

Словарь ЭПОХИ пандемии

Синий Диван

Философско-теоретический журнал

под редакцией Елены Петровской

24



Издательство «ТРИ КВАДРАТА»
МОСКВА 2020

УДК 1(=112.2)
ББК 87
С 384

Автор проекта: Елена Петровская
Издатели: Сергей Митурич, Савва Митурич
Переводы: Йоко Уеда, Ирина Борисова, Даниил Аронсон,
Елена Петровская, Алексей Гараджа, Елена Яичникова

*В оформлении обложки использованы офорты Франсиско Гойи
из серии «Капричос» и Мадридского альбома*

Синий диван. Философско-теоретический журнал. Под редакцией
Елены Петровской. [Вып. 24]. М.: «ТРИ КВАДРАТА», 2020. – 328 с.
ISBN 978-5-94607-183-3.

«Словарь эпохи пандемии» – это первое совместное приближение авторов из разных стран к осмыслению новой ситуации, в которой оказался мир в условиях глобального кризиса, разразившегося в 2020 году. Как меняются наши ценности, приоритеты и привычки? Каковы возможные последствия того, что теперь привычно именуется «локдауном»?

Сегодня масштаб этих последствий, конечно, невозможно оценить, но уже становится понятным, что жить, как прежде, в экономическом, политическом, социальном и культурном смыслах нам, наверное, больше не удастся. Авторы словаря, выбирая по одному слову-понятию из обширного лексикона, описывающего, казалось бы, прежнюю упорядоченную жизнь, пытаются обозначить изменения, происходящие буквально у нас на глазах в проживаемом социальном опыте и способах его фиксации. В этой первичной попытке концептуализации изменившегося общечеловеческого состояния участвуют как исследователи, так и писатели и публицисты из России, Украины, Латвии, Узбекистана, Японии, Франции, Канады, США, а также Швейцарии, Германии и Нидерландов.

ISBN 978-5-94607-183-3

© Авторы статей, тексты, 2020
© Е.Петровская, составитель, редактор, 2020
© «Три квадрата», 2020

От редактора

Изменение жизненных обстоятельств может и не иметь самых серьезных последствий. Однако когда это касается жизни не отдельного человека, группы и даже нации, а того, что можно было бы назвать «глобальным человечеством», все выглядит совсем иначе. Новые же обстоятельства – пандемия, охватившая весь мир. Я не буду говорить о тех очевидных ударах, которые нынешняя эпидемия нанесла по всей системе сложившихся социально-экономических отношений (при всей неоднородности последних). Скорее, я хочу подчеркнуть состояние растерянности – или, как многие удачно подмечают, уязвимости, – в котором все мы так или иначе пребываем. Это, в свою очередь, влияет и на попытки отреагировать на ситуацию – помимо страха и недоумения, естественных простейших реакций, в них тоже должен быть какой-то нерв, который обозначает водораздел между «до» и «после»: после начала пандемии по крайней мере неуместно продолжать высказываться так, как это делалось до.

А это значит, что принятые формы и жанры должны смениться другими. Именно этой причиной объясняется то, что вниманию читателя здесь представлен словарь – словарь эпохи пандемии. Если говорить предельно коротко, то, в отличие от привычных академических форматов, словарь – это способ первичной организации нового разделяемого опыта, который по-прежнему продолжается и, стало быть, переживается. Поскольку мы находимся внутри него и не можем занять по отношению к нему внешнюю позицию, нам остается извлекать неверные осколки впечатлений, моменты интенсивности, которые и помечаются отдельными словами. Эти слова – далеко не понятия, хотя со временем, возможно, какие-то из них и смогут претендовать на данный статус. Другой вопрос, насколько такая перспектива желанна. Понятие всегда приходит слишком поздно – когда действительность обрела наконец завершённую форму и рефлексия над ней, как это хорошо известно, начинает свою сумеречную работу. Но это происходит потом. А по ходу дела можно выделить лишь мгновенные точки кристаллизации, которые сами указывают на непостоянство. И это тот единственный способ, каким сегодня мы можем артикулировать то, что является одновременно нашей общей проблемой и нашим новым культурным состоянием.

В предлагаемой подборке, состоящей из тридцати восьми слов-определений, участвуют разные авторы. Это не только те, кто профессио-

нально связан с академической работой, но и публицисты и писатели. Ведь не секрет, что до появления понятия уже есть некоторое ощущение происходящего, и очень часто писатель способен уловить его быстрее и четче, чем это в состоянии сделать так называемый научный работник. Нынешняя ситуация не только странным образом уравнивает всех в своих правах в смысле общей незащищенности (хотя различия в доступе к ресурсам, прежде всего медицинским, остаются поистине кричащими), – она меняет традиционные координаты. Те же писатели, обнажая сдвиги, затрагивающие социальные практики, становятся исследователями, тогда как исследователи, стремясь нащупать наиболее точные формы для выражения переживаемого опыта, приближаются к писателям. При этом следует отметить, что далеко не все авторы напрямую говорят о пандемии, хотя выбор темы, способ изложения и заявление своей позиции указывают именно на изменения, происходящие сегодня под ее влиянием.

Итак, словарь как упражнение в форме в условиях если не полного ее отсутствия, то откровенной и пугающей текучести. Мы еще долго будем вникать в последствия сегодняшних событий. Но нам уже нужны ориентиры, даже если это всего лишь первые слова, напоминающие (возможно) младенческий лепет. В самом деле, у нас нет адекватного языка для описания того, что происходит; с другой стороны, у нас всегда уже есть язык, навязывающий мощнейшие шаблоны и стереотипы. Задача авторов импровизированного словаря, как я ее вижу, – попытаться задуматься над тем, что остается и что меняется – в нашем опыте, коллективном и индивидуальном, в наших привычках, в способах говорить и мыслить в ситуации «после» (начала повальной болезни). А для этого иногда приходится возвращаться к истокам, причем не столько европейской мысли (это было бы пережевыванием колониализма), сколько иных подходов к объяснению устройства мира – того самого мира, основания которого сейчас, бесспорно, поколеблены. Поэтому среди слов, описывающих нынешнюю ситуацию, можно встретить такие, как «огонь», «тепло», «воздух», «промежуточное вещество (to metaxi)», «земля» (в статье под названием «Мир»).

Помимо исследовательской, «Словарь эпохи пандемии» выполнял и другую, не менее важную задачу: он позволил поддерживать контакты там и тогда, где и когда физически поддерживать их было почти невозможно. Обсуждения происходили в Зуме, велась активная, зачастую азартная переписка с авторами и переводчиками, о которых было важно знать, что они здоровы и надежно защищены от болезни. Так что собранный словарь – это еще и пересечение разных жизненных потоков, перекрещивание персональных обстоятельств и миров. Этим, на мой взгляд, он тоже очень интересен, представляя собой своеобразный документ общения, человеческого и профессионального, в эпоху глобальной эпидемии.

Когда и чем она закончится? Будем живы – узнаем.

Елена Петровская

Вероятность

[Почтовая тревога и биовласть]

Хироки Адзума

Мой дебют как критика состоялся с «Эссе о Солженицыне» в 1993 году. У статьи был подзаголовок «Осязание вероятностей»¹. С тех пор слово «вероятность» стало ключевым в моей философии.

Постановка вопроса такова: скажем, во время стихийного бедствия, или войны, или массового убийства человек, может быть, умрет, а может быть, и не умрет. Отбор производится смертью иногда совершенно бессмысленно, просто *вероятностно*. Мы склонны находить разные смыслы в своей смерти или видеть в ней неизбежность. Но, по сути, не важнее ли всего ощущение «может быть»? Почти тридцать лет я продолжаю настаивать на этом.

С точки зрения философии понятие вероятности – довольно непростое. Вероятность на английском языке – *probability*. Это существительное производно от прилагательного *probable*. А *probable* может использоваться как относящееся и к суждениям, и к объектам.

Допустим, произошла катастрофа и по косвенным приметам вполне возможно заключить, что человек попал в нее и погиб, хотя тело его еще не найдено. Такую ситуацию можно описать словом *probable*: *[it is] probable*, что данный человек погиб. Но в то же

¹ Сегодня это эссе включено в следующий сборник: Адзума Х. Почтовая тревога. Токио: «Кавадэ бунко», 2011.

время *probable* можно использовать и по-иному. Предположим, что скоро произойдет катастрофа и имеется прогноз о большом количестве смертей, включая данного человека и его окружение. И такую ситуацию тоже можно описать тем же словом: *[it is] probable*, что человек, о котором идет речь, умрет. В первом случае уже известно, кто умер. Нет лишь достоверного знания об этом. Во втором случае еще не известно, кто именно умер. То есть не известна реальность. Тем не менее в обоих случаях можно применить одно и то же слово *probable*. Я привел здесь только пример по-английски, но то же самое можно сказать и о соответствующих словах на французском, немецком и русском языках.

Следовательно, при строгом философском рассмотрении *probability* оказывается понятием расплывчатым и двойственным; оно может означать и неопределенность знания о вполне определенном событии, и неопределенность самого события. Игра в кости была известна с древних времен. Но никто не искал математическую теорию вероятностей до тех пор, пока Блез Паскаль и Пьер Ферма не попытались сделать это в XVII веке. Историк науки Ян Хакинг видит причину такого опоздания как раз в двойственности *probability*².

Размышлять о *probability* в связи с познанием означает обсуждать метод логического умозаключения, с помощью которого можно вывести достоверные суждения из недостаточных исходных данных. Поэтому подобные заключения оказываются связанными не с математикой, а с юриспруденцией и риторикой. Для создания математической теории вероятностей потребовалась среда, в которой *probability*, связанная с реальностью, была отделена от *probability*, связанной с познанием, и тогда стало возможным управлять ею полноценно и рационально. Ссылаясь на «Слова и вещи» Фуко, Хакинг высказывает предположение, что подобная среда является эпистемой так называемой *классической эпохи*.

² Хакинг Я. Появление вероятности. Пер. с англ. С. Хироты, Р. Моримото. Токио: Keio UP, 2013. Оригинал издан в 1975 году. Фуко упоминается в конце книги в статье «Предисловие к изданию 2006 года» (см.: *Hacking I. The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference.* Cambridge, UK: Cambridge UP, 1975; 2nd ed., 2006).

Probability, связанная с познанием, и *probability*, связанная с действительностью. Выражаясь более понятно, это – субъективная *probability* и объективная *probability*. В японском языке эти два понятия обычно переводятся по-разному – как «蓋然性 гайдзенсей / возможность» и «確率 какуруцу / вероятность». Из-за этого мы, японцы, не осознаем близости названных понятий. Но мы все равно их путаем. Подобные случаи наблюдаются, когда мы, отдаляясь от науки, начинаем говорить на повседневном языке: у выражения «может быть» проявляется такая же двойственность, как и у «probable». Путаница между субъективной возможностью и объективной вероятностью скорее является чем-то вроде умственной привычки, и это случается с каждым.

㊦ – философ, размышляющий о вероятности, но не о возможности. Когда я пишу «человек, может быть, умрет, а может быть, и не умрет», я пытаюсь обсуждать не тревогу, вызванную возможностью (субъективной психологией), как, например, в случае, когда моя смерть уже неизбежна, но непонятно, когда она придет. Я пытаюсь думать о тревоге, вызванной вероятностью (объективной реальностью), как, например, при следующем раскладе: умру я или нет, умрешь ты или нет – это еще не известно, но в какой-то момент проявится, и когда это произойдет, то окажется возможным описать смещение этих выводов математически.

Когда я писал «Эссе о Солженицыне», я не до конца понимал разницу между двумя разновидностями *probability*. И тогда я подошел к вопросу с другого угла.

Основная тема моего первого эссе – разница между тревогой у евреев во время Холокоста в нацистской Германии и тревогой у заключенных в период сталинизма в СССР. Когда я оглядываюсь на себя в первой половине 1990-х – тогда я был молодым человеком, которому едва перевалило за двадцать, – подобные интересы могут показаться неожиданными и анахроничными, но, возможно, именно в них и проявилось мое существо. И Холокост и сталинизм породили миллионы жертв. И евреи, и советские заключенные были лишены свободы, унижены и убиты без объяснения причин. Поэтому оба случая обычно толкуют по единой схеме.

Однако, на мой взгляд, здесь скрыто различие, которое не принимается в расчет. Ситуация Холокоста была условием того, что евреи будут убиты. Обусловлена была и причина их убийства. (Убивают их потому, что они – евреи.) При этом евреи не знали, когда, как и кем будет причинена эта смерть. Причиной их тревоги была прежде всего неизбежность их судьбы и отсутствие знания, несмотря на эту неизбежность. То есть причиной была субъективная *probability*.

А заключенные сталинской эпохи не были обречены быть убитыми. Они могли быть убитыми, а могли и не быть. Если их убивали, они не знали почему. Об этой действительности я узнал из работы Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ». Но если так оно и есть, то не следует ли заключить, что тревога советских заключенных качественно отличалась от упомянутой ранее тревоги у евреев? Что их тревога вызвана не отсутствием знания о неизбежности судьбы, а скорее отсутствием самой судьбы, или случайностью, другими словами – вероятностной *probability*?

В моей дебютной статье я описал это различие следующим образом: у евреев во время Холокоста была *экзистенциальная* тревога, а у заключенных сталинской эпохи тревога была *вероятностная*. Сейчас я сформулировал бы это такими словами: и евреи, и советские заключенные действительно жили с одинаковой тревогой от сознания того, что, *может быть*, их завтра убьют. Но если у первых тревога вызывалась тем, что смерть могла быть понята только как возможность, то у вторых – той действительностью, где смерть дается только как вероятность.

Тревога существования и тревога чисел. Тревога возможности и тревога вероятности. После моей первой статьи я начал изучать работы Жака Деррида. Используя его слова, я стал называть это *онтологической тревогой* и *почтовой тревогой*.

Не экзистенциальная онтологическая тревога, вызванная возможностью знания, а математическая почтовая тревога, вызванная вероятностным характером действительности. Повторю, это тема, которой я давно занимаюсь.

Но ее редко понимают правильно. Когда я говорю о тревоге чисел, читатели почему-то этого не понимают, путая ее с обычной из-

вечной тревогой существования. Даже когда я убеждаю их, что важный момент состоит именно в неопределенности того, кто умрет: или я, или ты, – мне отвечают: да, жизнь одна, и страшно не знать, когда я умру. Начинаешь с ними спорить – тут и понимаешь, как нелегко объяснить различие между онтологической и почтовой тревогой. Кажется, что люди склонны путать не только две *probability*, но еще и две тревоги.

В последнее время я начинаю думать, что проблема вероятности, или почтовой тревоги, могла бы быть проблемой не только философии, но и политики. Чтобы понять, что человеческую тревогу вызывает неопределенность того, кто умрет, я или ты, нужно прежде всего лишить людей единичности каждой смерти – по мнению Хайдеггера, именно эта единичность является условием существования – и осознать наличие такого жестокого «места», где все смерти, и моя и твоя, превращаются в «имя-умершего» и уничтожаются. Для тех, кто не верит в реальность подобного «места», моя постановка вопроса о почтовой тревоге прозвучит слишком абстрактно.

Такое «место» отнюдь не является философским предположением, скорее всего – политической сущностью. Читатели с острым чутьем, наверное, уже поняли, что я говорю здесь о *биовласти* Мишеля Фуко. Выражаясь простыми словами, биовласть – это власть, которая обращается с людьми как цифрами или домашним скотом. Биовласть вошла в пору высшего расцвета в XIX веке и стала главным инструментом управления, заменив прежнюю «суверенную власть», то есть власть, основанную на приказах короля. Утверждение этой новой власти, как указывает вышеупомянутый Хакинг в другом своем исследовании, неотделимо от развития статистики³. В XVII веке в Европе стали различать две версии *probability* и начали разрабатывать математическую теорию объективной *probability* (теория вероятностей). В XIX веке эта теория возвращается к субъективной *probability* (возможности). Проще говоря, опираясь на боль-

³ Хакинг Я. Приручить случайность. Пер. с англ. Х. Исихары, С. Сигеты. Токио: «Бокутакуся», 1991. Английский оригинал издан в 1990 году (*Hacking I. The Taming of Chance*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1990).

шое количество единиц – нынешние большие данные, – начали искать математическую теорию, обосновывающую более или менее *вероятный*, хотя не до конца доказанный, тезис об объектах, которые невозможно непосредственно измерить, и событиях, еще до конца не известных. Речь идет о статистике. И с XIX века государство, основываясь на такой *правдоподобности*, перестает давать указания каждому отдельному человеку и начинает применять различные политические меры к самим человеческим общностям (народу).

Биовласти требуются большие данные. Такая власть нуждается в жестоком «месте», то есть статистике, где и моя и твоя смерть превращается в одни лишь единицы и выражается одним лишь подсчетом прогнозируемого числа погибших. Почтовая тревога возникает из знания о подобном «месте». Возможно, впрочем, что до сих пор о почтовой тревоге я как философ говорил слишком отвлеченно.

Почтовая тревога – это политическая тревога, вызванная биовластью. Теперь свой тезис я дополню таким разъяснением. В любом случае, возвращаясь к исходной проблеме, поставленной мной почти тридцать лет назад, эта формулировка кажется мне обоснованной.

Не уверен, упомянул ли я об этом в своей первой статье, но одной из причин, по которым я так сильно заинтересовался «Архипелагом ГУЛАГом», было то, что в нем Солженицын написал, что избыточные, необоснованные аресты при сталинизме были вызваны в основном стремлением страны к «достижению цифровых показателей»⁴.

СССР был «научным» государством. В нем люди верили данным и статистике. И коли верили в свою науку (исторический материализм), они должны были уметь точно предсказать, как урожай пшеницы, сколько преступников народится в определенном регионе в определенное время. Поэтому органы госбезопасности Советского Союза неуклонно арестовывали мирных жителей, чтобы подогнать реальность под прогнозы. Трагедия, описанная Солженицыным, была в этом смысле статистической. Другими словами, Солженицын описал трагедию биовласти.

⁴ Солженицын А. Архипелаг ГУЛАГ. Т. 1. Пер. с рус. Х. Кимур. Токио: «Синтё бунко», 1975, с. 28.

Почтовая тревога – это тревога, вызванная ситуацией, в которой мы постоянно подвергаемся насилию числа, когда твоя и моя жизнь и смерть рассматриваются как достоверные единицы. И это не менее актуальная проблема современной жизни.

С апреля по июнь этого года, в хаосе COVID-19, я не торопясь писал новую большую статью для альманаха «Genron 11». Одна из тем этой статьи – ядерная авария. Статья не имеет прямого отношения к биовласти. Но, работая над ней, я продолжал думать о биовласти.

В случае инфекционных заболеваний, а также ядерных аварий взаимосвязь между причиненным вредом и потерпевшим⁵ может быть описана только вероятно. Люди говорят об одной лишь статистике, все охвачены страхом от вероятности. Чего нам очень не хватает, так это философии вероятно-сти.

加害

被害

加害

© Йоко Уэда, перевод с японского

⁵ «加害» и «被害» по-японски – антонимы. «Гай» означает «вред» или «ущерб», «ка» – «давать», а «хи» – «получать». Кагай – нанесение ущерба или вреда, а хигаи – получение ущерба или вреда. Адзума размышляет над этими противоположными понятиями в серии статей «О глупости зла» (Genron, 2019, № 10, pp. 27–69; Genron, 2020, № 11, pp. 9–64). – Прим. пер.

Виртуализация

Борис Подорога

I. Утопия глобального разума

Неудобства, испытываемые людьми от введенного в рамках борьбы с COVID-19 карантина, очевидны. Вряд ли кто-то способен получить длительное удовольствие от затянувшегося локдауна и зачастую сопряженного с ним риска потери работы. Интереснее другое. Люди, вынужденные перевестись в online-режим, жалуются на невероятно плохое качество коммуникации, хотя с технической точки зрения связь, налаживаемая через Zoom или Skype, находится на высоком уровне. Конечно, недостатки online-труда в целом тоже ясны (неразвитая инфраструктура, недостаточная адаптация большинства сфер деятельности к режиму online). Однако, на мой взгляд, не лишено определенных оснований мнение, согласно которому повсеместный переход в online-режим лишь сделал явными пробелы в межчеловеческой коммуникации, которые существовали задолго до эпидемии. Проблема может заключаться в изначальной социальной разобщенности, ставшей очевидной при переходе в Интернет и не позволяющей реализовать содержащиеся в нем коммуникативные и кооперативные возможности.

Я сосредоточу свое внимание на проекте коллективного интеллекта канадского исследователя Пьера Леви. Тема коллективного интеллекта – это одна из вечных тем философии. Ее очерта-

ния можно распознать в различных теориях общества, начиная с платоновской концепции государства¹. Однако Пьер Леви исходит из того контекста осмысления понятия коллективного интеллекта, который начинает складываться во второй половине XX века в рамках таких дисциплин, как теория систем, кибернетика, синергетика, нейронауки и т.д. Это понимание коллективного интеллекта связано с представлением о том, что группа способна мыслить продуктивнее, чем отдельный индивид. На коллективном уровне человек думает лучше, чем на индивидуальном. Так, в поздних работах Пьера Леви рефреном звучат тезисы из популярной книги Джеймса Шуровески «Мудрость толпы» («The Wisdom of Crowds»), во многом являющейся манифестом прямой демократии, где показывается, что когда решение той или иной задачи ищет множество людей (например, прогнозирование футбольного матча, выборы в органы власти), то оно почти всегда оказывается более удачным, чем если бы его искал один человек.

Однако Пьер Леви понимает коллективный интеллект в значительно более широком смысле. В пределе для Леви коллективный интеллект – это интеллект всего человечества, которое представляет собой нечто большее, чем совокупность государств, обществ, наций и индивидов. Речь идет о глобальной сфере разума, не зависящей от каких-либо территориальных анклавов и чем-то напоминающей ноосферу В.И. Вернадского, которая является следующим шагом на пути эволюции человечества. Такой глобальный коллективный интеллект противостоит двум крайностям: с одной стороны, авторитарным организациям, сводящим коллектив к единому центру

¹ Коллективный интеллект – это чрезвычайно широкое понятие. В качестве форм коллективного интеллекта можно описать уже различные зоологические объединения. Можно говорить о коллективном интеллекте животных, сооружающих общие жилища и занимающихся совместным трудом (это, например, муравьи, пчелы, бобы). Все множество связей между людьми (родовые, институциональные, трудовые, иерархические) являет собой многообразие форм коллективного интеллекта. В более узком смысле под последним понимается система человеко-машинного взаимодействия, состоящая из трех структурных элементов: 1) человек, 2) программное (аппаратное) обеспечение, 3) данные, информация и знания. В этом плане примерами коллективного интеллекта являются экспертные системы, персональные компьютеры, Интернет и нейросети.

