестройкой повседневных практик – однако можно обнаружить свидетельства кризиса снабжения и проследить, как происходила нормализация изменившегося продовольственного порядка до состояния, которое мы имеем в ноябре 2023 года. Рыночная система сохранилась, пищевая промышленность не претерпела существенных изменений, государство не стало диктовать «правильную» культуру питания и т.д. Тем не менее, некоторые привычные импортные продукты пропали, а цены выросли из-за раскручивания инфляции (в 2022 г. она составила 11,92%, а в 2023 г. — 6,68%)<sup>113</sup> — в том числе на отечественные продукты, например, на капусту<sup>114</sup>. В 2023 г., чтобы понять, почему какие-то привычные марки пропали с полок, а цены выросли, обывателю надо изучить политическую и экономическую ситуацию (рисунок 1). В настоящий момент дефицит товарных категорий не выражен, но весной 2022 года его можно было наблюдать: какие-то иностранные холдинги ушли, какие-то остались, кто-то продал свои бренды, и они перезапустились под схожей «оболочкой» и идентичным содержанием (например, альтернатива McDonalds рестораны быстрого питания «Вкусно и точка» начали открываться уже летом 2022 года<sup>115</sup>).

---

<sup>113</sup> Уровень инфляции в Российской Федерации в 2023 году, СтатБюро, 2023. URL: <https://www.statbureau.org/ru/russia/inflation>

<sup>114</sup> «Капуста по 300 рублей за кило»: рост цен неприятно удивит, Московский комсомолец, октябрь 2023. URL: <https://www.mk.ru/economics/2023/10/08/kapusta-po-300-rublej-za-kilo-rost-cen-nepriyatno-udivit.html>

<sup>115</sup> Первый ресторан сети «Вкусно – и точка!» открыли на Большой Бронной улице в Москве, РИАМО, июнь 2022. URL: <https://clck.ru/36brqd>

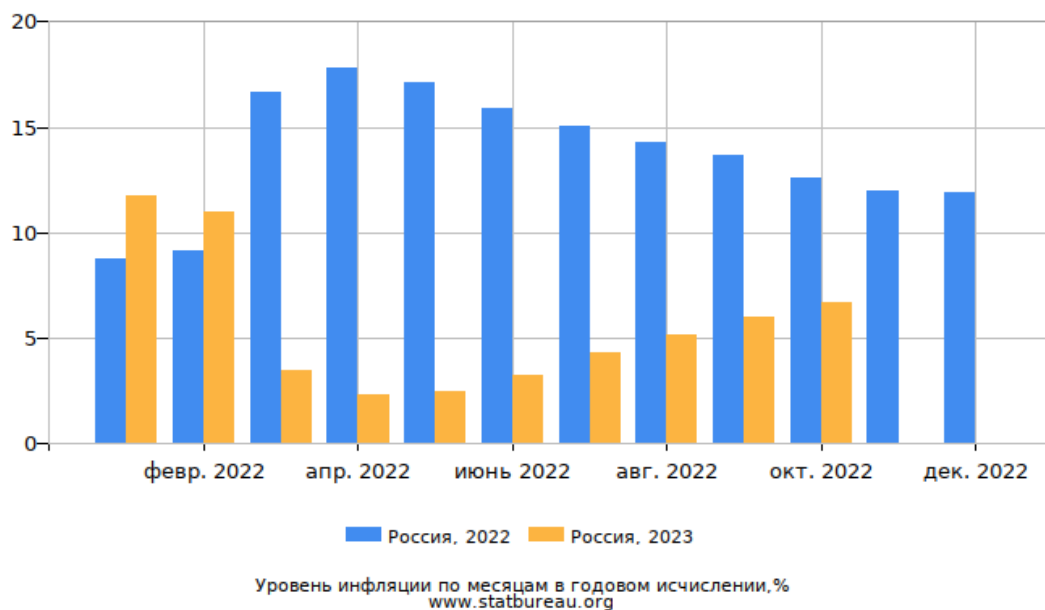


Рисунок 1 — Уровень инфляции в России в 2022 и 2023 г. в годовом исчислении, сопоставление по месяцам. Источник: Уровень инфляции в Российской Федерации в 2023 году, СтатБюро, 2023. URL: <https://www.statbureau.org/ru/russia/inflation>

Вторая и последующие волны санкций в отношении России нарушили некоторые логистические цепочки, в результате чего в марте 2022 года возникли перебои со снабжением розничной торговли. Для потребителя изменения есть, и они заметны – и к ним нужно адаптироваться. Некоторые компании полностью ушли с рынка и аналогов их продукции еще не нашлось – это касается, в основном, предметов роскоши и модных брендов премиум-сегмента<sup>116</sup>; для многих товарных категорий продуктового рынка российские аналоги были предложены (некоторые примеры см. в Приложении В), но мнение о сопоставимости их с оригиналом варьируется, порождая мифы и конспирологические теории. Вне зависимости от «зарубежности» или «отечественности» на многие категории товаров выросли цены.

Изменения 2022 года можно отнести к первой модели построения новой культуры по Лотману. Ряд опустевших ввиду изменений логистики значения были замещены знаками производимых в России продуктов, при этом их значения были синонимичны исходным, оригинальным: например, разные производители газированных напитков выпустили свою «колу» – в ноябре 2023 года сеть магазинов «Лента» предлагает этот напиток по меньшей мере от восьми производителей<sup>117</sup>. Сохранились и символические дихотомии,

<sup>116</sup> От H&M до Hermès: какие модные бренды приостановили свою работу в России, РБК, март 2022. URL: <https://style.rbc.ru/items/6221d4e69a794704d8adbe95>

<sup>117</sup> Товар «Cola» в онлайн-каталоге магазина «Лента». URL: [https://lenta.com/search/?searchText=Cola&searchSource=SKU&utm\\_referrer=https%3A%2F%2Flenta.com%2Fproduct%2Fkacao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-500g-679035%2F](https://lenta.com/search/?searchText=Cola&searchSource=SKU&utm_referrer=https%3A%2F%2Flenta.com%2Fproduct%2Fkacao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-500g-679035%2F)



формировавшиеся на протяжении предыдущих культурных этапов – противопоставление зарубежного и отечественного присутствует как в публичном дискурсе «импортозамещения», так и в потребительском дискурсе. Система производства, распространения и потребления продуктов в 2023 году по большей части преодолела свои весны-лета 2022 года и сохранила свою исходную форму, но облеклась в несколько иную дискурсивную форму «преодоления» и «развития». Это соответствует принципу замены знаков, но не значений: зарубежные производители провозглашают уход с рынка, но их товары по-прежнему можно купить благодаря параллельному импорту; декларируемое импортозамещение призвано продемонстрировать, что зарубежное не нужно, поскольку есть «наше» – на деле, в рамках этого процесса либо импорт налаживается из других стран, либо российские производители производят аналоги ушедших зарубежных товаров, которые являются подражанием «оригиналов» во вкусе, названиях, айденитике или даже создаются на базе тех же производственных мощностей и с применением тех же технологий, но со скорректированной упаковкой и «локальным» позиционированием. Как такового изменения ценностей в отношении питания не случилось – наоборот, способы экономии производители продолжают легитимировать, апеллируя к экологичности: например, возможность не печатать чек рядом торговых сетей маркируется как забота об экологии. Вкус, качество и польза продолжают сохраняться в дискурсе о еде (Приложение В).

Следует понимать, что ситуация на продовольственном рынке, которую мы наблюдаем в настоящее время, установилась не сразу, а стала результатом процесса нормализации, в котором принимали участие различные политические и экономические агенты. На пути адаптации состояние продовольственного разнообразия и способы нормализации потребления в каждый конкретный момент времени варьировалось в рамках цикла нормализации изменений – процесса преодоления последствий экстремальных и кризисных ситуаций и установления нового формата «нормальности».

#### 5.5.2 Цикл нормализации изменений продовольственного разнообразия

Опыт 2022–2023 годов дает нам возможность проследить за тем, как практики адаптации повседневности к изменениям постепенно рутинизируются и составляют картину «новой нормальности», а затем вытесняют память о «прошлой нормальности», занимая место единственного доступного и не проблематизируемого повседневного порядка. Ниже приведена обобщенная схема того, как складывалась нормализация изменений, начавшихся весной 2022 года (рисунок 2). Далее с привлечением эмпирических иллюстраций мы рассмотрим цикл нормализации изменений более предметно.



Рисунок 2 — Цикл нормализации изменений, схема по результатам анализа представленных в данной работе материалов

### 5.5.3 Нормальность и кризис

Отправной точкой цикла нормализации является нормальность – не проблематизируемая повседневность, в которой рутинизированные практики позволяют эффективно и предсказуемо достигать целей, ради которых они выполняются. В рамках данной работы в качестве состояния «нормальности» рассматривается период с 2014 года. В контексте продовольственной обеспеченности «нормальность» означает свободный доступ к импортным и отечественным продовольственным товарам через розничные магазины и онлайн-площадки, опосредующие торговлю с отечественными и иностранными производителями, а также возможность беспрепятственно расплачиваться за продукты питания с помощью наличного и безналичного расчета.

Весной 2022 года произошло сразу несколько событий, которые нарушили эффективность рутинизированных практик. Во-первых, затруднились экономические транзакции с рядом иностранных государств, во-вторых, физически ограничили возможности передвижения российских транспортных средств по территории (и в воздушном пространстве) ряда иностранных государств, что в совокупности нарушило логистику обеспечения продовольствием, а некоторые отлаженные цепи поставок и вовсе

разрушило [330]. В результате возросли цены и на логистику<sup>118</sup>, производство заметно подорожало и, соответственно, начали расти и розничные цены. Также в условиях нарушения логистических цепочек сократился ассортимент потребительских товаров. Например, за счет исчезновения импортных товаров на четверть сократилось предложение бытовой химии, на треть – стиральных порошков, сократился на треть и ассортимент средств личной гигиены<sup>119</sup>.

Повседневное потребление резко нарушилось. Рутинизированные способы обеспечения продуктами либо перестали работать, если исчезли товары, которые потребитель привык покупать (в таком случае в повседневность вернулся процесс выбора внутри товарной категории); либо возникли новые переменные, которые нужно учитывать, если изменились цены на товары; либо сократились места, в которых можно получить доступ к привычным товарам. Поскольку изменения были неожиданными и затронули такой базовый аспект повседневности как питание, возникло напряжение.

#### 5.5.4 Надлом

Следствием роста цен и изменения ассортимента непродовольственных товаров, а также исчезновения отдельных импортных продовольственных товаров стал взрывной рост спроса на наиболее дешевые товары длительного хранения: сахар, гречневую крупу, растительное масло, макаронные изделия, чай и другие продукты<sup>120</sup>. Началась скупка<sup>121</sup>.

Потребители в условиях неопределенности возвращаются к стратегиям, которые показали свою эффективность в прошлом. Опасаясь дефицита, потребители увеличивают спрос на товары, которые можно запасти, возобновляют практики закупки товаров впрок. Наиболее ярким примером стал ажиотаж на сахар, который весной 2022 года возник в большинстве регионов России<sup>122,123</sup> – яркое проявление упомянутой ранее тенденции к архаизации социальных практик в случае потрясений, перехода к стратегиям нормализации времен дефицита вне зависимости от их эффективности в актуальных социально-экономических условиях.

---

Рост тарифов и поиск поставщиков: как бизнесу работать с логистикой в 2022 году, Тинькофф Журнал, март 2022. URL: <https://journal.tinkoff.ru/perevozki-v-krizis/>

<sup>119</sup> Ассортимент стиральных порошков в магазинах сократился на треть С полок исчезает импорт, а форматы упаковки стали менее разнообразными. РБК, июнь 2022. URL: <https://www.rbc.ru/business/01/06/2022/6295d4f29a79471d7836e1f7>

<sup>120</sup> Какие товары будут в дефиците или подорожают в 2022 году? Новые известия, 20 апреля 2022 г. URL: <https://newizv.ru/news/2022-04-20/kakie-tovary-budut-v-defitsite-ili-podorozhayut-v-2022-godu-357303>

<sup>121</sup> В Минпромторге фиксируют наплыв покупателей в продуктовые магазины. Парламентская газета, март 2022. URL: <https://www.pnp.ru/economics/v-minpromtorge-fiksiruyut-naplyv-pokupateley-v-produktovye-magaziny.html>

<sup>122</sup> Невыносимая сладость бытия, Коммерсантъ, март 2022 г. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5269693>

<sup>123</sup> Бакалея, огонь! Коммерсантъ, март 2022 г. URL: [https://www.kommersant.ru/doc/5258955?from=doc\\_vrez](https://www.kommersant.ru/doc/5258955?from=doc_vrez)

Торговые сети и магазины в ответ на увеличение спроса на продовольственные продукты также перешли к использованию эффективных в прошлом стратегий – было

### Динамика аудитории сообщений в СМИ и социальных медиа о дефиците продуктов питания, март 2022 г.

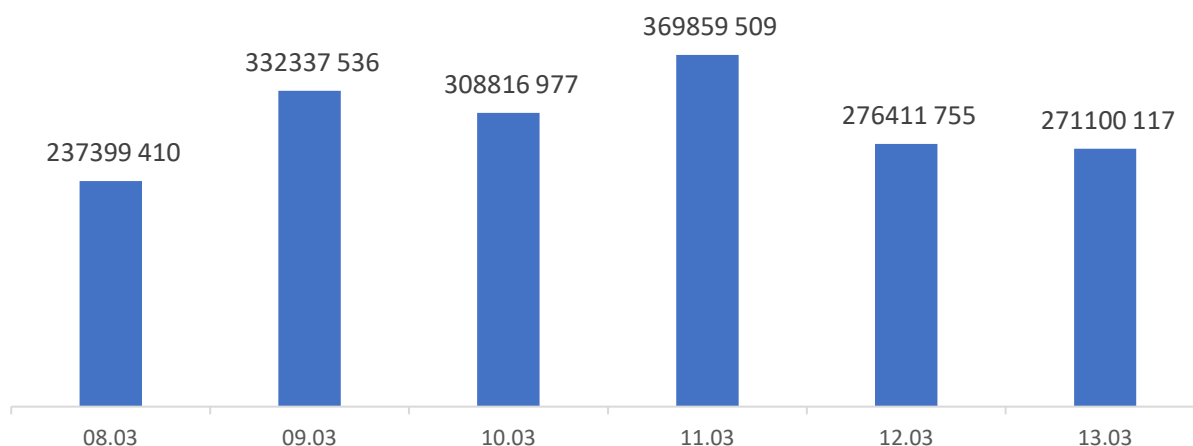


Рисунок 3 — Динамика аудитории сообщений в СМИ и социальных медиа о дефиците продуктов питания с 8 по 13 марта 2022 г. Источник данных: Медиалогия.

введено нормирование продажи ряда товарных категорий, в первую очередь, сахара, круп и растительного масла: дистрибьюторы также действовали скорее по укорененному прошлым опытом шаблону, чем на основе соизмерения решения ситуации<sup>124,125</sup>. Поскольку нормирование является ожидаемым шагом в условиях дефицита, потребители утвердились в целесообразности выбранной стратегии и продолжили увеличивать спрос на дефицитные товары. В это же время в СМИ актуализируется дискурс дефицита (рисунок 3), широко распространяются сообщения о панике в связи с нехваткой продовольствия<sup>126,127</sup>.

Тема сокращения ассортимента продовольственных товаров в марте 2022 года по своей аудитории в социальных медиа и СМИ уступала лишь проблеме сокращения доходов населения и обсуждению роста цен не только ввиду ее активного освещения, но и беспрецедентной значимости для потребителей. В результате в публичном дискурсе сформировалось устойчивое восприятие продовольственной ситуации как дефицитной и кризисной. Поскольку обращение к усвоенным архаизированным практикам оказалось

<sup>124</sup> Магазины придерживают продукты, Коммерсантъ, март 2022 г. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5251895>

<sup>125</sup> Вслед за торговой сетью «Самбери» продуктовые лимиты установил приморский ритейлер «Реми», mail новости, март 2022. URL: <https://news.mail.ru/society/50419259/>

<sup>126</sup> В X5 Group призвали петербуржцев не паниковать из-за пустых полок в магазинах, Рамблер, март 2022. URL: <https://finance.rambler.ru/economics/48275467-v-x5-group-prizvali-peterburzhtsev-ne-panikovat-iz-za-pustyh-polok-v-magazinah/>

<sup>127</sup> Петербуржцы пожаловались на пустые полки в крупных сетевых магазинах, mail новости, март 2022. URL: <https://news.mail.ru/society/50382210/>

неэффективным в сложившейся ситуации, запустился механизм поиска новых, уже целевых стратегий нормализации сокращения продуктового разнообразия<sup>128</sup>.

Основными чертами данного этапа нормализации является хаотичность, рассогласованность предпринимаемых мер и панические настроения. Архаизация социальных практик происходит на фоне осмысления социально-экономической ситуации в терминах привычного, поиск знакомых референтов. Этот этап продолжается до тех пор, пока не будут сформулированы новые способы реализации повседневных практик.

С этапа поиска решений начинается процесс адаптации к изменениям. В зависимости от сегмента потребительского рынка экономическими агентами предлагаются стратегии в духе архаизации или новации. С уходом ряда иностранных производителей потребительский рынок разделился на два сегмента: товары, производство которых может быть реализовано на территории России, и товары, в основном, престижного потребления, которые невозможно заменить аналогами. В отношении обеих групп возникли собственные инновационные стратегии нормализации: для первой – «импортозамещение», для второй – «параллельный импорт». Обе стратегии направлены на возвращение продуктового разнообразия: в ноябре 2023 года мы можем оценить их как достаточно эффективные и отметить, как сильно первое «экстренное» решение по нормированию товарного оборота отличается по произведенному на потребителей эффекту.

Стратегией импортозамещения воспользовались отечественные производители, стремясь занять освободившиеся ниши – в частности, это касается наиболее популярных импортных товаров, например, продукции компании Coca-Cola. Непосредственному возвращению к привычным потребительским практикам способствовала стратегия параллельного импорта, но она требовала создания новых логистических цепочек, что способствовало развитию замещающей стратегии в рамках этого направления – «челноков».

Сохранились и архаизированные стратегии – но они сохраняли актуальность до тех пор, пока не появлялись упорядоченные альтернативы. Помимо запасаения продуктами увеличилось значение социальных связей и пространственной мобильности: сокращение возможности проведения прямых транзакций за рубеж привело к тому, что потребители для совершения покупок в иностранной валюте искали «полезных знакомых», которые имеют банковские счета в иностранных банках. Позже эта хаотичная «архаичная» практика, базировавшаяся на социальном капитале, была формализована онлайн-сервисами поиска посредников.

---

<sup>128</sup> «В Китае есть все», Коммерсантъ, март 2022. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5251335>

Формализовалась и «архаичная» практика челноков, усвоенная в 1990-х годах, – этот ответ на разрушившиеся цепочки поставок предложил малый бизнес<sup>129</sup>. В середине весны 2022 года это понятие снова вошло в публичный дискурс<sup>130</sup>, однако существенного масштаба в долгосрочной перспективе эта практика не приняла, а была структурирована онлайн-инструментами торговли: например, торговля импортной одеждой премиум-сегмента перешла в онлайн-маркетплейсы<sup>131</sup>.

Итак, этап поисков характеризуется предложением множества стратегий нормализации изменений. В рассматриваемом случае они направлены на восстановление продуктового разнообразия или в его исходном формате, или на его имитацию. Можно наблюдать иерархию между стратегиями нормализации – когда «инновационные» формализованные стратегии отсутствуют или еще не приносят результатов, возвращаются архаизированные стратегии, основывающиеся на социальном капитале. Старые способы нормализации видятся в этой связи скорее экстренной мерой первичной адаптации к резким изменениям в условиях отсутствия институционализированных стратегий; но, как только последние появляются, сокращается необходимость в архаизации социальных практик.

#### 5.5.5 Решение

В этой части мы сфокусируемся на стратегии импортозамещения и на примерах (газированный напиток «Добрый Cola» без сахара, конфеты «Золотой степ» и быстрорастворимое какао «Хрутка») рассмотрим, как происходит процесс укоренения практик адаптации в повседневности потребителей. Процесс отбора и анализа эмпирических данных приведен в Приложении А. Позиционирование товаров в рамках стратегии импортозамещения неодинаково и связано с процессом его вхождения в повседневные потребительские практики. На степень включенности продукта в повседневное потребление указывает восприятие его самодостаточности, уникальности – соответствие значения и знака. Чаще всего с импортным оригиналом сравнивается «Добрый Cola» (43% выделенных маркеров восприятия продукта указывают на то, что продукт является аналогом, см. Таблицу 1 в Приложении В), несколько реже сравнивают с импортным продуктом какао «Хрутка» (30%), а наиболее уникальный образ у конфет «Золотой Степ» (21% сравнений со сникерсом) (рисунок 4).

---

<sup>129</sup> «Понесется поток»: русские «челноки» массово поехали в Турцию за санкционными товарами. Московский Комсомолец, май 2022. URL: <https://www.mk.ru/economics/2022/05/23/ponesetsya-potok-russkie-chelnoki-massovo-poekhali-v-turciyu-za-sankcionnymi-tovarami.html>

<sup>130</sup> Бизнесу расписали «челночные перспективы», Коммерсантъ, апрель 2022. URL: [https://www.kommersant.ru/doc/5326194?from=doc\\_vrez](https://www.kommersant.ru/doc/5326194?from=doc_vrez)

<sup>131</sup> Цена вопроса: что происходит с премиальными модными брендами в России, Forbes, апрель 2023 г. URL: <https://www.forbes.ru/forbeslife/487659-cena-voprosa-cto-proishodit-s-premialnymi-modnymi-brendami-v-rossii>

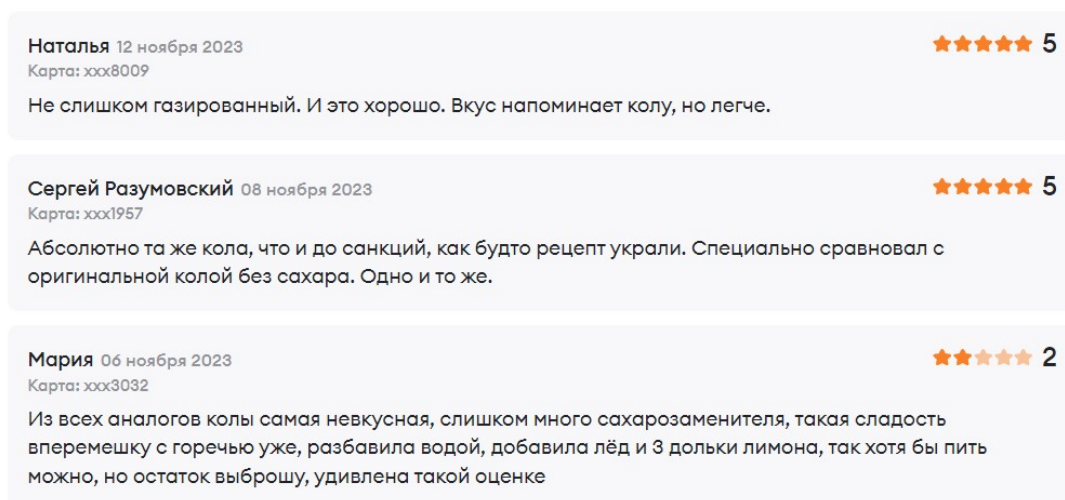



Рисунок 4 — Пример сравнения с оригинальным импортным товаром


Позиционирование является одним из факторов, влияющих на укоренение товара в повседневных практиках. Поскольку «Добрый Cola» заимствовал у импортного оригинала название, дизайн и формат упаковки, это породило сравнение как в позитивную, так и в негативную сторону. Какао «Хрутка», хотя и сохраняет преимущество с оригиналом в формате упаковки и цветовых решениях, находится от какао «Nesquik» на несколько большей дистанции за счет иного названия и смены маскота – видно, что сравнения возникают реже. Продукт, который изначально позиционировался как уникальный – конфеты «Золотой Степ», наиболее редко вызывает сравнения с аналогичным по концепции импортным продуктом.

Другие параметры восприятия продукта (качество, вкус, польза или вред и цена) позволяют сказать, что, в целом, за исключением положения на континууме «иностранное-отечественное», иерархия ориентиров при оценке одинакова: первостепенную важность имеет вкус, затем качество, и, в общем случае, цена и влияние на здоровье. Такое соотношение указывает на то, что выбранные продукты воспринимаются как принадлежащие к приблизительно одной категории сладостей для перекуса, что позволяет сопоставлять их по параметру укорененности.

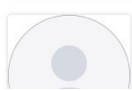
Другой фактор, влияющий на нормализацию продукта в повседневном потреблении – время. Из выбранных продуктов наиболее давно производятся конфеты «Золотой степ»: на этом примере можно проследить, как со временем продукт начинает восприниматься как уникальный. Сопоставляя содержание отзывов на конфеты в двух крайних временных точках, можно видеть, что авторы 15 из 20 самых старых отзывов (2010 год) напрямую сравнивают Snickers и «Золотой Степ», а среди 20 самых новых отзывов (2023 год) Snickers упоминается лишь в шести (примеры отзывов см. на рисунок 5).




**Не тормози - пожуй "Золотой Степ"**  
21.11.2010  
★★★★★  
ДОСТОИНСТВА:  
Вкусно и сытно  
НЕДОСТАТКИ:  
не обнаружено;  
Я бы охарактеризовал конфеты "Золотой Степ", как аналог Сникерс. Начинка набита арахисом в карамели. Эти конфеты не хуже утолят голод, чем известный Сникерс. Лично я с огромным удовольствием пью чай под эти конфеты. Цена высокая...




**напоминает батончик Snickers.)**  
30.11.2010  
★★★★★  
ДОСТОИНСТВА:  
Рекомендую любителям арахиса  
НЕДОСТАТКИ:  
не обнаружено;  
Офигенные конфеты! впервые попробовала их года три или четыре назад, с тех пор это мои любимые конфеты. Мягкая карамель, куча арахиса и молочный шоколад ... Мммм, просто тают во рту )) Сладкие, но при...




**Сникерсни по русски!**  
04.12.2010  
★★★★★



**Нормальные.** @4  
13.10.2023  
★★★★☆  
ДОСТОИНСТВА:  
Размер, как раз для чашечки чая.  
НЕДОСТАТКИ:  
Только состав.  
Всем привет! Я редко покупаю конфеты, хоть и люблю сладкое но чтобы не злоупотреблять, от того редко и беру. Тут конфета Золотой Степ в виде батончика. Состав у них как и у многих сейчас, это...



**Мои любимые конфеты** @6  
21.04.2023  
★★★★★  
ДОСТОИНСТВА:  
приятный вкус, много орехов, без лишних ароматизаторов  
НЕДОСТАТКИ:  
не нашла  
Сегодня хочу с Вами поделиться своим отзывом на конфеты "Золотой степ" кондитерской фабрики "Славянка": Вообще, кондитерские изделия фабрики "Славянка" я уважаю. У них в ассортименте много вкусных конфет)) Одни из моих любимых - это Золотой...



**Вкусные конфеты** @4  
22.07.2022  
★★★★★

Рисунок 5 — Отзывы о конфетах «Золотой Степ» в 2010 г. (слева) и в 2023 г. (справа)

Более чем за десять лет продукт обрел самость и укоренился как оригинальный. Наибольший потенциал для укоренения (в смысле восприятия как уникального продукта, а не замену реликта предыдущей нормальности) по прошествии времени имеют импортозамещенные продукты, разрабатывающие собственную айдентику или аналоги, но только когда воспоминания об оригинале потускнеют и не будет возможности для



сравнения, что в настоящий момент в ситуации доступности оригинала видится затруднительным.

Продукты, рассмотренные в данной части работы, находятся на разных этапах цикла нормализации: «Добрый Cola» – это поиск решения, апробация одного из множественных вариантов замены, сравнение с оригиналом для того, чтобы принять решения о включении его в нормальность, какао «Хрутка» иллюстрирует этап решения как то, что уже становится частью нормальности с перспективой обрести уникальность, подобную той, которой обладают конфеты «Золотой степ», миновавшие этап нормальности и через интеграцию в повседневность как ее аутентичная часть являются элементом нормальности.

#### 5.5.6 Нормальность

Нормальность – это состояние, в котором из многообразия предложенных решений уже отобраны те, которые позволяют эффективно достигать целей, и когда новые механизмы отлажены настолько, чтобы бесперебойно функционировать в течение периода времени, достаточного для того, чтобы социальная напряженность в ожидании катастрофы сменилась спокойствием или удовлетворенностью.

Когда память об ушедших практиках предыдущего варианта «нормальности» сменяется ощущением того, что так, как сейчас, было всегда, завершается цикл нормализации изменений. Переход из состояния нормальность в нормальность означает рутинизацию практик, которые кристаллизовались в результате реализации стратегий адаптации к изменениям, и теперь выполняются без проблематизации их существования, становятся частью повседневности в полной мере.

Рассмотрение примеров показало, что цикл нормализации может быть рассмотрен и на уровне общества в целом и на частных примерах включения каких-либо продуктов или практик в повседневность после вынужденных изменений. Одновременно в условиях единого социально-экономического контекста разные явления, нормы и практики могут находиться на разных этапах цикла – какие-то из них отсеиваются, другие нормализуются и становятся частью повседневности.

### 5.6 Заключение

Изменения любого масштаба, вследствие которых повседневные практики перестают давать ожидаемый результат, требуют нормализации, понимаемой как изобретение новых практик, которые бы позволяли эффективно достигать целей и последующее их укоренение. Поскольку питание является одним из наиболее значимых аспектов повседневности, процессы нормализации изменения продовольственного разнообразия можно наблюдать особенно ярко.

В истории России было множество этапов, на которых повседневные практики питания приходилось подстраивать в условиях изменившейся среды. В данной работе были рассмотрены единичные, но весьма показательные случаи стратегий нормализации при сокращении продуктового разнообразия ввиду товарного дефицита и ввиду существенного ухудшения покупательской способности населения, а также стратегии нормализации при увеличении продуктового разнообразия на примере отмены карточной системы в 1935 году и притоку импортных товаров в 1990-х.

Перечисленные события ввиду существенной перестройки повседневности можно отнести к изменениям культуры второго типа по Лотману, когда преобразования столь существенны, что требуют создания совершенно иного контекста для выработки новой повседневности. В качестве современного примера рассмотрены далеко не такие существенные изменения продуктового разнообразия в связи с антироссийскими санкциями весны 2022 года, которые, тем не менее, нарушили повседневность достаточно, чтобы активизировать архаизацию социальных практик и вызвать продуктовую панику. Процесс нормализации изменений можно отнести к изменениям культуры первого типа, когда не происходит содержательной перестройки повседневности, но она «латается», заполняя новыми знаками выбывшие.

В рамках цикла нормализации существуют стратегии, которые актуализируются в тот или иной этап цикла. Сокращение продуктового разнообразия нормализуется посредством архаизации социальных практик, увеличения значимости социального капитала и мобильности, а также с помощью изобретения множества новых способов восстановления нормальности с последующим их отсеиванием в соответствии со стратегиями нормализации увеличения продуктового разнообразия, такими как переопределение ценностей, медиализация дискурса и поиск референтов в экспертном сообществе. Такие стратегии, как можно предполагать, имеют свои ограничения. Они работают в пределах более широких, чем «нормальная нормальность» и, как мы видим, эффективно используются в чрезвычайных ситуациях, которые уже встречались ранее. Вместе с тем, работа симбиотических механизмов испытывает более серьезные напряжения за пределами предвидимого или когда-то испытанного чрезвычайного. На период времени дожития катехона нормальности они обеспечивают возможность возвращения от чрезвычайного к старому или напоминающему старое нормальному. В ситуациях радикального кризиса легитимности их функционирование бывает более затрудненным.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Специфика данного проекта, нашедшая свое отражение в отчете, состоит в том, что проблема нормализации чрезвычайного является, с одной стороны, в высшей степени актуальной в чисто прикладном, политико-социальном аспекте. Здесь был велик соблазн уделить основное внимание либо событиям и процессам сегодняшней жизни, либо тем историческим событиям, которые с этой сегодняшней живо перекликаются. Авторский коллектив воспринимал это, конечно, как своего рода вызов. В истории, как и в событиях современности, слишком многое как бы само идет в руки, лежит на поверхности, и вместе обладает очарованием, какое всегда свойственно описаниям живой жизни. Однако есть и другая сторона, она также должна быть рассмотрена и описана, быть может, с меньшей живостью, но с пониманием ее важности и сложности. Это теоретический аппарат, который позволяет рассматривать очевидное как непонятное, данное – как загадку, которая еще требуется своего решения. Мы попытались соблюсти баланс между этими двумя сторонами описания и объяснения.

Прежде всего, нам удалось соединить с одним текстом (такая задача ставилась нами и в предыдущих проектах, но в этом она решена по-настоящему продуктивно) теоретико-социологический подход, прикладную социологию, историко-социологический анализ и политическую теологию. Это связано, конечно, в первую очередь с тем, что само понимание политической теологии как исследовательской программы идет вперед во всем мире, в том числе и в нашем коллективе. Именно такое соединение нескольких подходов не как альтернативных, а как взаимно дополняющих друг друга позволило сделать важные выводы относительно специфики переживаемого момента и тех ресурсов в теории и методологии, которые позволяют эти ресурсы развивать и ими пользоваться.

Что же мы установили?

Говоря самым сжатым образом, мы показали, что с прекращением глобализации и ретроградным движением социального мира вспять от нее усиление государств и возрастание роли государственных границ выводит на повестку дня проблемы *основания* социальной жизни как совместной жизни в политическом единстве. Политические сообщества снова опознают себя не просто как нации, но как нации, нуждающиеся в самообосновании, в самоопределении по отношению к своему ничто, которое предшествовало их возникновению и которое снова угрожает им гибелью в случае внешних неудач или внутренних неурядиц.

В границах нации проживают свое настоящее как социетальные общности, обладающие (или помнящие об обладании) конститутивной властью. Возможно, им не хватает той спайки, той солидарности, которая отличала политические сообщества прежних

времен, вообще речь идет скорее о формировании островков солидарности, распределенных внутри политических границ и временами пересекающих эти границы, выходящих по-прежнему во всемирное общество. Тем не менее, значение внутреннего пребывания выводит на повестку дня вопрос о тех механизмах, которые способствуют мобилизации и поддержанию солидарного существования. За мобилизацию отвечают ценности, которые через катектические механизмы культуры способствуют канализации энергий действия; за поддержание стабильного существования отвечают симбиотические механизмы, прежде всего, все то, что способствует поддержанию биологического субстрата социальной жизни (в нашем исследовании преимущественное внимание уделено питанию). Политическая жизнь социетальной общности протекает при этом, с одной стороны, с памятью об основании (конституция и конститутивная власть), а с другой стороны, в ожидании неизбежного прекращения, финала (время дожития, эсхатология). Здесь на передний план выходит вопрос об удерживающем (катехоне) как агенте сохранения основных параметров социального существования. Редким для последних десятилетий, но становящимся все более важным в перспективе является вопрос о нормализации жизни при оккупации. Происходящие по всему миру вооруженные конфликты приводят к тому, что жизнь социетальной общности может терять политическое измерение за счет того, что появляются внешние параметры, ограничители, то, что со времен Гоббса называлось присвоением. Здесь эсхатология привязана к военному конфликту и поражению, а катехоном становится в международно-правовом смысле та силы, которая удерживает государства от сползания в катастрофу.

Вопрос о международном праве, к которому именно социологи часто относятся слишком легкомысленно, оказывается таким образом одним из центральных, а юриспруденция и политическая теология, как их соединял в своем творчестве Карл Шмитт, приобретают именно социологическую актуальность. Мы использовали политическую теологию Шмитта несколько раз: и для разъяснения вопроса о конституции и кризисе легитимности при расхождении легитимности и легальности, и для того, чтобы перевести в разряд технических терминов категорию катехона, которую Шмитт взял у апостола Павла и придал ей международно-правовой смысл, и для трактовки того, что сам он, вслед за Николаем Гартманом, назвал тиранией ценностей.

Мы уже отметили, что мобилизующее значение ценностей нельзя недооценивать, но мы хотим снова уточнить в завершение отчета, что ценности могут быть мобилизующими не только в позитивном смысле. Как внутри государства могут возникать неожиданным образом, а в особенности в ситуации маргинализованного гражданства (неустойчивого, подвижного состава граждан с переменчивым статусом) не принадлежащие к основному

составу социетальной общности новые сообщества, основанные на мобилизующих ценностях, так и в международных отношениях государства могут вступать в общности, основанные на ценностях, а не на праве, и обладающие огромным мобилизационным потенциалом, угрожающие соседям и ставящие под вопрос ожидаемую нормальность. Таким образом, все основания солидарности и внутренней мобилизации, вся та нормальность, которая достигается большими усилиями вопреки и даже во время чрезвычайного положения, представляют собой, с социологической точки зрения, не субстанцию, но задачу, решению которой необходимо уделять все больше усилий. Самоочевидность нормальной повседневности перестала быть – вопреки социологической догме – «принятой как дарованное» (taken for granted – само собой разумеющееся). Она не складывается сама собой, но должна быть сделана, произведена в результате целенаправленных усилий и в полном сознании того, с какими сложностями сопряжено решение этой задачи.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Schelsky H. Rückblicke eines „Anti-Siziologen“. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1981.
2. Luhmann N. Politische Planung. 2. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1975. S. 66—89.
3. Бергер П. Священная завеса: элементы социологической теории религии / Пер. Р. Сафонова. М.: НЛЮ, 2019.
4. Luhmann N. Legitimation durch Verfahren (1969). 6. Aufl. Frankfurt/M: Suhrkamp, 2001.
5. Habermas J. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973.
6. Sowjetsystem und die demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopedie. 6 Bde. Freiburg: Herder, 1966.
7. Jessop B. State Power: A Strategic-Relational Approach. Cambridge: Polity Press, 2008.
8. Арендт Х. О революции / Пер. И. Косич. М.: Европа, 2011.
9. Schmitt C. Verfassungslehre. 11. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 2017.
10. Koselleck R. Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1976.
11. ШМИТТ К. Диктатура. М.: Рипол Классик, 2018.
12. Forsyth M. Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyès. New York: Leicester University Press, 1987.
13. Bastid P. Sieyès et Sa Pensée. Paris, 1970
14. Néton A. Sieyès (1748—1836), d'après Des Documents Inédits. Paris, 1901.
15. Bredin J. D. Sieyès: La Clé de La Révolution Française. Paris: De Fallois, 1988
16. Guilhaumou J. Sieyès et l'ordre de La Langue: L'invention de La Politique Moderne. Paris: Editions Kime, 2002.
17. Sieyès E.-J. Politische Schriften 1788 – 1790. Mit Glossar Und Kritischer Sieyès-Bibliographie / Ed. by E. Schmitt and R. Reinhart. München: R. Oldenbourg Verlag, 1981.
18. Тырсенко А. В. Эмманюэль Жозеф Сийес и французская либеральная мысль его времени. М.: МГУ, 2005.
19. Тырсенко А. В. К истории принятия Конституции 1799 года (Конституционная теория Э.Ж. Сийеса) // Исторические исследования. 2016. № 5. С. 246–279.
20. Sieyès E. J. Qu'est-Ce Que Le Tiers État ? Paris: Editions de Boucher, 2002.

21. Сийес Э.-Ж. Что такое третье сословие?. Санкт-Петербург: Голось, 1906.
22. Pimentel C. M. Du Contrat Social à La Norme Suprême: L'invention Du Pouvoir Constituant // Jus Politicum. 2009. № 3. P. 1–17.
23. Руссо Ж-Ж. Об Общественном Договоре Или Принципы Политического Права // Руссо Ж.Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 154–262.
24. Витория Фр. де, Марей А.В. “Лекция о Гражданской Власти” // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 52–75.
25. Reemtsma J. P. Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne. Hamburg: Hamburger Edition, 2008.
26. Бауман З. Актуальность Холокоста. М.: Европа, 2010.
27. Манн М. Тёмная сторона демократии. Объяснение этнических чисток. М.: Издательство «Пятый Рим»; Фонд «Историческая память», 2016.
28. Каливас С. Логика насилия в гражданской войне. М.: Издательство «Пятый Рим», 2019.
29. Шмитт К. Государство и политическая форма. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010.
30. Агамбен Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение. М.: Изд-во «Европа», 2011.
31. Графова М. А. «Зловонное дыхание обывательщины на щеке революции»: конформизм как религия большинства в эпоху НЭПа» // Социология власти. 2022. Т. 34. № 2. Политическая теология/антропология Русской революции / Сост.: О. В. Кильдюшов.
32. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Frankfurt am Main, 1981.
33. Козлова Н. Н. Советские люди. Сцены из истории. М.: Европа, 2005.
34. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. М.: Новое литературное обозрение, 2016.
35. Гофман И. Тотальные институты: очерки о социальной ситуации психически больных пациентов и прочих постояльцев закрытых учреждений. М.: Элементарные формы, 2019.
36. Шмитт К. Понятие политического / Пер. с нем А.Ф. Филиппова // Вопросы социологии. 1992. № 1. С. 35-67.
37. Renn J., Sebald G., Weyand J. Lebenswelt und Lebensform. Zum Verhältnis von Phänomenologie und Pragmatismus. Weilerswist: Velbrück, 2012.

38. Koloma Beck T. Krieg und Gewohnheit. Phänomenologische und pragmatistische Perspektiven auf verkörpertes Gedächtnis in Bürgerkriegen // Der Körper als soziales Gedächtnis /O. Dimbath, M. Heinlein, L. Schindler (Hg.). Wiesbaden: Springer VS, 2016.
39. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Мн.: Харвест, 1999.
40. Плеснер Х. Ступени органического и человек / пер. с нем А. Ф. Филиппова // Проблема человека в западной философии: Переводы. М.: Прогресс, 1988. С. 96–151.
41. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Санкт-Петербург: Ювента, Наука, 1999.
42. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991. С. 39-50.
43. Deutsche Herrschaft: Nationalsozialistische Besatzung in Europa und die Folgen / Wolfgang Benz (Hrsg.). München: Herder Verlag, 2022.
44. Engel K. Deutsche Kulturpolitik im besetzten Paris 1940-1944: Film und Theater // Pariser Historische Studien. Vol. 63. Walter de Gruyter, 2014;
45. Knipp K. Paris unterm Hakenkreuz : Alltag im Ausnahmezustand. Darmstadt: Theiss, 2020.
46. Bories-Sawala H. E. Franzosen im "Reichseinsatz". Deportation, Zwangsarbeit, Alltag. Erfahrungen und Erinnerungen von Kriegsgefangenen und Zivilarbeitern. 2021 (digitale Ausgabe).
47. Defrance C., Pfeil U. L'Allemagne occupée en 1946 // Guerres mondiales et conflits contemporains. 2006. № 4. P. 47-64.
48. Gildea R. Marianne in chains: Daily life in the heart of France during the German occupation. Macmillan, 2004.
49. Smith M. The Civilian Experience in German Occupied France, 1940-1944 // History Honors Papers. 2010. № 6.
50. Taylor F. Exorcising Hitler: The occupation and denazification of Germany. Bloomsbury Publishing, 2011.
51. Miller P. D. A bibliographic essay on the Allied occupation and reconstruction of West Germany, 1945–1955 // Small Wars & Insurgencies. 2013. Vol. 24. №4. P. 751-759.
52. Stanley T. Der Hungerwinter: Family, famine, the black market, and denazification in allied-occupied Germany (1945-1949). James Madison University, 2018.
53. Lorenzkowski B. In the Children's Best Interests: Unaccompanied Children in American-Occupied Germany, 1945–1952 // The Journal of the History of Childhood and Youth. 2019. Vol. 12. № 2. P. 321-323.



54. Ермолов И. Три года без Сталина. Оккупация: советские граждане между нацистами и большевиками. 1941-1944. М.: Центрполиграф, 2010.
55. Зукка А. Париж и парижане в годы оккупации (1940–1944). Екатеринбург, 2014.
56. Local government in occupied Europe 1939-1945 / B. De Wever (ed.). Gent: Academia Press, 2006.
57. Fogg S. L. The politics of everyday life in Vichy France: foreigners, undesirables, and strangers. Cambridge University Press, 2009.
58. Rousso H. Vichy: Frankreich unter deutscher Besatzung 1940-1944. München: Beck, 2009.
59. Dodd L., Lees D. (Eds.). Vichy France and Everyday Life: Confronting the Challenges of Wartime, 1939-1945. Bloomsbury Publishing, 2018.
60. Wharton S. Vichy Cinema and the Everyday // Vichy France and Everyday Life: Confronting the Challenges of Wartime, 1939-1945. Bloomsbury Publishing, 2018. P. 213-224.
61. Werth L. Deposition 1940-1944: A Secret Diary of Life in Vichy France. Oxford: Oxford University Press, 2018.
62. Бурлаков А. Н. Петэн. Последний великий француз. СПб.: Владимир Даль, 2022.
63. Арон Р. Мемуары. 50 лет размышлений о политике. М.: Ладомир, 2002.
64. Арон Р. Пристрастный зритель. М.: Праксис, 2006.
65. Paxton R. O. Vichy France; old guard and new order, 1940-1944. London: Barrie & Jenkins, 1972.
66. Бурлаков А.Н. Из повседневной жизни французов во времена немецкой оккупации (1940-1944 гг.). Статья первая: Борьба за выживание; Статья вторая: черный рынок и вокруг него; Статья третья: досуг и развлечения // CLIO-SCIENCE: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза: Сборник научных трудов. Выпуск IV. М.: МПГУ; Прометей, 2013
67. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995.
68. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Власть и политика. М.: РИПОЛ классик, 2017. С. 406-410.
69. Кельзен Х. Чистое учение о праве. СПб.: Алеф-Пресс, 2015.
70. Кельзен Х. Что такое справедливость? Справедливость, право и политика в зеркале науки. СПб.: Алеф-Пресс, 2023.

71. Kelsen H. *God and the State // Essays in Legal and Moral Philosophy*. D. Reidel Publishing Company, 1973.
72. Бакунин М. Избранные сочинения. Т. II. Пг.; М.: Голос труда, 1919.
73. Бакунин М. Бог и государство. М.: Типография Издательской Комиссии Московского Совета Солд. Деп., 1917.
74. Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: 2016.
75. Антонов К. Философская рациональность между религией и наукой: русское гегельянство конца XIX века (Б.Н. Чичерин и П.А. Бакунин) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 110-134.
76. Майер Г. Что такое политическая теология? // Ассман Я. Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб.: Владимир Даль, 2022.
77. Житенёв Д. С. Послесловие. Несколько слов о Джузеппе Мадзини в истории русской культуры // Мадзини Дж. Обязанности человека. М.: Дело, 2023.
78. Newman S. *Political theology: A critical introduction*. Cambridge, Polity Press, 2019.
79. Schmitt C. *Ex Captivitate Salus*. Cambridge, Polity Press, 2017.
80. Kelsen H. *Reine Rechtslehre*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
81. Иештедт М. Введение в чистое учение о праве Ганса Кельзена // Российский ежегодник теории права. 2011. Т.4.
82. Kelsen H. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1920.
83. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. К вечному миру. М.: РИПОЛ классик, 2018.
84. Таубес Я. *Ad Carl Schmitt: Сопряжение противостремительного*. СПб.: Владимир Даль, 2021.
85. Таубес Я. *Западная эсхатология*. СПб.: Владимир Даль, 2023.
86. Фёгелин Э. *Новая наука политики*. СПб.: Владимир Даль, 2021.
87. Taubes J. *Die Politische Theologie Des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23 -27. Februar 1987*. München: Wilhelm Fink, 1993.
88. Агамбен Д. *Оставшееся время. Комментарий к Посланию к Римлянам*. М.: НЛО, 2018.
89. Muller J. Z. *Professor of Apocalypse: The many lives of Jacob Taubes*. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2022.
90. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

91. Taubes J. Kultur und Ideologie // Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1968 / T. W. Adorno (Hrsg.). Stuttgart: Ferdinand Enke, 1969. S. 117-138.
92. Taubes J. Das stählerne Gehäuse und der Exodus daraus, oder Ein Streit um Marcion, einst und jetzt // Taubes J. Vom Kult zur Kultur: Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft; gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte. München: Fink, 1996.
93. Jonas H. The Gnostic Religion. Boston: Beacon Press, 2001.
94. Heidegger M. Vom Wesen der Wahrheit. Dritte Aufl. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 1954.
95. Löwith K. Les implications politiques de la philosophie de Heidegger // Les Temps Modernes. 1946. Vol. II, N 14. P. 340—360.
96. Löwith K. Von Hegel zu Nietzsche. Frankfurt.M: S. Fischer Verlag, 1969. S. 268. Этот раздел отсутствует в русском переводе книги.
97. Caputo J. D. Demythologizing Heidegger. Indiana University Press, 1993. P. 72-74.
98. Филиппов А. Ф. Триггеры абсолютных событий // Логос. 2006. № 5 (56). С. 104—117.
99. Жижек С. Событие. Философское путешествие по концепту / Пер. Д. Хамис. М.: Рипол Классик, 2023.
100. Heath Ch., Hindmarsh J., Luff P. Video in Qualitative Research. L.: SAGE, 2010.
101. Дэвидсон Д. События вечные против событий преходящих // Логос. 2004. № 5. С. 45—58.
102. Филиппов А. Ф. Развивая теорию событий // Социологическое обозрение. 2011. № 1-2. С. 6-18.
103. Шмитт К. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum* (1950) / Пер. К. Лощевский. СПб.: Владимир Даль, 2008.
104. Schmitt C. Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969 / Hrsg. G. Maschke. Berlin: Duncker & Humblot, 1995.
105. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / Пер. Д. Кузницын. СПб.: Владимир Даль, 2006.
106. Лакан Ж. Кибернетика и психоанализ, или о природе языка / «Я» в теории Фрейда и психоанализ (1954-1955). М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос» 1999.

107. Куренной В.А. (2009) Россия после кризиса: вызовы модернизации. Избранные места из стенограммы Междисциплинарного круглого стола журнала «Гуманитарный контекст» // Гуманитарный контекст. 2009. № 2. С. 84–91.
108. Pors J.G., Anderson N.A. Playful organisations: Undecidability as a scarce resource // *Culture and Organisation*. 2015. Vol. 21. Issue 4. P. 338-354.
109. Durkheim É. *De la division du travail social*. Paris: Presses universitaires de France, 1986.
110. Menke C. *Kritik der Rechte*. Frankfurt-am-Mein: Suhrkamp Verlag, 2015.
111. Luhmann N. Are There Still Indispensable Norms in Our Society? // *Soziale Systeme*. 2008. Heft 1. S. 18-37.
112. Бир С. *Мозг фирмы*. М.: Книжный дом «ЛИБРКОМ», 2008.
113. Luhmann N. The self-description of society: Crisis fashion and sociological theory // *International Journal of Comparative Sociology*. 1984. Vol. 25 (1–2). P. 59–72.
114. Pickering A. The science of the unknowable: Stafford Beer’s cybernetic informatics // *Kybernetes*. 2004. Vol. 33 No. ¾. P. 499-521.
115. Stiegler B. *Automatic Society: Vol. 1. The Future of Work*. Cambridge: Polity, 2016.
116. Bratton B. H. *The Stack: On Software and Sovereignty*. Cambridge, MA: MIT Press, 2015.
117. Bates D. The political theology of entropy: A Katechon for the cybernetic age // *History of the Human Sciences*. 2020. Vol. 33. № 1. P. 109-127.
118. Galloway A. Ob Man etwas tun kann oder nicht, ist eine rein mechanische oder materielle Frage // *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. 2023. Jg. 15. Heft 28.
119. Newel A., Simon H.A. Heuristic Problem Solving // *Journal of the Operations Research Society of America*. 1958. Vol 6. № 1.
120. Гэллоуэй А., Такер Ю., Уорк М. *Экскомуникация. Три эссе о медиа и медиации*. Москва: Ад Маргинем пресс, 2022.
121. Девятко И. Ф. *Диагностическая процедура в социологии: очерк истории и теории*. М.: Наука, 1993.
122. Вебер М. *Хозяйство и общество / Пер. с нем. А.Ф. Филиппова // Западная экономическая социология. Хрестоматия современной классики / Сост. и науч. ред. В.В. Радаев*. М.: РОССПЭН, 2004.
123. Clarke S. Psychoanalytic Sociology and the Interpretation of Emotion // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 2003. Vol. 33(2). P.145–163.

124. Brighenti A. M. *Elias Canetti and Social Theory*. London, New York, and Dublin: Bloomsbury Academic, 2023.
125. Karstedt S. *Handle with Care: Emotions, Crime and Justice // Emotions, Crime and Justice / ed. by S. Karstedt, I. Loader, H. Strang* Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing, 2011. P. 1–22.
126. Dewey J. *The Theory of Emotion: I: Emotional Attitudes // Psychological Review*. 1894. No. 1(6). P. 553–569.
127. Durkheim E. *The Dualism of Human Nature and Its Social Conditions // Emile Durkheim: On Morality and Society. Selected Writings / ed. by R. N. Bellah* Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973. P. 149–63.
128. Kurakin D. *Reassembling the Ambiguity of the Sacred: A Neglected Inconsistency in Readings of Durkheim // Journal of Classical Sociology*. 2015. Vol. 15(4). P. 377–395.
129. Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни / Пер. с фр. Валерии Земсковой. Под ред. Дмитрия Куракина; вступ. ст. Дмитрия Куракина. М.: Элементарные формы, 2018.*
130. Куракин Д. *Предисловие к русскому переводу ‘Элементарных форм религиозной жизни // Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Пер. с фр. Валерии Земсковой. Под ред. Дмитрия Куракина; вступ. ст. Дмитрия Куракина. М.: Элементарные формы, 2018. С. 15-48.*
131. Kurakin D. *The Sacred, Profane, Pure, Impure, and Social Energization of Culture // The Oxford Handbook of Cognitive Sociology /ed. by W. H. Brekhus and G. Ignatow. New York: Oxford University Press, 2019. P. 485–506.*
132. Мосс М. *Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти // Марсель Мосс. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с франц. М.: Восточная литература, 1996. С. 223–241.*
133. Ignatow G. *Mauss’s Lectures to Psychologists: A Case for Holistic Sociology // Journal of Classical Sociology*. 2012. Vol. 12(1). P. 3–21.
134. Батай Ж. *«Проклятая часть. Опыт общей экономики / Пер. с фр. А.В. Соловьева // Проклятая часть: сакральная социология / Сост., общ. ред. и вступит. статья С.Н. Зенкина. М.: Ладомир, 2006. С. 109–236.*
135. Фуко М. *О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994. С.113–131.*
136. Зыгмонт А. *Святая негативность: насилие и сакральное в философии Жоржа Батая. М.: Новое литературное обозрение, 2018.*

137. Smith Ph. *Durkheim and After: The Durkheimian Tradition, 1893-2020*. Cambridge: Polity Press, 2020.
138. Зенкин С. Н. Явленное Сакральное (Numen) // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 1–2. С.197–222.
139. Кайуа Р. Миф и Человек. Человек и Сакральное / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003.
140. Smith Ph., Stoll F. A Maximal Understanding of Sacrifice: Bataille, Richard Wagner, Pilgrimage and the Bayreuth Festival // *Religions*. 2021. Vol. 12(1). P. 53–67.
141. Мосс М., Юбер А. Очерк о природе и функциях жертвоприношения // Социальные функции священного / Пер. с фр. под общ. ред. И.В. Утехина. СПб.: Евразия, 2000.
142. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2004.
143. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических сообществах // *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. М.: Восточная литература, 1996. С. 83–222
144. Abbott A. The Problem of Excess // *Sociological Theory*. 2014. Vol. 32(1). P. 1–26.
145. Miller D. *A Theory of Shopping*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1998.
146. Massumi B. The Autonomy of Affect // *Cultural Critique*. 1995. Vol. 31(2). P. 83–109.
147. Collins R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2004.
148. Collins R. *Violence. A Micro-Sociological Theory*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008.
149. Коллинз Р. Социология философий: Глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С. Розова и Ю.Б. Вертгейм. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.
150. Гирц К. Глубокая игра: заметки о петушиных боях у балийцев / Пер. с англ. Е.М. Лазаревой, под ред. А.В. Матешук // *Интерпретация культур*. М.: РОСПЭН, 2004. С. 473–522.
151. Clark A., Chalmers D. J. The Extended Mind // *Analysis*. 1998. Vol. 58(1). P. 7–19.
152. Hutchins E. *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

153. Гирц К. Развитие культуры и эволюция разума / Пер. с англ. В.Г. Николаева // Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. С. 69–103.
154. Белла Р. Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени. М.: Издательство Библейско-богословского института св. апостола Андрея, 2019.
155. Hoffer P. T. Reflections on Cathexis // *Psychoanalytic Quarterly*. 2005. Vol. LXXIV. P.1127–1135.
156. Strachey J. The Emergence of Freud's Fundamental Hypotheses, Appendix to The Neuro-Psychoses of Defence // *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 3. London: The Hogarth Press, 1962. P. 62–68.
157. Freud S. Project for a Scientific Psychology // *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 1. Pre-Psycho-Analytic Publications and Unpublished Drafts /ed. by J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1966. P. 283–397.
158. Breuer J., Freud S. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 2. The Studies of Hysteria / ed. by J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1955.
159. Фрейд З. Толкование сновидений / Пер. с нем.: М.К. Коган, Я.М. Коган. М.: Академический проект, 2020.
160. Strachey J. Editor's Introduction to Studies of Hysteria (1893-1895) // *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 2 / Transl. from the German under the General Editorship of James Strachey. In collaboration with Anna Freud. Assisted by Alix Strachey and Alan Tyson. London: The Hogarth Press, 1955. P. ix–xxviii.
161. Дюркгейм Э. Представления индивидуальные и представления коллективные // Дюркгейм Э. Социология: ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1995.
162. Bettelheim B. *Freud and Man's Soul: An Important Re-Interpretation of Freudian Theory*. New York: Vintage Books, 1983.
163. Ornston D. G. The Invention of "Cathexis" and Strachey's Strategy // *The International Review of Psycho-Analysis*. 1985. Vol. 12. P. 391–400.
164. Miller W. W. Durkheim's Re-Imagination of Australia: A Case Study of the Relation Between Theory and "Facts" // *L'Année Sociologique*. 2012. Vol. 62. №2. P. 329–349.
165. Schiermer B. Durkheim on Imitation // *Imitation, Contagion, Suggestion: On Mimesis and Society* / C. Borch (Ed.). Milton Park: Routledge, 2019. P. 54–72.
166. Durkheim E. Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia // *La Riforma Sociale*. 1895. Vol. 3. P. 607–622.