управления, и, с другой стороны, тому, что Леви называет «балканизацией», при которой коллектив распадается на множество атомизированных индивидов. Глобальный коллективный интеллект – это гетерогенное единство, единство разнородное, но не разрозненное, где индивиды (отдельная институция или группа) являются своего рода потенциалами, сопряжение которых дает синергетический эффект, используемый коллективным интеллектом в качестве ресурса роста. Сегодня ориентирами для будущего коллективного интеллекта могут, с точки зрения Леви, служить международное сотрудничество, транснациональные валютные операции, культурные обмены и, конечно, Интернет-коммуникация².

Для Леви одним из наиболее важных аспектов развития коллективного интеллекта является Интернет. Интернет и различные связанные с ним медиа и машины – социальные сети и мессенджеры, вычислительные алгоритмы, блокчейн-платформы и виды AI – являются необходимым условием роста коллективного интеллекта, который станет по-настоящему глобальным только тогда, когда он будет свободным от любых материальных границ. При этом Леви радикально отмежевывается от «темных технократов» вроде В. Винджа, Р. Курцвейла и Н. Лэнда, предсказывающих «технологическую сингулярность», в момент появления которой место человеческого разума займет совершенный AI. Канадский ученый настаивает на том, что технологии должны остаться средством роста именно человеческого разума. Машины призваны лишь усилить и расширить эволюцию коллективного интеллекта, источником которого могут быть только живые и разумные существа³. Возможно, мы лучше станем решать трудности, аналогичные тем, что возникли в результате повсеместного локдауна, если разберем условия возможности проекта коллективного интеллекта Пьера Леви.

² Эти примеры сделали Леви предметом левой и консервативной критики, которая (следует признать, иногда вполне справедливо) обвиняет его в скрытой апологетике неолиберальной экономики, где глобальный рынок управляется корпорациями-гигантами.

³ См.: *Lévy P. The Semantic Sphere 1: Computation, Cognition and Information Economy.* London; Hoboken, NJ: ISTE Ltd; John Wiley & Sons Inc., 2011, p. 35.

II. ОТ ВИРТУАЛЬНОГО К АКТУАЛЬНОМУ И ОБРАТНО

Попытаемся разобраться теперь, как возможен рост коллективного интеллекта. Ключевым здесь является то, что Леви называет «процессом виртуализации». Этот процесс отражает саму эволюционную логику, присущую как органической материи, так и человеческому разуму. Прояснению этого процесса Леви посвятил целую книгу под названием «Становясь виртуальным» (1995)⁴. Речь вовсе не идет о виртуализации в смысле симуляции реальности. Вернее так: симуляция реальности – это далеко не главное значение виртуализации. Леви исходит из философского значения понятия виртуального, разработанного под влиянием А. Бергсона и Ж. Делёза. Прилагательное «виртуальное» происходит от латинского *virtus*, что означает «сила», «могущество», «способность» или «добродетель». По словам Леви, виртуальное – это «плодотворный и могущественный способ существования, расширяющий процесс творения, открывающий будущее, привносящий зерно значения в банальность непосредственного физического присутствия»⁵. Процесс виртуализации осуществляется через актуализацию. Виртуальное актуализуется, а затем возникшая актуальная форма (определенный материальный или интеллектуальный продукт) вновь виртуализуется. При этом следует четко отделять актуализацию виртуального от реализации возможного. Между реальным и возможным нет никаких различий – они обладают одним и тем же содержанием, просто в одном случае оно явлено, а в другом – еще нет. Между виртуальным и актуальным, наоборот, существует критериальное различие. Виртуальное не содержит в себе а priori формы актуального. Виртуальное – проблематический комплекс: связь сил, тенденций, соотносящихся с событиями, объектами или ситуациями, которые «побуждают процесс разрешения», то есть актуализацию⁶. В этом пла-

⁴ Во французском оригинале книга называется «Что такое виртуальное?» (*Lévy P. Qu'est-ce que le virtuel?* Paris: La Découverte, 1998).

⁵ *Lévy P. Becoming Virtual: Reality in the Digital Age*. Trans. by R. Bononno. New York; London: Plenum Trade, 1998, p. 16.

⁶ *Ibid.*, p. 24.

не актуализация виртуального является процессом, в котором значительна доля неопределенности.

В качестве примера актуализации Леви приводит рост дуба из желудя. Рост дуба – это «проблема» желудя. В желуде не заложена будущая форма дуба (индивидуальные очертания листьев, рисунок коры). Желудь должен «изобрести» дуб через определенное соотношение присущих ему тенденций, воплощаемых зародышем, составом почвы, окружающей растительностью, количеством света и т.д. Рост дуба выражает нахождение точки, в которой возможен творческий «резонанс» перечисленных тенденций; в ней рождается новое качество, несводимое к совокупности последних. Это акт индетерминации *par excellence*: «Актуализация появляется, таким образом, в качестве решения проблемы, решения, которое ранее не содержалось в ее постановке. Это... изобретение формы на основе динамической конфигурации сил... Актуализация включает нечто большее, чем простое придание реальности статуса возможного или выбор из предустановленного списка вариантов. Она предполагает производство новых качеств, трансформацию идей, настоящее становление, питающее, в свою очередь, виртуальное»⁷.

Итак, Леви делает ставку именно на процесс виртуализации. По его словам, следствием осуществившейся актуализации является завершенная вещь, имеющая четкие и неизменные пространственно-временные координаты. Однако процесс эволюции представляет собой скорее движение виртуализации, понятое в качестве поступательного насыщения мира проблематичностью, сложностью, что, с точки зрения Леви, является условием прогресса. Так, к примеру, организм есть результат виртуализации материальной среды: составляющие ее частицы объединяются в гораздо более многомерные и разветвленные взаимосвязи. Человек придает дополнительную сложность органической среде, виртуализуя ее посредством религии, культуры и социальных связей. Более того, история человечества, продолжает Леви, тяготеет к дифференциации – обособлению индивидов, их выходу за пределы отдельных, довлеющих над ними кланов, сообществ, наций, традиций и т.д. – и одновре-

⁷ Ibid., p. 25.

менно конвергенции, формирующей делиберативное целое. И наконец, подлинный скачок происходит в момент появления Интернета – глобального коммуникационного средства, – формирующего цифровое пространство, полностью оторванное от какой-либо материальной территории, где пространственные отношения не играют никакой роли и где в силу этого возможности кооперации, взаимного обучения и свободной дискуссии, с точки зрения Леви, значительно возрастают.

III. ГИПЕРТЕЛА И ГИПЕРТЕКСТЫ

В работе «Что такое виртуальное?» в качестве одного из основных условий возможности коллективного интеллекта Пьер Леви называет виртуализацию двух объектов – тела и текста.

Обсуждая виртуализацию этих объектов, Леви во многом воспроизводит хорошо известные на момент написания книги исторические трансформации. Так, к примеру, виртуализация тела предполагает общий прогресс медицины и возникновение крупных фармацевтических компаний, в связи с чем происходит распространение лекарств, биологических добавок, протезов, а также появляются возможности проводить сверхсложные операции (например, по трансплантации органов). Соответствующие процессы гораздо более подробно и профессионально с медицинской точки зрения обсуждаются в книге Аннмари Молл «Множественное тело» (2002)⁸.

Однако Леви выдвигает радикальный тезис о перспективах *гипертела*, которое отменяет привычный для человека образ тела, понятого в качестве органической целостности. Теперь «каждое индивидуальное тело становится частью гигантского гибридного и глобального гипертела»⁹. Гипотеза гипертела действительно

⁸ Мол А. Множественное тело. Онтология в медицинской практике. Пер. с англ. группы Cube of Pink (МГУ); под науч. ред. А. Писарева, С. Гавриленко. Пермь: «Гиле Пресс», 2017.

⁹ Lévy P. Becoming virtual, p. 41.

предполагает весьма радикальное изменение восприятия тела. Тело, которое каждый человек воспринимает в качестве неотъемлемой части самого себя, оказывается легко разделяемым и распределяемым между различными индивидами. Кровь сортируется по группам и может быть перелита любому нуждающемуся в ней. Роговицы глаз, сперма, яйцеклетки и эмбрионы оказываются «социализированными, взаимозаменяемыми» и замороженными в специальных хранилищах, так что из них при случае можно создать новое тело или, их используя, изменить существующее. Более того, сегодня, по всей видимости, гипертело захватывает и молекулярные уровни: несколько лет назад было возобновлено экспериментирование с «генетическими ножницами» (технология CRISPR-Cas), позволяющими редактировать молекулу ДНК и тем самым менять наследственность индивида. Тело оказывается неким коллективным органом, принадлежащим всем и никому в отдельности, когда любое его партикулярное проявление – протезирование, имплантация или вакцинация – вовсе не возвращает его индивиду (пусть даже на правах аренды), но утверждает его в качестве виртуальной общности. Не повествуют ли все ранние фильмы Дэвида Кроненберга об ужасе перед этим «парадигмальным» переходом от индивидуального тела к гипертелу, когда вдруг выясняется, что единство нашего тела есть лишь продукт хорошо усвоенной привычки?

С точки зрения Леви, обратным эффектом подобной виртуализации тела является мода на экстремальные виды спорта, в рамках которой проявляется тенденция к переприсвоению тела, его субъективной актуализации. Так, Леви приводит в пример фридайвинг (погружение на максимальную глубину с задержкой дыхания), прыжки с парашютом, бейсджампинг, ассоциируемые с предельно концентрированным, взрывным опытом тела, данного здесь-и-сейчас, иногда в кратчайший момент времени. Однако такого рода актуализация тела почти неотличима от его слияния с природной средой (поток воздуха или толщей воды), в силовом взаимодействии с которой она только и возможна. В этом плане человек оказывается ближе морскому млекопитающему или птице.

Что касается виртуализации текста, то задолго до Леви эта тема была основательно проработана в лингвистике и постструктурализме. Так, у Ролана Барта гипертекст – это текст, лишенный предзаданного авторского замысла, текст как поле бесконечных интерпретаций, прочтений и перепрочтений, текст *полисемичный*.

Пьер Леви обсуждает гипертекст, подразумевая под этим понятие гипертекстовой системы, структурирующей графический интерфейс компьютера и Интернет-поисковиков. Конечно, сама эта система разрабатывалась по аналогии с опытом чтения и письма, которые предполагают нелинейную взаимосвязь ассоциативных переходов: от ссылки к автору, от автора к фрагменту текста, а далее – к некоторому размышлению и записи. Сходную цепь ассоциаций предлагает нам рабочий стол OS, равно как и любая HTML-страница.

Все это хорошо известно. Однако Леви предвосхищает любопытные трансформации текста, которые начинают происходить сегодня. Так, текст, по меньшей мере до последнего времени, оставался завершённым продуктом. Написанный текст не может быть изменен, неважно, идет ли речь о книге или заметке на веб-сайте. Леви, впрочем, говорит о том, что в будущем текст станет чем-то вроде «песка» или «воды», то есть текучей эссенцией. Это значит, что мы получим возможность изменять текст в реальном времени. Текст будет приводиться к завершённому виду, актуализировать совокупность слов, предложений и фраз только с тем, чтобы тотчас же быть изменённым – возможно, не просто самим его «автором», но и другим индивидом: «Текст, приведенный в движение, сметается потоком, векторизуется, претерпевает метаморфозы. В этом плане он оказывается гораздо ближе движению мысли или ее выражению. <...> ...текст превращается в аналог становящейся вселенной, с которой он переплетен»¹⁰.

В самом деле, так называемый Web 2.0 предполагает активное влияние пользователя на процессы, происходящие в Сети. Прекрасным примером тому является Википедия, каждая тема-

¹⁰ Ibid., p. 62.

тическая страница которой при соблюдении определенных правил может быть изменена любым пользователем Сети. Кроме того, в мессенджере Telegram пользователь может свободно редактировать уже отправленные сообщения. Возможно, в будущем мы придем к тому, что автор утратит по отношению к тексту не только смыслополагающую, но и историческую функцию. Мы больше не сможем атрибутировать текст какому-либо субъекту, и он окончательно станет продуктом анонимного процесса творчества.

Воздух

[Физика общего чувства]

Олег Аронсон

Мысль о пространстве невольно привносит ощущение пустоты. Даже если оно заполнено вещами. Мы думаем о пространстве без вещей как о пустой комнате, в которой надо обжиться, или как о Вселенной, максимально далекой от нашей повседневной жизни. Мы перемещаемся по городу, за город, по дорогам и просекам, по земле и по небу, почти не ощущая сопротивления пространства. Нас останавливают погода, лень и усталость, сдерживают границы и знаки опасности, но мы почему-то должны обживать пространство вокруг нас, словно сама пустота этого слова требует заполнения. Раньше достаточно было смысла. Сегодня этого мало. Нужно еще и движение. Не только освоение, перемещение, изменение положения, но и трансформация самого пространства. Однако, чтобы меняться, оно не должно быть пустым. Даже если вещей мы в нем не находим.

И вот объявлена эпидемия. Мы остаемся в комнате, выход за пределы которой и раньше многим давался непросто. Кто-то прикован возрастом и болезнью к креслу, кто-то – фрилансер – к компьютеру с вайфаем. Что изменилось? Нам говорят, что пространство вокруг – там, где люди, – стало опасным. Нам говорят: не покидать дом, а если уж вышел, – надеть маски, держать дистанцию, в лифты заходить по одному, в метро – по пропуску, в магазин – по расписа-

нию. Никаких кафе, никаких кинотеатров. Нам говорят, что вирус повсюду. Даже если соблюдаешь все предосторожности, он проникает в дом на твоих подошвах. Нам это говорят, и информация подтверждается: люди в комбинезонах проходят за окнами, расплескивая жидкость, рассеивая дым. Но ни жидкость, ни дым не убеждают так, как комбинезоны, схожие с теми, что были в американском сериале «Чернобыль». В Интернете все больше картинок и слов, убеждающих тебя в том, что пространство вокруг опасно. Все вспоминают чуму, холеру, «испанку». Читают воспоминания выживших.

Одно из важных свидетельств, появляющихся во время эпидемии чумы, – запах воздуха. Воздух чумного города пахнет уже не городом. Запах города мы постепенно перестаем различать, город становится пространством. Но чумной запах – это один из знаков трансформации пространства. Город пахнет трупами. Воздух дает знать, что пространство уже иное. Воздух, который невидим так же, как и вирус.

COVID-19 тоже привносит в наш мир новые запахи – медицинской маски и антисептика. Но это совсем не то, что меняет пространство. Мы видим опустевшие улицы, закрытые магазины, пустые автобусы и вагоны метро. Это непривычно лишь отчасти, поскольку нечто подобное уже было в жанровом кино. И это не то, что меняет пространство. Пространство меняет воздух. Мы по-прежнему его не видим и не ощущаем, пока ветер не коснется кожи. Или не тронет прическу, не загасит спичку, не принесет частицу незнакомого парфюма.

Воздух для нас либо ветер, либо небо, чья синева (как нам рассказали в школе) – это лучи, преломленные смесью нескольких газов, из которых состоит оболочка Земли. Ветер дает возможность воздуху быть ощутимым благодаря разности температур, и это движение невидимой материи порождает образы движения и перемен: ветер революции («Ветер, ветер – На всем Божьем свете!»), но и «цвет небесный, синий цвет» – поэтическое воплощение частотных характеристик солнечного света в его соприкосновении с миром невидимых глазу частиц воздуха. Физика, химия, физиология и поэзия – лишь некоторые способы, какими воздух присваивается нами. Даже трупный запах чумы.

Научные формулы и поэтические метафоры придавали воздуху содержание. Благодаря им он становился вещью в пространстве. Подручной и очеловеченной настолько, чтобы быть реальным в невидимости своих атомов или возвышенным в локальном соприкосновении с человеческим телом. Но воздух ли это?

Эпидемия COVID-19 – путешествие в мир воздуха нефизического и непоэтического. Воздух дает о себе знать как дистанция, как угроза самого пространства, которое перестает быть нейтральным, становясь контагиозным, миром неизбежных опасных контактов. Как ранее СПИД. Только контроль сексуальной жизни – совсем не то же, что контроль дыхания. Мир человеческого дыхания стал дышащим вирусом миром. И это глобальное дыхание ритмично, а ритм обнажает себя в волнах COVID'a.

Воздух вокруг нас перестал быть нейтральным, пустым. Он обрел плотность и динамику. Вдруг стало возможным ощутить его как среду, которая оказывается по ту сторону дыхания и неба. По ту сторону поэзии и науки. По ту сторону языковых тропов и состояний вещества.

Дыхание, полет, падение, небесная даль и небесная высь, согласно Гастону Башляру, оставляют в языке след самой материи воздуха. Он утверждает, что стихия воздуха, отделенная от его вещественности, проявляется в поэтическом воображении, ориентированном не на конститутивность понятий, а на изменчивость образов¹. Своеобразная феноменология образа Башляра, которую он называл то «психоанализом стихий», то «непосредственной онтологией», касается связи языка и пространства. Это шаг от феноменологии духа к феноменологии души. Души, которая дышит, но не мыслит.

Такой момент дыхания и одухотворения, придания миру движения фактически есть момент секулярного возвращения божественной пневмы, что сегодня можно описывать как момент поэтический. Но имеет ли поэзия доступ к стихиям, как это предполагает Башляр? Его версия образа делает восприятие простым и наивным – допонятийным, дорациональным. Подобные образы отсылают к истокам человеческой речи. Только там, где Руссо находил пе-

¹ См.: Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства. Пер. с фр. Н.В. Кисловой, Г.В. Волковой, М.Ю. Михеева. Науч. ред.: Л.Б. Комиссарова. М.: РОССПЭН, 2004.

ние (а Толстой уточнял, что это – пение *коллективное*), Башляр видит душу, готовую превратиться в сознание.

Стихии Башляра упакованы в мир воображения, интериоризированы. Они вводят первичный порядок в «темный» мир душевных порывов, дают возможность отделить их от возвышенной чистоты духа. Это принципиально отличает их от стихий в понимании древних греков, чуждых как страстям души, так и теоретическому разуму. Когда в первой книге «Метафизики» Аристотель описывает усилия досократиков как наивные поиски материального первоначала, в котором видит лишь субстрат всего сущего, противопоставляя этому «хаос» Гесиода и «любовь» Парменида², то заметно, насколько к нему близок Башляр, несмотря на все его попытки воскресить мир стихий для мышления. Аристотель расстается с самой идеей мыслить стихиями, то есть мыслить, отталкиваясь от мира. Его интересует причинность и динамика мыслительных форм, что замыкает всю его метафизику на человеческом срезе мира. Не покидает этого среза и поэтическое воображение Башляра.

Когда во время пандемии воздух перестает быть однородным, когда он одновременно и угрожает (в контактах с людьми), и очищает (проветривая помещения), когда он переходит из мира поэтических грез и научных экспериментов в социальный пласт существования, то, чтобы реанимировать логику стихий, возможно, следует вернуться к Анаксимену или Диогену, минуя теоретические препоны Аристотелевой «Метафизики». Логика стихий (она же – логика элементов) противостоит миру атомарности. Это логика действия сил, а не познания и рефлексии. И слово «логика» не должно смущать нас тем, что в нем отчетливо звучит «логос», ставший для нас словом и знанием. Достаточно вспомнить, что для Гераклита логос был огнем.

Сократ указал на «человеческий» срез мира как приоритетный. Анаксимен и Диоген доверяли не людям, а воздуху. Из человеческого вещества родились такие категории, как душа, дух, сознание, субъект. Можем ли мы мир человеческого (этики, политики, по-

² Аристотель. Метафизика. Пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. Комментарий В.В. Розанова. Вступ. ст. В.В. Библихина. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006, с. 43.

этики, теории) считать одной из возможных стихий, первой буквой, первоначалом мира? Или же это способ нивелировать мир сил, неподвластных человеку? Сегодня волей-неволей склоняешься к тому, чтобы утвердительно ответить на второй вопрос.

Все начинается с разделения на физику и метафизику. Физика Аристотеля исходит из *physis*, а метафизика – из *hyle*. И было бы несправедливо называть одно «природой», а другое – «материей». Скорее, речь идет о двух именах мира. Первый – мир нечеловеческих сил, данный нам в гуле ритмов, шумов и резонансов. Второй – мир, осваиваемый и обустроиваемый человеком, в котором рождаются законы и закономерности, в котором бытие и дух способны обуздать стихии.

Шум и резонанс. Башляр акцентирует слово «*retentissement*», употребленное Минковским, чтобы связать поэтику образа и физику космоса. В русском переводе оно передано словом «отклик», что вполне соответствует феноменологическим установкам французского философа³. Однако сегодня невозможно не услышать в 26 этом слове «резонанс», через который мы опознаем стихию. И даже можно говорить о «шуме», в котором теряется семантическое измерение образа, а сам космос становится нечеловекомерным.

Башляр попытался найти в человеческом воображении синтаксис стихий. Фактически с помощью элементов огня, земли, воды и воздуха он стремится реанимировать утраченный *physis* древних греков, чудом сохранившийся в поэтических текстах нашего времени. И хотя он доверяет феноменологии и Юнговой теории архетипов как объяснительным моделям, сам он подводит к тому, что имена элементов – это варианты различных типов движений и характеристик скоростей. Огонь – трансформация, становление; вода – дифференцируемость, пластичность; земля – устойчивость и покой. И наконец, воздух – чистая подвижность, безосновность. Говоря словами самого Башляра, «в воздухе движение господствует над субстанцией», в результате чего он оказывается самой «бедной материей»⁴. Всем прочим стихиям куда легче придать сущность, вы-

³ Башляр Г. Указ. соч., с. 8.

⁴ Башляр Г. Грезы о воздухе. Опыт о воображении движения. Пер. с фр. Б.М. Скура-това. М.: Изд-во гуманитарной лит-ры, 1999, с. 23.

делив из них их субстрат. Особенно это касается земли, которая до сих пор в разных концепциях определяет философию. Другими словами, полемика внутри философии оказывается полемикой геофилософий: движение детерриториализации Делёза и Гваттари (имманентность земли, явленная в понятиях) против «поэтической» устойчивости крестьянского мира Хайдеггера (трансцендентность истины, данная в опыте существования на земле). Вода и огонь также хорошо освоены и в качестве проявлений бытия («новое», «время»), и массовой культурой (вспомним хотя бы «A Song of Ice and Fire»), и как политические и поэтические метафоры.