167. Жирар Р. *Насилие и священное* / Пер. с фр. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000.
168. Parsons T. *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press, 1937.
169. Parsons T. *Social Structure and the Development of Personality: Freud's Contribution to the Integration of Psychology and Sociology // Social Structure and Personality*. New York: The Free Press, 1970. P. 78–111
170. Parsons T., Shils E., Allport G., Kluckhohn C., Murray H., Sears R., Sheldon R., Stouffer S., Tolman E. *Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement // Toward a General Theory of Action / T. Parsons and E. Shils (Eds.)*. Boston: Harvard University Press, 1951. P. 3–29.
171. Lizardo O. *Culture, Cognition, and Internalization // Sociological Forum*. 2021. Vol. 36. №S1. P. 1177-1206.
172. Парсонс Т. *Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Теоретическая социология: Антология: В 2-х ч. / Сост. и общ. ред. С.П. Баньковской*. М.: Книжный дом “Университет”, 2002. С. 3–42
173. Kurakin D. *Culture and Cognition: The Durkheimian Principle of Sui Generis Synthesis vs. Cognitive-Based Models of Culture // American Journal of Cultural Sociology*. 2020. Vol. 8(1). P. 63–89.
174. Lamont M., Adler L., Park B. Y., Xiang X. *Bridging Cultural Sociology and Cognitive Psychology in Three Contemporary Research Programmes // Nature Human Behaviour*. 2017. Vol. 1. №12. P. 866–872.
175. Lizardo O. *Beyond the Comtean Schema: The Sociology of Culture and Cognition versus Cognitive Social Science // Sociological Forum*. 2014. Vol. 29. №4. P. 983–989.
176. Lizardo O. *Improving Cultural Analysis: Considering Personal Culture in its Declarative and Nondeclarative Modes // American Sociological Review*. 2017. Vol. 82. №1. P. 88–115.
177. Lizardo O., Sepulvado B., Stoltz D. S., Taylor M. A. *What Can Cognitive Neuroscience do for Cultural Sociology? // American Journal of Cultural Sociology*. 2020. Vol. 8. №1. P. 3–28.
178. Martin J. L. *Life's a Beach but you're an Ant, and Other Unwelcome News for the Sociology of Culture // Poetics*. 2010. Vol. 38. P. 228–243.
179. Mast J. L. *Representationalism and Cognitive Culturalism: Riders on Elephants on Turtles all the Way Down // American Journal of Cultural Sociology*. 2020. Vol. 8. №1. P. 90–123.



180. Norton M. Meaning on the Move: Synthesizing Cognitive and Systems Concepts of Culture // *American Journal of Cultural Sociology*. 2020. Vol. 8. №1. P. 45-62.
181. Vaisey S. Motivation and Justification: A Dual-Process Model of Culture in Action // *American Journal of Sociology*. 2009. Vol. 114. №6. P. 1675–1715.
182. Девятко И. Ф. Социальное знание и социальная теория: от социологии знания к когнитивной социологии // *Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации* / И. Ф. Девятко, Р. Н. Абрамов, И. В. Катерный (ред.). М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 13–40.
183. Шариков Д. Д. Новая социология культуры: от «ящиков с инструментами» к когнитивным процессам // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2019. Т. 22. №3. С. 179–210.
184. Vaisey S., Valentino L. Culture and Choice: Toward Integrating Cultural Sociology with the Judgment and Decision-Making Sciences // *Poetics*. 2018. Vol. 68. P. 131–143.
185. Newen A., Gallagher S., De Bruin L. 4E Cognition: Historical Roots, Key Concepts, and Central Issues // *The Oxford Handbook of 4E Cognition* / A. Newen, L. De Bruin, S. Gallagher (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2018. P. 3–16.
186. Eck D., Turner S. Cognitive Science and Social Theory // *The Oxford Handbook of Cognitive Sociology* / W. H. Brekhus and G. Ignatow (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 153–168.
187. Menary R. Introduction to the Special Issue on 4E Cognition // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2010. Vol. 9. №4. P. 459–463.
188. Menary R. Cognitive Integration: How Culture Transforms Us and Extends Our Cognitive Capabilities // *The Oxford Handbook of 4E Cognition* / A. Newen, L. De Bruin, S. Gallagher (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2018. P. 187–216.
189. Abrutyn S., Lizardo O. Grief, Care, and Play: Theorizing the Affective Roots of the Social Self // *Advances in Group Processes* / S. R. Thye and E. J. Lawler (Eds.). Vol. 37. Bingley: Emerald Publishing Limited, 2020. P. 79–108.
190. Damasio A. R. *Descartes' Error: Emotion, Rationality and the Human Brain*. New York: Putnam, 1994.
191. Haidt J. The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // *Psychological Review*. 2001. Vol. 108. P. 814–834.
192. Harlé K. M., Shenoy P., Paulus M. P. The Influence of Emotions on Cognitive Control: Feelings and Beliefs—Where do they Meet? // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2013. Vol. 7.

193. Ignatow G. Theories of Embodied Knowledge: New Directions for Cultural and Cognitive Sociology? // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 2007. Vol. 37. № 2. P. 115–135.
194. Levine L. J., Burgess S. L. Beyond General Arousal: Effects of Specific Emotions on Memory // *Social Cognition*. 1997. Vol. 15. №3. P. 157–181.
195. Marzi T., Regina A., Righi S. Emotions Shape Memory Suppression in Trait Anxiety // *Frontiers in Psychology*. 2014. Vol. 4.
196. Turner J. H. *On the Origins of Human Emotions: A Sociological Inquiry into the Evolution of Human Affect*. Palo Alto: Stanford University Press, 2000.
197. Turner J. H. *Human Emotions: A Sociological Theory*. Milton Park: Routledge, 2007.
198. Ignatow G. Morality and Mind-Body Connections // *Handbook of the Sociology of Morality* / S. Hiltin and S. Vaisey (Eds.). New York: Springer, 2010. P. 411–424.
199. Ignatow G. The Microbiome-Gut-Brain and Social Behavior // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 2022. Vol. 52. №1. P. 164-182.
200. Фельдман Баррет Л. Как рождаются эмоции. Революция в понимании мозга и управлении эмоциями. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018.
201. Ahmed S. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
202. Александер Дж. О социальном конструировании нравственных универсалий: ‘Холокост’ от военных преступлений до драмы травмы // *Смыслы социальной жизни: культуросоциология* / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова под ред. Д.Ю. Куракина. М.: Праксис, 2013. С. 95–254
203. Рикёр П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // *Теория метафоры* / под ред. Н. Д. Арутюнова, М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. Л-ра глава 4
204. Филиппов А. Ф. К истории понятия политического: прошлое одного проекта // Шмитт К. *Понятие политического*. СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 433—561.
205. Carl Schmitt – Ludwig Feuchtwanger. *Briefwechsel 1918–1935* / Herausgegeben von Rolf Rieß. Berlin: Duncker & Humblot, 2007.
206. Braatz W. E. Franz von Papen and the Preussenschlag, 20 July 1932: a move by the ‘New State’ toward Reichsreform // *European History Quarterly*. 1973. Vol. 3. Issue 2.
207. Carl Schmitt. *Briefwechsel mit einem seiner Schüler*/ Hrsg. von Armin Mohler. Berlin: Akademie—Verlag, 1995.

208. Шмитт К. Легальность и легитимность // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Владимир Даль, 2015.
209. Зорькин В.Д. Аксиологические аспекты Конституции России // Сравнительное конституционное обозрение. 2008. № 4. С. 7–20.
210. Белов С.А. Ценности российской Конституции в тексте и практике ее толкования // Сравнительное конституционное обозрение. 2019. № 4. С. 68–83.
211. Филиппов А.Ф. Ценности и мобилизация: к динамике стерильного возбуждения // Россия в глобальной политике. 2023. Т. 21. № 1. С. 51–70.
212. Хессе К. Основы конституционного права ФРГ. М.: Юридическая литература, 1981.
213. Engle E. Third Party Effect of Fundamental Rights (Drittwirkung) // Hanse Law Review. 2009. Vol. 5. № 2. P. 165–173.
214. Hofmann H. Chapter 10. The Development of German-Language Legal Philosophy and Legal Theory in the Second Half of the 20th Century // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence / E. Pattaro, C. Roversi (eds.). Vol. 12. Dordrecht: Springer, 2016. P. 285–365.
215. Кумм М., Комелла В.Ф. Особая роль конституционных прав в разрешении частноправовых споров // Сравнительное конституционное обозрение. 2006. № 2 (55). С. 51–74.
216. Anter A. Ordnungsdenken in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts Wertordnung, Ordnungsmacht und Menschenbild des Grundgesetzes // Handbuch Bundesverfassungsgericht im politischen System / R. Chr. van Ooyen, M. H. W. Möllers (eds.). Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015. P. 479–495.
217. Jansen N. Die Abwägung von Grundrechten // Der Staat. 1997. Vol. 36. № 1. S. 27–54.
218. Eser A. Die Sexualität in der Strafrechtsreform // Juristische Analysen. 1970. № 2. S. 218–242.
219. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. Раздел 2: Формализм и априоризм // Шелер М. Избранные произведения / А.В. Денежкина (ред.). М.: Гнозис, 1994. С. 259–337.
220. Dürig G. Die Menschenauffassung des Grundgesetzes // Juristische Rundschau. 1952. Heft 7. S. 259–263.
221. Kommer D. P. Germany: Balancing Rights and Duties // Interpreting Constitutions. A Comparative Study / J. Goldsworthy (ed.). New York: Oxford University Press, 2006. P. 161–214.

222. Радбрух Г. *Философия права* / Пер. с нем. М.: Международные отношения, 2004.
223. Henne T. „Smend oder Hennis“. Bedeutung, Rezeption und Problematik der ‚Lüth-Entscheidung‘ des Bundesverfassungsgerichts von 1958 // *Handbuch Bundesverfassungsgericht im politischen System* / R. Chr. van Ooyen, M. H. W. Möllers (eds.). Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015. P. 219–230.
224. Smend R. *Verfassung und Verfassungsrecht*. Berlin: Duncker & Humblot, 1928.
225. Rennert D. Die Verdrängte Werttheorie und ihre Historisierung: Zu „Lüth“ und den Eigenheiten bundesrepublikanischer Grundrechtstheorie // *Der Staat*. 2014. Vol. 53. № 1. S. 31–59.
226. Smend R. Das Recht der freien Meinungsäußerung // *Das Recht der freien Meinungsäußerung. Der Begriff des Gesetzes in der Reichsverfassung. Verhandlungen der Tagung der Deutschen Staatsrechtslehrer zu München am 24. und 25. März 1927* / K. Rothenbücher, R. Smend (eds.). Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 1928. S. 44–74.
227. Carrino A. Chapter 6. Law and the State in the Conservative Revolution // *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence* / E. Pattaro, C. Roversi (eds.). Vol. 12. Dordrecht: Springer, 2016. P. 209–221.
228. Badura P. Staat, Recht und Verfassung in der Integrationslehre Zum Tode von Rudolf Smend (15. Januar 1882 - 5. Juli 1975) // *Der Staat*. 1977. Vol. 16. № 3. S. 305–325.
229. Holstein G. Von Aufgaben und Zielen heutiger Staatsrechtswissenschaft. Zur Tagung der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer // *Archiv des öffentlichen Rechts*. 1926. Vol. 50. № 1. S. 1–40.
230. Schmitt C. Das Reichsgericht als Hüter der Verfassung (1929) // Schmitt C. *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 2003. S. 63–109.
231. Шмитт К. Легальность и легитимность (послесловие к изданию 1958 г.) / Пер. и предисловие А.Ф. Филиппова // *Социологическое обозрение*. 2013. Т. 12. № 3. С. 76–92.
232. Шмитт К. Легальность и легитимность // Шмитт К. *Государство: право и политика* / Пер. с нем. О.В. Кильдюшова. М.: Территория будущего, 2013. С. 221–305.
233. Schmitt C. Was bedeutet Streit um den «Rechtsstaat»? // *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*. 1935. Bd. 95. H. 2. S. 189–200.
234. Schmitt C. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 2017.
235. Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Шмитт К. *Понятие политического* / Пер. с нем. Ю.Ю. Коринца, А.Ф. Филиппова, А.П. Шурбелева; под ред. А.Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 93–170.

236. Schmitt C. Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie // Schmitt C. Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar –Genf—Versailles. 1923 -1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940. S. 52–66.
237. Штолльайс М. Око закона. История одной метафоры. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.
238. Schmitt C. Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit // Schmitt C. Gesammelte Schriften 1933–1936 mit ergänzenden Beiträgen aus der Zeit des Zweiten Weltkrieg. Berlin: Duncker & Humblot, 2021. S. 76–115.
239. Шмитт К. Государственная этика и плюралистическое государство // Шмитт К. Государство и политическая форма. М.: ВШЭ, 2010. С. 237–258.
240. Schmitt C. Die Wendung zum Totalen Staat // Positionen und Begriffe, im Kampf mit Weimar — Genf — Versailles 1923–1939. Berlin: Duncker & Humblot, 1940. S. 147–184.
241. Schmitt C. Die Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland // Schmitt C. Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre. Berlin: Duncker & Humblot, 2003. S. 359–366.
242. Schmitt C. Freiheitsrechte und institutionelle Garantien // Schmitt C. Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre Berlin: Duncker & Humblot, 2003. S. 140–173.
243. Schmitt C. Vergleichender Überblick über die neueste Entwicklung des Problems der gesetzgeberischen Ermächtigungen; “Legislative Delegationen” // Schmitt C. Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar — Genf — Versailles. 1923–1939. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940. S. 214–229.
244. Meinel F. Der Jurist in der industriellen Gesellschaft. Ernst Forsthoff und seine Zeit. Berlin: Akademie Verlag, 2012.
245. Mußnug D., Mußnug R., Reinthal A. Giesler G., Tröger J. (eds.). Briefwechsel Ernst Forsthoff — Carl Schmitt (1926-1974). Berlin: Akademie Verlag, 2007.
246. Forsthoff E. Die Umbildung des Verfassungsgesetzes // Festschrift für Carl Schmitt: zum 70. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern / H. Barion, E. Forsthoff, W. Weber (eds.). Berlin: Duncker & Humblot, 1994. S. 35–62.
247. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии в 4 т. Т. III. Право. / Пер. с нем., сост., общ. ред. и предисл. Л.Г. Ионина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018.
248. Forsthoff E. Zur Problematik der Verfassungenauslegung. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1961.

249. Hollerbach A. Auflösung der rechtsstaatlichen Verfassung? Zu Ernst Forsthoffs Abhandlung „Die Umbildung des Verfassungsgesetzes“ in der Festschrift für Carl Schmitt // Archiv des öffentlichen Rechts. 1960. Vol. 85. № 3. S. 241–270.
250. Forsthoff E. Der Introvertierte Rechtsstaat und seine Verortung // Der Staat. 1963. Vol. 2. № 4. S. 385–398.
251. Meinel F. Die Heidelberger Secession. Ernst Forsthoff und die «Ebracher Ferienseminare» // Zeitschrift für Ideengeschichte. 2011. H. V/2. S. 89–108.
252. Zeitlin S. G. Indirection and the Rhetoric of Tyranny: Carl Schmitt's The Tyranny of Values 1960–1967 // Modern Intellectual History. 2021. Vol. 18. № 2. P. 427–450.
253. Лёвит К. Политический децизионизм // Логос. 2012. № 5 (89). С. 115–142.
254. Löwith K. The Occasional Decisionism of Carl Schmitt // Löwith K. Martin Heidegger and European Nihilism / R. Wolin (ed.). New York: Columbia University Press, 1995. P. 137–169.
255. Schmitt C. Die Tyrannei der Werte. Berlin: Duncker & Humblot, 2011.
256. Гартман Н. Этика / Пер. А.В. Глаголева. М.: Владимир Даль, 2002.
257. Luhmann N. Wahrheit und Ideologie: Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion // Der Staat. 1962. Vol. 1. № 4. S. 431–448.
258. Anter A. Max Weber's Theory of the Modern State. Origins, Structure and Significance / Transl. from germ. by K. Tribe. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
259. Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем., сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 547–601.
260. Schönberger C. Werte als Gefahr für das Recht? Carl Schmitt und die Karlsruher Republik // Schmitt C. Die Tyrannei der Werte. Berlin: Duncker & Humblot, 2011. S. 57–91.
261. Алекси Р. Понятие и действительность права (ответ юридическому позитивизму) / Пер. с нем. А.Н. Лаптева, Ф. Кальшойера. М.: Инфотропик Медиа, 2011.
262. Spaemann R. Vorsicht: "Wertegemeinschaft"! // Welt. 25.08.2001.
263. Spaemann R. Werte gegen Menschen // Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1999. 4. Mai.
264. Vinx L. Carl Schmitt and the Analogy between Constitutional and International Law: Are Constitutional and International Law Inherently Political? // Global Constitutionalism. 2013. No 2. P. 91-124.
265. Pilz D. Nichts ist erledigt (im Gespräch mit Robert Spaemann) // Frankfurter Rundschau. 26.06.2012.

266. Plessner H. Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus. Mit einem Nachwort von Joachim Fischer. (1924). Frankfurt/M: Suhrkam, 2002.
267. От общественного к публичному / Под ред. О. В. Хархордина. СПб.: Европейский университет, 2011.
268. Wallerstein I. Societal Development, or Development of the World-System? // *International Sociology*. 1986 (March). Vol. 1. Iss. 1. P. 3–17.
269. Parsons T. American society: A theory of societal community / Ed. G. Sciortino. N. Y.: Routledge, 2016.
270. Parsons T. On the Concept of Value-Commitments // *Sociological Inquiry*. 1968. Vol. 38 (Spring). P. 135-160.
271. Parsons T. The Place of Ultimate Values in Sociological Theory (1935) // Parsons T. On Institutions and Social Evolution. Selected Writings / Ed. By L. Mayhew. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982.
272. Arendt H. On Violence. San Diego etc.: Harcourt Brace Jovanovich, 1970.
273. Rosa H. Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Frankfurt/M: Suhrkamp, 2016.
274. Santayana G. The Philosophy of Travel // Santayana G. The Birth of Reason and other Essays / Ed. by D. Cory. New York; London: Columbia University Press, 1968. P. 5—17.
275. Баньковская С. П. Инвайронментальная социология. Рига: Зинатне, 1991.
276. Park R. Society: collective behaviour, news and opinion. *Sociology in modern society*. Glencoe (Ill): Free Press, 1955.
277. Park R., Burgess R. Introduction to the Science of Sociology. Chicago: The University of Chicago Press, 1925.
278. Bauman Z. Mortality, Immortality and Other Life Strategies. Cambridge: Polity Press, 1992.
279. Park R. Human Migration and the Marginal Man // *American Journal of Sociology*. 1928. Vol. 33. № 6. P. 889—890.
280. Парк Р. Город как социологическая лаборатория // *Социологическое обозрение*. 2002. Т. 2. № 3. С. 12.
281. Дуглас М. Чистота и опасность / Пер. с англ. Р. Громовой, под ред. С. Баньковской. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000.
282. Гидденс Э. Устройство общества: очерк теории структуриации. 2-е изд. М.: Академический проект, 2005.
283. Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность // *THESIS*. 1994. Вып. 5. С. 107—134.

284. Park R. Migration and the Marginal Man // Park R. E. On Social Control and Collective Behavior / Ed. by Ralph H. Turner. Chicago: Phoenix Books; The University of Chicago Press, 1967.
285. Marshall T. H. Class, Citizenship and Social Development. New York, 1964;
286. Giddens A. Class Conflict, Class Division and Citizenship Rights // Profiles and Critiques in Social Theory. Berkeley: University of California Press, 1982;
287. Barbalet J. M. Citizenship. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988;
288. Theorizing Citizenship / Ed. by R. Beiner. Albany: State University of New York Press, 1995;
289. Citizenship Today / Ed. by M. Bulmer, A. Rees. London: UCL Press, 1996; Turner B. S. Outline of a Theory of Citizenship // Sociology. 1990. Vol. 24, N 2;
290. Citizenship. Critical concepts / Ed. by B. S. Turner, P. Hamilton. London; New York: Routledge, 2004;
291. Engin F. Isin, Bryan S. Turner Investigating Citizenship: An Agenda for Citizenship Studies // Citizenship Studies. 2007. Vol. 11, N 1. P. 5—17; (
292. En) gendering the Political: Citizenship from Marginal Spaces / Ed. by J. B. Turner. London; New York: Routledge, 2017.
293. Маршалл Т. Х. Избранные очерки по социологии / Пер. В. Г. Николаева. М.: ИНИОН РАН, 2006;
294. Мюрберг И. И. Т. Х. Маршалл и концептуальная история режимов гражданства // Политико-философский ежегодник. Вып. 3. М.: ИФРАН, 2010. С. 82—95.
295. Терборн Й. Современные тенденции в социологии. Лекция, прочитанная студентам факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета 14 апреля 2008 г. // Философия и социальные науки: научный журнал БГУ. 2008. № 2. С. 4.
296. Yuval-Davis N. National Spaces and Collective Identities: borders, boundaries, citizenship and gender relations // Inaugural Lecture. University of Greenwich. 1997.
297. Turner B. S., Rojek C. Society and Culture. Principles of Scarcity and Solidarity. London: Sage, 2001. P. 220—223.
298. Werlen B. Regionalisations, Everyday // International Encyclopaedia of Human Geography. Elsevier, 2009. P. 286—293;
299. Werlen B. Structurationist Geography // International Encyclopaedia of Human Geography. P. 50—58.
300. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. С. 266—300.



301. Зарубина Н.Н. Трансформации практик питания в современной России: детерминанты // Вестник МГИМО Университета. 2014. №6 (39). С. 199-208.
302. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Труды по русской и славянской филологии: 1. Тарту: Тартуский государственный университет, 1958. С. 3-36.
303. Ахиезер А.С. Россия: некоторые проблемы социокультурной динамики // Мир России. 1995. №1. С. 3-57.
304. Сохань И. В. Тоталитарный дискурс культуры еды в советской России 1920-1930-х гг. // Вестник Томского государственного университета. 2010. №332. С. 63-68.
305. Попова О.Д. «Книга о вкусной и здоровой пище» в системе формирования новых социальных практик питания в 1920-30-е годы. // История: факты и символы. 2020. №4 (25). С. 21-31.
306. Попова О.Д. Кулинарный код культуры праздника в советском обществе // Новейшая история России. 2016. №2. С. 252-267.
307. Осокина Е. А. За фасадом «сталинского изобилия» Распределение и рынок в снабжении населения в годы индустриализации, 1927-1941. 1-е изд. М.: РОССПЭН, 1998.
308. Соколов А.С. Между карточками и социалистическим товарооборотом: вторая советская пятилетка. // Вопросы теоретической экономики. 2021. №2. С. 102-110.
309. Лебина Н.Б. Пассажиры колбасного поезда. Этюды к картине быта российского города. 1917–1991. М.: Новое литературное обозрение, 2023.
310. Запорожец О., Крупец Я. Советский потребитель и регламентированная публичность: новые идеологемы и повседневность общепита конца 50-х // Советская социальная политика: сцены и действующие лица, 1940-1985. 2008. С. 315.
311. Дэвис Р.У., Хлевнюк О.В. Отмена карточной системы в СССР. 1934-35 годы // Отечественная история. 1999. №5. С. 87-106.
312. Похлебкин В.В. Кухня века. М.: Полифакт, 2000.
313. Козлова Н.Н. Социально-историческая антропология. М.: Ключ-С, 1999.
314. Глущенко И.В. Советская модернизация и кулинарная политика как факторы трансформации бытовой культуры в СССР // Известия ПГПУ им. В.Г. Белинского. 2012. №27. С. 564-573.
315. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство—СПБ, 2000.
316. Добренко Е.А. Гастрономический коммунизм: вкусное vs. здоровое. // Неприкосновенный запас. 2009. №2 (64). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2009/2/do9.html> (дата обращения: 14.11.2023).

317. Книга о вкусной и здоровой пище Поварен. книга для домашних хозяек / Отв. ред. Е. Л. Худяков, Москва, Ленинград: Пищепромиздат, 1939.
318. Сохань И.В. Особенности русской гастрономической культуры // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2011. №347. С. 61-69.
319. Осокина Е.А. Кризис снабжения 1939-1941 гг. в письмах советских людей // Вопросы истории. 1996. №1. С. 43-46.
320. Исаев С.М. О рекламном характере «Советской рекламы» 1917–1991 годов // Практический маркетинг. 2020. №2 (276). С. 36-52.
321. Микоян А.И. Пищевая индустрия Советского Союза. М.: Партиздат ЦК ВКП(б), 1936.
322. Овчинникова Ю.В., Радаев В.В. Формирование структуры продовольственных рынков в России в процессе ее интеграции в мировое хозяйство // Экономический журнал ВШЭ. 2007. №3. С. 309-336.
323. Волконский В.А. Драма духовной истории: внеэкономические основания экономического кризиса России. М.: Наука, 2002.
324. Симонян Р.Х. О некоторых социально-демографических результатах экономических реформ 1990-х годов в России // Социология власти. 2010. №5. С. 5-18.
325. Троцук И. В., Никулин А. М., Стивен В. Трактовки и способы измерения продовольственной безопасности в современной России: дискурсивные и реальные противоречия // Мир России. Социология. Этнология. 2018. Т. 27. №. 1. С. 34-64.
326. Родионова Л. А., Копнова Е. Д. Статистический анализ характеристик рационального питания населения России // Вопросы статистики. – 2017. – №. 7. – С. 28-40.
327. Ковалева Н.В. Потребительские установки и оценки населения // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 1994. №5. С. 46-49.
328. Горшков М.К., Крумм Р., Петухов В.В., Бызов Л.Г. Двадцать лет реформ глазами россиян: опыт многолетних социологических замеров / Под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, В.В. Петухова. М.: Весь Мир, 2011.
329. Зарубина Н.Н. Упрощение массовых социальных практик как вектор трансформации повседневности в сложном социуме // Историческая психология и социология истории. 2013. №2. С. 29-45.
330. Одинцова Е.В. Влияние антироссийских санкций на логистику и внешнеэкономическую деятельность // Российский внешнеэкономический вестник. 2023. №2. С. 73-79.