С воздухом сложнее. В нем соединены необходимость жизни (ритмы дыхания) и притягательно-опасная пластика хаоса (у Ницше «свобода – воздушная радость»; и там же, в горной Швейцарии, «пьяный воздух свободы сыграл с профессором Плейшнером злую шутку»). Воздух банален. Его бытие бедно. Его материя сверхтонка. Тоньше нее только уже граничащий с абстракцией *apeiron*. Воздух незамечаем, пока не соприкасается с другим движением, другой стихией. Касание, в свою очередь, требует участия воздуха. Потому перчатки, призванные защитить нас от зараженных вирусами поверхностей, тоже связаны с воздухом, тем сверхтонким воздухом, который окутывает предметы, окутывает людей... Можно говорить об этой невидимой тонкой материи даже тогда, когда происходит соприкосновение с другими элементами.

На зону смешения стихий-элементов указывают те гипотетические вещества, которые одно за другим были отвергнуты классической наукой: флогистон (воздушный покров огня), флюиды (воздух, придающий жидкостям пластичность) и, наконец, эфир (воздух-пространство, обладающий характером земной устойчивости). То, что было сферой опыта для алхимии и астрологии, хранивших память о физике стихий, о резонировании сред (земного вещества и космоса), отторгалось наукой именно в силу того, что последняя сделала ставку на единичность истины, на преодоление подвижности, множественности и композитности в пользу сущности вещи и чистоты опыта. Так элементы мира превратились в подручные вещи и эстетически возвышенные явления. И то и другое ориентировано на человека как родовую сущность, челове-

ка, одновременно властвующего над миром и преодолевающего свою природную ограниченность.

Таким образом, воздух оказался сведенным к целевой функции обеспечения жизни и одновременно с этим стал атмосферой, метафорой, поэтической грезой. И в том и в другом случае он перестает быть *движением*. Точнее, его движение обретает *цель*. Наделяя миры сил, импульсов, трансформаций своих философских предшественников целью, Аристотель в «Метафизике» вводит общую для всех точку стабильности и покоя. Однако там, где Аристотель (а вслед за ним и многовековая европейская культура) видит в движении его причины и цель, Эмпедокл, например, говорит о *filia* и *neikos*, «дружбе» и «раздоре»⁵. Для него и дружба и раздор – соучастие (*metexis*), сопутствующее всем явлениям изменчивости, указывающее на сопряжения разных характеров движений, типичных для разных стихий. Стихии вообще обнаруживают себя только в соединении, смешении, резонансе. Только в сопричастности и во взаимном отторжении они и способны себя проявить. Нет никакой сущности воздуха (или огня, или земли), а есть лишь разнообразные эффекты их композиций, хиазмов.

В периоды пандемий, войн и революций мы ощущаем подобную сопричастность людей, социально и психологически совершенно друг от друга далеких. Здесь нет взаимного притяжения (дружбы, понятой психологически), но есть движение самой сопричастности. Мы можем говорить о коллективном страхе, чувстве справедливости или желании свободы как о причинах и целях, но многое вокруг нас заставляет задуматься о правомерности таких схематизмов. Вполне возможно, что саму общность уже приходится мыслить в забытой логике стихий, которая возвращается к нам вместе с массовым обществом и происходящими в нем процессами деперсонализации, дегуманизации, вместе с кризисом ин-

⁵ В русском переводе эти термины Эмпедокла А.В. Лебедев передает как «Любовь» и «Распря» (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. Сост. и пер. А.В. Лебедева. М.: «Наука», 1989, с. 361). Здесь использован вариант перевода В.В. Розанова («дружба» и «раздор») из цитируемой выше «Метафизики» Аристотеля, поскольку он ближе к физической трактовке («притяжение» и «отталкивание»), к чему стремится автор данного текста.

ституты и экологическими катастрофами.

Общность, обнаруживающая свою связь с воздухом (пандемия) или с огнем (революция), обретает свои ритмы и движения, свои фигуры сопричастности. Именно поэтому общность, которую мы все еще продолжаем складывать из индивидов, наделенных чувствами, разумом и поэтическим воображением, все меньше дает нам оснований считать ее производной от человеческой культуры. Скорее, она ближе к пифагорейской стихии числа, только в современном понимании. Другими словами, свобода и солидарность, равенство и справедливость – не столько этические категории, сколько материальная математика *sensus communis* (того, что Кант называл «общим чувством», наделяя его эстетическим измерением, в противовес «common sense» английских философов, сводивших это понятие к «здравому смыслу»). *Sensus communis* относится не к человеческим способностям чувства, разума, воображения, но к опыту смешения стихий, одной из которых (*общность*, она же – масса, число, *multitude*) человек косвенно причастен.

Мы привыкли к тому, что число – практический результат введения порядка в многообразие мира. Нас приучили к этому ученые, для которых математика стала инструментом познания, когда математическая формула и теоретические положения о природе или общественном благе равно абстрактны. Не случайно о свободе и справедливости говорят как об абстракциях вроде геометрических точек, прямых или алгебраических уравнений. Но число как стихия – нечто иное. В этом качестве оно сопричастно безграничному миру сущего. И мы начинаем понимать эту иную логику, когда информационный мир наполняется ежедневными сводками о количестве зараженных и умерших, протестующих и задержанных, убитых или репрессированных. Число и «общее чувство» – элементы материи, одинаково «бесчувственные» к человеческим эмоциям и переживаниям. Они сопричастны воздуху, которым люди не дышат.

Как мы можем уловить знаки стихий, то есть силы, внешние по отношению к нашему замкнутому на себе человеческому миру с его бесконечно нарастающей энтропией? Возможно, следует заново учиться физике, осваивающей диссипативные состояния, открытые системы, процессы турбулентности. Со времен Аристотелева отде-

ления метафизики от физики последняя в поисках истины все больше становилась теоретической моделью мира, в которой то, что мы называем «теорией», безотчетно опирается на метафизические основания. Турбулентность не описывается в этой модели. Там действуют не опознаваемые теорией и метафизикой силы.

Физика помогает Делёзу и Гваттари, когда они опираются на пригожинскую концепцию хаоса. Однако и для Пригожина, и для Делёза мир неявно остается сплошной средой, а его сложность выражается в переходе на молекулярный уровень, уровень хаотической самоорганизации вещества. Современные исследования турбулентности и приверженцы кинетической теории (например, Левермор и Масмуди⁶) дают нам понять, что есть действие сил, противоречащих нашим теоретическим и познавательным возможностям, в том числе и тем, которые касаются описания молекулярных процессов. Дело отнюдь не в разделении на молярное и молекулярное, а скорее в том, что молекулы группируются в связи со скоростью собственного движения, формируя неоднородность среды, разные типы ее плотности и вязкости⁷. Все динамические процессы (напряжение, столкновение сил) происходят на границах сред, в разных вариантах пространственной неоднородности, а потому с трудом поддаются описанию и кажутся нам аномальными. Впрочем, только кажутся.

Есть у летчиков такой термин – «турбулентность ясного неба». Это самый распространенный случай турбулентности в воздухе, когда для нее нет никаких видимых оснований. Ее причина – сам воздух, его неоднородность. Эту неоднородность, слоистость никак не удастся освоить ни науке, ни поэзии. Именно в ней спрятана та самая среда, где происходит движение сил, смешение движений, сопряжение стихий.

Так же и с «общим чувством»: оно не может описываться исходя из нашего индивидуального чувственного опыта и разнообразных теорий субъекта. Субъект присваивает действие или замыкает его

⁶ См., например: *Bardos C., Golse F., Levermore D.* Fluid Dynamic Limits of Kinetic Equations. I. Formal Derivations. – In: *Journal of Statistical Physics*, Vol. 63, № 1/2, 1991, pp. 323–344.

⁷ В этом русле развивает идеи Левермора российский ученый С.А. Попов (*Попов С.А.* О внутренней структуре турбулентности. – *Доклады Академии наук*, 2016, т. 469, № 6, с. 686–690).

на себе (как Башляр в «поэтическом воображении»). В результате действие становится бессильным, а бытие – роскошью, особенно когда именуется «Ничто». Бедность бытия воздуха коррелирует скорее с das Man, миром масс. Оно настолько бедное, что как будто и не стоит просвещенного внимания. Это – пространство неприсваиваемого шума. Шума, который уничтожает смысл информации, оставляя ее саму в предельно неоднородном состоянии. Именно эта принципиальная неоднородность и тотальность информационной среды делают ее близкой воздуху с его непредсказуемой турбулентностью. Цифровая среда современного мира – настоящая материя «общего чувства», где информационный шум оказывается интенсивнее смысла информации, сводящего все к индивидуальным моделям восприятия и поиску действующего субъекта. Неоднородность самого этого шума порождает ритмические импульсы и резонансы, которые мы фиксируем в виде корреляций – бесконечного множества «глупых» корреляций, противоречащих нашим знаниям. С физической точки зрения такие корреляции, связи между которыми не удается установить, как раз и есть смешение сред, «соучастие» разнородных потоков в движении, а не в бытии, в стихиях, а не в атомах.

Мы замечаем, что современная пандемия распространяется не только по воздуху, но и – магически – по каналам информации.

Воздух и цифра коррелируют, подобно тому как коррелируют масса и число. Вирус и проявляет эти корреляции. Да

и сам вирус, в конце концов, – это тоже нечто смешанное и пограничное, то ли вещество, то ли сила (информация о будущем изменении клетки). Сверхтонкая материя. Как воздух.

Встреча

Глеб Напреенко

Из этимологического словаря Макса Фасмера касательно слова «встреча» можно узнать, что оно родственно литовскому *su-rėšti*, «схватить, поймать», сербохорватскому *srěћа*, «счастье», и что, кроме того, в *sz* (**srětia*) Бодуэн де Куртене видит соответствие древнеиндийскому *su-* и переводит это слово как «хороший, счастливый случай»¹. Ловля, счастье, случайность – те смысловые горизонты «встречи», которые волнуют меня как психоаналитика и о которых мне пришлось в очередной раз задуматься во время пандемии COVID-19 и сопутствовавшего ей карантина.

Схватить, поймать – та возможность, которая действительно возникает при встрече людей во плоти и крови: возможность ограничения перемещений неким контуром вроде сомкнутых рук или одного из тех веревочных колец, что были столь дороги Жаку Лакану в 1970-е годы. Поимка ставит вопрос о ценности того, что было поймано. Карантин – тоже своего рода поимка, тоже ограничение перемещений – но кто этот Другой, что говорит «оставаться на месте», «не выходить из дома»? Это призрачный Другой, наделенный императивным голосом, а также и взглядом – например, взглядом камер слежения, чье чуткое внимание было обещано москвичам городски-

¹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1. М.: «Прогресс», 1986, с. 363.

ми властями, – но вместе с тем это Другой, лишенный конкретности уникального живого тела. Живого тела, которое могло бы стать мишенью для любви или ненависти, устремляющихся по ту сторону речи. Живого тела, которое можно было бы заключить в объятия.

Тело во плоти и крови также вынесено за скобки при аудио- или видеозвонке – одном из ключевых средств коммуникации при пандемии, претендующем восполнить отсутствие реальной встречи (никогда раньше я не слышал так часто слово «встреча» для обозначения разговора по Скайпу или по Зуму, как во время пандемии). Несколько иначе обстоит дело с перепиской: переписка все-таки способна дать любви своего рода плоть начертанных знаков. В любовном письме есть попытка поймать само время, увековечить возможность записать то, что записать раньше, до породившей любовь встречи, не удавалось. Здесь я отсылаю к тому, как Лакан говорит в финале своего семинара «Еще» о попытке любви превратить то между двумя субъектами, что вдруг перестало не писаться – перестало вопреки тому, что сексуальные отношения не писаться не перестают, – в то, что не переставало бы писаться никогда². Аудио- или видеозвонок, в отличие от письма, на такое увековечивание претендовать неспособен: он занят коммуникацией здесь и сейчас, сулит реальность абсолютного настоящего времени.

Тем самым аудио- или видеозвонок претендует быть воплощением гарантированной связи: онлайн. И он может стать слишком ясным ответом на вопрос «что есть связь?». Я говорю «слишком ясным», потому что это именно тот вопрос, который призван оставаться открытым в психоанализе. Я сошлюсь тут на пост психоаналитика Михаила Страхова в Фейсбуке, где он размышляет о невозможности психоанализа по Скайпу: «Недавно в своем собственном анализе я столкнулся с... молчанием [аналитика] по-новому: мой аналитик был нездоров и вызывал мои опасения, и вот когда на сеансах он долго молчал, меня пронзала острая тревога – а не умер ли он? В подобных обстоятельствах мне самому приходилось слышать от своих пациентов: “Я сегодня так скучен, что вы заснули?” Другими словами: когда из-за молчания

² См.: Лакан Ж. Семинары. Книга 20. Еще (1972–1973). Пер. с фр. А. Черноглазова. М.: «Гнозис/Логос», 2011, с. 172–173.

мне как пациенту начинает казаться, что что-то начинает не клеиться в моих отношениях с аналитиком, то это происходит через неожиданное появление его тела: он уснул, он умер – связь прервалась... Одна коллега рассказывала о своем опыте анализа по Скайпу. Причем, чтобы совсем было похоже на правду, она ложилась на подобие кушетки у себя дома, и в головах, там, где обычно сидит аналитик, устанавливался компьютер с включенным Скайпом. И вот, во время сеансов, когда, как ей казалось, аналитик молчал слишком долго, она приподнималась на локте и проверяла индикатор соединения WIFI. То есть там, где в анализе возникает тело как причина невозможности связи, в тиндер-терапии [иронический неологизм Страхова] возникает Другой связи электронной, которого всегда можно наладить»³.

Психоанализ часто мыслят как выстраивание связей – в первую очередь связей ассоциативных. Примером тому – толкование сновидений. Само сновидение в его длительности есть продолжение цепочки ассоциаций, есть своего рода разворачивающееся самотолкование. Но психоанализ всегда играет на двусмысленном отношении ко сну: с одной стороны, действительно, психоанализ соблазняет толкованием сновидения, соблазняет новым смыслом, который позволяет жить, то есть спать, дальше⁴, хотя и иначе, чем раньше; и вместе с тем, с другой стороны, в психоанализе важно пробуждение, для которого необходим, говоря языком Фрейда, двигательный акт – приехать к аналитику, пройти в его кабинет из коридора или встать с кушетки или кресла при завершении сеанса и выйти из кабинета – все то, что отменяется при электронной связи. (Психоаналитик Хиларио Сид Вивас упоминает случай, как анализантка приезжала к аналитику, но почему-то не решалась затем из комнаты ожидания пройти в кабинет⁵.) Вдруг завершая сеанс или произнося неожидан-

³ URL: <https://www.facebook.com/mikael.strakhov/posts/3053862467978422>

⁴ Здесь я отсылаю к известному тезису Лакана о том, что жизнь есть сон в том смысле, что пробуждение, вызванное чем-то в самом сновидении, является способом избегнуть некоей невозможной встречи и спать дальше – наяву (см.: Лакан Ж. Семинары. Книга 11. Четыре основные понятия психоанализа (1964). Пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова. М.: «Гнозис/Логос», 2004, гл. V, с. 60–72).

⁵ См.: Vivas H.C. Caprice, imitation et logique dans la séance courte. – In: La Cause freudienne, 2004, № 56, pp. 107–110.

ную интерпретацию, аналитик также совершает акт – не только будит анализанта, но и сам просыпается от гипноза речи последнего. Акты можно сравнить с тем, как, пытаясь пробудиться, совершаешь усилие дернуть рукой, открыть глаза, крикнуть. Они производят временный разрыв в цепочке ассоциаций.

В этом разрыве может обнаружиться некий объект – например, голос при крике. Тот объект, который Лакан называл «объектом *a*», который индуцируется цепочкой означающих, который очерчен, уловлен благодаря ей, но при этом к ней несводим. Однако и само тело несводимо ни к своему образу, ни к взгляду, ни к голосу – к тем объектам, которые можно передать онлайн.

Встреча вполне может оказаться не-встречей – оказаться провалом, – не встреча же не-встречей оказаться не может. То есть то разочарование, которое может принести встреча, устроено радикально иначе, чем возможное разочарование при переписке, аудио- или видеозвонке: потому что они оставляют в резерве возможность иного поворота при настоящей встрече, оставляют на что надеяться. Острота этого возможного разочарования от реальной встречи имеет сексуальный характер: мне приходит на ум случай молодого человека с неврозом навязчивости, для которого очарование девушкой длилось ровно до встречи в постели, где его охватывало отстранение, а его влюбленность терпела крушение. И, напротив, я вспоминаю случаи, где длительные виртуальные отношения на расстоянии без реальной встречи вызвали эскалацию воображаемого и подводили человека к порогу безумия. Одной анализантке, находившейся в подобной ситуации, на вопрос о возможности анализа по Скайпу я ответил, по сути, отрицательно – и мы продолжили с ней встречаться во время пандемии.

У другого моего пациента на карантине возник риск ухода в манию, и, поговорив с ним по телефону и по Скайпу, я отметил для себя одно: придавать какую-либо весомость моим ответам мне показалось возможным только за счет особой двусмысленности. А именно: заставляя резонировать эти ответы с самой ситуацией звонка, с условиями акта высказывания – столкновением с необходимостью ожидания, особым воздействием встречи во плоти и крови по контрасту с ее отсутствием, ограничениями, накладываемыми виртуальной связью на принятие решений... Я задумался затем: собственно, почему? Я бы

сказал, что я попытался тут ориентироваться на то, что Лакан называл Реальным, которое есть ровно то, обо что спотыкается связь. То есть среди фантазий моего запертого в изоляции пациента, стремящихся закрыть вопрос о Другом и уводящих его тем самым в манию, я попытался отшелушить некое неотменимое ядро, которое обнаруживается именно на пути вопроса о Другом, о его инаковости и о (не)возможности связи – обнаруживается как запинка, не позволяющая этот вопрос закрыть. Собственно, аналитик в изрядной степени эту запинку и воплощает, в то время как техника сулит установление связи без запинок. И снова, когда мы говорим о связи с Другим в психоанализе, это оборачивается половым вопросом: Другой есть в конечном счете Другой в отношении пола, или, кратко, Другой пол⁶, – то есть тот, чье наслаждение имеет инаковый и неунифицируемый характер.

Итак, особая ценность встречи во плоти и крови состоит в том, что она содержит в себе возможность разрыва, обнаруживающего то, что причастно лакановскому регистру Реального. С одной стороны, это разрыв, связанный с актом, с поступком, с попыткой пробуждения. С другой – это разрыв, связанный с вопросом о связи с Другим как Другим полом, то есть с половым вопросом, – разрыв как не-существование сексуальной связи. Казалось бы, на пересечении этих двух разрывов должно прозвучать: «половой акт», «сексуальный акт». Но именно тут – еще одно зияние, еще одна не-встреча: пресловутый сексуальный акт невозможно адекватно мыслить наподобие любого другого акта, который так или иначе можно рассматривать как волевое действие. Это зияние называется в психоанализе кастрацией, которую обозначает и пытается вместе с тем прикрыть фаллическое означающее.

Фаллическое означающее возникает как то, что возможно зафиксировать в попытке разрешить неразрешимую задачу записи сексуальной связи, хотя это универсализирующее решение не впол-

⁶ Не стоит думать при этом, что эта инаковость сводима к биологической разнице полов или устроена обоюдно-симметрично: мужчина для женщины и женщина для мужчины. Вопреки подобным построениям Лакан указывает, например, что женщина в отношении пола – Другая сама для себя. См., например: Лакан Ж. Семинары. Книга 20. Еще (1972–1973), с. 14; а также: *Lacan J. Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine.* – In: Idem. *Écrits.* Paris: Seuil, 1966, p. 732.

не удовлетворительно: именно по отношению к нему инаково наслаждение Другого. Одно из буквальнойнейших воплощений фаллического означающего, низводящее его вместе с тем до образа, – фетиш. Но также примечательно, как в некоторых случаях невроза навязчивых состояний роль фаллической отметки, претендующей записать сексуальную связь, начинает играть венерическая болезнь, страх заражения которой сопровождает чуть ли не всякую сексуальную встречу. Но такую функцию, как я убедился в нескольких случаях из собственной практики, может выполнять и COVID-19. (Одна моя коллега-психоаналитик уверяла, что слышала ипохондрические фантазии о заражении COVID-19 в основном от мужчин, – и, возможно, ее наблюдение по-своему метко.) В этом контексте вспоминается также история с подростковыми вечеринками в США с участием заболевшего COVID-19 и разыгрыванием денежного приза для того, кто заразится⁷, где, разумеется, среди эффективных способов заражения также были задействованы поцелуи, что, в свою очередь, вызывает в памяти субкультуру багчейзеров, фетишизированной заражение ВИЧ как gift, дар⁸. Здесь видна двойственность фаллического: с одной стороны, оно есть воплощение витальности, жизненной силы, с другой – оно имеет характер застылой отметины смерти.

Фаллическое означающее, как указывает Лакан, есть способ обозначить вообще эффект воздействия языка, воздействия системы означающих в их совокупности на означаемое – попытка подвести все элементы языка под общий знаменатель. Но в жизни языка есть что-то, что этому сопротивляется. И точно так же попытки фетишизировать COVID-19 или иначе обратить его в фаллическую метку, например, помечая его реальных или потенциальных носителей при помощи современных электронных средств контроля, показывают стремление навести универсальный порядок в чем-то, что от такого порядка уклоняется и что касается при этом самой су-

⁷ См.: *Лабутина Д.* Игра на выживание: как студенты заражали друг друга на вечеринке. – Газета.Ru. 03.07.2020. URL: https://www.gazeta.ru/lifestyle/style/2020/07/a_13138909.shtml?updated

⁸ См., например, статью «Багчейзинг» в «Википедии»: URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D0%B3%D1%87%D0%B5%D0%B9%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D0%B3>

ти человеческих связей и встреч в их отношении к жизни и смерти. Здесь я позволю себе в заключение процитировать самого себя: «Вирус обладает тем же свойством, что и язык: ты способен переносить его частицы (будто буквы) и заражать ими других, того не ведая. И вирус и язык бессмертны по отношению к своим носителям, они воплощают преодоление сроков жизни отдельной особи, сами при этом не будучи живыми в том же смысле слова. Такое их бессмертие – коррелят существования жизни как таковой: жизни рода, связанной своим продолжением личной смерти. Поэтому попытка оборониться от вируса как от носителя смерти – или же от языка как от опасности сболтнуть лишнего – оказывается одновременно обороной от жизни: привет здесь фильму “Safe” Тодда Хейнса... Героиня фильма, самоизолирующаяся все глубже во имя спасения жизни своего тела, поражена в первую очередь параличом высказывания. В этом контексте можно улыбнуться попыткам урегулировать перемещения населения присвоением каждому строго фиксированной комбинации букв и цифр⁹. Не будет преувеличени-

ем сказать, что в сбоях этой системы (некорректный смс-запрос “ДАЙТЕ МНЕ ПРОПУСК”, активизация мошенничества, толпы на входе в метро...) заявляет о себе сама жизнь – несущая среди прочего, несомненно, смерть»¹⁰.

⁹ Речь о вводе электронных пропусков на перемещение граждан по Москве.

¹⁰ Напреенко Г. Дневник эпидемии. – Syg.ma. 15.04.2020. URL: <https://syg.ma/@glienaprieienko/dnievnik-epidemi>

ДИСТАНЦИЯ

Нигина Шаропова

В эти дни нас призывают придерживаться дистанции. Разметка очерчивает доступные положения для наших тел в супермаркетах и на станциях в метро. Залы кофеен, ресторанов, баров заполнили пустые столы, транспорт и кинотеатры – пустые сиденья. Хаотичные движения тел сменились строгим ритмом их распределения. Но что мы понимаем под дистанцией, которая будто бы стала настойчиво нас разделять? Мы привыкли прежде всего мыслить дистанцию пространственно. Хотя, пожалуй, один из главных философов дистанции, В. Беньямин, вводил это понятие в связи с художественным произведением. И тем не менее в одном из нескольких пояснений, какие он дает в своих работах, а именно что аура – это уникальное ощущение дали, которое не исчезает, насколько бы ни был близок воспринимаемый предмет, Беньямин использует пример ландшафта, точнее – его вида и содержащегося в нем горизонта. Другими словами, у нас есть опыт дистанции (принципиально несократимой) за пределами произведения. Коррелятом дистанции, связанным с видом и ландшафтом, выступает глубина. Глубину как дистанцию описывал М. Мерло-Понти в своем фундаментальном труде «Феноменология восприятия»¹.

¹ См.: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: «Ювента»; «Наука», 1999, с. 312–383.

В предпринятом анализе Мерло-Понти настаивает на отличии геометрической интерпретации глубины от того, как она дана нам в опыте. Глубина – это не ширина, взятая в профиль. Глубина – включение взгляда в объект. Мера, которую вводит глубина, отражает не объективные параметры тел; перспективное сокращение их размеров, искажение углов, их расположение вблизи или вдали, перед другими телами или позади них не являются свойствами самих объектов, но их положениями по отношению к взгляду. В этом смысле именно введение взгляда, перспективы образует глубину как наиболее *экзистенциальное* измерение, по определению Мерло-Понти, и оно не выражает ничего, кроме соотносительности этого видимого со смотрящим. Такая глубина, которая переживается в визуальном опыте, как раз и являет собой дистанцию. Представление о глубине невозможно составить, например, на основе движения (тела), поскольку в глубину невозможно *заступить*. По мере продвижения вглубь будут приближаться наполняющие глубину поверхности, но не она сама. Общий план видимого – уходящий вглубь к горизонту порядок сокращающихся поверхностей – не изменится, он будет продолжать отступать по мере дальнейшего движения. Будет изменяться содержание этого плана, но сама его организация будет неизменно сохраняться, а заключенная в нем дистанция не сократится, какие бы расстояния мы при этом ни преодолевали. Можно дойти до противоположного берега, гор, высотных зданий, которые виднеются на горизонте. Но достичь самого горизонта нам никогда не удастся. И хотя глубина являет себя именно взгляду, саму глубину мы все же увидеть не можем. Глубина скорее прочитывается как порядок, но сама она не становится наряду с видимым одним из его элементов. Мы видим не ее, а скорее сообразно с нею. Дистанция – это эффект включенности взгляда в пространство, однако сама она гетерогенна в отношении содержания этого пространства. В «Перекрестьях видимого» французский феноменолог Ж.-Л. Марьон также делится своими размышлениями о глубине². С его точки зрения, глубина – это работа *невидимого*. Итак, можно утверждать, что про-

² См.: Марьон Ж.-Л. Перекрестья видимого. Пер. с фр. Н. Сосны. М.: «Прогресс-Традиция», 2010, с. 11–52.

пространство неоднородно, и способ распределения его содержания не является частью самого содержания. Доступность видимого (поверхностей) распределяется в недоступности невидимого (дистанции, глубины).

Как это ясно следует из сказанного выше, Мерло-Понти различает глубину и наполняющие ее поверхности. И существенно то, что глубиной без плоскостей Мерло-Понти называет *ночь*. Встреча с глубиной без видимого содержания ослепляет глаз. Поэтому положение взгляда по отношению к глубине амбивалентно. С одной стороны, она обнаруживается именно в видимом и именно в видимом она открывается как дистанция. Появление взгляда создает глубокое пространство. С другой стороны, как таковая глубина недоступна взгляду. Возникая в видимом, сама она относится к организующему его невидимому. Предельное выражение глубины – это *ночь*, в которой мы уже не можем положиться на зрение. Таким образом, дистанция пульсирует: она являет себя взгляду как отступающие в глубину и сходящиеся у горизонта поверхности, при этом сама она не совпадает ни с одной из них, не является собственно видимой.

* * *

Мерло-Понти противопоставлял феноменальную глубину геометрической. Из его рассуждений очевидно, что, говоря о геометрии вообще, он имеет в виду именно геометрию евклидову. Однако пространство видимого скорее описывается положениями геометрии *проективной*, нежели евклидовой. В проективной геометрии (в отличие от евклидовой) есть представление как о центре (то, с чем мы могли бы как раз соотнести позицию смотрящего), так и о глубине, причем глубине, так сказать, *дистантной*.

Вначале скажем о центре. Проективное преобразование (гомология), которое представляет собой взаимно-однозначное соответствие точек объекта и образа, предполагает наличие центра. Соотнесение каждой точки объекта и точки образа осуществляется

прямыми, которые пересекаются в центре проекции. И зрение может быть представлено таким проективным преобразованием. Объект отражает световые лучи (прямые, соотносящие точки образа и точки объекта), которые фокусируются в хрусталике глаза (центр проекции), а экран – это сетчатка. То есть в проективном преобразовании (говоря более конкретно, в центральной гомологии) есть представление о том, «откуда» оно осуществляется. Другими словами, представляя зрение как проективное преобразование, мы всегда имеем в виду позицию взгляда, то, из какой точки осуществляется преобразование. Всякое построение в рамках заданного преобразования будет осуществляться через центр проекции. Это значит, что видимое и в самом деле представляет собой включение взгляда в объект, поскольку объект переводится в образ через отношение к центру, а именно взгляду. И глубина, которая действительно может быть представлена здесь как сокращение (это частный случай), уходящее к горизонту, также будет отражать не отношение между содержащимися в ней элементами самими по себе, а их отношение к центру. Даже отсутствие перспективных сокращений связано с положением центра, то есть эти отношения заданы именно им.

Теперь рассмотрим глубину с точки зрения ее недоступности. Самое существенное в проективной геометрии, что и отличает ее прежде всего от евклидовой, состоит не в данном типе преобразования, но в добавлении *бесконечно удаленных элементов*. Например, проективная прямая содержит бесконечно удаленную точку, плоскость – прямую и т.д. Введение этих элементов связано с отказом от аксиомы о параллельности прямых. В евклидовой геометрии любые две прямые пересекаются, кроме параллельных прямых. В проективной геометрии все прямые пересекаются – отличие параллельных состоит лишь в том, что пересекаются они в бесконечно удаленной точке.

Однако проектирование и представление о бесконечно удаленных элементах связаны между собой. И здесь легко заметить взаимоотношение между проективной геометрией и областью визуального (исторически последняя возникла из решения живописных задач, ее положениями описываются данные зрения; например,

именно проективная геометрия используется в компьютерном зрении). Дело в том, что добавление бесконечно удаленной точки, прямой и т.д. непосредственно связано со структурой видимого. Пересечение параллельных прямых на горизонте мы регулярно видим сами, как и на изображениях различной природы (и это ясно указывает, что речь идет не о физиологии, но о геометрических свойствах отображения). Однако уже было отмечено, что зрение (равно как и перспективное реалистическое изображение) – это результат проективного преобразования. А одним из его определений является взаимно-однозначное соответствие точек объекта и образа. Но, держа в руках фотографию проселочной дороги или смотря на уходящие к горизонту рельсы, мы видим лишнюю точку. Образ содержит точку (в которой пересекаются рельсы или края дороги), но этой точки нет в самом объекте (ведь сколько бы мы ни шли вдоль рельсов, мы не найдем места, где они сойдутся). Введение бесконечно удаленной точки восполняет нехватку в объекте. Точка, в которой на изображении пересеклись рельсы, – это образ бесконечно удаленной точки. Можно было бы привести ряд исключительно геометрических иллюстраций необходимости введения бесконечно удаленной точки при проективных преобразованиях. Однако мы вполне можем обнаружить эту необходимость уже в связи с визуальным.

Существенным здесь кажется то, что включение центра (взгляда) следующим же шагом требует введения бесконечно удаленной прямой. Глубина и дистанция неразрывно связаны с порядком, который взгляд привносит в видимое. Это обстоятельство может быть описано даже математически. И оно не имеет исключений. Так, например, горизонт в изображении (бесконечно удаленная прямая) кажется чем-то вполне достижимым. Но внутри геометрии самого изображения эта прямая будет такой же недостижимой, такой же отдаленной, как и горизонт действительный. Это легко показать, поскольку движение тоже является частным случаем проективного преобразования (прямолинейное перенесение). А при проектировании гомология сохраняется. Другими словами, если в объекте отображения одни элементы переходили в другие, то и в проекции образы этих эле-

ментов будут переходить в образы тех других. Поэтому гомология движения в изображении также будет являться образом действительного движения. И несложно показать, хотя здесь мы эти детали опустим, что для движущегося тела нарисованный горизонт является таким же недостижимым, как для нас действительный. Иначе говоря, дистанция, которой задано видимое, сохраняется и в самом изображении.

* * *

Переход к геометрии глубины (как дистанции) позволяет узнать нечто о пространстве, которое через нее задается. Введение бесконечности как элемента, а не функции трансформировало не только аксиомы, а также вытекающие из них теоремы, доступные преобразования и проч. (одно это положение привело к альтернативной геометрии), но, разумеется, и саму модель пространства, которое описывается этими новыми аксиомами. Во-первых, пространство, расширенное бесконечно удаленным элементом, *замкнуто*. У каждой прямой есть бесконечно удаленная точка и притом только одна. В самом деле, если бы их было две, то параллельные прямые пересекались бы дважды. В проективной геометрии (как и евклидовой) прямые могут пересекаться только единожды. Но прямая простирается в бесконечность в обоих направлениях, то есть каждый ее край должен завершаться бесконечно удаленной точкой. Если каждый край завершается бесконечно удаленной точкой, а такая точка может быть только одна, то остается предложить, что она у них общая. Поэтому проективное пространство оказывается замкнутым. Во-вторых, если речь идет, например, о плоскости, то, как мы уже отметили, она тоже *замкнута*. Но встает вопрос и о ее *ориентации* (еще одна характеристика поверхностей): какой поверхностью является проективная плоскость, ориентированной или неориентированной (то есть двухсторонней или односторонней)? Представим фрагмент такой плоскости, на которой расположены рельсы. Поскольку они по обе

стороны сойдутся в одной и той же точке (бесконечно удаленная точка только одна), то данная лента (вообразим фрагмент этой плоскости как ленту) должна сомкнуться в кольцо. Но когда мы станем проецировать точки сзади на эту ленту-экран, мы заметим, что часть рельсов над горизонтом будет инвертирована. У них поменяется право и лево. Хорошо известно, что именно таким поворачивающим движением при «сшивании» ленты получается лента Мёбиуса, то есть односторонняя поверхность. Если мы будем рассматривать плоскость целиком, а не ее фрагмент, то она замкнется в одностороннюю поверхность кросс-кэп³.

Таким образом, представление о глубине как о дистанции, которая не сокращается, сколько бы мы ни пытались к ней приблизиться, или о том, что мы можем увидеть (как определенный порядок, но не само видимое), не имея возможности туда продвинуться и даже заступить, предполагает введение некой точки отсчета. В перспективе феноменологического анализа Мерло-Понти эта точка – мое тело, по отношению к которому выстраивается порядок видимого, и «солидарность» с этой точкой образует глубину. Геометрическая формализация *глубокого пространства* позволяет нам отделить его от визуального. Точнее, изображение и данные зрения оказываются здесь частным случаем подобного пространства. Однако для нас ощутить дистанцию как пространственный опыт, при этом именно *дистанцию*, а не *расстояние*, возможно только через видимое. С другой стороны, формализация позволяет исследовать свойства пространства, организованного дистанцией. Такое пространство является *односторонним*.

Мы должны ответить здесь себе на вопрос: с какой дистанцией мы имеем дело в эти дни? Не является ли вся эта разметка и призывы «держатся подальше» лишь расстоянием в евклидовом пространстве, но не той дистанцией, которая действительно удерживала бы нас в неспособности осуществить малейшее приближение?

³ Подробнее об односторонности проективной плоскости см.: Ch. 39. Crosscap (1). – In: Ito T. Hyperbolic Non-Euclidean World and Figure-8 Knot. URL: http://web1.kcn.jp/hp28ah77/us27g_cros.htm («cross-cap», «перекрещивающаяся шляпа», – определенное вложение ленты Мёбиуса в трехмерное пространство).

И даже говоря о дистанции более конкретно, насколько в действительности может идти речь о разобщении? Дистанция, не имея обратной стороны, не разделяет, но, напротив, размещает нас *по одну сторону*. Вот как пишет об этом Мерло-Понти на последних страницах «Феноменологии восприятия»: «...не то чтобы ничто меня не трогает, но, наоборот, все дело в том, что я уже вовне меня и открыт миру»⁴. При этом дистанция не превращает то, что она могла бы отделять, в нечто *доступное*, поскольку теперь, чтобы перейти «*по ту сторону*», нам нужно двигаться не *сквозь*, а *вдоль*. И движение это устремлено в бесконечность, к горизонту.

⁴ Мерло-Понти М. Указ. соч., с. 574.

Душа

Оксана Тимофеева

В христианстве и других мировых религиях душа традиционно противопоставляется телу или мыслится в некотором соотношении с ним. Если тело смертно, то душа бессмертна, и после смерти тела она либо воссоединяется с богом в райском наслаждении, либо обречена на страдания, связанные с наказанием и виной, либо переселяется в другие тела, либо обретает покой. Рождается ли душа вместе с телом, приходит из той же вечности, в которую уходит, или переселяется из какого-либо другого места или другого тела? На эти вопросы любая религиозная система находит свои ответы, не ставя под сомнение лежащие в ее основе архаические представления об отдельной или отделяемой от тела душе.

Философия, основания которой связаны с теологией или античной космогонией, остается верной этому принципу, однако существенно видоизменяет его, отчасти потому, что так или иначе пытается соотносить свои предпосылки с научной картиной мира, – а понятие души научным в строгом смысле не является. История философии предоставляет любопытный материал, обращение к которому позволяет проанализировать некоторые особенности развития этого крайне неоднозначного понятия. Моя гипотеза заключается в том, что не только в античной, средневековой, новоевропейской и классической, но и в современной и даже новейшей

философии в том или ином виде присутствует это представление о душе, причем в современной философии, секуляризованной, философии после «смерти Бога», она переозначена, переименована или вытеснена и неизбежно возвращается в качестве вытесненного в измененной до неузнаваемости форме.

Самый простой и очевидный пример – наличие среди относительно недавних тенденций современной философии устойчивого интереса к данным нейрофизиологии или когнитивной науки. Этот интерес объединяет практическую и теоретическую философию. Наука о функционировании человеческого мозга не только открывает новые горизонты управления и манипулирования человеческим сознанием, которое в научной перспективе представляется детерминированным различными материальными факторами, а вовсе не свободным, как думали многие философы. Надо полагать, она также дает ключ к разгадке тайны возникновения мышления посредством объяснения функционирования нейронных сетей. Конечно, в таком подходе всегда есть опасность редукционизма, который еще до появления нейронаук высмеивал Гегель в разделе «Феноменологии духа», посвященной популярным в его время физиогномике и френологии. По Гегелю, ученые, пытаясь найти источник сознания непосредственно в голове человека, указывают либо на «мозговые волокна», либо на черепную коробку: долгие поиски начал духа увенчиваются тем, что ученый остается с пустым черепом в руке. Отождествление сознания и предмета принимает форму бесконечного суждения: «Бытие духа есть кость»¹, – и представляет собой тупик, из которого сознание должно выбраться (для этого требуется действие, погружение в мир, или то, что Маркс позже назовет диалектическим переходом от теории к практике).

Если рассмотреть современную привязку философии к нейронауке в контексте истории философии, можно обнаружить любопытную структурную гомологию: не является ли мозг для когнитивного философа таким же вместилищем души, каким была, например, шишковидная железа в философии Декарта? Яркий пример такой ориентации – философия Катрин Малабу, на протяжении

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: «Наука», 2000, с. 177.

последних лет глубоко инспирированная нейронаукой, и в частности ее недавняя книга «Что нам делать с нашим мозгом?». Философия мозга Малабу замечательна тем, что автор, работая с естественнонаучным материалом, успешно преодолевает обозначенный Гегелем тупик, так как не переходит на позиции позитивизма, но все-таки остается в рамках континентальной философской традиции. Ссылаясь на книгу Жан-Пьера Шанжэ «Человек нейронный», Малабу пишет о том, что благодаря прогрессу знаний в области психофизиологии мы оказываемся на пороге нового мира. Мозг – это и есть мир, о котором мы «не имеем ни малейшего представления, в то время как он составляет саму нашу личность»². Называя мозг «нашим произведением, нашей историей, нашей уникальной судьбой», Малабу указывает на главное его свойство – пластичность. Нейропластичность, или конститутивная историчность мозга, – это наше, то есть его, главное произведение. По Малабу, мы и есть наш мозг: «“Мы” совершенно совпадаем с “нашим мозгом” – поскольку наш мозг и есть мы, интимная форма “протосамости”, своего рода органической личности»³. Разве это описание не представляет собой материалистическую версию того, что древние называли душой человека?

Важно, однако, что понятие души, в отличие от понятия мозга, не имеет видовых ограничений. Душа традиционно приписывалась не только человеку и, шире, не только существам, у которых имеется мозг. Первое, что приходит в связи с этим в голову, – учение Аристотеля о трех видах души: растительной, животной и разумной⁴. Растительная душа отвечает за рост, животная – за ощущения, разумная – за мышление. У растений имеется лишь растительная душа, у животных – растительная и животная, а у человека есть все три души, которые располагаются в иерархическом порядке. Это разделение, если принять его всерьез, может любо-

² Малабу К. Пластичность и гибкость, за сознание мозга. [Пер. с фр. К. Саркисова]. – Syg.ma. 24.07.2019. URL: <https://syg.ma/@sygma/katrin-malabu-plastichnost-i-ghibkost-za-soznaniie-mozgha>

³ Там же.

⁴ См.: Аристотель. О душе. [Пер. П.С. Попова, испр. и доп. М.И. Иткиным, с прим. А.В. Сагадеева]. – В кн.: *Его же*. Сочинения в 4-х тт. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. М.: «Мысль», 1976, кн. 3.

пытно встроиться в контекст современной постгуманистической критики, так как в качестве обладающих душой признаются здесь и животные и растения.

Аристотель понимает душу ($\psi\upsilon\chi\eta$) как общий принцип жизни, то, что делает живое живым. Латинское название его книги «О душе» – «De anima». От «anima» происходит «animal», животное, живое существо. Отмечу, что в славянских языках «животное» происходит от слова «живот» (жизнь, тело). Этимологически животная жизнь является, таким образом, своего рода местом встречи и примирения души и тела, между которыми в рамках христианской культуры возникнет сложное противоречие. Можно было бы сказать в связи с этим, что животная жизнь, частным случаем которой является жизнь человеческая, – это такое единство, в котором душа и тело суть одно и то же (по аналогии с гегелевским бытием и ничто, диалектическое единство которых образует становление, процесс).

Греческое же слово $\psi\upsilon\chi\eta$, помимо души, обозначает бабочку, процесс возникновения которой – превращение из гусеницы в куколку и далее, собственно, в крылатую бабочку – Аристотель любопытным образом описывает в «Истории животных»:

Именуемые бабочками происходят из гусениц, которые возникают на зеленых листьях... <...> Сначала [гусеницы] бывают меньше просяного зерна, затем вырастают в виде маленьких червячков, затем в три дня становятся маленькими гусеницами. После этого, выросши, они становятся неподвижными, изменяют форму и называются куколками; на них имеется твердый чехол и, если их потрогать, они двигаются. Они прикрепляются при помощи паутины, не имеют рта, ни какой-либо другой заметной части; по прошествии небольшого промежутка времени оболочки разрываются и из них вылетают крылатые животные, именуемые бабочками ($\psi\upsilon\chi\eta$)⁵.

Аристотелевская бабочка предстает, таким образом, воплощенным единством души и тела, но все же получается, что $\psi\upsilon\chi\eta$ – душа и $\psi\upsilon\chi\eta$ – бабочка не вполне совпадают. Как отмечает Миран Божович,

⁵ Аристотель. История животных. Пер. с древнегреч. В.П. Карпова; под ред. и с прим. Б.А. Старостина. М.: РГГУ, 1996, с. 218 (кн. V, гл. XIX, § 95).

появляясь из куколки, аристотелевская бабочка-душа буквально покидает мертвое тело⁶. Примечательно и то, что, оживляя живое, аристотелевский принцип жизни сам чем-то живым не является. На это указывает, в частности, Юджин Такер, усматривая в такой конфигурации источник не столько философского удивления, сколько ужаса⁷. Аристотель вдруг обретает странную актуальность в контексте современной массовой культуры и ее апокалиптического образного ряда – сама жизнь оказывается неким Чужим, захватывающим тела. Откуда она появляется?