## ПРИЛОЖЕНИЕ А

### Интервью о режиме Виши

Бурлаков Александр Николаевич, автор книги «Петэн. Последний великий француз»

Кильдюшов Олег Васильевич (научный сотрудник ЦФС)

Пугачева Марина Геннадиевна (старший научный сотрудник ЦФС)

Фомичев Филипп Михайлович (стажер-исследователь ЦФС)

О.К.

Мы создали в Центре фундаментальной социологии проект, который посвящен социологическим импликациям таких историй, стратегий или тактик социальной нормализации в условиях чрезвычайного. В этой связи мы подумали о том, что случай Франции в годы Второй мировой войны, который Вы описываете в Ваших работах<sup>132</sup>, особенно интересный. Предлагаю начать с тематического блока «Побежденная Франция». Можем ли мы сказать, что сам проект маршала Пэтена, что сам режим Виши – это, собственно, и была попытка поддержать нормальность в условиях катастрофы? Как Петэн пытался поддержать нормальность в условиях военной катастрофы?

А.Б.

Вот вы знаете, меня что всегда удивляло, хотя удивляться, наверное, тут нечему, что исследователи, которые пишут о режиме Виши, никогда не затрагивают тему «тихого подвига» режима Виши в самом начале его существования. Когда французы потерпели катастрофу, начался так называемый «Великий Исход» – бегство на юг, подальше от немцев. По статистике бежало 8 миллионов 200 тысяч человек. Из них 1 миллион 200 тысяч – это бельгийцы и люксембургцы. Бежала почти вся администрация северных департаментов Франции: мэры, служащие, пожарники, жандармы, врачи. Мне встречалась интересная информация в французских источниках, что немцы были обескуражены, что нет вообще никакой власти. Тогда они из лагерей военнопленных, которые уже формировались в это время, выпускали, спрашивая, кто врач, кто полицейский и т.д. Немцы были вынуждены открывать свои продовольственные склады, которые подвигались вместе с армией, чтобы как-то хотя бы навести порядок и обеспечить население, потому что система снабжения не функционировала вообще – она коллапсировала полностью.

Всего население Франции на 1940 год насчитывало около 40 миллионов, так что бежал фактически каждый пятый. Из них потом миллион вернется на северо-восток. И

---

<sup>132</sup> Фундаментальная монография: Бурлаков А.Н. Петэн. Последний великий француз. СПб.: Владимир Даль, 2022. 383 с.; Полный список публикаций по теме см. на странице МПГУ: <http://mpgu.su/staff/burlakov-aleksandr-nikolaevich/?ysclid=loris884g9225434733>

естественно, для режима Виши это была проблема невероятная – люди спали на улицах. Все учреждения, все здания, где можно было разместить людей, использовались для этих беженцев. Петэновский режим с самого начала активно помогал этим людям. И здесь самую большую роль сыграл премьер Виши Пьер Лаваль<sup>133</sup>. Он был не только политиком, но еще и ушлым бизнесменом до войны, сколотил себе грандиозное состояние. Он по-своему поймал интересы Франции, не забывая себя, но он действительно сделал в это время грандиозную работу. Здесь пригодились и беженцы с Северо-Востока – жандармы, врачи, булочники.

О.К.

А золотой запас был у Виши? Госбанк они забрали с собой из Парижа? Валюта была своя? Могли ли эмиссию осуществлять?

А.Б.

Да, могли осуществлять эмиссию. И ходили там прежние франки. Помимо этого, в Виши оперативно ввели пособия для беженцев. Небольшие, правда, 15-20 франков в день на человека, нормирование же осуществлялось с помощью продовольственных карточек. В некоторых городках юга до 75% населения составляли беженцы. Не меньшая трудность – переезд самого правительства на юг. Они же из Бордо перебирались в Виши, а ведь все делопроизводство, все нужно вести – такой аппарат перемещается. Нужно было найти в этом курортном городке помещение для этих всех школ. Виши – город небольшой, но там много курортных гостиниц и инфраструктуры для тех, кто приезжал лечиться на воды. Так что выбрали Виши из-за инфраструктуры. В Бордо они не могли оставаться, потому что немцы его в свою зону включили. С беженцами еще помогали, конечно, добровольцы, волонтеры, католические организации, «Красный крест». Особенно много помогали активисты французской социальной партии де ля Рока<sup>134</sup>. У них была разветвленная сеть, и они как волонтеры работали с этими беженцами. Это была самая массовая партия, 2 миллиона человек накануне войны. Никогда ни до, ни после уже не будет такой партии во Франции.

Конечно, здесь еще проблема демаркационной линии, которая в принципе проходила по Луаре. Формально в южной зоне из 40 миллионов населения должно было быть 13 миллионов. Но если посчитать с перемещенными лицами, то получается 20. То есть половина всего населения. Еще в чем была проблема – Юг в основном аграрный, кроме

---

<sup>133</sup> Пьер Лаваль (1883-1945) – французский политик и бизнесмен. Дважды премьер-министр Третьей Республики (1931-1932, 1935-1936), при режиме Виши был дважды главой правительства, занимал должности министра иностранных и внутренних дел, а также министра информации.

<sup>134</sup> Франсуа де ля Рок (1884-1946) – французский военный и политический деятель консервативного толка. Лидер ветеранской организации «Огненные кресты» и основатель Французской социальной партии.

Лиона, который остался. Старый промышленный район. Между прочим, немцы под шумок вошли и в Лион. Хотя по соглашению о перемирии Лион оставался в зоне ответственности Виши. Когда вишисты это заметили, немцы отодвинулись. Вот это единственный такой, знаете, островок промышленный, остальное все сельская местность, и главное, что она монокультурная, там в основном виноделие. На севере были свекловодческие регионы, вся пшеница там же в долине Луары. Так что хлеб завозили с севера, немцы давали эту возможность. Но пересечь линию без их разрешения это фактически было невозможно. Даже членам правительства Виши (Лавалья и Дарлана<sup>135</sup>) было необходимо получать одноразовые пропуска. А если каким-то нужно было чиновникам перебираться, то формировались заявки и отправлялись маленькие составы поездов, где было 20-30 человек, – их легко было контролировать. И, конечно, когда демаркационная линия, как бы немцы не давали возможность продуктам проникать, все равно разрываются все хозяйственные и торговые связи.

Для нормализации жизни в таких условиях много сделал сам Филипп Петэн. Мне всегда очень импонировали мемуары Романа Гуля<sup>136</sup>, который оказался в глубинке Франции в это время. И он рассказывает, как в этой деревушке все ждали выступления Петэна – население было в дикой панике. И вот они все собрались у какого-то там парикмахера, у которого было маленькое радио, и все дрожат – боятся, что у них отнимут их виноградники, их корову уведут и так далее. 17 июня маршал выступил – прозвучал этот старческий голос Петэна, и вдруг все поняли, что немцы не придут сюда. Никто не хотел воевать.

К слову – коммунисты после войны утверждали, что они «партия расстрелянных» – мол, 70 тысяч жертв. Когда в 2012 открыли архивы – правда, не все, с архивами вообще проблема. Из чуть ли не 10 миллионов единиц, открыли лишь 250 тысяч. Причем открыли не блоками, а просто выборочно какие-то документы. Анри Руссо<sup>137</sup> пишет, что даже к открытым архивам тяжело подобраться – нужно заявку подавать, которая проходит массу министерств, спецслужб и так далее. И там есть графа «чем продиктован ваш интерес к документам». А в вам все равно могут отказать без объяснений. Почему я об этом вспомнил – вот есть 40 миллионов населения на 1940 год. Тома Фонтен<sup>138</sup> посчитал, что за 4 года оккупации от рук немцев погибло не больше 20 тысяч французов. И на севере, и на юге,

---

<sup>135</sup> Франсуа Дарлан (1881-1942) – французский военный и политический деятель, Адмирал флота (1939-1942). В Виши занимал должности министра внутренних дел, министра обороны и министра иностранных дел, в 1941-1942 фактически возглавлял правительство.

<sup>136</sup> Гуль Р. Я унес Россию. Апология эмиграции. В трех томах. Т.3. М.: Б.С.Г. 496 с.

<sup>137</sup> Russo H. Les années noires: vivre sous l'Occupation. – P.: Gallimard, 2009. 192 p.

<sup>138</sup> Fontaine Th. Déporter: politiques de déportation et répression en France occupée: 1940-1944. Thèse pour l'obtention du Doctorat en Sciences humaines, spécialité Histoire. P: M Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2013. 1222 p.

включая заложников, сопротивленцев, всех – это без учета военных, разумеется, только за время оккупации. И Фонтен пишет – так, для сравнения – что от бомбардировок англосаксов погибло 70 тысяч мирных французов.

Еще один интересный такой момент, что, когда кому-то удавалось бежать, бежали в южную зону, немцы не преследовали. Когда молодой еще Франсуа Миттеран бежал из плена, родственники прислали ему тёплые вещи. Немцы отправили посылку обратно по адресу, написав «адресат, выбыл в неизвестном направлении».

Петэн был самым популярным человеком в межвойнный период. Все остальные, кто мог бы претендовать или конкурировать с ним, уже умерли: Клемансо<sup>139</sup>, Фош<sup>140</sup>, Жоффер<sup>141</sup>. Французскому менталитету вообще свойственен патернализм ещё от крестьянского идуший. И здесь образ Петэна как отца нации, отца народа очень гармонично вписывался в это. К тому же, он действительно взял на себя всю ответственность. И Гитлер питал к нему слабость, известный факт. И ведь тоже товарищ по окопам Первой мировой, пускай и с другой стороны – и вот ефрейтор встречается с маршалом, со своим тогдашним победителем – ныне побежденным. Этим же может быть продиктовано и то, что оккупационная зона была только на севере, и Гитлера все потом упрекали из его окружения, мол, надо было идти до конца, до Перенеев – тогда и Франко был бы более сговорчивым, покладистым. И получилась бы вся Средиземноморская линия в руках Оси.

О.К.

Вы очень здорово в своей книги показали это потенциальное измерение новой геополитической ситуации, которая бы сложилась в Европе до вступления в войну и СССР, и США. Можно сказать, что Петэн для Союзников выиграл время, Германия два года потеряла. Но давайте останемся пока что внутри Франции. Какие социальные феномены стали массовыми? Какие формы девиантного поведения распространились?

А.Б.

Здесь, конечно, первое – это черный рынок, который стал главным источников пополнения рациона французов. Мне встречались такие цифры, что где-то на черный рынок приходилось от 20 до 50 % объема сельскохозяйственного и промышленного производства. Почему такой разрыв? На разные товары приходилось по-разному. Тон здесь задавали т.н. «барыги». Какие основные были источники черного рынка? Хищение продовольствия на государственных складах, у частных компаний, подделка карточек и перекупщики, которые

---

<sup>139</sup> Жорж Клемансо (1841-1929) – французский политик, дважды премьер-министр Третьей Республики (1906-1909, 1917-1920).

<sup>140</sup> Фердинанд Фош (1851-1929) – французский военный деятель и теоретик, Маршал Франции (с августа по ноябрь 1918), подписал Компьенское перемирие 11 ноября 1918 года.

<sup>141</sup> Жозеф Жоффер (1852-1931) – французский военный деятель и теоретик, Маршал Франции (декабрь 1916 – август 1918).

в деревне покупали продукты и продавали в городах по более высоким ценам. Где-то в два, иногда в три раза больше. Естественно, граница между органами правопорядка и черным рынком была едва ощутима. И еще интересное явление – появились фальшивые полицейские. Одевали мундиры и приходили к тем, у кого «рыльца в пушку», и говорили, либо ты нам платишь, либо мы тебя забираем, потому что мы либо с черным рынком, либо ты еврей там законспирированный и так далее и тому подобное. Но самое интересное, что немцы, создали торговые конторы, которые занимались нелегальным экспортом в Германию – это шло помимо реквизиции. Нанимали уголовников – медвежатники, квартирные воры и т.д., которые знали, что где лежит. И просто грабили, либо шантажировали. Был еще и «серый рынок», когда сами французы устраивали «туры» в деревню на велосипедах, где сами скупали продукты и перепродавали или обменивали их в городе по цене ниже, чем на черном рынке.

О.К.

Александр Николаевич, а немцы физически южнее Луары находились? Какая была их степень присутствия на земле?

А.Б.

Когда мы говорим о режиме Виши и об оккупационной зоне, это не совсем корректно. Потому что по соглашению о перемирии<sup>142</sup> суверенитет Франции распространялся на всю территорию страны, и даже на Эльзас. Приведу цитату из статьи №3:

«В оккупированных районах Франции германский Рейх пользуется всеми правами оккупационной державы. Французское правительство обязуется всеми средствами способствовать осуществлению правил, касающихся осуществления этих прав и их реализации при содействии французской администрации. Французское правительство немедленно предложит всем французским властям и административным службам на оккупированной территории соблюдать постановления немецких военных властей и корректно сотрудничать с ними».

Таким образом, власть французского государства формально распространяется на всю территорию страны, но в оккупационной зоне у Германии есть статус оккупационной державы. Поэтому французское государство должно отдать распоряжение всем административным органам, которые здесь действуют, чтобы они сотрудничали, помогали и корректно относились к немецким оккупационным властям. То есть на северной части тоже действовали мэрии, полиция, жандармерия и так далее. И формально они тоже

---

<sup>142</sup> Компьенское перемирие 1940 года было подписано 22 июня. Согласно тексту документа, Германия оккупировала около 60% территории Франции.

подчинялись Петэну. Рене Буске<sup>143</sup> – начальник полиции всего вишистского государства – когда немцы в своей северной зоне проводили облавы, они обращались к правительству Виши с просьбой, чтобы полиция участвовала. И Буске организовывал это вместе с немцами.

Возвращаясь к черному рынку. С ним боролись весьма формально, потому что все были в этом заинтересованы, он пережил войну и еще долго занимал существенную нишу в экономике Франции. На француза приходилось по 1100 калорий в день. Лига Наций установила планку в 3000 калорий в день. У французов в 1939 году было 3300, а сейчас – 1100. А вот за счет черного рынка они еще 400-500 добавляли. Да и немцам тоже был выгоден черный рынок – рестораны были всегда полны, а туда с черного рынка шли продукты. И Сопротивление было заинтересовано – у них был патриотический налог на бордели, на барыг. Бордели крышевало либо Гестапо, либо Сопротивление. Там же они получали нужную информацию, сопротивленцы иногда там скрывались.

Еще из девиантного – доносительство. По оценкам, тут приблизительно, конечно, от трех до пяти миллионов доносов было сделано французами за годы оккупации. Доносили устно, в письмах, по телефону, с помощью анонимок – доносили везде, но больше все-таки в северной зоне. Дело в том, что в южной была очень добродушная жандармерия, которая либо смотрела сквозь пальцы, либо предупреждала. И, интересно – французские исследователи расставили в порядке уменьшения темы доносов. На первом месте, разумеется, доносы на евреев. Второе – участие в движении Сопротивления. Затем – принадлежность к коммунистам, голлистам или масонам. Четвертое – антинемецкие высказывания. Пятое – хранение оружия. Шестое, это уже, правда, попозже появилось – уклонение от обязательных работ в Германии. Седьмое – слушание Би-Би-Си. Восьмое – беглые военнопленные, и на последнем месте – спекуляции в связи с черным рынком. О размахе доносительств еще говорит тот факт, что до начала 1950-х годов до 40% судебных процессов касались доносительства. Затем шли процессы по преступлениям бойцов Сопротивления и милиции. Самый известный из этих случаев – история серийного маньяка и члена Сопротивления Марселя Петю<sup>144</sup>.

Чем еще отметились участники Сопротивления? Ну, во-первых, им нужны были продовольствие и прочие ресурсы, поэтому они часто совершали набеги на фермерские хозяйства, отнимали продукты. Были, конечно, там и люди деклассированные, постоянно враждовали между собой разные отряды. Чаще всего это были отряды сопротивленцев из

---

<sup>143</sup> Рене Буске (1909-1993) – французский политический деятель, глава французской полиции (1942-1943).

<sup>144</sup> Марсель Петю (1897-1946) – французский врач и серийный убийца. Его жертвами стали не менее 63 человек.



военных, которые постоянно сталкивались с сопротивленцами-коммунистами. Между ними была своя гражданская война. К этому добавлялась еще и милиция, которая появляется в 1943 год – там ещё больший сброд был. При этом выбор между Сопротивлением и милицией часто был совершенно немотивированный. Сопротивленцы устраивали «экспроприации», как у нас большевики в своё время. Самый большой куш, который я нашёл – 100 миллионов франков. То есть там политическая борьба от криминальной деятельности была практически неотличима. А когда уже стали угонять молодёжь в Германию, начали сбиваться в банды и уходить в сельскую местность. Там нападали на крестьян, грабили, иногда убивали.

Дальше, конечно, это так называемый «горизонтальный коллаборационизм», как они это называют – то есть сожительство с врагом. После освобождения Франции 20 тысяч женщин были обриты и опозорены, но на самом деле, это были далеко не все. От сожительства немцев и француженок родилось от 75 до 200 тысяч детей. И, кстати, Петэн всячески старался их пристроить и легализовать. Затем – подпольные аборты. Тоже девиация своеобразная, потому что одним было просто не по карману детей иметь, другие беременели при живых мужьях в плену. При этом аборты были официально запрещены, за это врачу грозила смертная казнь. В 1943-м году Мария Луиза Жиро, акушерка, была показательно гильотинирована за 27 сделанных абортов. Женщин самих не наказывали, но они очень часто умирали при операции.

О.К.

Давайте теперь поговорим о довоенные повседневные практики, которые удалось сохранить. Для нас очень интересно – феноменологически, если бы мы оказались, условно, в 1941 году в Виши, мы бы увидели вот эти симптомы войны? Или там всё-таки пытались стилизовать жизнь под довоенную норму? Как это выглядело чисто визуально?

А.Б.

Вы знаете, здесь очень мало материала по южной зоне. Всех исследователей притягивает Париж. Что тут можно сказать точно – сильнее всего изменилась сфера потребления. Ощутимо ухудшились условия в трудовой деятельности, потому что вместо 40-часовой рабочей недели немцы ввели 48-часовую. Причем вишисты сначала поддерживали 40-часовой формат, который еще «Народный фронт» установил, но немцы настояли. При этом сохранялся, например, конкурс на «лучшего в своей профессии», который с 1926-го года существовал.

Дальше – религия. Хотя паломничество всегда было достаточно распространено, здесь усиливается религиозность людей по причинам бедствий, войны и так далее. Так что фиксируется массовое паломничество к святым местам. И сам Петэн, который к религии

был достаточно равнодушен, тоже ездил в святые места. Он ведь состоял до того в гражданском браке, а Церковь ему намекнула, что неплохо бы ему обвенчаться, и он это сделал в 1941 году. Что еще было сделано для Церкви? Во-первых, финансирование государством частной – по сути католической школы. Левые всегда против этого выступали. Были вновь разрешены религиозные конгрегации, которые до того запретили левые, и им разрешили преподавать в учебных заведениях. Хотя и тут было не все так ровно. Вначале вишистское Министерство образования заняли как раз консерванты-католики. А потом пришел корсиканец Каркопино<sup>145</sup> – светский человек, который это все задвинул. То есть там, в общем, была своя борьба по вопросам степени светскости образования.

Развлечения и досуг – тут остались многие праздники. Но День взятия Бастилии, как и 11 ноября праздновали тайно, публично это было, разумеется, неуместно. А так – 1 мая, День труда, 31 мая, это день Жанны д'Арк. Потом – это правда уже новшество – День Матери в последнее воскресенье мая. Именно с тех пор это пошло. На юге было еще очень широко распространено движение филибров. Это движение культурной автономии, за провансальский (окситанский) язык. У них был свой идол – Фредерик Мистраль<sup>146</sup>, вот его день рождения всегда отмечали, как раз была во время Виши 110 годовщина. Был еще праздник святой Эвстеллы Сентской – это покровительница филибров. Интересно, что поскольку маршал Петэн был сторонником децентрализации, развития культурной автономии, он всегда посылал им поздравительные письма. Они ему отвечали тем же, делали его почетным гражданином своих городов и так далее.

Кино оставалось своеобразной отдушиной. Производство находилось и Виши, но, конечно, мощнее было на севере – там «Continental», немецкая компания, вложила огромные средства в французский кинематограф. Если до войны они производили около 110 фильмов в год, то во время оккупации – в два раза больше. На юге показывали фильмы с исторической тематикой, экранизации классики, приключенческие фильмы, фантастика – в общем, политически нейтральные. Доходило и американское кино, но только до 1942 года. Уже тогда было просто помешательство на всем американском – и фильмы, и книги. Роман «Унесенные ветром» был просто бестселлером. Было еще движение «Зозу» – это такие стилисты, любители джаза. До того, как вступили в войну США, американские кино показывали в основном в южной зоне, а немцы гнали своё. У них был кинематограф сильно

---

<sup>145</sup> Жером Каркопино (1881-1970) – французский историк, действительный член Французской академии (1955-1970; кресло №3), Академии надписей и изящной словесности (с 1930 года), Папской Римской археологической академии, доктор honoris causa Оксфордского университета. Директор Высшей нормальной школы (1940-1941, 1942-1944), министр просвещения (1941-1942).

<sup>146</sup> Фредерик Мистраль (1830-1914) – провансальский поэт, лауреат Нобелевской премии по литературе 1904 года.

политизированный, активно продвигалась антисемитская тематика. Позже пошли и антибританские фильмы. Различались сильно и хроники. Немцы показывали свою хронику в северной части, французы в Виши – свою. У первых было больше о политике, а в Виши в основном темы нейтральные – спорт, здоровый образ жизни, крестьянский труд, посещение маршалом школ и так далее. Это должно было повышать национальный дух. И вот еще интересные цифры: до войны (1938 год) было 400 миллионов посещений кино. В 1942 и 1943 по 310 миллионов – разница небольшая в тех условиях.

Литература. Читали всё на плохой бумаге, в плохой печати, но тем не менее. Тематика была такая же – любовь, детективы, приключения. Процветали кабаре и мюзик-холлы, шансонье были нарасхват, причём пели не горестные песни, а в основном любовные. В рейх заезжали часто, особенно оперные певцы, пианисты. Театры, опера, концерты, музеи – это все значительно сильнее было развито в северной зоне. Немцы это не закрывали, а только способствовали развитию. Как тогда сказал Ж.-П. Сартр, никогда мы не были так свободны, как во время оккупации. Театры работали все: Комеди-Франсез, Одеон, Парижская Опера, театры Монпарнаса – и везде ставились премьеры, балеты. Жан-Поль Сартр, кстати, ставил свои пьесы. После этого были фуршетты с немецкими офицерами, где душой компании всегда был Отто Абец<sup>147</sup>. Он всю парижскую творческую интеллигенцию еще до войны знал, был женат на француженке. Ему даже разрешили позволять себе антинемецкие высказывания, когда он общался с французами, чтобы расположить их к себе. Приезжали в Париж и немецкие театры, музыканты, дома мод, салоны – обмен был очень широкий.

О.К.

А как сильно упал уровень жизни во время оккупации? Например, если посмотреть на рацион питания, на статистику смертности и рождаемости?

А.Б.

Разумеется, упал. Среднестатистический француз мог рассчитывать на 275 гр. хлеба в день, 500 гр. сахара в месяц, 75 гр. сыра в неделю, 100 гр. растительных жиров в неделю – вот это их больше всего подводило, мало калорий. 300 гр. кофейной смеси в месяц, но это бурда была, 200 гр. маргарина, 250 гр. муки, 300 гр. риса в месяц, 40 гр. мяса в неделю. Но, конечно, пайки сокращались, эрзацы появлялись. Суммарный рацион чуть превышал 1100 калорий, как я уже говорил, и 400-500 можно добавить за счёт чёрного рынка. Всё продовольствие было по карточкам. При этом стенания относятся в основном к городам,

---

<sup>147</sup> Отто Абец (1903-1958) – немецкий дипломат, представителя немецкого МИДа в оккупированном Париже.

деревня жила очень неплохо. Интересно, что в сберегательных кассах у крестьян до войны лежало 2 миллиарда франков, а к концу войны – 12 миллиардов.

В городе от холода еще страдали очень (особенно зимой 1941 года), потому что не было ни угля, ни дров. Были перебои с водой, электроэнергией, газом. Основное средство передвижения – велосипед, очень сильно сократился автомобильный парк. В Париже примерно в сто раз. С одной стороны, не было горючего, с другой – реквизиции. Северная зона еще очень страдала от бомбардировок Союзников – погибло, как я уже говорил, около 70 тысяч мирных жителей. 150 тысяч жилых домов и предприятий было разрушено, города Нант, Гавр и Руан были просто стерты с лица земли. Трудящиеся жили, конечно, хуже, потому что вместо 40 часов трудились 48. Зарплата реальная с 1938 по 1943 снизилась на 37 %, цены росли в среднем на 17% в год.

Росла за годы оккупации смертность в городах. Марсель – на 57% смертность увеличилась, в Париже – на 24%, в Лионе – на 29%. А вот в сельских районах она уменьшилась. В результате средний уровень смертности в стране за годы оккупации вырос незначительно. 1939 год – 15,5% на тысячу человек, а с 1940 по 1944 в среднем 16,3%. Рождаемость начала расти. Первые два года она падала, а потом стала расти. В 1939 году родилось 584 тысячи французов, в 1943 году – 592 тысячи, в 1944 – 603 тысячи. Ну а после войны – бум просто, так что, как бы им не хотелось, но бунтари 68-го года – «дети Петэна».

Промышленность в это же время оживляется, безработица начинает снижаться – особенно на севере. На юге она рассасывалась за счет того, что люди уходили в сельскую местность на сельскохозяйственные работы. Безработица по всей Франции: в 1940 году – миллион человек, в 1941 – 600 тысяч, в 1942 – 67 тысяч, в 1943 – 42 тысячи. 600 тысяч человек угнали в Германию, хотя немцы планировали несколько миллионов. Ну и не было никаких массовых протестов населения, никаких «кастрюльных бунтов» – французы избрали не путь борьбы с оккупантами, а путь адаптации к их требованиям. Кстати, стояли огромные очереди на курсы немецкого языка.

О.К.

Давайте теперь поговорим о легитимации. Как вишисты придумали и обосновывали свой проект? В своей книге Вы пишете, что это не был какой-то целостный концепт, что это было скорее довольно эклектично. Не было ли это продолжением тех дебатов, той еще довоенной топики, которая перешла по наследству к Виши?

А.Б.

Да, но какая-то логика здесь все равно была. Они брали то, что могло сплотить французов в это тяжелое время. Даже сам лозунг режима Виши «Труд, Семья, Отечество», сменивший революционный «Свобода, Равенство, Братство», не разделял, а вбирал в себя

те ценности, против которых практически никакие политические силы не могли возразить. И везде так искусно соединялось консервативное и прогрессивное, социальное. Вот, например, семейная политика. Семейная политика правым и консервативным силам нравилась. С другой стороны, социальная составляющая, которая идет еще от «Народного фронта» – пособия многодетным домохозяйкам – нравилась левым вишистам. Или возьмем децентрализацию власти. Она нравилась либералам и технократам, а правые поддерживали в этом внимание к региональной культуре и фольклору, пафос «возврата к земле», «к корням». Все это дозировано и искусно сочеталось.