В диалоге «Федон» Платона, описывающем прощание Сократа с учениками перед казнью, происхождение идей у человека приписывается бессмертной душе, которая привносит их в нас в качестве воспоминаний из царства мертвых⁸. Платон уделяет достаточное внимание этим рассуждениям: в «Федоне» его герой, Сократ, убеждает своих учеников и друзей в бессмертии души в особенный, трагический момент – прямо перед казнью, перед тем, как выпить смертельный яд. Великий учитель заставляет поверить тех, кому он дорог, что умрет не весь. Душа стоит не только между человеческим и нечеловеческим, но также между живым и мертвым. Душа – это посредник.

Функция памяти и воспоминания в переносе идей души приближает нас к психоанализу, в котором то, что традиционно называлось душой, получает новое именование – «бессознательное». Правда, новизна его относительна: о бессознательном философы писали, конечно, еще до Фрейда. В частности, бессознательное как то, что предшествует всякому мышлению и сознательной деятельности интеллигенции») и представляет собой исток, условие этой деятельности, – важнейшее понятие в философской системе Шеллинга. Основание сознания само не может быть осознано. Абсолютное тождество, начало всего есть бессознательное, кото-

⁶ См.: *Bozovic M. An Utterly Dark Spot: Gaze and Body in Early Modern Philosophy*. Ann Arbor, MI: Univ. of Michigan Press, 2000, p. 17.

⁷ См.: *Thacker Eu. After Life*. Chicago, IL; London: Univ. of Chicago Press, 2010, p. 13.

⁸ См.: *Платон. Федон*. Пер. С.П. Маркиша. – В кн.: *Его же. Собрание сочинений в 4-х тт.* Т. 2. Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; прим. А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи; пер. с древнегреч. М.: «Мысль», 1993, с. 22–25.

рое Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма» неожиданно сравнивает с солнцем:

Словно извечное солнце, сияющее в царстве духов немеркнущим светом, это извечное бессознательное, никогда не становясь объектом, тем не менее наносит на все свободные действия отпечаток своей тождественности, есть одновременно одно и то же для всех интеллигенций, тот невидимый корень, по отношению к которому все интеллигенции суть только потенции, вечно опосредствующее между самим себя определяющим субъективным в нас и объективным, или созерцающим...⁹

Можно сказать, что у Фрейда бессознательное – это тоже своего рода основа, исток: нами движут бессознательные влечения, по отношению к которым рационализация наших мотивов представляется вторичной. Психоанализ как терапия души направлен на работу с этими влечениями, их выявление и дешифровку. Однако есть один важный нюанс: если бессознательное – это основа сознания и мышления, то только задним числом, так как само оно является не некоей первичной субстанцией, а скорее тем, что образуется в процессе вытеснения. Исток нашего субъективного опыта – не абсолютное тождество, а наоборот, разрыв, травматическое событие, которое вытесняется или подвергается забвению, почти как бытие у Хайдеггера, но активируется оно ретроспективно, посредством повторения или серии повторений, воскрешающих в памяти то, чего, возможно, даже и не было, но что тем не менее имеет реальные последствия в душевной жизни человека.

Контуры этой неочевидной темпоральной структуры начинают проглядывать уже в «Исследованиях истерии», ранней книге Фрейда, написанной в 1892 году в соавторстве с Йозефом Брейером¹⁰. Истерия, феномен которой со времен античности объясняли «блужданием матки»¹¹ и другими физиологическими причина-

⁹ Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма. – В кн.: *Его же. Сочинения* в 2-х тт. Пер. с нем. М.И. Левиной. Т. 1. Сост., ред., авт. вступ. ст. А.В. Гулыга. М.: «Мысль», 1987, с. 462–463.

¹⁰ Фрейд З., Брейер Й. Исследования истерии. Пер. с нем. С. Панкова. СПб.: ВЕИП, 2005.

¹¹ *Hystéra* (греч.) – матка.

ми, предстает в этом произведении в новом свете: в теле истерички блуждает не матка – в нем блуждает воспоминание о событии настолько неприемлемом, что оно не может быть допущено до сознания, – воспоминание вытесненное или подавленное.

Проанализировав восемнадцать случаев истерии, Фрейд заключил, что мучительные воспоминания тела связаны с психическими травмами сексуального характера. Одна за другой пациентки признавались, что подверглись насилию и домогательствам в детстве или подростковом возрасте. Так возникла теория совращения, в соответствии с которой истоки истерии следует искать в сексуальном насилии над детьми. В 1897 году Фрейд отказался от теории совращения как противоречащей здравому смыслу, а точнее, базовым установкам патриархальной буржуазной культуры, но остался вопрос: что же тогда делать с признаниями пациенток? Следующее предположение Фрейда заключалось в том, что некоторые воспоминания детства на самом деле могут быть нами сконструированы. Однако то, что они являются плодом воображения, не снижает их значимости. Напротив, реальность психическая оказывается даже важнее, чем фактическая, материальная:

Возникает впечатление, что такие события в детстве каким-то образом требуются, с железной необходимостью входят в состав невроза. Имеются они в реальности – хорошо; если реальность отказывает в них, то они составляются из намеков и дополняются фантазией. Результат один и тот же, и до настоящего времени нам не удалось доказать различия в последствиях в зависимости от того, принимает ли в этих детских событиях большее участие фантазия или реальность¹².

С какой-то железной необходимостью психическая реальность подстраивается под навязчивый фантазматический сценарий. Фантазия о совращении становится частью субъективного опыта и может на полных правах не только встраиваться в него, но и структурировать его. Если травмы не было, мы сами достраиваем некий навязчивый сценарий, который, по мысли Фрейда, связан с бессознательным желанием. Все главные фрейдовские гипотезы или мифы – о соблазне-

¹² Фрейд З. Введение в психоанализ. Пер. [с нем.] Г.В. Барышниковой; лит. ред. Е.Е. Соколовой и Т.В. Родионовой. СПб.: «Алетейя», 1999, с. 158.

нии, о совокуплении родителей на глазах у ребенка (первосцена), об убийстве братьями отца первобытной орды – схожи в том, что, во-первых, отсылают к травматическому событию в прошлом, а во-вторых, реальность этого события сомнительна, но вариации на его тему бесконечно повторяются в наших психических комплексах. Равнозначность последствий означает следующее: даже если этого не было, это все равно было. Может быть, просто не в нашей жизни.

Откуда берется потребность в этих фантазиях и материал для них? Невозможно сомневаться в источниках влечений, но необходимо объяснить факт, что каждый раз создаются те же фантазии с тем же содержанием. У меня готов ответ, но я знаю, что он покажется вам рискованным. Я полагаю, что эти *прафантазии* – так мне хотелось бы назвать их и, конечно, еще некоторые другие – являются филогенетическим достоянием. Индивид выходит в них за пределы собственного переживания в переживание доисторического времени, где его собственное переживание становится слишком рудиментарным. Мне кажется вполне возможным, что все, что сегодня рассказывается при анализе как фантазия – совращение детей, вспышка сексуального возбуждения при наблюдении полового сношения родителей, угроза кастрацией – или, вернее, кастрация, – было реальностью в первобытной человеческой семье, и фантазирующий ребенок просто восполнил доисторической правдой пробелы в индивидуальной правде¹³.

Итак, понятие травмы у Фрейда выходит за пределы индивидуальной жизни и отсылает к архаическому или родовому бытию человека. Но поиски истока могут привести и в более давнее прошлое. Ник Лэнд, например, радикально дегуманизирует понятие травмы. Устами профессора Баркера – такого же вымышленного персонажа, как смешавший геологию и биологию профессор Челленджер, с именем которого Делёз и Гваттари связывают свою геофилософию, – Лэнд излагает космическую теорию геотравмы¹⁴. Если Челленджер объяснял, что Земля – это тело без органов, пронизанное интенсивностями

¹³ Там же, с. 158–159.

¹⁴ См.: Barker Speaks: The CCRU Interview with Professor D.C. Barker. – In: *Land N. Fanged Noumena: Collected Writings 1987–2007*. Ed. by R. Mackay and R. Brassier. Falmouth; New York: Urbanomic; Sequence Press, 2011, pp. 493–505.

ми и потоками¹⁵, то у Лэнда история этого тела предстает как «серия наложенных одна на другую травм, которые дают своим симптомом человеческую субъективность»¹⁶. Исток травмы – не филогенетический, а геокосмический. Выводя фрейдовскую теорию за пределы человеческого мира, Лэнд предлагает понимать наши индивидуальные психические травмы как след, ископаемые останки травмы Земли, ее материального бессознательного.

За пределами ограниченной биоцентрической модели, изложенной в «По ту сторону принципа удовольствия», в теории Баркера травма распространяется на область неорганического. Расширение земли – это исконная травма, рубцы которой вписаны в земную материю, устанавливая регистр бессознательной боли, соразмерной области стратифицированной материальности как таковой¹⁷.

Кажется, что эта теория снова возвращает нас к Шеллингу – только не к идее бессознательного как абсолютного тождества, а к его учению о мировой душе, или общей душе природы. У этого учения солидная история: о мировой душе писал еще Платон в «Тимее», затем неоплатоники, гностики, Джордано Бруно и другие авторы европейской философской традиции. Мировая душа у Шеллинга «поддерживает непрерывность в неорганической и органической природе и связывает всю природу во всеобщий организм»¹⁸. В подтверждение размышлений об этой непрерывности Шеллинг приводит очень красивый пример из жизни животных и природных стихий:

Приближение сильного землетрясения предвещается изменением цвета неба, беспокойством и даже жалобным воем некоторых животных, как будто та причина, что разрушает горы и поднимает острова

¹⁵ См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения. Пер. с фр. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. Екб.; М.: «У-Фактория»; «Астрель», 2010, с. 67.

¹⁶ Маккей Р. НикЛэнд: опыт ингуманизма. Пер. [с англ.] П. Борисова. – Syg.ma. 27.02.2016. URL: <https://syg.ma/@pavelborisov/robin-makkei-nik-lend-opyt-inghumanizma>

¹⁷ Mackay R. A Brief History of Geotrauma. – In: Keller E., Masciandaro N., Thacker Eu. (eds.). Leper Creativity: Cyclonopedia Symposium. New York: Punctum books, 2012, p. 19.

¹⁸ Шеллинг Ф.В.Й. О мировой душе. – В кн.: *Его же*. Сочинения в 2-х тт. Т. 1, с. 181.

из глубин моря, волнует и дышащую грудь животных, – все эти наблюдения невозможно объяснить, не исходя из *всеобщей непрерывности в действии всех природных причин и общей среды*, посредством которой все силы природы действуют на чувствительные существа¹⁹.

Говоря о возвращении к Шеллингу – или о возвращении Шеллинга, – которое наблюдается в современной философии, и в частности в инспирированных шизоанализом Делёза и Гваттари темных онтологиях, необходимо, однако, принять во внимание и существенную метаморфозу, разделяющую их: как будто следуя заветам Декарта и Ламетри, организм – в том числе и такой всеобщий, как природа, – превратился в механизм, тело – в машину. Тело без органов – уже не организм, а машина, и бессознательное здесь – машинное, неорганическое, что совсем не лишает его животности: в геофилософии Челленджера Бог – это омар, машина двойной артикуляции²⁰. Новейшая постделёзианская философия связывает биологию скорее с кибернетикой, чем с метафизикой. Душа машины – это код.

Противоречие между животным и машиной, к которому приводят размышления о душе, на самом деле имеет диалектический характер. Суть этой диалектики любопытным образом изложена Гегелем в начале упомянутой выше пятой главы «Феноменологии духа», в разделе, посвященном описанию природы органического. По мысли Гегеля, органическое отличается от неорганического прежде всего тем, что само содержит в себе принцип собственного инобытия. Именно в силу этого принципа организм растет, рождается и умирает, и именно эта внутренне присущая ему сила отрицания определяет его особенную внешнюю форму. Гегель не называет этот внутренний принцип душой и даже не намекает на душу, но совершенно неожиданно использует другое слово – «число». Число или числовой код – это неизменный принцип внутри живого, которое проявляет себя во внешнем многообразии. Число представляет собой средний термин диалектики рода и индивида, или то, как в конкретном ин-

¹⁹ Там же.

²⁰ См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Указ. соч., с. 68.

²¹ Гегель Г. В. Ф. Указ. соч., с. 152.

дивиде представлен род; оно «обозначает переход из рода в индивидуальное формообразование»²¹. Можно подумать, что Гегель таким образом превосхищает идею кода ДНК, но я предпочитаю ограничиться замечанием, что загадочное число в гегелевской диалектике органического отсылает к пифагорейскому пониманию души как числа – пониманию слишком современному, которое становится доступным только сейчас, когда цифровые технологии начинают определять наш онтологический горизонт.

Примечательно, что даже вопрос о бессмертии души, который обсуждали такие философы, как Платон или Декарт, сегодня совсем не является устаревшим. Изменяются формулировки, но не сама суть: то, что идеалисты описывали в качестве универсального метафизического сценария, сегодня переносится в сферу технологических инноваций. Отголоски размышлений античных философов о том, куда переселяется душа после смерти, сегодня можно услышать в дискуссиях по поводу переноса человеческого сознания на внешние носители и прочих возможностей, которые может предоставить виртуализация и роботизация. Возникающий в связи с этим вопрос о том, может ли вообще сознание существовать отдельно от тела и будет ли это то же самое сознание, отсылает к архаическим представлениям о возможности существования души отдельно от тела. Проходящий через всю историю философии мотив души не как некоего отдельного и самотождественного объекта или

субъекта, а именно как перехода, опосредования – между
внешним и внутренним, родом и индивидом,
существом и веществом, мной и тобой – дает
все основания считать эти представления
не лишенными смысла. Наша забота
о душах умерших – это все
еще мост между будущим
и прошлым.

Евхаристический КРИЗИС

Эдуард Надточий

На знаменитом фронтисписе «Левиафана» у самой его известной части – образа поднимающегося из моря за холмами великана, собранного из мужских фигур в шляпах и плащах; они стоят к зрителю спиной, обратив свой взор к лику головы в короне, увенчивающей тело гиганта, – имеется передний план: город, обнесенный городскими стенами. Город пуст, если не считать десятка солдат, движущихся слева направо, по всей видимости, к городской церкви, находящейся в правом нижнем углу изображения. Около церкви мы видим две фигуры, также движущиеся слева направо и, похоже, возглавляющие шествие. Эти две фигуры – священники или доктора в чумных средневековых масках с клювом. Вероятно, в городе чума и все его обитатели либо умерли, либо покинули город. Возможно, это они и собраны в выступающем из-за холмов чудовище. Судя по движению фигур внутри города, солдаты закончили проверку домов, жители эвакуированы, и теперь они сами, ведомые людьми в чумных масках, направляются в церковь. Скорее всего, церковь и есть портал, ведущий в лоно монстра, и сейчас они соберутся в церкви и присоединятся к тем мужчинам в плащах. В церкви они, наверное, наденут эту униформу – плащ и шляпу пилигрима или квакера – и растворятся среди прочих. Миссия завершена.

Что это за миссия? Что за портал? Живы или мертвы собранные в теле монстра мужчины в плащах и шляпах? В этом мире ли они или уже *не в этом*? Но тогда какой мир *этот*? И какой – *тот*? Как работает портал и как смотрящий на нас монстр поглотил описанных людей?

Из текста самой книги Гоббса мы знаем, что это механический человек, представляющий Commonwealth, с некоторой натяжкой переводимое как «государство» (status), хотя в английском языке имеется и слово «state»¹, которое Гоббс не употребляет для обозначения чудовища в английском варианте своего сочинения (в латинском употребляется слово «республика»). Люди под страхом смерти заключили, согласно Гоббсу, общественный договор, который, строго говоря, неотменим. Принуждением к нему является чудовище, суть которого составляет голова в короне, – единственное лицо, обращенное к зрителю и пристально смотрящее ему в глаза. Это и есть гарант договора, и меч в его правой руке говорит нам о том, что он имеет все средства покарать всякого, кто нарушит договор. В левой руке чудовища епископский жезл, и церковь-портал находится под этим жезлом. Под изображением города и монстра расположены две серии маленьких картинок. Под мечом, справа от монстра, находятся символы мирской власти и раздора (замок, корона, пушка, военные трофеи и сцена войны, скорее всего гражданской). Слева от монстра – картинки власти экклези: церковь, епископская митра, слава Господня, орудия риторики и собрание епископов. Фигурки в городе движутся от символов мирской власти и раздора к символам экклезиастического порядка, мудрости и величия, резюмируемым церковью верхней картинки как местом сбора поглощаемых чудовищем людей. Картинки слева и справа разделяет барочный театральный занавес, на котором написано полное название книги и имя автора. Этот занавес скрывает Arcana Imperium (тайны верховной власти), самое главное на фронтисписе. Что же спрятано от нас за занавесом Гоббса? Каким образом церковь – портал, ведущий внутрь чудовища?

¹ Правда, во времена Гоббса оно было еще не очень распространено для обозначения политического единства.

Эти вопросы звучат для нас тем более актуально, что в данный момент мы сами пребываем в ситуации, близкой к чумному городу Гоббса, и сами напоминаем этих людей в шляпах и плащах, с надеждой и страхом смотрящих в лицо власти, единственной нашей защите от поглощения новой чумой – COVID-19. Возможно, если люди в плащах обернутся, мы увидим медицинские маски вместо лиц – и это будем мы сами, всматривающиеся в свою дрожащую от страха смерти плоть.

Толкованию фронтисписа посвящена огромная литература, еще большая – толкованию самой книги Гоббса и полемике с ним. Многих отталкивал и продолжает отталкивать его антропологический пессимизм – страх смерти как единственный источник соединения людей в сообщество. Еще более ужасает представление Гоббса о свободе как обязательстве следовать правилам, устанавливаемым наверху, правящей головой. Но сегодня, когда мы все живем, по сути, в ситуации экстренного положения и ограничения наших гражданских прав и свобод, ограничения, которое большинство из нас считает разумным и необходимым, принимая его без какого-либо обсуждения, нам понятнее то, что хотел сказать своим чумным городом Гоббс. Те, кто бунтует сегодня против правил карантина и масок, у Гоббса, кстати, описаны тоже – в 17-й главе. Все они не верят в COVID, считают его заговором и обманом, отказываются соблюдать социальную дистанцию и носить маски – Гоббс называет таких людей безумцами (fools), которые, впрочем, совсем не безумцы: они принимают общественный договор и готовы следовать его правилам, пока эти правила им удобны и полезны, но нарушают их, как только появляется личная выгода. В нашем мире эти люди отказываются соблюдать правила санитарной безопасности, однако тут же требуют врачебной помощи, когда заболевают «несуществующей болезнью». Они просто не хотят принимать на себя никаких обязательств, но требуют полного соблюдения обязательств от общества, в котором живут. Это – подпольные пассажиры, фрирайдеры, либертины. Между прочим, от них берет начало теория рациональной выгоды и весь либерализм.

Мы еще вернемся к этим либертинам. Но прежде всего я хотел бы обсудить сам портал из чумного города, его сильные и слабые

стороны, заложенные в нем проблематизации. Для этого я попробую развить концепт *евхаристического кризиса*, почерпнутый из замечательных лекций Патрика Бушрона², медиевиста, работающего на стыке политической философии и истории.

В первую очередь необходимо ввести понятие евхаристического сообщества. Евхаристическим сообществом Бушрон называет европейское общество XII–XVI веков, основанное на понимании евхаристии – центрального таинства и ритуала христианской церковной службы – как буквального преобразования хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. До XII века в западной церкви господствовало иное (августинианское) понимание евхаристии – как знака, отсылающего нас к последней трапезе Христа с учениками. Причастие хлебом и вином было приобщением к сообществу тех, кто разделяет последнюю трапезу с Иисусом, к кому Иисус обращается с предложением испить свою Кровь и поесть своего Тела. Эти кровь и плоть трактовались не буквально, а фигурально, как ритуальное экстагическое приобщение таинством через сакральные знаки к сообществу живущих и спасаемых в Иисусе как Христе, то есть Спасителе как Царе царей.

Однако конфликт мирской власти (левый ряд рисунков на фронтисписе «Левиафана») и власти Церкви (расположенный справа ряд) привел к знаменитому противостоянию императора Генриха IV и папы Григория VII, в котором император проиграл, лишившись причастности к сообществу делящих с Иисусом хлеб и вино. В январе 1077 года он униженно простоял три дня на коленях в снегу перед папской резиденцией в Каноссе и был прощен и причащен на условиях признания, что Иисус Христос – это Царь царей, стоящий неизмеримо выше самого императора, и от Его имени имеет право говорить только Церковь и ее глава – Папа.

² Патрик Бушрон (Patrick Boucheron) возглавляет с 2015 года кафедру истории органов власти в Западной Европе XIII–XVI веков в Коллеж де Франс, самом престижном научном центре Франции. Данная статья развивает темы второго года его курса 2016–2017 годов, носящего название «Политические повествования» («Fictions politiques»). К сожалению, за исключением самого первого года, посвященного мифу св. Амвросия Медиоланского, никакие курсы Бушрона не опубликованы, но их можно посмотреть и послушать на сайте Коллежа: URL: <https://www.college-de-france.fr/site/patrick-boucheron/course-2016-2017.htm>

С этого времени начинается эпоха григорианских реформ, построение подлинной Imperium Christianum, важнейшее символическое выражение которой – новое понимание евхаристии как пресуществления, или буквального превращения в церковном ритуале хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Таинство евхаристии (благодарения) реально обращает хлеб и вино в Кровь и Тело Спасителя. Происходит *воплощение*: верующие поглощают частицу Иисуса Христа и тем самым обращаются в единое тело – экклезию, церковное сообщество.

Это сообщество основано на том, что Ален Герро именуется отношениями несимметричной взаимности между сообществом верующих и институцией священства (клиром), собираемыми вокруг триады центральной части евхаристической мессы: оферторий – анафора – причастие³. Такое сообщество реализуется через три несимметричные оппозиции: профанное/сакральное, прихожане/клир, слуги/господин. Но самое важное свойство этого типа сообщества в том, что иерархия контаминирована причастием как актом прямого контакта верующего с источником христианского Sacrum'a – Телом Спасителя, пресуществляемого в итоге в тело члена евхаристического сообщества. Акт пресуществления – абсолютный разрыв между естественным и сверхъестественным порядками, но этот разрыв, уничтожающий любую изономию и симметрию, тем не менее создает экстатическое сообщество со своим собственным строгим порядком. Таким образом, мы имеем дело с сообществом динамического воплощения, непрерывно возобновляемого через причастие и обслуживающую его церковную мессу. Между видимым (хлебом и вином) и невидимым (мистерией пресуществления) образуется своего рода складка, переводимая на русский язык как «лоно», но имеющая в латинском куда более широкий круг значений, включая складку в тоге, заменяющую карман. Лоно Церкви – соединяющее в сложной динамике мужской принцип (лоно Авраама) и женский (лоно Матери Божьей), – образует органическое единство видимого и невидимого – воплощение Иисуса Христа в церковном сообществе Imperium Christianum.