Ну а по поводу легальности – такой правовой проблемы никогда не было, это все спекуляции. Петэну передали власть официально. 10 июля 1940 года на совместном заседании двух палат – Палаты депутатов и Сената – парламентарии вручили маршалу Петэну всю полноту власти вплоть до новых выборов, созыва нового состава законодательного органа власти и утверждения им новой конституции, разработка которой поручалась маршалу. За это решение проголосовали 572 депутата, 17 воздержались и 80 проголосовали против. Никаких сомнений в легитимности режима Виши нет. Во-первых, согласно конституции Третьей Республики парламент имел право на пересмотр конституционных норм. Во-вторых, ни о какой диктатуре Петэна говорить не приходится, так как власть Петэну передавалась временно. В-третьих, Петэн выполнил волю парламента, так как демократическая по своему духу конституция была разработана к 1944 году, подписана им, но из-за противодействия немцев её промульгация не состоялась. В-четвертых, правительство де Голля было нелегитимным, так как никаких законных процедур для его легитимации не было, парламентский мандат тех, кто передал власть Петэну закончился в 1940 году, новые выборы в условиях оккупации страны проводить был невозможно. О легитимности режима говорит и факт его признания более чем 40 государствами, в том числе США и даже СССР. Причём, был издан «Конституционный Акт № 4», согласно которому в случае смерти Петэна, восстанавливались в полной мере институты Третьей Республики, в том числе и парламент, которому возвращалась вся полнота власти. Так что здесь не было никакой диктатуры. Правовая легитимность была поставлена под сомнение только в конце 1942 года, когда немцы заняли южную зону. Так называемая «национальная революция» Виши была консервативной по своей сути, это была попытка консервативной модернизации. И ни правые, ни левые не могли ничего возразить. Так что современная Франция во многом вышла из Франции Филиппа Петэна.

О.К.

А какие ресурсы использовал режим Виши для нормализации жизни?

А.Б.

Это, конечно, в первую очередь СМИ. О кино, в том числе и пропагандистском, мы уже сказали. Было еще радио – правда, с этим не очень у них получалось. Причем радио контролировали не немцы, а более правые прогерманские политические силы в Виши, отношения которых с Петэном были очень напряженные. «Национальное радио» – так оно называлось – было в руках этих ребят. И у них зашкаливала прогерманская пропаганда. Лаваль их время от времени пытался как-то приструнить, но это не удавалось. Между прочим, Симона де Бовуар там работала. К слову – и Сартр такой же был. Из лагеря его выпустили за антисемитскую постановку, которая уж очень понравилась немцам.

Спорт активно использовался. Сам Петэн был спортивным человеком. Здесь появляются новые виды спорта – горные лыжи, альпинизм, регби. Физкультура была введена как обязательная дисциплина в школе, 9 часов в неделю. Один из самых знаменитых французских теннисистов Жан Боротра<sup>148</sup> – он внесен в зал славы мирового тенниса – стал министром спорта и молодежи в правительстве Виши. Его потом, кстати, немцы интернировали за сочувствие к Сопротивлению. Было введено обязательное олимпийское приветствие на соревнованиях всех уровней и следующая клятва: «Я обещаю участвовать в этом виде спорта беспристрастно, дисциплинированно и преданно, чтобы совершенствоваться и служить своей Родине».

М.П.

Они с немцами соревновались? Проводили футбольные матчи, например? Или только между собой?

А.Б.

Проводили, соревновались. Петэн сам часто присутствовал на матчах. Есть много фотографий, где он вручает призы победителям. Так что это была сознательная политика спортизации. В хрониках, которые перед фильмами показывали, спорту было уделено очень много внимания.

Конечно, Церковь здесь тоже играла свою роль. Во Франции на всех официальных церемониях всегда присутствовал архиепископ Парижский. Это первое лицо, примас Франции. В общем, с Церковью маршал дружил очень сильно. Однако она сразу отвернется от Петэна, как только ситуация изменится. С протестантскими – то же самое. И с Центральной еврейской консисторией были хорошие отношения. Они все время к Петэну приходили, договаривались. Выдачи с юга не было. Но здесь была одна сложность – немцы

---

<sup>148</sup> Жан Боротра (1898-1994) – французский теннисист, четырёхкратный победитель турниров Большого шлема в одиночном разряде, 14-кратный победитель турниров Большого шлема в мужском и смешанном парном разряде, шестикратный обладатель Кубка Дэвиса в составе сборной Франции, бронзовый призёр Олимпийских игр 1924 года. В правительстве Виши – генеральный комиссар по делам спорта.

поставили перед Виши вопрос ребром: либо мы занимаемся всеми вашими евреями, либо вы отдаёте чужих (евреев из Германии и Восточной Европы). Вот их выдавали как иностранцев, чтобы спасти остальных. Причем и тут была игра. Во-первых, немцы пытались перенести сроки натурализации, подвинуть вперед, чтобы большее количество людей можно было забрать. Настаивали на ношении желтой звезды в южной зоне, но Петэн во всем этом отказывал. Евреи-французы могли бежать в Виши, и их не выдавали немцам. За годы войны 90% французских евреев уцелели. Петэна все время упрекают в его антисемитских законах, которые ограничивали возможность занимать должности во многих профессиях. Знаете, чтобы остановить неконтролируемый пожар, иногда ему пускают встречный. Так и здесь – маршал просто перехватил инициативу у немцев, выбрав меньшее из зол.

Большое внимание уделялось молодежной политике, здесь популярно было движение «Компаньоны Франции». Это было в основном для деклассированной в результате войны молодёжи, которая в этих лагерях могла получить профессию занималась сельскохозяйственными работами, получая при этом и кров, и еду, и хоть какую-то квалификацию. Второе, более серьезное – «Молодежные мастерские». Туда попали те, кто должен был пойти в призыв, но из-за перемирия в него не попали – где-то 90 тысяч человек. И вот решили для них создать такие лагеря на 8 месяцев, где у них была общеобразовательная подготовка, профессиональная, спортивная. Это было обязательно и вскоре приобрело черты полувоеннизированных лагерей. Формирование у них стало территориальным, были введены знаки различия, униформа. Все наставники – кадровые офицеры. Поэтому неудивительно, что, когда немцы зашли в южную зону, они все это ликвидировали. Петэн с молодежью много обещался, везде ездил, был для нее культовой фигурой. Какие социальные группы стояли за режимом? По-моему, всё французское общество. Есть 10-томная работа «Великая история французов во время оккупации», под редакцией Анри Амуру. И вот один из томов называется «40 миллионов петэнистов»<sup>149</sup>. Режим ассоциировался именно с маршалом, и это снимало немало внутреннего напряжения, потому что многих недолюбливали – вот Лавалья не очень любили, всяких коллаборационистов уж подавно. На Лавалья было несколько покушений, кого-то из министров убили, а на Петэна – ни одной попытки. Движение Соппротивление проявляло к нему пиетет. Но не те, кто сидел в Лондоне, а те, кто были во Франции (например, такие организации, как Либерасьон, Нор, Комба) даже цитировали его.

---

<sup>149</sup> La Grande Histoire des Français sous l'Occupation / Sous la direction d'Henri Amouroux – Livre 2: Quarante Millions de Pétainistes. P.: Metvox Publications, 2019. 450 p.

Но, конечно, поддержка стала уменьшаться после полной оккупации Франции. Французы – люди циничные и практичные. Какой Петэн защитник теперь, когда кругом немцы? Да и геополитика изменилась – грядет высадка уже, Союзники начали де Голля выдвигать, он только после этого стал известен внутри Франции. Причем народ тогда интерпретировал все очень интересно: Петэна и де Голля не противопоставляли друг другу, а думали, что между ними есть какой-то тайный сговор – один, мол, извне действует, а второй – изнутри. Когда дело уже подошло к освобождению, Петэн сбежал от немцев, посетил Париж, Нанси, Мец – в Париже несколько сотен тысяч горожан пришло. Люди его восторженно приветствовали. И возникает вопрос, почему от него потом отвернулись? Этот вопрос связан с темой, которую вообще никто пока не поднял – террор освободителей. Особенно зверствовали коммунисты.

С августа 1944 по сентябрь 1945 года в результате неправовых расправ было убито около 105 тысяч французов – в пять раз больше, чем за 4 года оккупации. Потом придут еще чистки легальные. Но на самом деле зачастую просто сводили старые счета, убивали политических противников, конкурентов по бизнесу. Достаточно было просто обвинить кого-то в коллаборационизме, и без всяких судов человека казнили. Поэтому говорить, что ты был за Петэна – подписывать себе смертный приговор. Поэтому люди просто молчали. Да и ведь практически все сотрудничали с немцами, все пресмыкались перед ними, заигрывали. А теперь ситуация изменилась, и де Голль предложил устраивающий всех выход – мол, была кучка предателей, а вся нация сопротивлялась. Британский журналист и историк Александр Верт<sup>150</sup>, бывший в то время в Париже, писал, что после освобождения Парижа было выписано 300 тысяч удостоверений бойцов Сопротивления. А если учитывать, что настоящих бойцов было на всю страну тысяч 30, а, как говорит Тома Фонтен, 20 тысяч из них уничтожено – их должно было бы быть совсем немного. И вот Верт ехидно замечает, что во Франции тогда не было ни одного человека, кто бы не имел отношения к Сопротивлению.

О.К.

Насколько была привлекательнее повседневная жизнь в Виши по сравнению с оккупированной немцами частью?

А.Б.

Знаете, сказать, что жизнь в Виши была лучше, чем в оккупированной зоне, однозначно нельзя. Как у южной, так и у северной части были свои плюсы и свои минусы. Из плюсов южной стоит в первую очередь выделить относительную безопасность. Здесь

---

<sup>150</sup> Верт А. Франция. 1940-1955 [Текст] / Сокр. пер. с англ. А. О. Зелениной и И.С. Тихомировой. М.: Издательство иностранной литературы, 1959. 615 с.



была и лояльная жандармерия, и сотысячная армия перемирия здесь размещалась, немцев же фактически не было – своего рода представительства (например, Гестапо в самом городе Виши). Интересна статистика по приговорам за эти годы: на севере было вынесено 969 приговоров по политическим статьям, на юге – 76; казнено – 505 человек и 55 соответственно; приговорено к лишению свободы – 320 и 9 человек. Режим был довольно мягкий. Ну и, как уже говорилось, здесь никого не искали немцы – если добежишь, считай спасен. Еще одна привлекательная черта, это, конечно, отсутствие бомбардировок. Из основных минусов – монокультурность хозяйства. Поэтому здесь цены были выше и продуктов – в сельской местности Виши – было меньше, как ни парадоксально. Основные сельскохозяйственные культуры были в северной зоне, более активная экономическая жизнь из-за урбанизации и из-за немецкого присутствия, что тоже немаловажно. Так что даже хлеб в Виши завозили с севера. На юге также уровень безработицы был выше, и беженцы только усугубляли эту ситуацию.

М.П.

Скажите, а почему все-таки один миллион беженцев вернулся назад в северную зону?

А.Б.

Немцы настаивали, и опять – был саботаж со стороны правительства Петэна. Ну и, конечно, закончились боевые действия, там у людей дома, родственники – ехали назад и поэтому. Из плюсов северной зоны стоит сперва указать на более активную экономическую жизнь – здесь было проще устроиться на работу, более высокий был рацион. Сфера услуг и развлечений, развитая лучше, тоже предлагала много вариантов заработка – рестораны, бордели и прочие развлечения никогда не пустовали. Кстати, бордели были режимом Виши узаконены, они приравнивались к развлекательным учреждениям. А вот с уличной проституцией они боролись жестко из гигиенических соображений.

Какие минусы в северной зоне? Разумеется, комендантский час и постоянный риск проверок и облав, брали заложников при убийствах немецких офицеров и солдат. Про комендантский час еще вот что интересно – если люди оказывались в комендантский час на улице, то они сами часто шли в полицейский участок, сдавались, ночевали в специальных комнатах, а утром их отпускали по домам. Мне попадались еще забавные эпизоды, как немцы пытались французов очень строгими штрафами научить не перебегать улицу на красной свет – не получилось. Ну, в общем, они их дрессировали. И еще на севере и северо-востоке появились поселенцы-фермеры из Германии и Прибалтики. Было основано общество «Ostland-France», и они фактически колонизировали часть французских земель.

О.К.

Я думаю, Александр Николаевич, чисто интуитивно, что этот миллион немцев, которые были в северной зоне – они довольно быстро разложились.

А.Б.

Да, согласен. А потом – там верхушка была, в общем-то, очень интеллигентная, интеллектуальная, франкофильская. Штюльпнагель<sup>151</sup>, Юнгер<sup>152</sup>, Геллер<sup>153</sup>, который разрешил печатать Сент-Экзюпери, а потом на гауптвахту за это загремел. И ведь, между прочим, во время заговора июля 1944 года в Париже удалось захватить власть заговорщикам.

О.К.

А как отличалась политика немцев на территории бывшей свободной зоны, после ее оккупации в 1942 году? Те старые практики – они еще действовали или, условно говоря, были нивелированы и на их месте воспроизведены практики, которые были привычны для северной части?

А.Б.

Да, они воспроизвели привычные себе практики из северной зоны. Но население это воспринимало куда более болезненно на контрасте с тем, что было до того. Во-первых, 10 дивизий вермахта зашли на территорию Виши, появились комендатуры, начали активно работать спецслужбы рейха, СС, Гестапо; многие вишистские организации были распущены, 100-тысячная французская армия перемирия была разоружена, флот свой французы сами затопили. Начались аресты – арестовали в том числе Рейно<sup>154</sup>, Блюма<sup>155</sup>, Деладьё<sup>156</sup> и отправили их в Германию. Причем арестовывали и близких к режиму Виши – Вейгана<sup>157</sup>, который был военным министром, де Ля Рока, средних чиновников и функционеров. Была создана милиция, которая стала заниматься террором – ей руководил

---

Карл фон Штюльпнагель (1886-1944) – немецкий военный деятель, участник антигитлеровского заговора 20 июля 1944 года.

<sup>152</sup> Эрнст Юнгер (1895-1998) – немецкий офицер, философ и писатель, один из теоретиков «консервативной революции».

<sup>153</sup> Герхард Геллер (1909-1982) – сотрудник немецкой администрации в Париже (1940-1944), зондерфюрер Пропагандистского штаба литературной политики. Отвечал за организацию цензуры французской художественной литературы, помог опубликоваться нескольким авторам, близким к движению Сопротивления, таким как Альбер Камю и Франсуа Мориак, санкционировал публикацию «Военного лётчика» Сент-Экзюпери, который был немедленно изъят из продажи его начальством, а сам Геллер был арестован на несколько недель. После войны переводил французских авторов, в частности Луи-Фердинанда Селина, Ромена Гари и Жюльена Грина. В 1980 году получил Премию за популяризацию французского языка, присуждаемую Французской Академией.

<sup>154</sup> Поль Рейно (1878-1966) – французский политик, премьер-министр Третьей Республики (1940).

<sup>155</sup> Леон Блюм (1872-1950) – французский политик, премьер-министр Третьей Республики (1936-1937, 1938), председатель Временного правительства Франции (1946-1947).

<sup>156</sup> Эдуар Деладьё (1884-1970) – французский политик, премьер-министр (1933, 1934, 1938-1940).

<sup>157</sup> Максим Вейган (1867-1965) – французский военный деятель, верховный главнокомандующий французской армией в 1940 году.

Дарнан<sup>158</sup>. Ремонтные платежи были увеличены. Сначала они составляли 400 миллионов франков в день (в обеих зонах ходил франк, в северной – также и рейхсмарка), потом снизили до 200 миллионов, а после оккупации южной зоны вновь увеличили до 500 миллионов. Ну и началось методичное уничтожение Сопротивления – так как здесь было много партизан и евреев, тут немцы развернулись вовсю. В правительство Петэна, правда еще позже, были введены прогерманские люди – настоящие коллаборационисты, которые очень сильно отличались от вишистов. Это было прямо-таки французские фашисты – Марсель Деа<sup>159</sup>, Поль Марион<sup>160</sup>, Жозеф Дарнан, и ведь они все были парижскими, не с юга. Но, знаете, у меня все равно при этом складывается впечатление, что большинство из них были просто уверены, что для Франции так будет лучше. Когда их расстреливали, они кричали «Да здравствует Франция!». Адмирал Платон<sup>161</sup> – как маршал Ней – сам командовал своим расстрелом.

О.К.

То есть, это были парижские коллаборационисты. И они, естественно, были гораздо правее Петэна – не консерваторы, не традиционалисты, а сторонники таких чисто современных форм идеологии фашистского типа.

А.Б.

Да. Они доносили все время на Петэна и на вишистов, требовали их судить, отстранить от власти и так далее. Их все-таки немцы ввели в правительство в 1944 году – Марион стал министром информации, Дарнан возглавил МВД, Деа стал министром труда. Отмечу, что Петэн так и не подписал эти указы, их Лаваль провел. И Петэн никогда этих людей у себя не принимал, фактически игнорировал. Кончили эти французские фашисты практически все одинаково – были казнены. В вот судьбы вишистов сложились по-разному. Маршал Филипп Петэн был приговорен к смертной казни, замененную пожизненным заключением, и умер в тюрьме в 95 лет. Пьера Лавалья расстреляли. Интересная история с Франсуа Дарланом. Когда он в 1942 году приехал в Алжир, американцы сделали ставку именно на него – Рузвельт на дух не переносил де Голля. Но британцы убрали Дарлана руками одного молодого французского монархиста, который был уверен, что его освободят. Ему, видимо, сперва все обещали, а затем просто гильотинировали. После войны, кстати,

---

<sup>158</sup> Эме-Жозеф Дарнан (1897-1945) – французский политический деятель, глава вишистской Милиции, генеральный секретарь правительства, министр внутренних дел (1944).

<sup>159</sup> Марсель Деа (1894-1955) – французский политический деятель, сперва видный деятель французского социалистического движения, затем основатель партии фашистского толка Национально-народное объединение, министра труда и национальной солидарности (1944).

<sup>160</sup> Поль Марион (1899-1954) – французский журналист и политический деятель, сперва коммунист – затем перешел на близкие к фашизму позиции. Министр информации (1941-1944).

<sup>161</sup> Шарль Платон (1886-1944) – французский военный и политический деятель, адмирал. Министр колоний (1940-1943).

де Голль его реабилитирует посмертно. Так что судьба двух этих, как их называли, дофинов печальна. Жозеф Бартоломи – министр юстиции, один из авторов весьма либеральной конституции 1944 года, которая была подготовлена, но немцы ее в конце заблокировали ее обнародование – до суда не дожидаясь, скончался в тюрьме. Пьер Пюшэ – министр внутренних дел до 1942 года – после оккупации Виши решил перейти на сторону Сопротивления и приехал, получив заблаговременно гарантии, в Алжир. Но там его расстреляли голлисты – де Голль отклонил его ходатайство о помиловании. Некоторых спасло то, что их, как Вейгана, и Боротра забрали немцы в свои лагеря в рейх, где около года подержали, а затем отпустили.

Но самое поразительное в другом – когда я смотрел биографии немецких офицеров и солдат, которые были причастны к оккупации Франции, к военным преступлениям на ее территории, к облавам и транспортировкам евреев – обнаружил, что за редким исключением они все были в скором времени освобождены по амнистии французского правительства. А вот со «своими» рассчитывались совсем по-другому. И в общем складывается такое впечатление, что всех, кого расстреляли, убили или сгноили в тюрьме – это все политические процессы, связанные с внутрифранцузскими делами, сведения счетов своими противниками. Кстати, и королей черного рынка тоже не тронули – они нужны были для восстановления экономики и промышленности.

Некоторых возмездие застигло после войны. Рене Буске, руководил полицией во всей Франции, вместе с немцами в северной зоне устраивал облавы на евреев. Совершенно спокойно после войны стал бизнесменом с огромными связями, друг президента Миттерана. И «вдруг» в 1986 году все вспомнили, что он за человеком был и чем занимался. Завели против него дело, 10 лет оно вяло тянулось, и скорее всего, я думаю, его оправдали бы, но какой-то психически ненормальный человек в 1993 году его убил, чем разом разрешил вдруг возникшие проблемы многих людей. Были и невинные жертвы. Самая невероятная история – судьба Мориса Папона.<sup>162</sup> Были и те, кто выжил и хорошо себя

---

<sup>162</sup> Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья первая. Эпоха покаяния? // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск VII. М.: МПГУ, 2016 . С. 157-168; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья вторая. Кто Вы, господин Папон? // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск VII. М.: МПГУ, 2016 . С. 169 -185; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья третья. Долгий путь к замку (почти по Кафке) // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск VIII. М.: МПГУ, 2017 . С. 152-169; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья четвертая. Судья и истцы: по одну сторону баррикады // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск VIII. М.: МПГУ, 2017 . С. 169-184; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья пятая. Защита Папона // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск VIII. М.: МПГУ, 2017 . С. 184-192; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало французских политических нравов. Статья шестая. Суд над прошлым // Clío-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск IX. М., 2018. С. 129-145; Бурлаков А.Н. «Дело Папона» как зеркало

чувствовал – Франсуа Миттеран. Он не только был пресс-секретарем генерального комиссариата по делам военнопленных, но он еще был членом Французского легиона бойцов и добровольцев национальной революции и был награжден высшим орденом режима Виши. Дальше, Мишель Дебре – правая рука де Голля, автор Конституции Пятой Республики. Кем он только не был – и премьер-министром, и министром финансов, министром образования, министром обороны, министром иностранных дел – легче, наверное, сказать, кем он не был. И он приносил присягу Петэну, он работал под руководством Бартелеми в Государственном Совете и вместе с последним сочинял так и не принятую Конституцию Виши 1944 года, и поэтому, предположу, она так похожа на Конституцию Пятой Республики. Дальше – Антуан Пине. Он был членом Национального Совета Виши, в годы Четвертой Республики был министром и даже председателем совета министров, то есть главой правительства. В Пятой Республике стал министром финансов и, когда была учреждена в 1972 году должность медиатора республики (по сути – уполномоченный по правам человека), Антуан Пине стал первым. Прожил 102 года, умер в 1994, и на его похоронах были два президента Республики – Ж. Ширак и В.Ж. д'Эстен – вот, пожалуй, «человек Виши».

Ну и были «дети Виши» – так я их назваю. Петэн думал о будущем Франции, о молодых людях. Маршал создал знаменитую школу Урьяже – школу кадров, где учились молодые люди (только 9% слушателей были старше 40 лет) с целью стать будущей кадровой элитой Франции. Все они, кстати, потом, когда школу закроют в 1943 году, ушли в партизаны и подпольщики. Среди выпускников этой школы было немало влиятельных потом людей. Просто несколько примеров: основатель газеты «Монд» Юбер Бёв-Мери; видный представитель персонализма – основатель журнала «Эспри» Эмманюэль Мунье и Жан-Мари Домена; публицист Симон Нора, который станет основателем Высшей административной школы (ЭНА), режиссёр, сценарист и актёр Ив Робер, один из разработчиков договора о создании Европейского объединения угля и стали Рейтер, историк литературы Жильбер Годофр.

О.К.

А какова была судьба, скажем там, «идей Виши»?

А.Б.

Здесь я смею утверждать, что устройство современной Франции во многом представляет собой реализацию тех проектов, которые были разработаны вишистами. Конституция Пятой Республики – почти что аналог Конституции 1944 года, которая не

---

французских политических нравов. Статья седьмая. Осуждение Папона // Clio-Science: Проблемы истории и междисциплинарного синтеза. Сборник научных трудов. Выпуск IX. М., 2018. С. 146-158.

была введена в действие. И это неудивительно, так как разработчик конституции пятой Республики Мишель Дебре трудился вместе со своим шефом Бартелеми над проектом петэновской конституции. В конституции 1944 года мы видим усиление роли президента и появление должности премьер-министра, назначаемого главой государства. Президент определяет основные направления деятельности правительства, председательствует на его заседаниях, назначает и освобождает от должности министров. Все это будет повторено в нынешней конституции. Как и в конституции Петэна, в конституции Пятой республики министры несут ответственность перед президентом, в то время, как в Третьей и четвёртой республиках – перед парламентом. Выборы главы государств в конституции Петэна – не прямые, так же было до 1962 года в конституции Пятой республики. Одинаковый порядок избрания Сената. Конституция Петэна создавал Верховный суд, которого не знали конституции Третьей и Четвёртой республик, но который мы обнаруживаем конституции Пятой республики под название Конституционный совет. в Петэновская конституция даровала женщинам избирательные права, что будет реализовано Временным правительством в 1944 году и войдёт в конституции Четвёртой и Пятой республик.

Далее – централизация, а, точнее – децентрализация власти. Петэн создавал регионы, и все контуры современных 22 регионов Франции почти совпадают с теми, которые он по своей реформе должен был создать. Полностью он не мог создать их, потому что там были немцы. Да, но интересно, что он все равно расчерчивал их на всю территорию Франции. Префектам была дана такая свобода, которой никогда они ранее не пользовались. Была введена культурная автономия, которая в Пятой Республике по закону о децентрализации власти лишь в 1982 году провел Миттеран. Виши поощряло ранее запрещенное изучение бретонского, окситанского языков в школах, ввели краеведение. Все это потом будет воспроизведено Миттераном.

В сфере государственного планирования был предложен десятилетний план экономического развития страны, разработанный министром промышленности в правительстве Виши Франсуа Лёидо. Он положил начало французскому государственному планированию и, в частности, стал образцом для т.н. «Плана Моне» (1947-1953) по восстановлению народного хозяйства. Была разработана государственная политика в области градостроения. Впервые введён в действие градостроительный кодекс, утверждены планы строительства городов-спутников, которые как грибы будут расти в 1950-60-е годы.

Но самое главное – это, пожалуй, семейная политика. Закон 1943 года о защите брошенных детей был повторен двумя последующими республиками. Правительство Виши создало национальную систему семейных пособий по беременности, многодетным семьям, неработающим домохозяйкам. Для многодетных семей были введены льготные карты,

дающие право на скидки в общественном транспорте, в музеях и т.д. Было узаконено право замужних женщин на труд, женщины впервые получили избирательные права именно в вишистской конституции; право на анонимные роды и отказ от ребёнка в пользу государству, право женщин иметь чековую книжку. Был создан Национальный союз семейных ассоциаций. Режиму Виши Франция обязана Днём матери, как уже было сказано. Режим Виши превратил Рождество в детский праздник. Традиция устраивать рождественские праздники для детей сотрудников учреждений и предприятий сохраняется по сей день.

Много новшеств сохранилось и в образовании – государственное финансирование частных школ, обязательная диспансеризация школьников, среди предметов появилась физкультура, география, рисование, музыка. Впервые предметом особой заботы государства стали дети-инвалиды и дети с ограниченными возможностями: для них создавались специальные коррекционные учреждения и готовились кадры воспитателей и преподавателей.

Весьма прогрессивно были реформированы в вишистском проекте и трудовые отношения. На предприятиях появляются социальные комитеты предприятий, в которых представлены как предприниматели, так и трудящиеся для разрешения проблем и обсуждения условий труда. Были созданы социальные комитеты предприятия по гигиене, охране труда и так далее; появилась новая должность «врача-инспектор труда». В 1941 году было законодательно введено понятие минимальной гарантированной заработной платы, которая существует и по сей день. В 1943 году было введено пособие пожилым наёмным работником, существующее и сегодня. Возраст выхода на пенсию был установлен в 60 лет. После войны был увеличен до 65. При правительстве социалистов в 1982 году вновь вернулись к 60-летнему выходу на пенсию, потом вновь подняли до 62, а сейчас правительство Макрона – пытается до 65. По закону 1942 года о заводских столовых и общественных ресторанах создавалась система социальных общепитов – талоны на оплату обедов выдавались на соответствующих предприятиях. Сегодня около 430 тысяч предприятий выдают такие талоны на питание. Был учреждён статус профессий врачей, архитекторов, строителей, бухгалтеров, археологов и картографов. Это уже немецкое влияние – картографы и археологи.

В сфере здравоохранения была создана трёхуровневая система государственных больниц (общенациональные, департаментские, коммунальные). Появилась профессия медсестры, появился Институт национальной гигиены, который отвечал за здоровье – он и сейчас существует. Основательно пишут закон о фармацевтике, в котором прописали весь путь лекарства от лаборатории до продажи. Впервые были введены обязательные

медицинские карты и для взрослых, и для детей. Была еще карта обязательной вакцинации, но сейчас это уже добровольно. Был даже такой «предбрачный контракт» – это не по поводу имущества и так далее. Суть в том, что молодожены должны были за 30 дней до бракосочетания провериться у всех врачей, и тогда это было обязательно.