³ См.: *Guerreau A. Le féodalisme, un horizon théorique. Paris: Le Sycomore, 1980, p. 206.*

Однако это сообщество воплощения в силу напряженной динамики соединения взаимоисключающих элементов крайне неустойчиво. Оно эсхатологично и живет страхом и предвкушением обещанного второго пришествия. Этот страх проявляет себя в постоянных массовых психозах, отчасти канализируемых событиями чудес и явлений и непрерывными миграциями паломников к святым местам и местам таких явлений и чудес. То, что описывает Бахтин в своем мире карнавала – мире постоянного динамического переворачивания верха и низа, – как раз воссоздает картину евхаристического сообщества, живущего «сборкой» цепочки микрокризисов.

Выражением этих кризисов является страх профанации облатки – кусочка пресуществленного Тела Христова⁴. В XII веке возникает коллективный фантазм угрозы, исходящей от евреев, якобы выкупающих у верующих облатки, чтобы уничтожить их и этим нанести вред Телу Христову, что, по сути, есть диверсия против всего сообщества *Imperium Christianum*, понимаемого как единое воплощенное тело. В церквях рисуют целые повествовательные иконостасы, рассказывающие историю агрессии евреев против облаток, наказания врагов рода христианского и спасения кусочка Тела Христова. Параллельно множатся истории убиения евреями детей для изготовления мацы, замешанной на христианской крови (Крови Христовой). Все это разрешается тотальной мобилизацией *Imperium Christianum* для отвоевания Гроба Господня, главного места паломничества христиан. Этот психоз еврейского заговора – часть евхаристического кризиса, кризиса динамического удержания складки между видимым и невидимым миром силой самой транссубстантивации, когда земная иерархия и небесное таинство пресуществления связаны через взаимную контаминацию⁵.

⁴ Тема подробно разбирается в кн.: *Schefer J.L. L'Hostie profanée: Histoire d'une fiction théologique*. Paris: P.O.L., 2007.

⁵ Не имея возможности развить здесь тему коммунистического государства как евхаристического сообщества, сошлюсь только на знакомый каждому по опыту советской жизни коллективный фантазм заражения стаканов в автоматах сифилисом – обычно негром при помощи пениса. Этот фантазм прекрасно показывает, как конструируется коллективный фантазм, обслуживающий евхаристический кризис. Фантазмы, связанные с евреями, конечно, тоже обслуживают советский евхаристический кризис – дело врачей тому яркий пример.

Следует подчеркнуть главное: сообщество евхаристии асимметрично. Приобщаясь к Телу и Крови Христовым в акте пресуществления, участник сообщества преобразуется, восторгаясь божественной сущью мистерии. Этим он отличается от антропофага (каннибала), буквально поедающего человеческое тело. Но стоит поколебаться экономии видимого и невидимого, держащего лоно-складку Церкви в динамическом равновесии земного и божественного элементов, мужского и женского начала, как причастие превращается в акт антропофагии. Это может происходить буквально: потерявший экстастику соучастия в евхаристическом сообществе просто ощущает себя каннибалом, поедающим человеческое тело. Но куда важнее распадение единства власти земной и небесной, то есть власти нобилей и власти клира. Сама по себе земная, или королевская, власть – власть не соединяющая, а разрывающая, пожирающая. (В терминах Алена Герро можно сказать, что светская власть пытается восстановить симметрию порядков, на деле переворачивая порядок асимметрии в пользу преобладания земного и посюстороннего элемента оппозиции.) Это выражается в праве охоты, которое дано только аристократии меча, но не аристократии церкви. Это – право на пролитие крови, право вычитания. Король, охотясь на своих подданных, вправе отнимать у них жизнь, пожирать ее, что при максимальном воплощении реализуется как тирания. Лишь власть еkkлезии способна уберечь подданных от этой угрозы, а короля или нобилея – от искушения упасть в сети абсолютной земной власти. Кульминация этого падения – тираны вроде Цепеша или Бернабо Висконти, забавляющиеся жестокими массовыми убийствами подданных.

Неудивительно, что кризис евхаристического сообщества приводит в итоге к грандиозной вековой войне вокруг толкования евхаристии. Воплощение как модель политического сообщества и соответствующая ей модель горизонтального множества общинных городов-республик терпит крах перед лицом вертикальных тираний, куда более эффективных в организации изономии симметричных порядков. В конце концов это приводит к победе монархических наций-государств принципиально нового типа сообщества, основанного на машине государства.

И тут мы возвращаемся к Гоббсу, одному из величайших теоретиков этой мутации сообщества. Гоббс противопоставляет модели воплощения модель представительства⁶. Он решительно отвергает принцип пресуществления как принцип евхаристического сообщества. Портал церкви, через который, судя по фронтиспису, проходят бегущие от страха стазиса и чумы в тело чудовища, устроен принципиально иначе – по сути, он противоположен сообществу воплощения. Чудовище Гоббса – не органическое, а механическое. Оно создано искусственно, и его органы фигуральны, а не буквальны. Чудовище – всего лишь изображение разных функций сообщества. Образ органического тела, собранного из сословий, куда древнее Гоббса. Но Гоббс толкует это чудовище не как органическое единство, а именно как механизм. Собравшиеся под страхом смерти внутри Левиафана носители политических прав – мужчины – вступают в отношения беспрекословного подчинения с тем, кому они делегировали право жизни и смерти – право антропофагии в модели евхаристического сообщества. Голова в короне является исключительным источником власти, отношение земного и небесного как отношение клира и людей меча через складку лона больше не имеет значения, – важно представительство власти по части того, кому отдано право жизни и смерти, право самой антропофагии. Левиафан держит в руках и меч, и епископский жезл: это единая власть – власть над телами и власть как отношение тел, как форма обозначенного отношения.

Здесь уже задана основа для всей будущей биополитики. Экстатическое приобщение к Телу Христову замещается коллективным политическим телом как предметом политической механики, оптики и физики, предметом искусства в старом смысле этого слова. Остается ли место мистерии? Безусловно. Об этом говорит барочный занавес в центре фронтисписа. Он скрывает Тайну, Невидимое, но это совсем иное невидимое по сравнению с невидимым общества пресуществления. Это – Arcanum Империи, пространство

⁶ Среди огромной литературы, разбирающей тексты Гоббса с этой точки зрения, отмечу особо данное исследование: *Crignon Ph. De l'incarnation à la représentation. L'ontologie politique de Thomas Hobbes*. Paris: Classiques Garnier, 2012.

государственных тайн, доступных только голове в короне. Она отвечает за все, она и есть главное устройство механизма: только эта голова видит целое и горизонт, а потому только ей доступно знание, скрытое от любого отдельного человека в шляпе и плаще, – маленькой частички политического механизма представительства.

У Гоббса существует, однако, еще и экономия отношения отвергаемого старого евхаристического *Sacrum*'а и нового общества механики и чисел. Она проявляется в том, что он выбрал именно Левиафана для своей метафоры политического тела – библейское морское чудовище, подвластное одному только Богу, а из смертных – никому. Чудовище Гоббса бинарно: это и простой механический человек, и древний монстр, царь страха. Недаром для своего определения страха, заставляющего заключить общественный договор, он выбирает старое английское слово «awe», обозначающее одновременно ужас и поклонение *Sacrum*'у (сверхъестественному): страх и трепет, как скажет Киркегор.

В конструкции Гоббса, отмечает Шмитт в своей книге о «Левиафане»⁷, уже заложена грядущая катастрофа – торжество механического человека или, скорее, просто механизма представительства, *Arcanum*'а, стоящего над всеми. Утрата головы в короне – грядущий ацефал общества тотальной рациональности парламентского представительства, обманывающего ожидания участников общественного договора, – уже заложена в самом посыле Гоббса.

Шмитт – католик, мечтающий о возвращении *Imperium Christianum*. В своих откровенно нацистских сочинениях, где он прославляет прямую связь фюрера и народа, способную преодолеть власть бюрократии, он на деле констатирует, что сквозь крах общества механического представительства проступает запрос на евхаристическое сообщество, или общество пресуществления. Его утопия народа как единого суверенного тела скрывает за видимой тоской по абсолютному политическому телу нечто противоположное – утопию общества преображения, «множества», собирае-

⁷ Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. Пер. с нем. Д.В. Кузницына. СПб.: «Владимир Даль», 2006.

мого экклезией через причастие. Образ Бенито Серено, чьим именем он подписывал дарственные экземпляры своей книги о Гоббсе, куда глубже, чем просто образ капитана, которого захватившие власть негры-рабы заставляют заманивать в ловушку другие суда под угрозой убийства всех белых членов команды. Это скорее образ живущего в «awe» человека цивилизации исчисления, за чьей спиной таится древний страх смерти, который своим представлением – в театральном смысле слова – он старается перенести на другую сцену, заслоняющую и переплавляющую древний ужас в видимость привычного и безобидного, прямо противоположного реальному положения вещей. Но древний ужас – здесь, под ногами, в трюме. Евхаристическое сообщество не ушло, не сгнуло, не переплавилось. Оно в любой момент готово вернуться в виде евхаристического кризиса.

Переживаемый нами период возвращения великой эпидемии внезапно поставил под вопрос все наши механизмы сообщества чисел, равно как и ацефального механического человека. Доски корабля лопнули, законопаченные щели разошлись, и из трюма полезло то, что так долго было там упрятано: наше общество механического политического тела служило лишь оболочкой для евхаристического сообщества, для «множества», собираемого отношением асимметричной взаимности в лоне-складке разрыва естественного и чудесного. Отношения видимого и невидимого, реанимированные угрозой невидимых смертельных частиц, грозящих уничтожить весь порядок видимого, возвратили нас туда, откуда Гоббс и начинал – к ужасу чумой опустошаемого города. Но сегодня наше переживание ситуации прямо противоположно гоббсовскому: мы, собранные под властью статистики в механическом политическом теле, испытываем ужас от самого этого сложения и, по сути, мечтаем вернуться через портал обратно в пустой, покинутый город. Мы, дети общества социальной физики и ацефального представительства, взыскуем евхаристического сообщества и экстатического «множества».

Иначе говоря, мы внезапно обрели свой собственный евхаристический кризис, придя к нему с обратного конца исторической эволюции. И самое удивительное, что запрос на это возвращение

исходит прежде всего от подпольных пассажиров, фрирайдеров, безумцев-либертинов Гоббса. Когда-то они, казалось, убили мистического двойника механического монстра. Сегодня они бегут от рационального исчисления личной выгоды, которое когда-то породило, назад, к взыскуемому евхаристическому сообществу, сообществу несимметричной взаимности, жертвоприношения, преодоления телесных гарантий безопасности. В этом мире они исполняют роль евреев времен евхаристического кризиса XII века. Портал открылся в обратном направлении. Шмитт поспешил оплакать гибель мистического начала Левиафана. Ктулху просыпается: мы входим в новый евхаристический кризис – в поисках адекватного себе евхаристического сообщества 2.0. Время ли обратилось вспять? Или мы просто готовимся к новым крестовым походам, которые с Земли унесут нас в мир звезд?

Или мы таким образом прощаемся с человеческим присутствием, обустроенным в уютном механическом исчислении сущего, готовясь к прыжку во вселенную трансгуманизма? Скоро узнаем.

Женское тело В ИЗОЛЯЦИИ

Эбигейл Соломон-Годо

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЗАМЕТКА

В своих работах по специальности я редко использовала – если когда-либо использовала – первое лицо единственного числа и личное местоимение я (оставляя его исключительно для личной и рабочей переписки), как и беллетристическое я. Стало быть (и я благодарю за приглашение Елену Петровскую), в нижеследующем тексте я значительно отступаю от книг, статей и эссе, которые писала в продолжение десятилетий. Но я не рассматриваю его как автобиографический текст и еще менее – как образчик того, что сегодня называют *жизнеописанием*. Он не задуман и как *личное* воспоминание об одном особо ужасном периоде, синекдохой для которого стал сегодня научный термин *COVID-19*. Читатель волен понимать мое я как «правдивый» отчет о личном опыте (*à la* Карл Уве Кнаусгор, чей внушительный опус «Моя борьба» – эпопея о *личном*) или как чисто риторическое средство. Но текст задуман скорее как своего рода *мысленный эксперимент*, а объектом эксперимента служит язык, его этимологические связи, неологизмы и коннотативные слои. Самое заметное формальное средство в этом тексте, как уже стало очевидно, – частое использование курсива. Он применяется для выделения научных терминов, ставших ныне общеупотребительными (например, *COVID-19*), *жаргона* и *арго*, новой или переосмысленной терминологии (например, *на очных уроках*, что прежде

было тавтологией), французских слов (я двуязычна), языка классификации видов и множества других, где курсив призван подчеркнуть *идеологические* аллюзии или импликации. Можно доказать, что все аспекты языка идеологичны, но я хотела создать некую семиотику дескриптивной терминологии в акте рефлексии о теле в *изоляции*, точнее, о теле женщины, а еще точнее – о теле *стареющей* женщины. Преуспела ли я в чем-то из этого – судить не мне.

ЖЕНСКОЕ [МОЕ] ТЕЛО В ИЗОЛЯЦИИ: ЛЕКСИКОН ЭПИДЕМИИ

COVID-19, прежде называвшийся *новым коронавирусом 2019*, породил новый лексикон, начиная с его названия. Некоторые из этих терминов – *карантин* или *пандемия* – более или менее знакомые, учитывая их почтенную мировую историю¹. Но ограничения, накладываемые на поведение с появлением этого вируса в Западной Европе, например предусматриваемые *карантином*, вызвали к жизни лексикон скорее социального характера: отсюда – *самокарантин* (синоним «самоизоляции»), *социальная дистанция* (синоним «физической дистанции»). И поистине тревожное *убежище прямо на месте*, напоминающее мне отработку укрытия в противоятом-

¹ Этимология слова «quarantine» – более давняя, чем введение карантина в Венеции (например, в середине XIV века, когда Европу поразила бубонная чума, корабли, прибывающие в Венецию из инфицированных портов, вынуждены были встать на якорь на сорок дней). Упомяну здесь некоторые другие значения, приведенные в «Oxford English Dictionary».

«Этимология: В смыслах 1, 2 и частично 3 < постклассический латинский *quarantena* Великий пост (IX в.), место, где Иисус постился сорок дней (XI в.), период в сорок дней (с XII в., в британских источниках (1419 – *quarentina*); XIII в. в континентальном источнике), период в сорок дней, когда вдова, имевшая право на свою долю наследства, должна была ее получить и имела право оставаться в основном жилище своего умершего мужа (часто с XIII в. в британских источниках; см. ниже) и частично < англо-нормандское *quarenteine*, *quarenteinne* (среднефр., фр. *quarantaine*) период в сорок дней, особенно такой период, отведенный для голодания или покаяния, (точнее) Великий пост (все – в конце XII в. в старофр.), изоляция, применяемая к людям, чтобы предотвратить распространение заразных болезней (1635; в этом смысле, вероятно, вслед за итальянским)».

ном убежище, регулярно происходившую, когда я училась в нью-йоркской начальной школе. Услышав сигнал тревоги, мы прятались под партами, закрыв головы руками. Мишель Фуко, видимо, посчитал бы все эти термины новым выражением биополитики. Но именно французское слово *confinement*, тождественное его английской версии, кажется, стало для моих знакомых любимым существительным при обсуждении опыта двухмесячного карантина (называемого также *локдауном*). Впрочем, примерно на третьей неделе я вспомнила, что в XVII–XIX веках в английском и французском слово *confinement*, наряду с другими его смыслами, использовалось применительно к женщинам высших классов, которые уединялись в своих домах или даже кроватях в последние месяцы беременности². За родами следовала еще одна изоляция, примерно на сорок дней (см. *quarantine*, прим. 1). В сущности, *confinement* (изоляция) означало, что женщины в интересном положении – я использую здесь викторианский эвфемизм – должны были самоустраниться от всех социальных или церемониальных событий. Во время изоляции женщин могли посещать дома только родственники и другие близкие. Независимо от того, было ли это правильно с медицинской точки зрения или нет, я думаю, вряд ли эту практику ввели сами женщины. Интересно было бы посмотреть, есть ли связь между изоляцией и улучшением родовспоможения, а также возрастанием в период беременности и родов роли докторов [мужчин] сравнительно с акушерками.

Как бы то ни было, есть основания думать, что вид беременности у леди (не у женщин!) неминуемо напоминал о человеческой биологии, включая совокупление, и об интимных местах женщин,

² Также из «OED»: «Этимология: < фр. *confinement* (XVI в. согласно словарю Литтре), < *confiner*: см. суффикс -ment.

1. Действие *confining* [ограничения, заключения, изолирования] или (более обычно) факт или положение of being confined [быть ограниченным, заключенным, изолированным], пребывать в запертом пространстве или удерживаться в одном месте; заключение. Обычно с родительным объективным. <...> 4. *спец.* Состояние родов; рождение ребенка, разрешение (ребенком), роды. (Обычный термин для этого в разговорном употреблении: см. *confine* v. 6; *to be confined*: *to be in childbed*; *to be brought to bed*; *to be delivered of* (a child) [родить, рожать, разрешиться от (бремени)]).

которые сами по себе вызывали стыд³. Портреты знатных дам и даже женщин из буржуазной среды, написанные в ту эпоху, редко содержат хотя бы намек на беременность. Кроме того, поскольку практика *изоляции* предстает сегодня как всецело культурное и классовое явление, строгая *изоляция* в патриархальном доме, без всякого коннотативного преувеличения, была и остается уделом многих женщин в мире. То, что они не сходили и не сходят с ума от этого, лишь доказывает, что человеческие существа, узники или женщины, могут приспосабливаться к заключению⁴.

I

Я живу в Париже на шестом этаже многоэтажного дома, и в марте на второй неделе строгой изоляции я заметила, что вернулась пара вяхирей (*Columba palumbus*), которых я часто вижу в это время года. Из окна своей кухни я обычно вижу, как они сидят на соседних крышах, проводах, колпаках труб и телеантеннах. Хотя я отнюдь не специалист по птицам, мне кажется, что вяхири – аристократы среди одичавших городских голубей (*Columba livia palumbus*). Ведь они прекрасны – стального цвета, с розоватой грудкой и белым пятном на шее. Они более пухлые, крупные, длинные и холеные, чем уличные голуби – нередко взлохмаченные, облезлые распространители болезней, которых называют летающими крысами. Видимо, в сель-

³ Это можно проследить в различных оборотах в английской художественной литературе от обычного в XVIII веке «great with child» («big with child», на сносях) до гораздо более завуалированного и иносказательного языка XIX века.

⁴ См. «OED»: «Этимология: < фр. *incarcération* (XIII–XIV вв. согласно Литтре), < средневек. лат. *incarcerātiō-em* а. Действие заключения в тюрьму или факт пребывания заключенным; заключение в тюрьму (*imprisonment*).

ок. 1540 J. Bellenden пер. Н. Воесе *Hyst. & Cron. Scotl.* v. vii. f. 58^v/2 Пораженный долгими болезнью и печалью (испытанными им в заточении).

ранее 1649 W. Drummond *Hist. James I* в *Wks.* (1711) 4 Он надеялся ограничить их злонамеренность щадящим заточением.

1803 S. Smith *Wks.* (1869) 31 С тех пор как великодушный Говард взялся за наши тюрьмы, заточение стало не только целительным, но и привлекательным.

1855 F.P. Cobbe *Ess. Intuitive Morals* I. 117 Лишение личной свободы равнозначно... заточению души».

ской местности вяхири могут жить большими стаями, но из своего окна я вижу только одну пару, может быть, каждый год – одну и ту же пару. Они соединяются на всю жизнь, и даже птицеводы не могут на глаз различить мужские и женские особи, когда они не токуют.

Но в марте, выглянув из окна своей кухни, я увидела пару вяхирей – пожалуй, метрах в четырех, – сидящую на проводах и поглощенную тем, что по-английски называется *billing and cooing* (нежничание, воркование). Это разговорное выражение, происходящее, вероятно, от поведения птиц; я не понимала, что оно удивительно буквальное. Пожалуй, они на самом деле не ворковали, но явно нежничали, по очереди вставляя клюв в клюв другого. Это напоминало птичью форму *французского поцелуя*, если воспользоваться американским арго, когда язык скользит во рту другого (так делают только люди). Он прерывался своеобразным любовным общением *cheek-to-cheek* (*щека к щеке*) – еще одно разговорное выражение, описывающее медленный танец на близком расстоянии. Двадцать минут (или сколько это длилось?) я в немом оцепенении наблюдала за птицами, исполнявшими свой брачный ритуал. Оказалось, как я потом узнала на орнитологических сайтах, что в «поцелуе» птицы отрывали пищу прямо в пищевод друг другу. Сейчас трудно вспомнить, что так завораживало меня в обряде ухаживания лесных голубей – не в спаривании, которого я не видела. Скорее всего, даже в первую неделю полной изоляции у меня было очень мало возможностей отвлечься, и еще меньше – увидеть что-то новое, происходящее «в реальном времени».

Если говорить о времени, то уже ко второй неделе *локдауна* я воспринимала время как совершенно изменившееся, замедленное и вялое, особенно когда дни стали расти. Мои друзья, которые работали, в основном преподаватели и музейные сотрудники, долгими часами были прикованы к компьютерам *Зумом*, *Скайпом* и *дистанционным обучением* (*distance teaching*, в противоположность новому академическому термину *site teaching*, который до начала эпидемии *COVID-19* должен был обозначать *обучение на местах*, нормальное обучение). У меня не было работы, и английский оборот *time lies heavy...* (время наливаются тяжестью) стал моим почти глубинным опытом. Поскольку же интим-





ное общение птиц имело мало общего с запретом на физический контакт, даже в рамках семьи, созерцание естественного поведения в его великом дарвиновском смысле таило в себе что-то щемлящее. А значит, моя антропоморфическая проекция – когда я вообразила, что голуби предаются любовным утехам, – была совершенно предreshенной, в том числе языком. Но, конечно, их непринужденное физическое общение, даже если оно сводилось к взаимному отрыгиванию, вызывало острое чувство утраты; ведь и простое рукопожатие при встрече оказалось теперь потенциально смертоносным и, похоже, отмирающим. Даже в августе, когда мы свободны благодаря решению правительства об осторожном *выходе из изоляции (déconfinement)*, нас все еще призывают избегать объятий (*les embrassades*) и соблюдать профилактические правила (*gestes barriers*).

Самокарантин закончился в июне, хотя мы по-прежнему обязаны носить маски в магазинах, общественном транспорте, библиотеках, кинотеатрах и музеях и соблюдать *социальную дистанцию*. Если задуматься, гендерные аспекты изоляции совсем не ограничиваются беременностью и рождением детей. Так, судя по количеству звонков в полицию, на 30% выросло *домашнее насилие*, под которым обычно понимается физическое насилие мужчин над женщинами. Женщины, работающие дома, без партнеров или с партнерами, тоже работающими дома, с детьми, которые не могут ходить в школу, – оставляю читателю вообразить, что добавили эти два месяца к часам неоплачиваемого труда женщины, не говоря уже о психических издержках вынужденного семейного сообитания.

II

Парижане, видимо, законченные ипохондрики – иначе почему *pharmacie* (или *parapharmacie*) встречается почти на каждой улице? *Pharmacies* даже чаще, чем *cafés*. Но я избежала данного невроза. В *точности* подчиняясь правилам *самокарантина*, я не боялась заболеть. Но к третьей неделе *изоляции* я зациклилась на признаках старения моего тела. Сейчас понятно, что это было свя-

зано, скорее всего, с искаженным восприятием времени, когда, в сущности, у меня только оно и осталось – бесконечное время. До эпидемии *COVID-19* женщина среднего класса, живущая в Париже, умело справлялась со старением, мобилизуя всевозможные улучшающие практики (регулярная стрижка, маникюр) и не забывая о *petits soins* (небольшом уходе) – или, по-английски, *maintenance* (поддержании) – увлажнении рук, лица и тела; выщипывании, диете, макияже, а также манере одеваться, которую я считаю *приукрашивающей*. Будучи небезучастной жертвой западной буржуазной идеологии женственности (совершенно противоположной моему воинствующему феминизму), я прекрасно знаю, что такое *уживаться с противоречиями*. Одна женщина из моей группы личностного развития примерно в 1972 году риторически спросила именно об этом: «Вы ненавидите ваши ляжки больше, чем атомную войну?»

Приукрашивающая одежда была первой из *самопрезентаций*, которые я отбросила. Целые дни я проводила в ночной рубашке, в ней же, накинув поверх плащ, спускалась в супермаркет. Парикмахеры и маникюрши не работали. Вскоре исчез и мой привычный макияж. Никто из знакомых не ходит в мой супермаркет, поэтому больших солнечных очков было достаточно. Но, находясь дома в режиме 24/7, за исключением походов за едой, я стала крайне чувствительна ко всякому едва уловимому телесному изменению; возможно, на самом деле я старалась *заместить вытесненное* знание о своей смертности.

Очевидно, что все люди стареют ежесекундно начиная с рождения, и этот процесс заканчивается только со смертью. Сам этот жестокий факт не вызывает у меня особых эмоций. Однако, коль скоро *стареющий* как определение видоизменяется с любой из его бесчисленных персонификаций (какова, например, *стареющая женщина*), его смыслы и значение множатся и распространяются, формируясь в зависимости от специфических характеристик – пола, класса, общества, культуры, здоровья, экономики, семьи и т.д. К этому добавляются еще механизмы индивидуальной субъективности, сексуальности, психологии и их индивидуальные детерминации. Так, я – одинокая женщина, как говорят

французы, *troisième age* (преклонного возраста) и, значит, в демографическом плане принадлежу к *les seniors* (термин заимствован из англо-американской речи). Почти каждый день во время *карантина* я открывала новые тревожные признаки своего старения, которые до *COVID-19* могла бы не замечать неделями и месяцами. Они не имели отношения к здоровью, патологическим симптомам или даже потере подвижности. Скорее это были изменения тела и лица, которые превращают женщину в старую женщину (или *старуху*). Однажды утром, к своему большому смятению, я заметила, что кожа вокруг щиколотки и вверху икры *вдруг* покрылась узором из тонких лиловых линий. Они называются по-английски *spider veins* (паутинообразные вены), хотя я думаю, что это не вены, а просто поврежденные (разорвавшиеся?) капилляры. В другой день я заметила, что ногти на пальцах ног тоже *внезапно* стали утолщенными, более роговидными по структуре, чем были раньше. А как-то раз (я ограничиваю отчет только первым месяцем *самоизоляции*), умываясь, я увидела, что кожа с внутренней стороны локтей преобразовалась в тонкую, морщинистую поверхность и проступили голубые вены (кожа истончается, когда человек стареет). На чисто внешнем уровне в процессе старения превалирует сила тяжести: появляются двойные подбородки, морщинистая шея, обвисшая кожа (из-за потери мышечного тонуса), нависшие веки и другие признаки дряхлости. Волосы исчезают там, где они должны быть – на ногах и в подмышках, и появляются там, где быть не должны (нос, подбородок). Следовательно, вдобавок ко всем другим тяготам старения, превращение женщины в старую женщину означает утрату всех преимуществ, какими она могла обладать в молодости, пусть даже иллюзорных. Моя подруга, которая считает себя невзрачной, однажды сказала, что старость уравнивает женщин, поскольку старые женщины воспринимаются как равно и без исключений непривлекательные (вспомните *старуху, ведьму* и т.д.). Это может служить разве что *слабым утешением*.

III

Через несколько недель после тока голубей, проснувшись как-то утром, я увидела, что они примостились в приоконном ящике для цветов на балконе. Когда я подошла к окну, они почувствовали движение и улетели. Я открыла окно, чтобы посмотреть, почему они облюбовали этот ящик; там не оказалось гнезда, а только смятые колокольчики (*Campanula latifolia*). Я задернула штору, оставив узкую щель, чтобы можно было наблюдать за ними. В ближайшие несколько дней я тщетно пыталась позволить им занять ящик, оставить их в покое, дать им заняться их птичьим делом. Но все-таки нужно было поливать соседние растения. Хотя я пыталась поливать, когда они отсутствовали, иногда я забывала, что они сидят в ящике, и всякий раз, когда я открывала окно, они улетали. Но однажды утром, когда их не было на месте, я увидела два совершенных, прекрасных яйца, лежащих среди увядших колокольчиков. Более мелкие, чем куриные яйца, более крупные (и белые), чем перепелиные, голубиные яйца казались алебастровыми – глянцевыми и полупрозрачными. Голуби даже не позаботились свить гнездо, несколько не считаясь с тем, что сообщают орнитологические веб-сайты. До обнаружения этих яиц мысль о яйцах если и приходила мне в голову, то исключительно в кулинарных контекстах. Сомневаюсь, что если бы я не находилась почти два месяца в *самозаключении*, эти яйца показались бы мне столь же прекрасными и трогательными. Потом я вспомнила, что у меня тоже есть яйцеклетки (внутри, излишне говорить). Но они старые, а значит, совершенно не пригодились бы, даже если бы я захотела сделать подарок *бесплодным* (а я не хочу). Но молодые женщины, нуждающиеся в деньгах, могут *монетизировать* свои яйцеклетки, как и беременности (в *суррогатном материнстве*). Если я правильно помню школьную биологию, женщины рождаются с конечным числом яйцеклеток, и одна из них будет доступна для оплодотворения раз в месяц в период между половым созреванием и менопаузой. Между тем мужские сперматозоиды, мягко сказать, *избыточны*. Еще долго после того, как женщина

выходит из репродуктивного цикла, старые мужчины могут становиться отцами, что иногда и делают. Это, в свою очередь, напомнило мне, что один из факторов, которые часто делают гетеросексуальных женщин *после менопаузы* эротически незаметными для их гетеросексуальных ровесников-мужчин, и есть причина, по которой *менопауза* как *нормальный* физический (и потому потенциально *ненормальный*) процесс удостоилась наикратчайшей медицинской библиографии. Ведь женщина *после менопаузы* – неважно, родила она когда-то детей или не родила, подобно мне, – олицетворяет смерть, поскольку уже не может рождать новую жизнь.

В итоге (*at the end of the day* – американское разговорное выражение, его не следует понимать буквально) птицы оставили гнездо, к моему искреннему огорчению. Думаю, одно время я поливала растения слишком усердно.

Это произошло после почти двух месяцев одиночества, и мне было грустно не только оттого, что птицы бросили яйца, но и оттого, что они бросили меня.

И я их больше
не видела.

Забота

Алла Митрофанова

Забота становится фундаментальным культурно-политическим понятием, но она нуждается в новом философском осмыслении. С одной стороны, это уже не работа сиделок в больницах, не бесплатный натуральный и «добрый по природе» труд женщин по обеспечению семейного существования. С другой стороны, это не забота о душе, не забота о бытии по Хайдеггеру и не забота о себе Фуко. Тогда о чем она, если природа, бытие и самость уже не имеют твердых очертаний? Как перенастроить подход, чтобы увидеть новую ситуацию? По отношению к каким философским традициям стоит выстроить дистанцию, а какие подходы можно собрать в актуальном сегодняшнем настоящем?

1. ЗАБОТА, НО НЕ ТА

Для Хайдеггера забота – это способ субъекта быть в мире, обнаружить себя как данность через аффект, позволяющий раскрыть присутствие. Это обнаружение производится через интроспекцию осознанности, в случае Хайдеггера выходящую за пределы сознания и осмысленную через введенную им категорию экзистенциалов. Экзистенциалы как категории – это производные от понятия души, как показывает А.В. Ахутин, то есть субъект снисходит к не-

экзистирующему, обращает внимание на окружающие вещи и переосмысляет их как продолжение собственной практики. Это скорее забота субъекта о себе, высказанная в патетических терминах заботы о бытии. Такой подход опирается на расширенную феноменологическую процедуру, которая включает аффект присутствия. То есть у нас изначально установлены неэкзистирующая данность и отдельно – экзистирующее сознание. Неэкзистирующее не имеет своей истории, «агентности», застывает в собственной данности, но в виде компенсации своей онтологической лишенности наделяется открытостью навстречу «вечности».

С похожей проблемой встречаемся у Фуко: забота о себе понимается как альтернативное самоконструирование, которое сопротивляется властному форматированию тел. Однако субъект трактуется как микровласть, которая управляет существованием пассивно данной материальности. Ставка на субъект, занимающий место духа, или психе, парадоксальным образом воспроизводит бинарность духа и тела, в качестве своего иного принимает неодушевленную материальную данность и стремится присвоить в собственность тело-объект. Таким образом, микрополитики себя, сексуальность, биополитическая организация понимаются как форматирование пассивной материальности. И в данной ситуации не так важно, как понимать субъект – как того, кто присваивает тело как свою собственность, или же того, кто занимает позицию над пассивным субстратом. Не важно также, насколько расширительно понимается сознание: как чистое или как аффективное и перцептивное, – оно в любом случае будет поддерживать эпистемологический бинарный разрыв между материальностью существования и субъектом от духа. Это основание субъектоцентризма и антропоцентризма. Понятно, что принимаемый эпистемологический разрыв, как невидимое стекло, блокирует любые другие «правила доступа» и типы рациональности, возникающие вне *субъект-объектных* «правил доступа». Следует также отметить, что субъект-объектная иерархия тесно связана с политическим наследием властной, сословно-иерархической и гендерно-иерархической политики.

Принимать эпистемологическую бинарность – значит вводить различие уже пассивно данного и того, что совершает активное действие по отношению к нему. Это можно понимать как единствен-

но возможное и естественное положение, но можно заметить, что это «правило доступа» сформировалось в определенное историческое время. Активный субъект распознает пассивное существование объекта и обладает эпистемологическим правом принять существование того или иного «объекта» или отказать ему в нем. Но отделенность субъекта от материальности его существования можно принять только в том случае, если его существование находится в привилегированном положении. Он может трансцендировать, интендировать только в том случае, если ничто не угрожает и не препятствует его данности, если его существование дано как безопасное нейтральное самообнаружение, а страдания его нравственны. И здесь не столь важен масштаб (макро- или микрополитика) – «агентность» в любом случае будет на стороне привилегированного полюса эпистемологической оппозиции, то есть «духа» или «сознания». Принципиальны здесь «правила доступа» субъекта к своему самоданному существованию, которые оказываются вариантом классической эпистемологической бинарности, воспроизводящей оппозицию субъект/объект в парах сознание/тело, культура/природа, власть/подчинение, речь/лишение доступа к речи, мужское/женское. И тогда понятно, почему феминистская философия не принимает субъект-объектную эпистемологию политически. По мысли Брайдотти, я никогда не была субъектом в полном смысле, и мне не жаль расстаться с такими «правилами доступа» к мышлению.

2. СПАМ СУЩЕСТВОВАНИЯ

Обнаружение феминистской мыслью 1960-х годов культурных и повседневных кодов патриархатного доминирования, которые могут производить полное вытеснение «культурного спама» в виде женской истории¹, истории тела, сексуальности, расовой истории и

¹ Так, история суфражизма была полностью обесценена и исключена из культурной памяти людей 60-х, ее до сих пор приходится искать в архивах и восстанавливать. В российской истории исчезли факты о феминистском правоведении, подготовившем 200 поправок о гендерном равенстве для первой Государственной думы 1906 года; они легли в основу знаменитых советских декретов о браке, разводе, детях, абортах, бесплатной медицине и др.

др., создало необходимость анализа «правил доступа» или аналитики фильтров и пределов. Политизация того, что принималось как личное, «естественное», изначально данное, то есть невидимое и незначимое для нормальной теории, расширила понятие политического, политизировав эстетическое, бессознательное, логическое. Новые аналитические подходы создали увеличительные линзы иного масштаба, стали возможны вопросы типа «могут ли угнетенные говорить?» (Г. Спивак), «как возможен язык тел?» (Дж. Батлер), «как устроены визуальные коды?» (Л. Малви). Онтология данного подверглась аналитическому зумированию, расслоению и в конечном счете утратила возможность называть что-то данным и естественным: данное понимается либо конструктивистски, либо феноменально, либо множественно. Онтология в новой неклассической версии преобразовала субъект-объектный дуализм в своего рода ленту Мёбиуса, то есть исключила разрыв и дистанцию между внешним и внутренним, рефлексией и объектом наблюдения, между дискурсом и материальностью. Философия перформативности – это вопрос, каким способом дано данное, как происходит материализация. Появились новые вопросы: как устроены фильтры допуска и как собираются ассамбляжи «прикладных реальностей», как они связаны между собой и как можно представить политические трансформации в этом многослойном онтологическом пироге?

В результате произошла утрата прежних оснований – в «твердых» границах не даны ни субъект, ни объект. Стерлась бинарная оппозиция уже данного и созерцающего данное сознания, долгое время работавшая как невидимое онто-эпистемологическое основание. Это растворило смысл и другой концептуальной оппозиции – материального и идеального. Назовем такое состояние дел вслед за Эссекской школой постмарксизма «нестабильными онтологиями»². Если онтология нестабильна и контингентна, то есть постоянно требует полемики и смены типа организации, то ее достаточную устойчивость можно ожидать только от способности удерживать нестабильность и постоянство мутаций в балансе трансформаций и обогащения связями и данными.

² См.: Жеребкин С. Нестабильные онтологии в современной философии. СПб.: «Алетейя», 2013.

3. КАК ПОНЯТЬ НОВУЮ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ НЕСТАБИЛЬНОСТИ И ЕЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ?

Эти философские проблемы подняты прежде всего пересекающимися философскими направлениями: современной философией техники, неоматериализмом и философией квантовой теории. Согласно Карен Барад, представительнице неоматериализма, изначально работавшей в сфере теоретической физики, «квантовая механика – это не теория, которая применяется к маленьким объектам; скорее, квантовая механика – это мышление, способное быть корректной теорией природы, которая применима во всех ее масштабах»³. Барад утверждает, что квантовая суперпозиция демонстрирует неопределенность как онтологическое свойство. Введение разного типа измерений может стабилизировать эту неопределенность, но разными способами. И эта зависимость от введения измерения и описания задает историческую, ограниченную временем форму реальности. Любая реальность дополнительна по отношению к возможной другой, созданной другим типом измерения и описания.

Барад возвращается к полемике Бора и Гейзенберга, лежащей в основе копенгагенской интерпретации квантовой физики. Полемика строилась вокруг предложенного Гейзенбергом принципа неполноты и теории дополнительности Бора. Принцип неполноты базировался на невозможности полного определения: знание формировало ограниченную зону в неопределенности и превращалось в своего рода игровое поле, отделенное от проблем онтологии и этики. Такого рода подмена онтологии эпистемологией была широко принята у физиков XX века. Но Бор говорил об онтологическом понимании квантовой механики. Согласно его принципу дополнительности, способ измерений формирует реальность, эта реальность не условна, а онтологически конкретна, и она имеет статус не единственной реальности, а дополнительной по отношению к возможной другой, то есть заданной другим типом измерений и описаний. Этот принцип не допускает произвольнос-

³ Barad K. Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham, NC; London: Duke UP, 2007, p. 85.

ти и требует ответственности за производство каждого типа измерений и фиксаций. Реальность – не игра ума, а материальное воплощение каждой из реальностей, в которой можно допустить дальнейшее воплощение жизни людей и социальных институтов. Дополнительность отменяет универсализм, утверждая этику и разнообразие онтологической воплощенности. Барад называет такой подход «постфеноменальным» и «материально-дискурсивным»; она вводит термин «деятельный (агентный) реализм».

То, как форматируется реальность, оказывается этически и политически важно для тех, кто находится внутри сложившейся ситуации, – это эмпирическая реальность со своими рисками и ограничениями. Признание ее единственной противоречит онтологической суперпозиции, а признание ее дополнительной позволяет ввести другие параметры измерения и конституировать другую реальность. Реальности могут существовать в дополнение друг к другу. Это допущение множества миров, но не в абстрактной вселенной теории струн, например, а непосредственно в политической реальности. Что приводит к двум проблемам:

1. Реальность может быть другой в силу ее феноменально-конструктивистской данности, и тогда способы форматирования дискурсивного и технического оказываются в фокусе политического и онтологического анализа.

2. Реальностей может быть много. Тогда каким образом они могут быть связаны между собой? Какие параметры могут работать на стороне глобальности и какие – на стороне локальности? Если пространства Интернета предоставили возможность столкновения разных групп и моделей реальности, то что может их объединить, кроме признания действенности технологий и создавшего технологии дискурса? Если считать, что дискурс не слова, а конфигурация отношений и границ, то не стоит ли отделять материальность воплощений от дискурсивных форм? В подходе Барад дискурсивные матрицы – это составные части аппаратов. Понятие аппарата расширяется вплоть до когнитивных и социальных процессов. При этом ранее разделенные дисциплинарные области накладываются друг на друга, что позволяет увидеть совпадение алгоритмов в формировании научных, социальных и политических

объектов. Так, открытия в физике, по мнению Барад, не могут быть независимы от состояния гуманитарного знания и культурных обстоятельств. Она отмечает, что квантовая физика как область знаний могла состояться только в период, когда после Первой мировой войны и революций исчезла (эмпирически и концептуально) стабильная данность природы, общества и государства. До этого момента такие результаты однозначно понимались как недопустимые ошибки и экспериментальные провалы.

Мир деятельного (агентного) реализма – это открытый процесс материализации, в котором материя имеет свою историю становления во взаимном потоке слияний и различий, переопределения границ разных агентов. Это производство значений, взаимодействий, различий, конфигураций. Динамика этого процесса – не во взаимодействии между вещами, а в том, что по ходу взаимного формирования меняются сами вещи, их конфигурации и их воздействия. Такое становление может мыслиться технически, как формирование технических аппаратов, поскольку аппараты (способы фиксации и организации) – это не техника в привычном смысле, а конститутивные дискурсивные практики становления мира в его материальности. Мы имеем дело с постгуманистической установкой, когда разделение между человеком и культурой, объектами и природой стирается. Можно увидеть такую онтологическую запутанность в феноменах нашей онтологической первичности. В образовании феноменов участвует множество процессов и множество причин.

К какой традиции мысли может быть отнесена подобная постфеноменология? Допустим, что логика самоорганизующихся систем, которая строится на производстве малых различий с последующим построением серий различий, может стать заменой эпистемологического дуализма, до сих пор принимаемого как «естественные» условия мышления. В этой логике нет заранее данного, нет изначального различия между трансцендентным и имманентным. В ней нужно допустить онтологическую вариативность и множество факторов, способных к порождению системных связей. Это эпистемологическое решение формировали Пригожин и Стенгерс, чилийская школа системного анализа, радикальный конструктивизм в лице фон Фёрстера, Лумана и др. В своей книге «Деррида

после конца письма» Клейтон Крокетт⁴ сравнивает понятие аппаратов у Барад с понятием письма у Деррида, а делёзианские процедуры различения – с технической функцией аппаратов у Барад. Для Делёза и Гваттари различия не относятся к установленным идентификациям, они создают интенсивность системы и имеют отношение к последующему образованию серий различий, где различия производят индивидуацию. Крокетт отмечает, что ни у Барад, ни у Деррида (ни у Делёза) нет темного происхождения в смысле некоего тайного агента: письмо и аппараты – это технологии производства реальностей. Сравнение интенсивности по Делёзу и взаимно конституирующих границы вещей актов (интра-акций) по Барад, в которых именно операция различения становится первичной и технологичной, позволяет избежать надления ложной идентичностью «темного начала» или «темного бога». Но, согласно Барад, эта мультиагентная процедура, в которой действительностью обладают и дискурс, и история, и человеческие и природные агенты, мало исследована и воспринимается иррационально. Поэтому она настаивает на концепции аппаратов, в которых материальное и дискурсивное очевидно неразделимы. При этом они устанавливают «правила доступа», а не вводят сущности. Технология аппаратов и есть фокус политики онтоэтики: какие правила можно допустить, какие апелляции поданы на прежние правила.