В музыке и образовании, знаете, очень много немецкого влияния было. Был учрежден департамент музыки с тремя отделениями: опера, балет и музыка. Впервые была осознана система дистанционного обучения во Франции. Но, правда, не как у нас сейчас – через интернет – а с помощью переписки. Появились агреже по истории и географии, был учрежден Институт кинематографии (сегодня – Европейская Федерация Профессионалов Звука и Образа). В балете официально появился статус звезды (этуаль), был принят закон об охране авторского права, создан французский фонд изучения проблем человека (сегодня – Национальный институт демографических исследований). Наряду с муниципальной полицией, была создана национальная – то есть, только при Петэна она появилась. Учреждена Национальная школа полиции, Резервная мобильная группы (сегодня – Республиканские роты безопасности, де-факто спецназ).

Ну, и вот заключение – то есть, это такой потенциал, колоссальный проект режима Виши в будущее, в такой сложной обстановке, в труднейших условиях оккупации.

М.П.

Знаете, это напоминает Россию 1920-х годов. Социальная лаборатория, когда разнообразными идеями просто фонтанировали – в том числе и культурными.

О.К.

Но вот как вы думаете, Александр Николаевич, вот какая часть вот этих проектов, может быть, даже прожектов или визионерства, они были реализованы или большая часть это осталось всё-таки лишь на бумаге? Складывается впечатление, что очень многие вещи пережили режим, и, по сути, сейчас являются частью французской повседневности.

А.Б.

Да, Вы правы. Я думаю, что было в итоге реализовано практически всё. И в конституционном отношении, и в семейной политике.

М.П.

Интересно, это все было рождено «из пробирки», или у Виши были свои источники, образцы? Подсматривали они за советским проектом, за Германией?

А.Б.

Нет, это были не иноземные проекты, а свои. В правительство Виши входили и консерваторы, и неосоциалисты, и технократы – получалась такая синергия. При этом они впервые получили реальную возможность вывести свои проекты на государственный



уровень. Это не получалось до войны, так как левые экспериментировали в других отраслях, в основном связанных с различными марксистскими теориями. Среди вишистов абсолютно преобладали реалисты, пускай и придерживающиеся разных политических взглядов.

Ф.Ф.

Знаете, поскольку я и до этой беседы был знаком с темой, а сейчас к тому добавилось немало важных деталей, смею предположить, что за эти четыре года – даже фактически два первых года – просто было интенсифицированы и ускорены те процессы, которые вызревали еще в межвоенное время. Напоминает анализ революции по Токвиллю – усиление, ускорение, радикальное продолжение старых процессов – того, что и так назревало. И тогда получается, что Петэн, если не построил, то, по крайней мере, предложил создание современного социального государства.

О.К.

Да, и в принципе весь этот пафос – возьмем, к примеру, слоган «Труд, Семья, Отечество». Это в чистом виде консервативная солидаристская программа. Людям предлагалось поделиться друг с другом теми ресурсами, которые были в наличии в той тяжелой ситуации – запускался механизм перераспределения в консервативном изводе. Это консервативная социальная политика. Можно даже сказать – традиционная, ведь мы знаем, что Петэн крестьянин по происхождению, а – как известно из крестьяноведения – крестьянская экономика суть моральная экономика. По сути, маршал предложил той части Франции, которую еще можно было спасти от оккупации, просто совместно выжить в условиях этой катастрофы. Именно поэтому для реализуемого нами проекта, который посвящен стратегиям и тактикам социальной нормализации в условиях чрезвычайного, мне кажется, случай режима Виши предельно интересен.

## ПРИЛОЖЕНИЕ Б

### Эсхатологическая конспирология: теория и практика опознавания апокалиптической семантики и синтаксиса

Рецензия на книгу: Шнирельман В.А. (2022). Удерживающий. От Апокалипсиса к конспирологии. М.; СПб.: Нестор-История. 424 с.

*Заговор против России  
Не в протоколах Сиона,  
Не в иноземном всесилье,  
Не во враждебных препонах.  
Заговор против России –  
В сердце, что Бога презрело,  
Там, где грехи угасили  
Жертвенность, искренность, веру...*

Протоиерей А. Зайцев «Заговор против России» (2011)

*...Сюртук был невиновен,  
прекрасно скроен, ладно сшит...  
хозяин был – антисемит,  
кричал про заговор Сиона  
и дергал полы сюртука,  
сюртук был сшит во время оно  
и сшила по былым законам  
его еврейская рука  
портного – деда Соломона,  
хозяин был уж член ЦК,  
казалось это на века,  
конечно, в смысле сюртука...*

В. Норманн «Баллада о сюртуке» (1992)

Согласно аннотации, рецензируемое издание предназначено «для широкого круга ученых... и всех интересующихся этнографией, этнологией, социальной и культурной антропологией, историей, социологией и другими отраслями гуманитарного знания» (С. 2). Читателя-социолога (о другом «типе» чтения мне сложно судить), чрезмерно озабоченного

дисциплинарными границами, эта фраза может «фраппировать» отнесением социологии к «отраслям гуманитарного знания», но на предметного «пуриста» книга и не рассчитана. Это прекрасный образец междисциплинарного анализа, в котором переплетены подходы и элементы разных научных «оптик», чтобы реконструировать стержень гибридно-эkleктичной «теории заговора, соединяющей в самых разных сочетаниях геополитику, христианскую эсхатологию и эзотерику с советским наследием», и стержень этот – «православные апокалиптические представления о последних временах и роли удерживающего/катехона, в которой выступает Россия» (С. 2). Книга насыщена фактуальным материалом, отражает авторское отношение к излагаемому (нередко ироничное и даже саркастичное) и читается как увлекательное научно-популярное расследование деятельности конспирологов (восприятие текста может быть иным, но отрицать, что книгу интересно читать даже «непосвященному», не получится).

На первый взгляд структура книги может показаться несбалансированной: три главы – «Конспирологические концепции: от Апокалипсиса к мировому заговору», «Неста Уэбстер и “масонский заговор”» и «Западная конспирология в России» – составляют порядка 80 страниц, а остальные 300 – разбитая на 15 параграфов четвертая глава «Русская конспирология». Однако несбалансированность эта мнимая – в книге нет введения (только заключение<sup>163</sup> и именной указатель, а библиография представлена в формате 2000 сносок<sup>164</sup>), и первые три главы выполняют функцию развернутого предисловия/введения к основной части работы. На второй взгляд может показаться, что автор предлагает читателю ознакомиться с набором показательных «кейсов» в контексте конспирологии эсхатологического толка: журнал «Молодая гвардия», убийство царской семьи, неоязычники<sup>165</sup>, А.Г. Дугин и др. Но и это предположение неверно: в книге приведены

---

<sup>163</sup> Заключение суммирует содержание и выводы всех разделов, поэтому вполне достаточно для ознакомления с аргументацией, выводами и дальнейшими направлениями исследовательских поисков автора, если читатель по тем или иным причинам не может прочитать всю книгу, хотя я бы очень советовала это сделать.

<sup>164</sup> По мере чтения книги ловишь себя на мысли, что огромное количество сносок не только свидетельствует о проделанной автором масштабной работе (например, в другой книге «Порог толерантности: Идеология и практика нового расизма», во втором томе раздел «Примечания» занимает почти 200 страниц, а библиография – не намного меньше), но и, видимо, показывает «особому читателю», что все сказанное о политической теологии/идеологии/эсхатологии – результат работы с источниками, а не «вредно-опасные» выдумки.

<sup>165</sup> См. подробнее в: Неоязычество на просторах Евразии (2001): Сб. ст. / Сост. В. Шнирельман. М.: ББИ. Неоязычество – «новая русская идеология», но «русские неоязычники не ограничиваются сугубо религиозной стороной; они поднимают социальные, экологические и этические вопросы, как это было свойственно многим сектам XIX–XX веков... Под русским неоязычеством следует понимать движения, ставящие перед собой цель сконструировать “истинно русскую религию”, которая полностью удовлетворяла бы современным потребностям русского общества и русского государства. Речь идет об общенациональной религии, искусственно создаваемой городской интеллигенцией из фрагментов древних дохристианских локальных верований и обрядов с целью “возрождения национальной духовности”. Фактически же следует говорить не о возрождении религии, а о конструировании идеологической основы для новой социально-политической общности, более соответствующей условиям модернизации. При этом религия нередко

многочисленные аналитические типологии «внутри» современной апокалиптически сфокусированной конспирологии – последовательно (нередко в хронологическом порядке), следуя всем правилам научного метода в его социально-гуманитарной ипостаси и с тщательно отобранными и отреферированными примерами<sup>166</sup>.

В первой условно вводной части книги автор уточняет категориальный аппарат и предметное поле своей работы: «христианская эсхатология, веками разрабатывавшаяся богословами, создала красочную<sup>167</sup> картину разложения человеческого общества и всеобщего упадка накануне конца мира. Избежать этого было невозможно, ибо все было предначертано божественным провидением... Но сроков никто не знал. Поэтому всегда находились люди, пытавшиеся обнаружить видимые и невидимые знаки приближение Апокалипсиса... расшифровать сложную символическую палитру Священного Писания... кто именно имелся в виду, как и когда эти силы намеревались действовать и как им можно было противостоять. В религиозной атмосфере эпохи средневековья выбор был невелик – речь могла идти только о врагах христианства, и, разумеется, все подозрения падали на иудеев<sup>168</sup>... На рубеже Нового времени... религия утратила свой былой авторитет... Но революции, упадок традиционного патриархального образа жизни, национализм, переход к массовой политике... новые синтетические религии со своим видением мира... и всевозможные светские организации... создавали впечатление хаоса, в котором невозможно было разобраться... Эпоха глобализации умножила эти страхи, обострив ощущение беспомощности перед лицом вероятного тотального контроля со стороны неких

---

понимается как идеология. Предполагается, что национальная общность тем сплоченнее, чем больше она основывается на общенациональной идеологии, апеллирующей к заветам предков и к “самобытности”. Стоит ли говорить о том, что “русская религия” должна быть свободна от каких бы то ни было иноземных влияний? Определенную роль в развитии неоязычества играет неприятие современной индустриальной цивилизации с ее варварским отношением к природе и социальным неравенством. Но еще больше неоязычников заботит сохранение традиционной культурной среды, которой угрожают нивелирующие тенденции глобализации... Из такой установки естественным образом вытекает стремление к радикальному пересмотру русской истории и даже концепции “русскости”... Так как в течение последнего тысячелетия развитие русского народа было тесно связано с православием, – а неоязычники решительно отвергают последнее как инородный и даже вредоносный элемент, – то ничего позитивного в русской истории этой эпохи они не видят. Самые славные страницы прошлого относятся ими к более ранней древности, и это ставит их в довольно сложное положение. Ведь, во-первых, о русском народе в эпоху раннего средневековья, не говоря уже о предшествующих веках и тысячелетиях, специалистам не известно. Во-вторых, исторические источники о славянах докиевского периода, в том числе об их религиозных воззрениях, крайне скудны и фрагментарны» (С. 8–10). Историю русского неоязычества от зарождения до современности, в том числе, особенности неоязыческих подходов в политической и религиозной сферах, формирование неоязыческих общин и их союзов в последние двадцать лет и другие вопросы (за исключением неоязыческих мифов, верований, ритуалов, общинной жизни и гендерных отношений) автор представил в другой книге: Шнирельман В.А. (2012). Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М.: ББИ.

<sup>166</sup> Российскую эсхатологическую конспирологию автор «препарирует» не менее тщательно, чем, скажем, скотоводство. См.: Шнирельман (2020). Происхождение скотоводства: Культурно-историческая проблема. М.: Книжный дом «Либроком».

<sup>167</sup> Видимо, подразумевается красочность в формате босховского «Страшного суда».

<sup>168</sup> И не только на иудеев, судя по количеству крестовых походов и их обоснованию церковными иерархами, но те враги были более явными и далекими.

невидимых могущественных сил... На помощь пришли складывавшиеся много лет [и даже столетий] стереотипы, в которых сегодня некоторые пытаются усмотреть определенный архетип... Традиционный нарратив о “конце света” и пришествия антихриста как нельзя лучше укладывался в концепцию заговора» (С. 4–5).

Как и во всех других параграфах, автор ссылается на аналогичные наблюдения зарубежных и российских исследователей, отмечавших «размытую грань между народной эсхатологией и реакционными секулярными конспирологическими теориями»<sup>169</sup>, «сходство теории заговора с верой в колдовство»<sup>170</sup> (С. 6) и др. Вторая отличительная черта книги – отказ от «каузальной» трактовки бурного развития конспирологии – как следствия апостасийно-апокалиптических настроений начала XX века: «апокалиптические настроения не всегда порождают конспирологию, для ее появления требуются дополнительные стимулы... Мощный толчок теории заговора дали последствия Первой мировой войны, приведшей к крушению тысячелетних империй и большевистской революции... Для конспирологии характерно переосмысление образа врага соответственно эпохе и смешение разнообразных фобий, но при поразительном постоянстве особенностей, приписываемых врагу... смена идеологии без изменения образа мысли... меняются лишь названия, используемые для заговорщиков, тогда как основное содержание мифа о заговоре остается прежним» (С. 7). Здесь проступает третья особенность книги: она порождает у читателя множество ассоциаций в своем предметном поле. Так, если конспирология изоморфна мифологии не содержательно, а функционально, то вспоминается идея В.Я. Проппа<sup>171</sup> о схожем (функционально) наборе персонажей волшебных сказок у разных народов, работы Т. ван Дейка про дискурсивные стратегии<sup>172</sup>, предложенный Н. Фэйрклоу вариант критического дискурс-анализа<sup>173</sup> (интерпретация центра мирового заговора и его

---

<sup>169</sup> Здесь и далее я не буду называть авторов и работы – читатель может самостоятельно ознакомиться с выбором «экспертов» и трактовкой их позиций. Задача рецензии – обозначить «инструменты», посредством которых автор создает своего рода «Компедиум по современной российской эсхатологической конспирологии» (причем на базе своих предшествующих работ) в духе «Компедиума по общей социологии» В. Парето (Пер. с итал. А.А. Зотова; науч. ред., предисл., указ. имен М.С. Ковалевой; науч. консульт. Н.А. Макашева. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008) и попутно систематизирует ее «гlossарий», хотя читатель предпочел бы расширение его отдельных «статей» до размеров толкового словаря.

<sup>170</sup> Автор ссылается на работу Л.Г. Ионина «Новая магическая эпоха» (Логос. 2005. № 5. С. 23–40), «частью которой является глобализация, вызывающая консервативную реакцию локальных культур, оказывающуюся сродни первобытной магии» (С. 6). В другой книге Ионин отмечает в качестве «результата постмодернистской одержимости идентичностью» появление тоталитарных сект, или «психосект»: их членами люди становятся не по факту рождения, а по собственному желанию. См.: Ионин Л.Г. (2013). Восстание меньшинств. М.; СПб.: Университетская книга. С. 168.

<sup>171</sup> См., напр.: Пропп В. (2022) Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: КоЛибри.

<sup>172</sup> См., напр.: Ван Дейк Т. А. (2014). Дискурс и власть: репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. Е.А. Кожемякина, Е.В. Переверзева, А.М. Аматава. М.: Либроком.

<sup>173</sup> См., напр.: Fairclough N. (1995). Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. London; New York: Longman.

наименование зависит от доминирующих конспирологических концепций и объективных социально-экономических и (гео)политических реалий) и вариации модели конструирования образа врага, в том числе в сфере международных отношений.

Определив конспирологию как «секулярную версию “Апокалипсиса”, сохранившую многие представления о нем, веками развивавшиеся в русле христианского мировоззрения» (С. 8), автор переходит к систематизации ее содержательных и функциональных характеристик, обращаясь к многочисленным фундаментальным и прикладным, научным и ненаучным работам:

– это особый тип дискурса, в центре которого всегда находится общность (расовая, национальная, политическая, экономическая и пр.), различаются только сюжеты, обосновывающие опасность данной общности;

– обращается к псевдонаучным маргинальным идеям и агрессивно критикует академическую науку (якобы скрывающую некие бесценные знания от народа), подрывает доверие к официальным институтам и их представителям как манипуляторам и опирается только на предшествующую конспирологическую литературу;

– не является прерогативой авторитарных или демократических режимов – в обоих случаях используется для создания образа врага в ситуации народного разочарования и нарастания социальных патологий (разрыв между формальным правовым равенством и фактической властью, увеличение числа хорошо образованных людей, не находящих себе достойного места в обществе и т.д.), но различаются ее «инструменты» (исторически прослеживается нарастание секуляризованного, рационалистического компонента в ущерб эзотерическому и эсхатологическому и смещение в поле массовой культуры).

Процветанию конспирологии способствуют: «архаизированное население, сознание которого глубоко укоренено в религиозной образности и которое не готово к восприятию противоречивой картины реальности и по необходимости сложных объяснений; политические элиты, интересы которых связаны с консервацией такого сознания и параноидально боящиеся возможности потери власти в результате “заговора”, а потому функционирующие в режиме конспирологии и “спецопераций”; наконец, массовый психоз и фрустрации, которые облегчают потребление объяснения, проходящего сквозь призму конспирологических построений» (С. 13). Здесь проступает четвертая особенность книги: даже если автор не приводит примеры, они приходят в голову читателя и без подсказок. Так, в данном случае вспоминается современное чеченское общество с легитимным<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Вот только два последних события, широко освещавшихся в российских СМИ, которые сложно представить происходящими в другом регионе: по сути, извинения министра просвещения С. Кравцова перед главой Чечни Р. Кадыровым за допущенные в учебнике истории «грубые формулировки в адрес целых народов, подвергшихся сталинским репрессиям», в формате визита в Чечню и отчета перед Кадыровым о

следованием архаичным нормам шариата, тейповой структурой и «культурой извинения» (включая «спецоперации» по возвращению беглых сыновей/дочерей чеченского народа в лоно семьи правоохрнительными органами республики из любых российских регионов) за проступки, «деликвентность» которых объясняется отходом от «традиций». Что касается массового психоза и фрустрации, то вспоминается пандемия коронавируса, породившая инфодемию (ей посвящен последний параграф книги) и пошатнувшая и без того подточенную веру населения в науку и в социальную ориентированность правительств, а затем военные конфликты укрепили убеждение еще не пришедшего в себя после пандемии и социально-экономического спада населения в заговоре политических элит против простого человека (оба субъекта этого противостояния наделяются в разных странах и сообществах конкретными отличительными чертами).

В восприятии конспирологии автор выделяет несколько принципиально разных подходов (С. 13–15): «одни авторы со всей страстью ее развивают, находя все новые и новые “тайные заговоры”, причем такие работы иной раз имеют наукообразный характер, а иной раз издаются в виде приключенческих романов<sup>175</sup>; другие авторы пытаются сделать конспирологию полем серьезного научного анализа, но расходятся в оценке этого явления» (иррациональное параноидальное мышление, маргинальное явление, коллективные мифы или рациональные политические стратегии); третьи считают «тему заговора своеобразной игрой воображения, к чему сами они относятся с иронией<sup>176</sup>» (подчеркивая утопическое желание конспирологии преодолеть противоречия и конфликты, обнаружив скрытую

---

внесенных в учебник изменениях. См., напр.: Худякова П., Иванов Ф. Министр просвещения России лично показал главе Чечни новый учебник истории. 11.11.2023 // URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2023/11/11/1005341-ministr-prosvescheniya>. Второе событие – возмущение Кадырова, что дети региональных чиновников не владеют чеченским языком, а у поколения «не разговаривающего и не думающего на чеченском языке, нет будущего», поэтому он пригрозил таким чиновникам увольнением из «своей команды». 08.11.2023 // URL: <https://www.rbc.ru/politics/08/11/2023/654b90179a794736ad220124>. И это только относительно нейтральные события последних недель, в течение которых проходил межрегиональный тур его сына А. Кадырова по сбору высоких наград после избиения Н. Журавеля за сожжение Корана.

<sup>175</sup> Сразу вспоминаются кинофильмы по одноименным книгам Д. Брауна: «Код да Винчи» – рассказывает о заговоре католической церкви против женщин (хотя трактовки церковного заговора против истинного учения Христа могут иметь и более обобщенный характер, как, например, сокрытие «Евангелия от Иисуса», показанное в фильме «Стигматы», но у Брауна упоминается «Евангелие от Марии Магдалины»); «Ангелы и демоны» – о преступном замысле во имя спасения традиционной католической церкви под личиной заговора иллюминатов; «Инферно» – о заговоре ради сохранения человечества посредством радикального сокращения его численности с помощью пандемии нового вируса. По сути, экранизированные в первом фильме «фантазии о связи Меролинггов с Иисусом Христом» автор считает основой конспирологической теории «заговора римско-католической церкви, которая не хотела признать потомков Иисуса и, придерживаясь позиции гендерной дискриминации, сознательно принизила роль его жены Марии Магдалины». Сторонники этой теории, «основываясь на апокрифах и новых чтениях Евангелия с учетом материалов Кумранских рукописей, призывали к восстановлению справедливости – воссозданию истинного христианского учения и написанию его правдивой истории, якобы донельзя искаженной церковью» (С. 79).

<sup>176</sup> Видимо, иронии в духе последних трех романов В. Пелевина – «Путешествие в Элевсин» (2023), «TRANSHUMANISM INC.» (2022) и «КГБТ+» (2021) – о визуально традиционно-славянской, но технологически управляемой через импланты (русской) цивилизации.

правду); четвертые «оправдывают конспирологию как особый философский прием, вызванный скептическим отношением к общепринятой парадигме каузальности, заданной эпохой Просвещения, и призывают исследователей сосредоточиться на выяснении причин, способствующих популярности конспирологического мышления, а также на социальной функции конспирологии... на их взгляд, явление конспирологии заставляет нас всерьез задуматься об источниках наших знаний и убеждений» (в такой трактовке конспирологические теории не могут не интересовать социологию знания); пятые, «пытаясь формально дистанцироваться от теории заговора и даже допуская ее критику... слепо повторяют все основные аргументы конспирологов».

Прежде чем «классифицировать» конспирологов, автор выделяет их характерные черты<sup>177</sup> – вполне положительные в плане интенций, но однозначно отрицательные с точки зрения их реализации:

– «все конспирологи считают себя патриотами и формулируют свои концепции, исходя из своего понимания интересов своих государств и народов, поэтому такие концепции имеют ярко выраженный национальный характер» (С. 15);

– «конспирологи апеллируют не к разуму, а к эмоциям и вере<sup>178</sup>, поэтому неразборчивы в фактах и не брезгают фальшивками» (С. 15–16), создавая «своеобразный бриколаж, где разнородные и иной раз несовместимые элементы (религиозные, эзотерические, политические, псевдонаучные и пр.), вырванные из контекста, представлены в самых разных сочетаниях» (С. 16), или же «проводят сомнительные/неправомерные параллели с современностью» (С. 44);

– конспирологи публикуют пространные списки «тайных организаций» и их членов, «что призвано придать их построениям достоверность и убедительность»; «оперируют такими фактами или их интерпретациями, которые невозможно проверить, а если ученые пытаются доказать сомнительность их построений, то самих ученых обвиняют в участии в заговоре» (С. 26);

– строят догадки на основе «не строгих документальных подтверждений, а отдельных вырванных из контекста сообщений людей разной компетенции, причем иной раз не допускающих однозначной интерпретации» (С. 47);

– придерживаются «откровенно метафизического подхода – верят в неизменность социальной структуры и постоянство “национального характера”» (С. 44);

---

<sup>177</sup> В духе зиммелевской формальной социологии конструируя тип «конспиролога» (приверженца/последователя/апологета теории заговора).

<sup>178</sup> В веберовской терминологии речь могла бы идти о ценностно-рациональном действии, которое под влиянием разных факторов смещается скорее к традиционному (ссылка на предков) или аффективному (массовые протесты), чем к целерациональному действию (поскольку конспирологические средства достижения политических целей все равно несут эмоциональный заряд).



– описывают «суть заговора» с помощью таких терминов, как «очевидно», «вероятно»<sup>179</sup> (С. 51);

– алармистски «запугивают планами мировой элиты... по установлению диктатуры в условиях упразднения национальных государств и создания глобальной империи» посредством «сокращения численности мирового населения, не останавливаясь перед искусственным созданием голода, провоцированием гражданских войн и геноцидов» (С. 67–68);

– сочетают разные приемы «информационных войн» – замену прямых наименований эвфемизмами, гиперболизацию и распространение ложных слухов, наполненных страшилками (С. 379);

– опираясь на апокалиптику (сценарий победы над злом), «выносят источник зла вовне, связывая его с какими-либо чуждыми внешними силами (“закулиса”, “невидимая рука”<sup>180</sup> и прочие варианты “врага”, архетип которого обнаруживается в мифе об антихристе), которые на поверку нередко оказывались меньшинствами, т.е. “чужаками”. В то же время меньшинства или принижённые расовые группы прибегают к конспирологии как “оружию слабых”, чтобы сопротивляться дискриминации и отстаивать свои права» (С. 20).

Таким образом, конспирология «искусственно упрощает сложный и динамичный характер исторических процессов» (нет ничего случайного – все идет по плану, поэтому все – не то, чем кажется), «преувеличивает связь между намерениями и результатами действия», «пытается найти причинно-следственную связь там, где ее нет» (С. 20–21), трактует отсутствие у своих идей доказательной базы «в пользу “заговора”, ибо люди верят, что “заговорщики” умеют искусно “прятать концы в воду”» (С. 27). И современность дополнила лишь инструментальный багаж конспирологов: технические средства и Интернет предоставили им площадки для распространения своих взглядов в небывалых масштабах и с невероятной скоростью, причем академические критики конспирологии теряют прежний «экспертный статус»<sup>181</sup>, поскольку «молодежи, воспитанной в условиях “клипового мышления”, никаких пространных доказательств и не требуется»<sup>182</sup>. Впрочем,

---

<sup>179</sup> Кстати, российские СМИ пытаются раскрыть «западнический сговор», отмечая частое использование в антироссийском дискурсе конструкции «высоко вероятно» – «highly likely».

<sup>180</sup> Хочется добавить «рынка» – «невидимая рука рынка», но в конспирологическом контексте речь идет не о непреднамеренном саморегулировании, а о том, что за рыночной якобы стихией стоят владельцы транснациональных корпораций, управляющие всеми рыночными процессами в собственных интересах.

<sup>181</sup> Что несомненно. См., напр.: Nichols T. (2017). *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters*. New York: Oxford University Press; Heffernan M. (2021). *Uncharted: How Uncertainty Can Power Change*. London: Simon & Schuster; O’Neill C. (2016) *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. New York: Crown Publishers.

<sup>182</sup> Что сомнительно: молодежь весьма разнородна, в том числе, по отношению к теориям заговора.

и далеко не молодежь часто не верит профессиональным историкам, а поддерживает методы «альтернативной истории», всецело доверяя «историкам-ревизионистам», которые якобы «ищут подлинные причины исторических событий, изучая источники, скрытые от широкой общественности» (С. 51), и, надо признать, весьма успешно их «находят» (в масонском заговоре и пр.). Современные государства (особенно авторитарные) поддерживают популярность теорий заговора, «безмерно расширяя границы секретной информации» (С. 16) и поддерживая прежние модели создания и распространения конспирологических идей – «сверху» (элитные) и «снизу» (народные), хотя эти модели имеют национально-историческую и политическую специфику.

Многочисленные классификации разных компонентов конспирологии выступают в книге контекстом анализа «той теории заговора, которая имеет дело не с частными заговорами, а с мировым поистине глобальным заговором, призванным ввести “новый мировой порядок” и установить власть “мирового правительства”... жульническим образом протащив и сохранив религиозные догмы, пусть и в видоизменном виде, в “эпоху разума”... речь идет о... введении единой общечеловеческой религии и упразднении христианства вместе с традиционными культурами и национальными государствами» (С. 18–19). Сегодня апокалиптическая тематика обретает форму аллюзий и имплицитных отсылок, не в последнюю очередь потому, что ее основные идеи получают все новые дискурсивные форматы согласно историческим реалиям и политической конъюнктуре (например, «еврейский заговор» – «масонская угроза» – «заговор международных банкиров»). В конце первой главы автор уточняет, что его интересуют версии суперзаговора, «распространенные в широких общественных кругах постсоветской России, с акцентом на наличие антисемитизма» (С. 29).

Фактически дальнейшее повествование представляет собой тщательную и преимущественно хронологически упорядоченную (в разных «локациях») реконструкцию «бытования» суперзаговора в его социально-массовом, образовательно-научном, политико-идеологическом и практико-ориентированном контекстах. В этих зарисовках жизнедеятельности апокалиптически-конспирологического мышления просматривается пятая особенность книги – стремление автора придерживаться веберовского принципа отнесения к ценности<sup>183</sup>, хотя сложно не заметить его скептически-трагичного восприятия социальных и интеллектуальных последствий доминирования эсхатологической конспирологии в российском публичном и медийном дискурсе. Впрочем, иногда

---

<sup>183</sup> Имеется в виду: Weber M. (1946). *Science as a Vocation*. From Max Weber: *Essays in Sociology* (eds. H.H. Gerth, C.W. Mills). New York: Oxford University Press, pp. 129–156; Goddard D. (1973). *Max Weber and the objectivity of social science // History and Theory*. Vol. 12. No 1. Pp. 1–22.

удержаться в рамках бесстрастных констатаций автору не удается<sup>184</sup>, и свою точку зрения на труды конспирологов он выражает весьма эмоционально, на грани научного сарказма:

– «пользовался сомнительными источниками, прибегал к необоснованным домыслам и распространял недостоверную информацию», а «когда доходил до самой сути “заговора”, речь его становилась вялой, неуверенной» (С. 51);

– «утверждал (правда, без лишних доказательств)» (С. 59);

– «описывал реальные факты, но искажал их по своему усмотрению и давал им фантастическое объяснение, чтобы они укладывались в его концепцию» (С. 60);

– «пытаясь представить себя беспристрастным историком, временами не мог сдерживать эмоции и клеймил позором революцию» (С. 62);

– «до самой смерти продолжал заниматься антиеврейской и антимасонской публицистикой» (С. 64) [невольно удивляешься, на что люди сознательно тратят свою жизнь];

– «бульварная литература [о нацистском культе с отсылками к гностицизму и сатанизму] основывалась на слухах и домыслах» (С. 68);

– «литературная фантазия руками заинтересованных конспирологов превратилась в доказательство зловещих замыслов неких внешних сил, готовящих русским ужасную участь» (С. 116);

– «пытался приписать иудеям все криминальные деяния, когда-либо случившиеся в истории – от сожжения позднеантичного Рима до развязывания гражданской войны в России» (С. 127);

– «главным врагом современного общества оказывалась неудобоваримая смесь из масонов, оккультистов, каббалистов, банкиров и революционеров, действовавших заодно для уничтожения национальных государств и установления власти мирового правительства»; «повторял небылицы о масонах, называя их богоборцами и сатанистами, готовящими приход антихриста, и связывая с ними западную цивилизацию, для пущей убедительности сопоставлял здание Европейского парламента с Вавилонской башней» (С. 141);

– «вначале он ограничивался утверждением о влиянии иудеев и сионистов на Гитлера, но затем его фантазия до того разыгралась, что он объявил... многих вождей Третьего Рейха... “евреями по происхождению”, Гитлера представил “иудейским

---

<sup>184</sup> Например, в таком формате: «книги [об оккультных силах/увлечениях А. Гитлера и его связях с Сатаной] грешат противоречиями и откровенными искажениями исторических фактов, что свидетельствует либо о легкомысленности, либо о неосведомленности авторов, либо же о сознательном введении читателей в заблуждение» (С. 70).

мессией”... нацизм “ересью жидовствующих”, антисемитизм – результатом “ненависти евреев к самим себе”... и разоблачал “миф о Холокосте”...» (С. 148);

– в основе его «полной ошибок и домыслов книги, выпущенной известным шовинистическим издательством... лежала вековая юдофобская трактовка Евангелия» (С. 301);

– «ответа у него читатель не найдет... он хранит молчание вплоть до самых последних страниц книги, где сквозь зубы признает, что Китай тоже относится к цивилизации Суши... зато читатель получит объемное представление об английских интригах, причем даже о тех, которых не было» (С. 302–303);

– «книга получила благословение православных старцев и даже удостоилась написанного одним из них послесловия, правда, очевидно, из скромности эти старцы пожелали остаться анонимными» (С. 153);

– «в начале 2000-х годов национал-патриоты озаботились проблемой массовых миграций<sup>185</sup>, и им мерещилась гибель России, затопленной “инородным нашествием”» (С. 206);

– «из этой фразы трудно понять, кто кому мешал, – то ли меньшинства коренным народам, то ли наоборот, однако ясно, что дела на Западе обстоят из рук вон плохо, и русскому человеку там делать нечего» (С. 207);

– «забывая на время о евреях, заявлял, что вся власть в современном мире принадлежит масонам, но затем спохватывался и писал оптом о “сионистах, иллюминатах и масонах”, не зная, кому отдать предпочтение» (С. 313);

– «проявляет удивительную для доброго христианина тягу к эзотерике и славянскому язычеству» (С. 368);

– «этого “политолога” отличают не только весьма странные представления об истории, он и современности придает образ, далекий от реальности» (С. 379) и др.

---

<sup>185</sup> См. подробнее в: Шнирельман В.А. (2011). Порог толерантности: Идеология и практика нового расизма. М.: НЛЮ. Т. I–II. Формы нового расизма в российском обществе рассматриваются через антииммигрантскую риторику, сопоставленную с конспирологическими идеями, миграционными реалиями (статистика) и мигрантофобскими настроениями, зафиксированными в социологических опросах. Автор выделяет следующие формы нового расизма: эссенциалистский культурный расизм; самосохранительный биологический расизм «белого человека/расы»; научный расизм, «воспроизводящийся учеными, убежденными в наличии строго очерченных, объективно существующих, необычайно устойчивых “расовых типов”, которым якобы свойственны различные “ментальности”»; доктринальный расизм, «разрабатываемый и популяризируемый писателями, журналистами и учеными, создающими рациональные аргументы для расхожих иррациональных стереотипов» (Т. II. С.465); «доктринальный расизм свойственен части образованной элиты, а эмоциональный неотрефлексированный расизм более типичен для бытового мышления и находит выражение в уничижительных терминах» (Т. II. С.470).

Во второй главе автор реконструирует общую аргументацию теории заговора, опираясь на работы «родоначальницы современной западной конспирологии» Н. Уэбстер. Тезисно ее обоснование «зловредной деятельности евреев» таково (С. 30–32): они стремятся к власти над миром и разрушению христианства; для этого разрабатывают и воплощают в жизнь социалистические идеи (1920-е годы), скрывая за ними попытки установить власть над всем человечеством («гоями»), которое они ненавидят и желают поработить; любой сторонник социалистических идей и/или революции – иллюминат, а все интернациональные социалистические организации антипатриотичны, т.е. служат врагу. В данном и последующих «кейсах» автор на конкретных примерах демонстрирует обозначенные выше типобразующие черты конспиролога: попытки обнаружить (на деле придумать) параллели там, где их нет (между революционными программами и взглядами баварских иллюминатов); волюнтаристское навешивание ярлыков (к иллюминатам были причислены некоторые немецкие короли XIX века, а тайными обществами названы легальные общеизвестные организации); отрицание очевидных социальных, политических и экономических причин революций, их объяснение интригами тайных оккультных сил (даже в случае большевиков и социал-демократов, чему они бы очень удивились). Впрочем, во всех конспирологических теориях автор пытается обнаружить и рациональное зерно, например, отмечая, что Уэбстер признавала жестокий гнет знати при монархии, а также высокий уровень коррупции и эгоизм политиков при демократии, но все же главную причину народных восстаний видела в деятельности тайных обществ не без вмешательства «темных сил». Кроме того, многие конспирологические «инвективы» оказываются «пустыми», если опираться на научные исторические исследования, которые, в частности, показывают, что «масоны» были весьма дифференцированы (входили и в революционные, и в пацифистские движения, а также в противоборствовавшие военные коалиции) и весьма патриотичны (С. 32).

В третьей главе автор суммирует пути и результаты проникновения западной конспирологии в Россию «на излете советского периода» (С. 38) в виде трех комплексов конспирологических идей: попытки рационального объяснения деятельности тайных обществ, тесно связанных с экономикой и политикой эпохи модерна (заговоры политиков, финансистов, спецслужб и пр.); акцент на эзотерических основах заговора (сложившихся в средневековье, отсюда отсылки к последним временам и антихристу); обоснование скрытого проникновения в человеческую среду пришельцев из космоса (интерес не столько к тайнам неземных цивилизаций, сколько к попыткам порабощения человечества

злокозненными рептилоидами<sup>186</sup>). Иррациональные и рациональные компоненты этих конспирологических «ветвей» могут переплетаться, например, когда «кремлевские жены» оказывались одновременно еврейками и «марсианками», еврей-революционеры – «гомосексуалистами», «душевно больными выродками» и «легионерами» (С. 41); Гитлер – нацистом-окультистом, сатанистом, носителем «коллективного бессознательного», связанного с «памятью арийской крови», аватарой индуистских богов и потомком «арийцев», произошедших от богов с других планет (С. 73); «русская цивилизация» – государством, где идентичность определяется не этничностью, а «состоянием души», русской культурой и нравственностью, а потому А.С. Пушкин – «мудрейший волхв», в произведениях которого «в закодированном виде содержатся древние знания о мире и его эволюции» (С. 273); коронавирус – «искусственно созданным американцами» «этническим оружием» и «глобальной диверсией “мирового правительства”» (С. 160), а вакцинация – «гибельной чипизацией» и «строительством цифрового Вавилона».

В то же время для конструирования иррационально мотивированного образа «плохого еврея» (коммуниста, сиониста и пр.) конспирологи используют рациональные дискурсивные стратегии, которые можно обозначить как (С. 43–45; 47–48):

– «переворот с ног на голову» (трактовка описанного в Библии египетского плена как «синайского турпохода», призванного уничтожить местное население и его религию посредством объявления себя «пленниками»);

– умалчивание (не упоминаются вековые гонения евреев в средневековой Европе); преуменьшение (людские потери евреев якобы «были чудовищным образом преувеличены сионистами»);

– отрицание (ранее еврейского происхождения Иисуса Христа, сегодня Холокоста<sup>187</sup>);

– обнуление (Нюрнбергский процесс – якобы «месть талмудистов»);

– стигматизация посредством «наклеивания ярлыков» (еврейский бог – якобы «бог расизма, ненависти и мести»);

– иммунитет к когнитивному диссонансу (игнорирование противоречия своих предположений и имеющимся данным, и собственным рассуждениям, и своим же более ранним убеждениям);

– постоянные повторы одних и тех же идей, как мантры.

---

<sup>186</sup> Видимо, в духе идей Л.Р. Хаббарда, экранизированных в 2000 году в фильме «Поле битвы – земля».

<sup>187</sup> Несмотря на многочисленные документальные свидетельства, многие страны официально не признают не только Холокост, но и геноцид армян в Турции.

Повторяемость – своего рода рефрен книги: с одной стороны, автор подчеркивает, что конспирологические книги печатают одни и те же издательства, пишут одни и те же авторы, ссылаясь на одни и те же идеи и работы и т.д.; с другой стороны, по мере чтения книги у читателя тоже формируется впечатление «переливания из пустого в порожнее» – тривиальности бесконечно обсуждаемых конспирологами одних и тех же исходных постулатов, просто иными словами и в других контекстуальных рамках (интертекстуальных и объективных), что вынуждает автора тоже повторяться, комментируя «реинкарнации» прежних конспирологических идей в новых политических и идеологических форматах.

По сути, речь идет о «передергиваниях и искажениях истории», в которой конспирологи «плохо разбираются... проводят жесткую селекцию фактов и отбирают лишь то, что шло на пользу их априорной концепции, причем часто давая фактам свою интерпретацию, способную лишь вызвать улыбку у профессиональных историков» (С. 45). Безусловно, такая снисходительность оправдана, если мы рассматриваем историческую науку в русле ее философского осмысления как борьбы нарративов<sup>188</sup>. Однако сегодня, когда государственнический дискурс обосновывает (гео)политические и экономические решения, в том числе, набором идей из конспирологических теорий, вводя санкции посредством «пустых» номинаций («дискредитация», «пропаганда», «госизмена», «защита русского мира/интересов» и пр.), улыбку конспирологические теории не вызывают даже у обывателя, учитывая масштабы их распространения и медийной популяризации. Кроме того, используемые конспирологами приемы для «создания у наивного читателя впечатления достоверности и конкретности» (С. 59) иногда срабатывают не так, как ожидалось, в силу наивности обыденного мышления, которому не получается навязывают слишком сложную и нестабильную систему номинаций врага, которая еще и меняется согласно политической конъюнктуре<sup>189</sup> (как было принято говорить в советский период, «колебался в соответствии с линией партии»).

Завершая третью главу и, соответственно, вводную часть книги, автор обозначает два типа «западных конспирологических работ, переведенных на русский язык» (С. 82):

---

<sup>188</sup> См., напр.: Анкерсмит Ф. (2003). Нарративная логика. Семантический анализ языка историков / Пер. с англ. О. Гавришиной, А. Олейникова; под науч. ред. Л.Б. Макеевой. М.: Идея-Пресс; Анкерсмит Ф.Р. (2003). История и тропология: взлет и падение метафоры / Пер. с англ. М. Кукарцева, Е. Коломоец, В. Кашаева. М.: Канон+.

<sup>189</sup> Радикальное изменение «политики партии и правительства» легко прослеживается даже по упоминаниям/забываниям «героев» медийной повестки в ключевых политических ток-шоу на российском телевидении. Например, такая трансформация произошла в телепрограммах В.В. Соловьева с С.В. Суровикиным – после назначения командующим объединенной группировкой войск (сил) в районе проведения спецоперации он упоминался практически ежедневно, в том числе, как «генерал Армагеддон», но потом мгновенно и бесследно пропал из медийной повестки.

первые происходят в основном «из правого лагеря, где популярны расистские и антисемитские взгляды»; вторые – «из среды либералов, страшущихся диктаторского режима, чем грозит бесконтрольная власть транснациональных корпораций». В России «замысловатая смесь эсхатологии, мессианства и конспирологии формировалась в среде русских православных фундаменталистов еще в 1970–1980-х годах... В целом конспирология развивалась в России в эзотерическом русле. В начале XXI века она была подхвачена властью, обнаружившей в ней мощное орудие национального сплочения [и социальной солидарности в дюркгеймовском смысле] в ответ на глобализацию и “цветные революции” в соседних странах, которые приписывались тайным проискам “вашингтонского обкома” [или «лондонского ЦК»], за которыми стояли все те же глобальные силы зла, или нового мирового порядка» (С. 83). Последняя и самая объемная глава посвящена «русской конспирологии», в ней много исторической, публицистической (обзор становления разнотипного конспирологического дискурса в российских медиа<sup>190</sup>), политической (теоретический и практический интерес чиновников и политологов к конспирологическим построениям) и социологической (отдельный небольшой раздел книги посвящен отражению разных элементов теории заговора в российском общественном мнении на фоне «культивации конспирологических настроений»<sup>191</sup>) конкретики, которую

---

<sup>190</sup> В частности, бессменный главный редактор газеты «Завтра» А. Проханов продолжает публиковать на страницах своего издания и озвучивать на телевизионных шоу теорию «сионистского заговора» злокозненных еврейских интеллектуалов, которые якобы «хотят превратить Россию в “новую Хазарию”» (С. 134) «во главе с антихристом». Вот показательные цитаты из газеты «Завтра», сохранившиеся в моих учебных конспектах 1999 года: «Ни одна сволочь не уйдет от ответа... Мы простим наших врагов [жидомасонов и западных приспешников ельцинизма], когда из их поганных ртов раздастся смертный вой раскаяния, муки и боли. Сквозь них творил свое сатана, очистить человеческие сосуды от его смрадного присутствия непросто. Тела должны пострадать. Никто не уйдет от расправы». «Особое, непередаваемое ощущение реальности присутствующего в мире светлого, солнечного начала высшей красоты и гармонии, дающее русским право на некую эсхатологическую надежду “в конце времен”» сохранилось «в традиционной русской игрушке, несущей на себе отпечаток тысячелетий и послание древней веры». Ей противопоставляется описание западной культуры: «Сегодня “империя Барби” становится передовым отрядом “магической агрессии” Запада, разрушающей у русских детей унаследованные от предков архетипические модели восприятия реальности... Маленький человек получает первый опыт культурной колонизации, ощущая не только тот факт, что игрушки “не наши”, но и подчиняясь, после болезненной внутренней ломки, чужеземному игрушечному пантеону. Так происходит в жизни ребенка первая социокультурная травма, формирующая впоследствии тяжелейший комплекс культурной неполноценности... над Русью нависает чужеземное иго, на борьбу с которым должны быть мобилизованы не только военный, технический, экономический потенциал, но ресурсы иного плана, который в известном смысле можно назвать “магическим”. И на нем даже небольшая глиняная игрушка может стать волшебным щитом против нивелирующего масс-культурного пресса, разрушающего самые глубинные основы нашей древней культуры».

<sup>191</sup> См. также: Гудков Л., Зоркая Н., Кочергина Е., Лезина Е. (2016). Антисемитизм в структуре массовой ксенофобии в России: негативная идентичность и потенциалы мобилизации // Вестник общественного мнения. № 1–2. С. 140–198; Гудков Л., Пипия К. (2018). Параметры ксенофобии, расизма и антисемитизма в современной России // Вестник общественного мнения. № 3–4. С. 33–64; Гудков Л., Зоркая Н., Кочергина Е., Лезина Е. (2018). Антисемитизм в России: мнения еврейского населения // Вестник общественного мнения. № 3–4. С. 65–109 и др. См. также: Шнирельман В.А. (2011). Порог толерантности: Идеология и практика нового расизма. М.: НЛО. Т. II, где социологическим опросам посвящен целый раздел (8 глав и более 100 страниц).



бессмысленно пытаться уложить в объем рецензии, поэтому попробуем обозначить только специфически российские черты эсхатологической<sup>192</sup> конспирологии.

«В России имелась своя давняя традиции конспирологии, не умиравшая и в советские годы» (С. 83): первоначально в 1820-е – начале 1830-х годов она носила антиреформаторский эсхатологический характер и была направлена против «антихристианского заговора» (при участии евреев); следующий всплеск конспирологии последовал за поражением в Крымской войне и польским мятежом 1864 года; в начале XX века ультраконсервативная конспирологическая версия истории человечества «неутомимо искала истоки и побудительные мотивы деятельности тайных обществ в иудейской традиции» (С. 84), волна шпиономании и шовинизма привело к «кульминации антисемитизма и германофобии в годы Первой мировой войны» (С. 85). За исключением конкретных формулировок и объективных исторических факторов, вся эта конспирологическая идеология и риторика мало чем отличались от западных «аналогов», на которые обычно опиралась: антимасонская и антиеврейская кампания; опора на измышления иностранных авторов без надежных данных; запугивание обывателя надуманной угрозой искоренения христианства и упразднения национальных государств злокозненными масонами; намеки и прямые отсылки к эсхатологическому мифу (сатанинские планы приведения к власти антихриста) (С. 85); использование апокалиптической лексики в конспирологических нарративах и плакатах (Троцкий – «чудовище, совершающее ритуальное убийство»; большевики – «антихристы», «дети дьявола» и «предтечи последнего антихриста»; революция – «еврейская»; Россия – «изнасилованная девушка» и др.) (С. 94–96). «Миф о “жидомасонах”, не пользовавшийся популярностью в верхах царской России, зажил полной жизнью в годы революции и Гражданской войны, когда даже некоторые бывшие либералы сдвинулись к черносотенству» под влиянием «мифа о еврейско-большевистской власти» (С. 93–94), и

---

<sup>192</sup> В 2023 году на русском языке вышла книга, благодаря которой заинтересованный читатель может получить развернутое представление о западной эсхатологии (теологической и философской): Таубес Я. (2023). Западная эсхатология / Пер. с нем. А. Шурбелева. СПб.: «Владимир Даль». «Апокалиптическое пророчество исходит из будущего, и тем не менее оно полностью в настоящем... В апокалиптическом начале соединяются две силы: так, которая рушит все формы и образы, и та, которая создает новые формы. В зависимости от ситуации и задачи на первый план выходит что-то одно, но это не значит, что другое может отсутствовать» (С. 22). «В апокалиптике история не предстает лишь как событийная хронология: в ней делается попытка на материале прошлого и настоящего постичь будущее, которое, в свою очередь, не просто широко описывается, но пронизано одним решающим вопросом: когда же наступит конец?» (С. 67). «На структуре апокалиптики и гнозиса существенным образом сказывается эсхатологический момент, и даже там, где “мифологические” апокалипсисы переходят в “философские” системы, эсхатологический акцент сохраняется. Сам по себе гнозис – это дух апокалиптического духа. Апокалиптические мифы рассказывают историю мира в драматической перспективе самоотчуждения, и именно эта тема также лежит в основе более теоретических, онтологических спекуляций гнозиса, тогда как переход от апокалиптики к гнозису, конечно же, не имеет четких форм» (С. 76).

дожил до сегодняшнего дома в форме убеждения, что революция была результатом некоего тайного заговора.

В русской эмиграции эти эсхатологически окрашенные настроения сохранялись, а в СССР «конспирология развивалась по иному руслу: мощной толчок конспирологическим настроениям дали сталинские кампании террора..., когда вся страна жила страхами по поводу многочисленных “заговоров”... пантюркистов, паниранистов, панисламистов, панфиннистов, а также “космополитов” и... агентов всевозможных иностранных разведок» вследствие сталинских кампаний по выявлению и устранению «врагов народа» (С. 98). В этот период оформились основные черты русской конспирологии: «гремучая смесь из неудовлетворенных комплексов национального приоритета и образов тайных и явных супостатов»; «смесь архаических религиозных страхов с популистской юдофобией фашистского извода, капиталистической риторики с шовинистической пропагандой»; «“стыдливый антисемитизм”, прикрывающийся разнообразными эвфемизмами и метафорами, которые, впрочем были не в силах скрыть зримые черты “черносотенного интернационализма”»; «искажение и фальсификация позиции и мотивации врагов, т.е. Запада» – прокламируемые ими высокие идеалы и ценности объявлялись предлогом и прикрытием «стремления к вульгарной выгоде» (С. 98–99). Здесь автор справедливо отмечает, что множество перечисленных конспирологических идей были подхвачены в постсоветскую эпоху – как стихийно разными авторами (включая писателей и профессиональных историков), так и целенаправленно государственной идеологией (идеи жидомасонского/еврейского заговора и антисюионизма, нередко противопоставленные «арийскому миру»<sup>193</sup>), а сегодня закрепились в политической и медийной риторике, в том числе, обусловив «возвращение к сталинскому ресентименту» (С. 99) в формате сочетания «бескомпромиссного антизападничества» с «реабилитацией сталинизма».

---

<sup>193</sup> См. подробнее в: Шнирельман В.А. (2015). Арийский миф в современном мире. М.: НЛЮ. Т. 1–2. Здесь автор исследует «процесс конструирования арийской идентичности и бытования арийского мифа как во временном, так и в политико-географическом измерении». Обращение к арийскому мифу автор наблюдает у «дилетантов-литераторов, преследующих коммерческий успех», «радикальных политиков, пытающихся навязать обществу арийский миф для реализации своих политических программ», «эзотериков и неоязычников, создающих на наших глазах новые религиозные культы и обряды», «властных структур – в целях выработки привлекательной национальной идеологии... поэтому сегодня речь идет уже не о едином арийском мифе, а о разных его модификациях, преследующих разные цели» (Т. I. С. 5). «Арийский миф рассматривается как дискурс, включающий как представления о предках, так и проект будущего переустройства общества», и для его изучения предлагается комплексный междисциплинарный анализ, который автор применяет и в изучении эсхатологической конспирологии: сочетание диахронного и синхронного подходов, исторический подход (анализ возникновения и динамики арийского мифа), сравнительные исследования (выявление специфики арийского мифа в разных этнокультурных средах), дискурсивный анализ «арийских представлений», качественный анализ прессы, художественной литературы и т.д. (Т. I. С. 10).

Конспирологическими новациями постсоветского периода стали:

– романтизация древнеславянского прошлого и обнаружение в нем «злейших врагов славян, делавших все, чтобы их покорить, поработить и, в конечном счете, извести... что положило начало формированию хазарского мифа<sup>194</sup>... затем расцвету славяно-арийского мифа, и в обоих случаях речь шла о тайном ужасном заговоре, основная канва которого конструировалась с опорой на нацистские образцы<sup>195</sup>» (С. 106);

– крен конспирологической риторики к религиозному консерватизму и «эсхатологической версии заговора, объяснявшей вековечную ненависть Запада к России тем, что последняя оставалась верной православию и была “центром мировой духовности”» (С. 124);

– смещение поиска истоков тайного заговора в столь седую древность, что «Мервинги рисуются славянами, которые оказываются едва ли не родоначальниками

---

<sup>194</sup> См. подробнее в: Шнирельман (2012). Хазарский миф. Идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим. Краткая характеристика хазарского мифа представлена в другой книге: «Вначале меня заинтересовал хазарский миф, созданный в основном на российской почве и придающий специфический вкус местной антисемитской пропаганде. Он особенно интересен тем, что, во-первых, показывает, как базовые идеи легко меняют свой смысл, приспосабливаясь к интересам тех или иных социальных или религиозных групп, во-вторых, как они преобразуются в соответствии с политическими изменениями, и в-третьих, с какой легкостью они жонглируют образами исторических событий и исторических героев» // Шнирельман В. (2017). Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: Изд-во ББИ (С. Xi). Так, неоязыческие программные тексты объявляют евреев «паразитами», «со времен Хазарии посягавшими на славянские земли и в конечном счете разрушившими “славянскую империю” в 1991 году» (С. 278).

<sup>195</sup> Отсюда более понятен имидж певца Шамана, песни которого апеллируют к русской идентичности/истории, а образ вызывает ассоциации с нацистской эстетикой у столь широкой аудитории, что высказывания в защиту Шамана появились в разделе «Блоги и сообщества» на онлайн-портале газеты «Завтра»: «Беглые покорители Верхнего Ларса и примкнувшие к ним псевдо-левые углядели ...нацистскую эстетику, а в тексте – намеки на слоганы Третьего Рейха: “С нами Бог!” (Gott mit uns!) и даже “Вверх подымается знамя!”, якобы взятое из партийного гимна “Хорст Вессель”, где есть фраза “Die Fahne hoch!” – “знамена ввысь!”. “С нами Бог” – расхожая фраза, использующаяся с начала христианства, да и пресловутые бляхи с “Gott mit uns” не эсэсовцы придумали, а задолго до них в королевской Пруссии, а так-то и поздние римляне кричали “Nobiscum Deus!”. Что же касается “Die Fahne hoch!”, то пусть еще придерутся к советскому полотну Г. Коржева “Рабочий, поднимающий знамя”. Впрочем, укатившие на “философском электросамокате” – люди малограмотные и аффективные, мыслят простейшими образами... Внешний вид Шамана их тоже не обрадовал. Так, понеслись яркие сравнения: “типичный Гитлерюгенд” и “напоминает юного наци из фильма Боба Фосса ‘Кабаре’”. Чем? Светлыми волосами? Запретим блондинов? С каких пор кожаная куртка стала “фашистской формой”? Напротив, то была спецодежда комиссаров, чекистов и прочих товарищей-маузеров... В Германии кожанки носили вожди Рот-Фронта – по аналогии с русскими коммунистами. Общий вид Шамана – это стиль неформала, рокера, ибо кожаные куртки сделались во всем мире байкерской темой... Форма Гитлерюгенда состояла из коричневой рубахи и черных шорт, а с виду мало чем отличалась от скаутской”. См.: Иванкина Г. Они и тут увидели фашизм. Кому и почему не понравился новый клип Шамана // URL: [https://zavtra.ru/blogs/oni\\_i\\_tut\\_uvideli\\_fashizm](https://zavtra.ru/blogs/oni_i_tut_uvideli_fashizm).

европейской цивилизации... но “запятнали” свою генеалогию кровью “клана Данова”<sup>196</sup>» (С. 147)<sup>197</sup>;

– склонность православного фундаментализма к «секьюритизации, обрекающей его сторонников на неустанный поиск врагов как внешних, так и внутренних» (С.162);

– столь широкомасштабное и свободное проникновение теории заговора в массовую культуру и интеллектуальную среду, что конспирологические идеи превратились в устойчивые коллективные/социальные представления, постоянно фиксируемые социологическими опросами;

– парадоксальные сочетания религиозных, мистических и консервативных вариаций конспирологии с преданностью социализму или коммунизму;

– расширение поля деятельности конспирологии «снизу вверх» – от «консервативной и национал-патриотической части интеллектуального спектра», занятой «поисками тайной силы, разрушавшей СССР [хотя он справлялся и самостоятельно]» на уровень гражданских чиновников и работников силовых структур, «винивших во всех бедах России “происки Запада”..., спецслужбы США..., “пятую колонну” или “агентов влияния” [получивших сегодня официальный статус иноагентов]» (С. 117).

Максимальная концентрация эсхатологических образов и соответствующей лексики характерна для высказываний православных священников, богословов и околоцерковных мыслителей, которые отдавали функцию «удерживающего» православию и России, бесконечно отражающей нападки всех злых сил, «мечтавших уничтожить “последнее христианское государство”» (С. 126). Впрочем, результаты победы России над «общемировыми силами зла» описываются по-разному: трагический сценарий гибели России, влекущей гибель всего мира; более нейтральный конец старого мира, на смену которому придет мир новый по главе с возрожденной Россией; некое оптимистическое

---

<sup>196</sup> См. подробнее в: Шнирельман В. (2017). Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: Изд-во ББИ. Автор выделяет «в общей массе антисемитских построений несколько популярных тем, определяющих общую палитру негативизма в отношении евреев... три главные мифологические конструкции, представленные мифом об антихристе, а также арийским и хазарским мифами. Они имеют разные корни, основываются на разных представлениях и аргументах и обращены к разным аудиториям. Все это показывает неоднозначную и весьма противоречивую суть современных антисемитских взглядов, которые, с одной стороны, находятся не в ладах друг с другом и ведут ожесточенную полемику, но, с другой, отражают некоторые общие базисные эмоции, выражая их в разных образах (С. x-xi). Книга посвящена эсхатологическому мифу, «вызвавшему всплеск массового интереса на рубеже XX–XXI веков, причем не только в России, но и в различных странах Запада, особенно в США» и, «подобно двум вышеупомянутым мифам, дающему богатый материал для конспирологических построений. И если, будучи популярны на Западе, такие представления в массе своей избавились от былого антисемитизма, то в России они по-прежнему питаются его соками» (С. xii).

<sup>197</sup> Подобные квазиисторические построения созвучны идеям сатирика М. Задорнова о русском языке как праязыке всех народов, но он не претендовал на статус историка/публичного интеллектуала.

«возвращение в исходное состояние коммуно-религиозного патриотизма»<sup>198</sup>. Многие исторические события обростали в конспирологической трактовке массой эсхатологических деталей именно потому, что рассматривались как сражения в этой бесконечной битве<sup>199</sup>: например, «ритуальное убийство» царской семьи («жертвоприношение сатане»; «геноцид против династии Романовых»; «отсечение голов членов царской фамилии» как часть «сатанинского ритуала»; непризнание проведенной учеными экспертизы царских останков как «происков либералов»); организация Февральской и Октябрьской революций «руссофобами» «по заказу злейших врагов России» и др.

Суть эсхатологического компонента русской конспирологии апокалиптического толка проста с точки зрения нарратива, но сложна для наукообразной аргументации. Простота нарратива объясняется его традиционностью и библейской логикой сюжета: Россия – удерживающий, не пускающий в мир антихриста; отсюда ее конфронтация с Западом, желающим уничтожить «русский народ-богоносец», чтобы открыть антихристу путь; оружие Запада – тайные общества и оккультные организации, отряды «сатанинского нашествия», «тихие масоны» (С. 138); мировая история – борьба цивилизации добра (православной/христианство) и зла («иудо-масонской»/«человеконенавистническая иудеоталмудическая идеология», «ростовщическая доктрина скупки мира», «сионско-нацистская диктатура» и «сионско-нацистская агрессия» «технократической евро-американской цивилизации», «геноцид русского народа»). Интерпретация в этом контексте реальных исторических событий основана на «символическом языке, где одни и те термины отличаются многозначностью, причем понимание их истинного смысла доступно лишь знатокам (“иницированным”))», поэтому, например, «обсуждение вопроса цареубийства и аутентичности останков царской семьи заметно оживило антисемитский дискурс» (С. 268).

Выше были упомянуты несомненные достоинства книги, однако следует отметить еще несколько. Во-первых, это одно из последних фундаментальных исследований автора, поэтому он периодически отсылает читателя к своим предшествующим работам, где подробно раскрыты те или иные аспекты рассматриваемой в книге проблематики. Во-вторых, книга легко и интересно читается, несмотря на перегруженность (в позитивном плане) фактическим и историческим материалом, что объясняется авторским стилем – это не нудное претенциозное изложение, а рассказ заинтересованного исследователя, который

---

<sup>198</sup> Вариации этого исходно-исконного состояния, например, в романе-антиутопии Т.Н. Толстой «Не кысь» или в повести-антиутопии и сборнике П.Г. Сорокина «День опричника» и «Сахарный Кремль» особого оптимизма не вызывают.

<sup>199</sup> Кстати, получившей своеобразное отражение в романе М.Ю. Елизарова «Библиотекарь», который был недавно экранизирован в формате сериала.

дает научно обоснованные, но иногда эмоционально окрашенные оценки, в том числе, прибегая к метафорике и риторическим конструкциям, более характерным для художественной литературы: «Золотой век конспирологии»; «патриарх французского антисемитизма»; «его книги дышали шовинизмом, милитаризмом и антиамериканизмом», а потом «наполнились алармизмом»; «полностью переиначил эсхатологическую схему, фактически заменив “Священное Писание” “Программой КПСС”» и т.д.

В-третьих, книга поднимает множество важнейших для социальных и гуманитарных наук вопросов в их нынешней «модификации». Например, это вопрос о демаркационной линии между наукой и идеологией, которая периодически истончалась на протяжении XX века, но все же локально, а с периода пандемии и в преддверии то ли третьей мировой, то ли ядерной войны почти исчезла, а в отдельных вопросах (интерпретация военных и геополитических решений), дисциплинах (история) и социальных институтах (образование и воспитание) даже отрицается государственной властью, которая отстаивает единственно верный нарратив. Частное проявление этой тенденции – конструирование «образа врага с сопутствующей эскалацией страхов, грозящей началом настоящей войны; ясно, что, если такая логика и допустима для работников органов безопасности и военных стратегов, она совершенно неприемлема для историков, от которых научная этика требует безоговорочной опоры на аутентичные исторические документы» (С. 117).

Другой вопрос – насколько объяснительные метафоры (основа концептуального аппарата и «оптики» социального познания) в идеолого-политизированном контексте и в информационно-сетевом мире постправды утрачивают функцию метафоры и превращаются в пустые «инвективы». По сути, речь вновь идет о проблеме различения идеологии и науки: обе оперируют объяснительными моделями, но если наука начинает подтягивать под них факты («подгоняя историю евреев под априорную схему»), то утрачивает свое отличие от идеологии, а «рассуждения псевдоученых “наносит огромный общественный вред, порождая и распространяя мифы и фобии”, и ведут к общественному расколу» (С. 262). Например, биолого-органицистская метафора ранней социологической мысли помогала настроить ее «оптику», пусть и с перекосами в социал-дарвинизм и однофакторность, однако в конспирологии «обращение к биологии, причем некорректное<sup>200</sup>, служило... метафорическим языком, призванным показать врага

---

<sup>200</sup> Видимо, речь идет о расизме, который автор различает как идеологию и практику: «при этом надо учитывать, что идеологическая конструкция не всегда воплощается на практике и что практика расизма не всегда основывается на сколько-нибудь разработанной идеологии... Расистские практики полезно рассматривать дифференцированно: а) бытовой расизм, не требующий разработанной идеологии; б) политический расизм, основанный на партийной идеологии; в) институциональный расизм, присущий отдельным социальным институтам (школа, медицинское обслуживание, распределение жилого фонда, социальная помощь, религиозные организации и пр.); г) государственный расизм, обнаруживающий себя в

абсолютным чужаком» (С. 196), т.е., «искажая реальность», «создать основу реакционной мракобесной идеологии» (С. 202), в которой «денежная цивилизация, как раковая опухоль, охватывает все новые страны и регионы, разлагая и поглощая, в частности, христианскую цивилизацию» (С. 333). И невероятно грустно читать о социологе, который, «совершенно справедливо считая, что социологи не должны обходить вниманием тему тайных обществ, затем трактует ее не как политическое мифотворчество и разновидность фольклора, а как суровую реальность... верит в магические практики, коллективные жертвоприношения и даже небесных пришельцев [не в антропологическом и астрономическом смыслах, а как субъектов исторического процесса и социальных изменений]» (С. 342).

Здесь могла бы помочь обобщенная характеристика «убежденного конспиролога»: «то и дела искажает исторические факты в угоду любезной ему идее», «его любимыми выражениями служат “не вызывает сомнения” и “не приходится сомневаться”, и он постоянно использует их в доказательство своих сомнительных утверждений» (С. 208); «упорно пытается установить связи там, где их отродясь не бывало» (С. 327); его работы не отличаются оригинальностью, аргументы тривиальны, и их обоснование представляет собой компиляцию общеизвестных идей (С. 213) и работ других конспирологов, т.е. это «вторичная литература» (С. 294). «Оперируя множеством фактов, он произвольно их интерпретирует и верит в то, что “мир всегда против нас”... не верит научным данным» (С. 304) Его тексты «поражают обилием самых разнородных материалов, и единственное, что в них отсутствует, это сколько-нибудь серьезный анализ. Зато они переполнены эмоциональными оценками, псевдоэрудицией, неоправданными прыжками из одной эпохи в другую, неправдоподобными сопоставлениями и сближениями, тенденциозной трактовкой идей и деятельности ряда известных авторов, а также откровенными ошибками в изложении истории» (С. 149). Однако, как правило, не академический историк, а «убежденный конспиролог, считающий, что главным фактором истории является не экономика, а мистика... пользуется определенной популярностью, выступает с публичными лекциями и дает интервью журналистам» (С. 304). А в это время академический историк или философ «признает конспирологию легитимным научным направлением, раскрывающим секреты власть имущих», «упрекает ученых в “сервильности”, т.е. в обслуживании денежных мешков, которые менее всего готовы допустить правдивое освещение своей деятельности», а своих «оппонентов, скептически относящихся к теории заговора, называет “полезными идиотами”, играющими на руку заговорщикам» (С. 319)

---

законодательстве и практиках, санкционированных государством». Шнирельман В.А. (2011). Порог толерантности: Идеология и практика нового расизма. М.: НЛЮ. Т. II. С. 465.

Вероятно, самая интересная иллюстрация «конспиролога» в книге – А.Г. Дугин как яркий пример конспирологических «метаний»: «в разные годы он объявлял себя... то эзотериком, то старовером, то евразийцем, то политологом, то социологом... Рассматривая проблему “мирового заговора”, он исходит то из эзотерических, то из конспирологических, то из геополитических позиций... И удивленный читатель может прийти в недоумение, не понимая, какой версии ему предлагается следовать. Но Дугина это не смущает, ибо эмоции он ставит выше разума, а иррациональный подход ценит неизмеримо выше рационального» (С. 164–165). Впрочем, автор признает и «совершенную правоту» Дугина по ряду позиций: это трактовка конспирологии как «продолжения средневековых мифов о “темных силах” и “происках дьявола”, которые стали использоваться вне строгого религиозного контекста», а также усмотрение в «чрезмерном и некритическом увлечении конспирологическими сюжетами» опасности «интеллектуальной деградации» (С. 165–166). Здесь автор, видимо, достигает пределов своей эмоциональной нейтральности<sup>201</sup> и удивляется, почему Дугин не следует «своим мудрым советам», а формулирует идеи «на грани шизофренического бреда» – «находясь под неизгладимым впечатлением от дуальных конструкций, видит ключ к любым идеям и движениям в разделении их на оппозиции, и всю эту словесную эквилибристику называет “анализом”» (С. 168). Его взгляды меняются «едва ли не с каждой новой прочитанной книгой», но он «настолько любит свое творчество, что не отказывается ни от одной своей мысли... и ухитрился предложить удивленному читателю несколько контрастных представлений о евреях, сформулированных им в разные годы» (С. 166)<sup>202</sup>. В итоге многочисленные и очевидные противоречия концепции Дугина автор объясняет тем, что он «не ученый, а идеолог, и свою главную задачу видит в том, чтобы вызвать у аудитории желательные эмоции, которые бы направили людей к выполнению желанной цели, а для этого все средства хороши» (С.173).

Хотя жанр рецензии подразумевает критические замечания, вряд ли я вправе (с точки зрения своей подготовки и кругозора) таковые высказывать. В то же время такая сложная и неоднозначная проблематика не может не породить у читателя вопросы, хотя их содержание, семантика, риторика и акценты будут значимо варьировать у разных аудиторий. У читателя с социологически смещенным восприятием некоторые сомнения

---

<sup>201</sup> А. Проханова он характеризует еще более оценочно: «фактически поэтизирует преступления», «его язык, полный бреда и умопомрачения, окрашен ресентиментом», «своим языком выбирает бред и пошлость, уводя российскую массовую литературу в дебри антиинтеллектуализма, удобного нынешней политической системе» (С. 176).

<sup>202</sup> В другой книге автор уточняет, что «Дугина трудно обвинить в идеологической упертости. Он творчески меняет свои взгляды, тонко чувствуя смену политической конъюнктуры... Его постоянные колебания в оценке Израиля и евреев связаны с сиюминутной политической конъюнктурой и свидетельствуют о субъективности его подхода, весьма далекого от какой-либо научности»: Шнирельман В.А. (2011). Порог толерантности: Идеология и практика нового расизма. М.: НЛО. Т. II. С. 224–225.



могут вызывать утверждения о «высоком массовом спросе на теорию заговора» (вопрос не в масштабах, а в востребованности), о том, что она «хорошо отвечает запросам поднимающейся волны популизма» (вопрос не столько в волне, сколько в трактовке популизма<sup>203</sup> и критериях подъема волны). Вероятно, имело смысл дополнить книгу небольшим глоссарием основных терминов, потому что некоторые автор использует почти как синонимы, например, отмечая, что «конспирологические настроения... могут стать стимулом для реальных разрушительных действий – эскалации конфликтов и насилия, войн и геноцида», объясняя, что «когда эти мифы [= конспирологические настроения? идеи?] используются как инструмент в пропагандистской борьбе, они оказывают сильное политическое воздействие» (С. 27–28). Несомненно, все это прекрасно описывает современные реалии, но все же при чтении книги возникает ощущение, что конспирология, пропаганда, эсхатология и утопия оказываются слишком сильно переплетены в семантическом пространстве повествования.

У заинтересованного читателя сомнения могут возникать относительно трактовки основных субъектов мирового заговора – «международных банкиров» – как эвфемической номинации евреев (все же «богатеев» сегодня не любят больше как класс в марксистском смысле) и утверждения об усилении антисемитской риторики в российских конспирологических текстах (образ врага более конъюнктурно вариативен, и, судя по телевизионной риторике, некие «англосаксы» среди «врагов страны» сегодня лидируют<sup>204</sup>). Возможно, кому-то покажется недостаточно артикулированным соотношение рационального и иррационального в конспирологии в повседневном контексте: как бы ужасно это ни звучало, но в обыденной жизни «конспирологи», как правило, делятся всего на две группы – неверующие в тайный заговор темных сил, но целерационально

---

<sup>203</sup> Автор отмечает, что можно «отнести конспирологию к области популизма, где место отвергаемого метанарратива тут же заполняется новым метанарративом, продвигаемым самими конспирологами» (С. 26), но это слишком широкая трактовка популизма, мало что проясняющая в его сути в целом и в его отношениях с конспирологией в частности. Еще больше запутывает уточнение, что «порожденная конспирологией “постправда ведет к постдемократии”, и именно это наблюдается в последние годы в виде вздымающейся волны популизма... ведь конспирология рождает не диссидентов, а зомбированную публику» (С. 28). См., напр.: Nikulin A., Trotsuk I. (2022). Political and apolitical dimensions of Russian rural development: Populism “from above” and narodnik small deeds “from below” // *Politics and Policies of Rural Authenticity* / Ed. by [P. Pospěch](#), [E.M. Fuglestad](#), [E. Figueiredo](#). Routledge, pp. 77–93; Nikulin A.M., Trotsuk I.V. (2022) Humanitarian populism // *Russian Sociological Review*. Vol. 21. No. Pp.136-149; Ely C. (2022). *Russian Populism: A History*. Bloomsbury Publishing и др.

<sup>204</sup> В книге «Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России» автор уточняет, что «сегодня антисемитизм является наиболее известным видом фобий», но «его необычайная устойчивость и способность переживать целые эпохи, меняя формы и приспосабливаясь к новым ситуациям, продолжает вызывать вопросы. В частности, акцент на расовых, политических и социально-экономических формах антисемитизма оттеснил его религиозные формы на второй план... Современный религиозный ренессанс приводит к оживлению религиозных форм антисемитизма... евреям придается образ авангардного отряда антихриста, что заставляет верующих видеть в их высокой активности верный знак приближения конца света», причем речь может идти и об «антисемитизме без евреев» (С. 4).

использующие эту страшилку (политики – для получения власти, инфоцыгане – для обогащения, журналисты – для карьерного роста и т.д.), и, напротив, искренне верующие и иступленно проповедующие грядущие темные/безбожные/последние времена и, тем самым, обеспечивающие успешность жизненных стратегий неверующих. Вероятно, на этой условной шкале с двумя «полюсами» следует расположить и промежуточные варианты (бывают иррационально мотивированные политики и рационально запугивающие окружающих обыватели), но все же хотелось бы жить в обществе, где количество и наполнение градаций этой шкалы минимально.

Видимо, это утопия, пока явно проигрывающая в силе воздействия конспирологии, однако повседневность дает основания для сомнения в верности конспирологического учения, а, значит, согласно завету В.И. Ленина, оно не всеильно: ежедневно наши планы столь неизменно рушатся или меняются под влиянием массы объективных и субъективных факторов, что просто не верится в способность тотального контроля и моделирования «империей зла» всего, что происходит вокруг – «голода, гражданских войн, геноцида..., цен на нефть, политики ВТО, девальвации национальных валют, введения в пищевой рацион ГМО [тут и природа сама справляется] и т.д.», или же придется признать, что «мировая закулиса» как-то плохо справляется<sup>205</sup> со своими первоочередными (в ленинском смысле) задачами.

---

<sup>205</sup> В духе аналогичной оценки государственных решений и реформ в книге Дж. Скотта (2005). Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / Пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. М.: Университетская книга, 2005.

## ПРИЛОЖЕНИЕ В

### Эмпирические данные

Эмпирической основой работы стали отзывы покупателей о некоторых продовольственных товарах. Были отобраны три продукта питания: газированный напиток «Добрый Cola» без сахара, конфеты «Золотой степ» и быстрорастворимое какао «Хрутка». Основными критериями отбора товара были существование аналогичного импортного товара в прошлом, прибывание товара на разных этапах цикла нормализации изменений и разная дистанция по отношению к импортному «знаку».

«Добрый Cola» максимально близок к импортному знаку «Cola», поскольку сохраняет и в названии, и в ассортименте, и в айдентике, и в позиционировании продукта явные и обширные отсылки на «оригинал», а также находится в начале цикла нормализации. Конфеты «Золотой степ», напротив, максимально далек от импортного «знака», заимствуя только концепцию – батончик с карамелью, орехами и нугой в шоколадной глазури – и позиционируя себя как оригинальный продукт с собственным названием, айдентикой и позиционированием; также конфеты «Золотой степ» были выпущены существенно раньше событий февраля 2022 года (самый ранний отзыв, вошедший в выборку, датируется ноябрем 2010 года) и находится в конце цикла нормализации, закрепившись в восприятии потребителей преимущественно как оригинальный продукт. Быстрорастворимое какао «Хрутка» занимает промежуточное положение: с одной стороны, этот продукт возник с исчезновением какао Nesquik, производится на тех же мощностях, что и «оригинал», сохраняет формат упаковки, но напрямую себя как аналог не позиционирует, поскольку у товара сменилось название, маскот и некоторые элементы дизайна упаковки, что повлияло на восприятие этого продукта как уникального.

Были проанализированы находящиеся в открытом доступе отзывы на площадках трех сетей магазинов: «Перекресток», «ВкусВилл» и «Лента», а также на специализированном ресурсе для развернутых отзывов «Отзовик» (ссылки на отзывы и основная статистика пользовательской активности приведена в Приложении В). В выборку вошли отзывы и комментарии к отзывам под 19 товарными карточками, общее количество отзывов составило не менее 800 штук, при этом в расчет не вошли комментарии к отзывам на «Отзовик», а также отзывы на сайте «ВкусВилла», поскольку данная статистика недоступна. Назвать точный объем эмпирической базы затруднительно.

Содержание отзывов размечалось на предмет наличия слов и словосочетаний, однозначно указывающих на:

- 1) Упоминание продукта как аналога импортного товара или прямое сравнение с ним;
- 2) Позитивную, негативную или нейтральную оценку качества продукта;
- 3) Позитивную, негативную или нейтральную оценку вкуса продукта;
- 4) Позитивную, негативную или нейтральную оценку влияния продукта на здоровье потребителя;
- 5) Позитивную, негативную или нейтральную оценку цены продукта.

Следует отметить, что один отзыв мог содержать маркеры сразу нескольких категорий, в этом случае учитывалась каждая, в то же время некоторые отзывы могли не содержать ни одного из перечисленных маркеров (например, пустой отзыв, смайлик или односложный отзыв, который затруднительно однозначно интерпретировать), в таком случае отзыв не учитывался, соответственно, суммарное количество размеченных категорий не соответствует общему количеству проанализированных отзывов.

Таблица В.1 – Статистика содержания отзывов на некоторые товары

Название продукта	Площадка для отзывов	Содержание отзыва					Сумма	%
		аналог	качество	вкус	польза или вред	цена		
Добрый Сола без сахара	Перекресток	67	23	33	7	4	134	45%
	ВкусВилл	16	8	9	1	1	35	12%
	Лента	21	11	18	0	0	50	17%
	Отзовик	22	11	26	12	6	77	26%
	Сумма	126	53	86	20	11	296	100%
	%	43%	18%	29%	7%	4%	100%	
Конфеты "Золотой степ"	Перекресток	26	26	67	1	6	126	45%
	ВкусВилл	2	8	21	1	1	33	12%
	Лента	9	6	26	0	3	44	16%
	Отзовик	21	10	41	1	5	78	28%
	Сумма	58	50	155	3	15	281	100%
	%	21%	18%	55%	1%	5%	100%	
Какао "Хрутка"	Перекресток	29	15	31	0	6	81	34%
	ВкусВилл	6	3	7	0	0	16	7%
	Лента	16	11	27	0	7	61	26%
	Отзовик	20	1	44	4	8	77	33%
	Сумма	71	30	109	4	21	235	100%
	%	30%	13%	46%	2%	9%	100%	

Таблица В.2– Источники отзывов и общая статистика сбора данных

Название продукта	Площадка для отзывов	Активность пользователей			Диапазон дат	Ссылка на страницу
		Средняя оценка	Количество оценок	Количество отзывов		
Добрый Cola без сахара	Перекресток	4,9	2436	129	13 марта 2023 - 13 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/209/p/napitok-bezalkogolnyj-dobryj-kola-bez-sahara-silnogazirovannyj-1-51-4274867/reviews">https://www.perekrestok.ru/cat/209/p/napitok-bezalkogolnyj-dobryj-kola-bez-sahara-silnogazirovannyj-1-51-4274867/reviews</a>
	ВкусВилл	4,9	2927	нд	18 июля 2023 - 14 ноября 2023	<a href="https://vkusvill.ru/goods/napitok-gazirovanny-dobryy-cola-bez-sakhara-1-l-76709.html">https://vkusvill.ru/goods/napitok-gazirovanny-dobryy-cola-bez-sakhara-1-l-76709.html</a>
	Лента	4,6	67	67	2 февраля 2023 - 6 октября 2023	<a href="https://lenta.com/product/prochie-tovary-rossiya115-658614/">https://lenta.com/product/prochie-tovary-rossiya115-658614/</a>
	Отзовик	4,3	нд	30	15 марта 2023 - 26 октября 2023	<a href="https://otzovik.com/reviews/napitok_bezalkogolnyj_silnogazirovanniy_dobriy_cola_bez_sahara/">https://otzovik.com/reviews/napitok_bezalkogolnyj_silnogazirovanniy_dobriy_cola_bez_sahara/</a>
Конфеты "Золотой степ"	Перекресток	4,9	3580	74	25 октября 2022 - 8 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/193/p/konfety-zolotoj-step-slavanka-glazirovannye-3661254">https://www.perekrestok.ru/cat/193/p/konfety-zolotoj-step-slavanka-glazirovannye-3661254</a>
		4,9	3442	69	14 ноября 2022 - 4 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/193/p/konfety-zolotoj-step-slavanka-192g-3639554">https://www.perekrestok.ru/cat/193/p/konfety-zolotoj-step-slavanka-192g-3639554</a>
	ВкусВилл	4,9	3126	нд	22 июля 2023 - 14 ноября 2023	<a href="https://vkusvill.ru/goods/konfety-slavyanka-zolotoy-step-glazirovannye-192-g-58191.html">https://vkusvill.ru/goods/konfety-slavyanka-zolotoy-step-glazirovannye-192-g-58191.html</a>
		4,8	1110	нд	24 июля 2023 - 14 ноября 2023	<a href="https://vkusvill.ru/goods/batonchik-slavyanka-zolotoy-step-glazirovannye-50-g-58190.html">https://vkusvill.ru/goods/batonchik-slavyanka-zolotoy-step-glazirovannye-50-g-58190.html</a>
	Лента	4,7	63	63	15 декабря 2020 - 12 ноября 2023	<a href="https://lenta.com/product/konfety-slavyanka-step-zolotojj-ves-rossiya-221002/">https://lenta.com/product/konfety-slavyanka-step-zolotojj-ves-rossiya-221002/</a>
	Отзовик	4,4	нд	220	21 ноября 2010 - 13 октября 2023	<a href="https://otzovik.com/reviews/konfeti_zolotoy_step/?order=date_desc">https://otzovik.com/reviews/konfeti_zolotoy_step/?order=date_desc</a>

Продолжение таблицы В.2

Название продукта	Площадь для отзывов	Активность пользователей			Диапазон дат	Ссылка на страницу
		Средняя оценка	Количество оценок	Количество отзвов		
Какао "Хрутка"	Перекресток	4,9	169	22	30 мая 2023 - 13 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-hrutka-bystrorastvorimyj-480g-4268560">https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-hrutka-bystrorastvorimyj-480g-4268560</a>
		5	187	30	10 мая 2023 - 3 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-500g-4268558">https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-500g-4268558</a>
		4,9	290	25	4 мая 2023 - 8 ноября 2023	<a href="https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-250g-4268561">https://www.perekrestok.ru/cat/81/p/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-250g-4268561</a>
	ВкусВилл	4,9	704	нд	19 июля 2023 - 4 ноября 2023	<a href="https://vkusvill.ru/goods/kakao-napitok-khrutka-bystrorastvorimyy-480-g-78906.html">https://vkusvill.ru/goods/kakao-napitok-khrutka-bystrorastvorimyy-480-g-78906.html</a>
	Лента	4,8	18	18	15 апреля 2023 - 1 октября 2023	<a href="https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-mu-rossiya-800g-680204/">https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-mu-rossiya-800g-680204/</a>
		4,9	19	19	17 марта 2023 - 10 октября 2023	<a href="https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-135g-679037/">https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-135g-679037/</a>
		4,8	12	12	13 марта 2023 - 10 октября 2023	<a href="https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-pet-rossiya-480g-675304/">https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorimyj-pet-rossiya-480g-675304/</a>
		4,6	13	13	13 марта 2023 - 9 ноября 2023	<a href="https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-500g-679035/">https://lenta.com/product/kakao-napitok-hrutka-bystrorastvorim-mu-rossiya-500g-679035/</a>
	Отзовик	4,5	нд	65	8 августа 2022 - 13 ноября 2023	<a href="https://otzovik.com/reviews/kakao_hrutka/">https://otzovik.com/reviews/kakao_hrutka/</a>