4. Политики заботы – политики существований

Так прежде естественное и самоданное стало предметом множества исследований, личное стало политическим, а условия, форматы существования вновь стали мыслиться в политической эмансипационной перспективе. Критика классической рациональности универсалий была усилена феминистской критикой гендерных оснований эпистемологического дуализма («Прямое мышление» М. Виттиг, «Чья это наука?» С. Хардинг и др.), когда материя и природа оказы-

⁴ *Crockett C. Quantum Derrida: Barad's Hauntological Materialism. – In: Idem. Derrida after the End of Writing: Political Theology and New Materialism. New York: Fordham UP, 2017, pp. 121–138 (URL: <http://www.jstor.com/stable/j.ctt1xhr741.11>).*

ваются на стороне женской пассивности, а власть, знание и воля атрибутированы мужскому субъекту. Уход от такой бинарности снимает эпистемологическое табу с переосмысления материальности и способов ее воплощения. Харауэй шутя предлагает назвать гуманитарные науки «гумуситарными», предполагая киборганическую и природокультурную неразличимость. Ее концепция ситуативного знания, ставшая значимым звеном в формировании феминистской эпистемологии и критики науки, придает значение множественной причинности локальных ситуаций, заставляющей допускать наличие невидимых ранее важных различий. Междисциплинарность феминистской критики науки вводит пересечения естественных и гуманитарных наук, наделяя природу историей и политическим становлением.

Итак, перед нами нестабильная, мультиагентная, открытая модель новой онтологии, которая может удерживаться только в контексте онтологии дополнительности и процессуальности. Отсюда можно сделать допущение, что политической практикой в ней может быть только Забота, которая восполняет и обогащает культурный код за счет маргинализированных практик жизни, расширяет понятие политического, наделяя ценностью новые практики материального существования, признавая сложную причинность любой отдельно взятой жизни.

Переход от «великого внешнего» к «внешнему внутреннему» смещает аналитику от абстракции к микрополитике конкретного существования. Уровень, на котором мы схватываем, пониманием и оперируем своей реальностью, – это уровень приближения и раскрытия практик существования, которые обладают сложной причинной самоорганизацией, но также хрупкостью и уязвимостью. Именно они становятся как проблемой, так и решением. Это нивелирует традиционно понимаемую политику как управление, как борьбу элит, как экономику прибыли и потребления – все это выстраивалось в той области абстракции, которая сейчас не имеет значения ввиду поворота к материальному. Новая материальность понимается как материально-дискурсивная запутанность, как пересечение практик с размытыми дисциплинарными границами, как данные и их алгоритмическая сборка в объекты.

Если Дух традиционно воплощен в идеологии, дескриптивном и императивном языках, в ангелах-полицейских, то материальность берет сторону когнитивных процессов, эмоций, нейроструктур, гормональности тел, биотехнологий, а также социальных условий, классовых и гендерных пересечений. Именно материальность разворачивается в новых процедурах логики и смысла. Неудивительно, что при таком понимании онтологии возвращается материализация, матрица в забытом образе материнского как заботы о существовании, а также этический смысл гостеприимства, что убедительно показывает Ирина Аристархова в книге «Гостеприимство матрицы»⁵, исследующей концептуальные затруднения биотехнологии, истории медицины и современного искусства.

P.S.: Радикальные политические и экономические решения во время пандемии демонстрируют смену парадигмы и переход к ценности каждого отдельного существования, чем больше невозможно пренебречь. Белорусские массовые выступления против насилия и непризнания голосов избирателей, равно как и лидирующая роль женщин необъяснимы с точки зрения традиционных политических теорий. Женщины не выдвинули политической программы в принятом смысле, они делают этику политической, насилие – криминальным. В перспективе это запрос на поддерживающие социальные институты, то есть горизонтальное, многофункциональное социальное государство.

⁵ Аристархова И. Гостеприимство матрицы. Философия, биомедицина, культура. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2017.

«Заражение»

Денис Ларионов

I.

Фильм Стивена Содерберга «Заражение» вышел в 2011 году и за прошедшие годы был немного подзабыт. Но в первые несколько месяцев 2020 года, по мере распространения панических настроений относительно коронавируса COVID-19, далеко не новый фильм Содерберга внезапно (или предсказуемо?) побил все рекорды просмотра на сайте Warner Bros. и скачиваний в iTunes, уступив место лишь вечно юному волшебнику из Хогвартса.

«Заражение» снято в самом начале довольно продуктивного для Содерберга периода, когда он один за другим снимает заряженные социальной критикой пастиши, в которых, по словам критика Анны Сотниковой, «не пытается переизобрести жанры, а досконально изучает их устройство», поэтому фильмы Содерберга оказываются «где-то на полпути между кино как искусством и кино как развлечением...»¹. Кроме того, «Заражение» относится к тем высокотехнологичным драмам и триллерам Содерберга, которые имеют явную демистифицирующую направленность: режиссер стремится показать скрытые (экономические, эмоциональные) пружины, управляющие поведением его героев, выводя из зоны,

¹ Сотникова А. *Форменное искусство*. – Сеанс, 2013, № 53–54. URL: http://seance.ru/articles/soderbergh_american_issue/ (27.02.2013).

так сказать, социальной латентности идеологические основания их бытия. Далее я попробую рассмотреть идеологический план эмоционально-психологического состояния зрителей (по сути, каждого из нас), который обуславливает экономический взлет довольно старого – по меркам стремительно развивающейся американской киноиндустрии – фильма Содерберга.

2.

Но сначала следует сказать несколько слов о самом фильме. Его сюжет (сценарий был написан после анализа последствий эпидемии коронавируса SARS-CoV, бушевавшего в Китае в 2002 году) довольно прост (чего нельзя сказать о полинарративной структуре фильма), но пугающе похож на некоторые реальные сценарии распространения коронавируса COVID-19 с конца 2019 года и по сей день. В фильме распространение вируса начинается в китайской провинции от переносящей его летучей мыши, случайно заражающей свинью, которая в свою очередь попадает (в качестве кушанья) в один из пекинских ресторанов, откуда вирус и начинает свой путь по всему миру. Через некоторое время движение вируса невозможно остановить, и Всемирная организация здравоохранения (в лице героев Марион Котийяр и Армина Роде) и Центр по контролю и профилактике заболеваний США (в лице героев Лоуренса Фишберна, Кейт Уинслет и Дженнифер Эль) начинают долгую и безуспешную борьбу с вирусом; вакцина открывается случайно, после того как немолодой доктор Ян Сасмен (Эллиот Гулд) не подчиняется приказу Центра уничтожить вирус, используя его для рискованной разработки противоядия. В конечном итоге вакцину выпускают массовым образом, вирус будет побежден, но количество умерших, масштаб социальных бедствий, а также разрушение и без того хрупких связей между людьми делают победу довольно условной. На фоне почти эпической борьбы с вирусом разворачиваются и более частные истории: семья Эмхофф (Гвинет Пэлтроу и Мэтт Деймон) и создающего информационные фейки блогера-provokatora Алана

Крумвьеде (Джуд Лоу). Как и в других проектах Содерберга рубежа 2000–2010-х годов, в «Заражении» важен кастинг: по-видимому, режиссер намеренно пригласил в свой фильм-катастрофу звезд первой величины, чтобы, по саркастическому замечанию Анны Сотниковой, «отправить [их] в ад с такой скоростью, что не успеешь толком понять, зачем они вообще были нужны»².

3.

Интерес кинематографа к идеологическому анализу общества, а также взаимная обусловленность (на почве кино) экономики и психологии была известна еще Зигфриду Кракауэру, который считал, что имеющий коллективную природу кинематограф отражает «не столько определенные убеждения, сколько психологические настроения...»³. Возможно, почти через сто лет после выводов Кракауэра именно эти настроения и провоцируют взлет статистики бокс-офисов; ее исправно публикуют сайты-генераторы, ригидные пользователи которых явно находятся в очевидной родственной связи с теми субъектами-зрителями, о которых писал немецкий исследователь.

Говоря о психологических настроениях немцев после Первой мировой войны, Кракауэр подчеркивает, что имеет в виду не столько феномены обыденной психологии, сколько «глубокие пласты коллективной души, которые залегают гораздо глубже сознания»⁴. Думается, что немецкий критик имеет в виду бессознательное, которое возвращается в теорию кино в 1960–1970-е годы в классических работах Кристиана Метца, Жана Митри, Жан-Луи Бодри и других теоретиков. В частности, Метц выдвигает такое понимание кинематографа (или, как он иногда выражается, «кинематографических институций»), против которого ни Кракауэр, ни Содерберг не стали бы возражать. Он воспринимает кинемато-

² Там же.

³ Кракауэр З. От Калигари до Гитлера. Психологическая история немецкого кино. [Пер. с англ.; предисл. Р. Юренева]. М.: «Искусство», 1977, с. 15.

⁴ Там же.

граф в качестве исторически детерминированного объекта, включающего как индустрию, «функционирование которой подчинено тому, чтобы наполнять зрительные залы», так и специфический «ментальный механизм <...>, исторически интериоризованный зрителями, “привыкшими к кино”, и сделавший их способными потреблять фильмы»⁵. Но Метцу совсем не важна какая-нибудь монструозная фигура «от Калигари до Гитлера», которая в архивированном виде содержит «массовые психологические склонности или предрасположения»⁶, его интересует построенная по принципу эмоционально окрашенных объектных, то есть фантазматических, отношений интерференция между инвестирующей образы страха или тревоги психикой и созданным в определенных культурно-исторических обстоятельствах фильмом. Метц связывает механизм существования кино с «уловками дискурса фильма», «мельчайшими деталями», которые производят на зрителя сильный необъяснимый эффект и могут быть выявлены в процессе анализа кинематографических кодов, чем и должна заняться кинокритика. В свою очередь, Жан-Луи Бодри подчеркивает идеологический эффект кинематографа, заключающийся в стремлении смешать изображение и реальность за все более возрастающим числом технических ухищрений и новшеств, благодаря которым «из несвязанных фрагментов создается иллюзорная связь...»⁷.

Нельзя не согласиться с тезисом Томаса Эльзессера и Мальте Хагенера о том, что кинематографическое воздействие по Бодри (и, до-

⁵ Метц К. Воображаемое означающее. Психоанализ и кино. Пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной; науч. ред. А. Черноглазов. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2010, с. 29. Немецкие историки и теоретики кинематографа Томас Эльзессер и Мальте Хагенер определяют «ментальный механизм» (или «ментальную машину» (аппарат)) как позволяющий зрителю «воспринимать себя “присутствующим в настоящем” и переживать как целое последовательность несвязанных, на первый взгляд, кадров и сцен» (Эльзессер Т., Хагенер М. Теория кино. Глаз, эмоции, тело. Пер. с англ. С. Афонина и др.; науч. ред. М. Степанов. СПб.: «Сеанс», 2018, с. 137–138).

⁶ Кракауэр З. Указ. соч., с. 17.

⁷ Бодри Ж.-Л. Идеологические эффекты базового кинематографического аппарата. Пер. [с фр.] О. Вивсянюк. – Cineticle, 2017, № 23. URL: <http://cineticle.com/magazine/1563-23-0-jean-louis-baudry-ideological-effects.html>

бавим, по Метцу) неотделимо от «эффекта субъекта». Но это, конечно, уже не субъект-зритель Кракауэра, сидящий на месте «только в физическом смысле... В эстетическом плане он пребывает в постоянном движении, поскольку глаз его идентифицируется с объективом кинокамеры, которая постоянно перемещается в различных направлениях и меняет угол зрения»⁸. Подходы, намеченные в «Воображаемом означающем» Метца и «Кинематографическом аппарате» Бодри, позволяют допустить, что между глазом и объективом уже не остается дистанции, как у ссылающегося на Эрвина Пановского Кракауэра. В каком-то смысле отношения между зрителем и фильмом, полностью отличающиеся от «реальных связей с реальными объектами», но вместе с тем способствующие их формированию⁹, делают на время сеанса фильм и зрителя единым целым. Подобный взгляд на кинематограф противоречит ряду актуальных подходов – например, концепции «эмансипированного зрителя» Жака Рансьера, – но позволяет понять специфику метода Содерберга и близких ему авторов.

4.

△Аже если бы Стивен Содерберг ничего не знал о подходах К. Метца и Ж.-Л. Бодри (что при его феноменальной начитанности маловероятно), ему указали бы на них после выхода его самого странного и провального фильма «Шизополис»: абсурдистского пастиша с фрагментированной структурой, отдельные элементы которого вращаются вокруг некоего несуществующего смыслового центра, ключевого сообщения фильма. Содерберг нескромно намекает, что этим центром является он сам, играющий в картине две главные роли, а в пародийном, но довольно красноречивом предуведомлении в начале фильма вовсе заявляет о его целебном эффекте: фильм-де способен вылечить мелкие порезы и ссадины, но самое главное –

⁸ Кракауэр Э. Указ. соч., с. 15.

⁹ Метц К. Указ. соч., с. 28.

научить контролировать свои эмоции. Как видим, здесь снова возникает телесный образ зрителя, чьи порезы и ссадины должны быть исцелены почти магическим образом, а также экономическая логика управления эмоциональной жизнью такого субъекта.

Несмотря на персональную неудачу, совпавшую с кризисом американского авторского кино, в «Шизополисе» Сoderберг впервые использовал пастишизированную разбалансированную (близкую коллажной) структуру, делающую возможными различные формы влияния на зрителя. За последующие двадцать пять лет Сoderберг выпускает целый ряд важных для киноиндустрии фильмов, в которых эти приемы присутствуют, соединяясь с принятыми в кинематографе жанровыми конвенциями: начиная от оscarоносного «Траффика» (2000) и плутовского римейка американской киноклассики «Одиннадцать друзей Оушена» (2001) до исторической реконструкции «Больницы Никербокер» (2014) и острокритической «Мозаики» (2018). Каждый из этих фильмов или сериалов предполагает определенную идеологию изображения, делающего видимым как субъекта-зрителя, так и цепь кинематографических уловок режиссера: от платоновской пещеры-мультиплекса до пересечения возможных миров, характерного для игрового квеста.

Среди этих лент и сериалов с полным правом можно назвать и «Заражение», представляющее собой полинарративное исследование современного глобального мира в момент острого кризиса, своего рода бактериологической версии классовой борьбы. На последнее указывает фигура «нулевого пациента» Бет Эмхофф, сыгранная Гвинет Пэлтроу (кажется, это самая короткая роль в ее карьере): именно она последовательно заражает несколько человек, которые затем разносят вирус по различным регионам мира. Было бы странно не отметить, что вирус «выбрал» успешную в обеих ипостасях Эмхофф-Пэлтроу, чья преуспевающая жизнь (у героини) и узнаваемое изображение (у актрисы) оборачиваются смертельной болезнью, которую она таит в себе. Голливудское происхождение «нулевого пациента» делает распространение вируса практически мгновенным, а его природу аффективной. В этом его преимущество перед практически бессильными врачами, важнейшими для Сoderберга героями (присутствующими почти в каждом

его фильме), которые оказываются представителями эпохи модерна вообще. Этот расклад хорошо понимает другой эмблематичный герой фильма, предприимчивый и беспринципный блогер, сыгранный Джудом Лоу. Воспользовавшись невидимостью вируса и паникой гражданского населения, он соглашается рекламировать неэффективный гомеопатический препарат. Но дело, конечно, не в моральном осуждении конкретного персонажа (в этом случае мы откатились бы от метцовского подхода к логике простого подражания), а в том, что сама специфика его деятельности может быть уподоблена заражению, позволяющему захватить как можно большую аудиторию, которая инфицируется информацией. Трудно переоценить роль людей, сыгранных Гвинет Пэлтроу и Джудом Лоу (и их самих, конечно), в широко понятых экономических процессах: круговороте денег, информации, впечатлений, которые могут обернуться своей противоположностью – изоляцией и смертью.

Но Содерберг вовсе не хочет убедить нас в том, что подобный порядок вещей – единственный возможный.

Скорее, он задействует разнообразные технологические уловки, тонко препарировав кинематографический «ментальный механизм» и проблематизируя предзаданный порядок образов.

«Зеленая» энергия

[O → C → G: Нефть, коронавирус и обещание «зеленого» будущего]

Имре Зиман

Ее жизнь должна была стать беспрестанной борьбой за то, чтобы отделить карьерные цели от прочих. Карьерная цель должна быть личной и осуществимой, иметь реалистичный набор переменных, чтобы достижение цели, насколько это возможно, было в руках того, кто эту цель ставит. Ее карьерной целью было удерживать глобальное потепление в пределах двух градусов Цельсия. Подходящая бакалаврская программа называлась бы «Мировое господство».

Нелл Зинк. «Доксология»

O → C → G. Этой аббревиатурой мы с моим научным ассистентом Лиамом Джагоу назвали новый жанр политического письма, который мы начали изучать в мае 2020 года. Oil → COVID → Green¹. Так мы хотели обозначить один из целого потока тех нарративов о повороте и трансформации, которые стали возникать на фоне пандемии коронавируса и каждый из которых громче предыдущего провозглашал наступление всемирно-исторических перемен или, во всяком случае, их чрезвычайную близость. Нарратив, который мы хотели лучше понять, изображал пришествие COVID-19 как возможность расширить и ускорить внедрение решений, устраняющих причины изменения климата. Многим, похоже, казалось, что, пройдя коронавирус, мир, построенный вокруг нефти, сможет претерпеть фазовое превращение в «зеленый» мир, питаемый энергией ветра и солнца. Поэтому мы задались простым вопросом: как они себе это представляют?

Движение за «зеленую» планету делало успехи и до пандемии, но не настолько быстрые, чтобы существенно снизить уровень CO₂ в ат-

¹ Нефть → COVID → «Зеленая» энергия. – Прим. пер.

мосфере, и очевидно не столь энергичные, чтобы взяться за внешне невыполнимую (однако неотложную) задачу *переломить тенденцию*, то есть не просто сокращать ежегодные выбросы, но уменьшить количество углерода, уже накопленного в атмосфере². Действительно, решение администрации Трампа и других популистских правительств отказаться даже от тех очень робких природоохранных мер, которые уже были приняты, обозначило стену, в которую экологическое движение уперлось к концу 2019 года. Если перспективы «озеленения» планеты и предстали в лучшем свете, чем за некоторое время до этого, они по-прежнему не отвечали ожиданиям.

Как много всего может измениться за несколько месяцев! Пандемия показывает разлад человеческого мира с природой: либо аллегорически – беспощадное возвращение мира природы, который несет возмездие людям, слишком долго относившимся к нему с равнодушием, – либо в прямом материальном смысле, с распространением сообщений о том, как и почему вирус передался от животных человеку³. Она, как никогда раньше, выдвинула на передний план политической повестки состояние окружающей среды: правительства заявляют о приверженности программам «зеленого» перехода, инвесторы спасают капиталы, некогда предназначавшиеся для нефтяного сектора, а индивиды, по крайней мере благополучные и богатые жители глобального Севера, работают из дома, путешествуют меньше и покупают местные товары. Введение карантинных мер социального дистанцирования показало, что решимость правительств и народов вообще-то вполне может привести к тем общественным переменам, которых требует проблема изменения климата. Для энвайронменталистов урок коронавируса подтвердил то, о чем они догадывались и раньше, а именно что запуску природоохранных программ препятствовало не отсутствие структурных механизмов, но нехватка политической воли. Это казалось последним элементом того большого политиче-

² См.: *Buck H.J. After Geoengineering: Climate Tragedy, Repair, and Restoration*. New York: Verso, 2019.

³ См., например: *Jabr F. How Humanity Unleashed a Flood of New Diseases*. – In: *The New York Times Magazine*. 17.06.2020. URL: <https://www.nytimes.com/2020/06/17/magazine/animal-disease-covid.html>

ского пазла, который «зеленые» движения терпеливо складывали на протяжении десятилетий.

Для всех, кого волнует спасение планеты, это были многообещающие подвиги, даже если решения некоторых сторон были временными, а может быть, и обманными, как в случае нефтяного сектора, вдруг обнаружившего у себя экологическое сознание⁴. Но нас с Лиамом что-то тревожило в этом экологическом нарративе, так похожем на увещания левых о том, что уж на *этом* раз, среди *этой* вирусной пандемии колокол действительно звонит по капитализму. Нас тревожил политический сигнал, заключавшийся в том, что из тупика в деле «озеленения» планеты и низвержения неолиберальной гегемонии удалось выйти не благодаря действиям политических или социальных движений, но благодаря вирусу – удача, которой никто не мог предвидеть. Надежды, возлагаемые защитниками окружающей среды на потенциальные положительные последствия этого вируса, тревожили нас не в последнюю очередь потому, что они, казалось, по-новому скрадывали истинную глубину проблем, с которыми мы сталкиваемся в наших попытках перейти от нефти к «зеленой» энергии, – задача, которая имеет куда более существенные исторические и онтологические аспекты, чем можно было бы подумать, если смотреть на процедурный и административный характер экологических директив.

Вот уже более десяти лет в своих исследованиях я фокусируюсь на социальных и политических обязательствах, которые мы берем на себя, когда рутинно используем и транжирим ископаемое топливо⁵. Мои исследования показали, что эти обязательства более глубокие, чем я мог вообразить. Не ведая того – или же имея лишь смутное представление об этом, которое уклоняется от любых попыток

⁴ В интервью для «Bloomberg Green» от 9 июня 2020 года генеральный директор компании «Shell» Бен ван Бёрден настаивал, что его компания – не просто нефтяная компания, но «гораздо более сложный и комплексный игрок на рынке энергии, и мы стараемся наращивать нашу ненефтяную составляющую гораздо быстрее, чем нефтяную» (см.: *Rathi A., Hurst L.* Look Who's Talking About Zero Emissions. – In: Bloomberg Green. 09.06.2020. URL: <https://www.bloomberg.com/news/features/2020-06-09/shell-ceo-doesn-t-want-to-you-to-call-it-an-oil-company>).

⁵ См.: *Szeman I.* On Petrocultures: Globalization, Culture, and Energy. Morgantown, WV: West Virginia UP, 2019.

выразить его словами, – социальная логика и политические фантазии, рассудок и аффект, допущения и предубеждения эпохи модерна формировались в связи с легкодоступным, обильным и постоянно расширяющимся источником энергии – ископаемым топливом. Разумеется, модерн и движущие им принципы прогресса и развития не сводятся к использованию нефти и газа. Но отсутствие более глубоких исследований того, как именно этот пратовар влияет на все, что мы делаем, думаем, и что мы суть такое, ставило предел мышлению.

Мотивом исследований и публикаций, моих собственных, а также принадлежащих мыслителям, на которых я опирался, чтобы понять явление, названное мною «нефтекультурой», было нечто большее, нежели желание заполнить пробелы в нашем понимании истории и субъективности⁶. Стимул очевиден. Нельзя и дальше использовать ископаемое топливо в нынешних объемах, учитывая то, какое воздействие это оказывает на человеческие сообщества (особенно на самые уязвимые группы и индивидов), нечеловеческие сообщества и экосистему всей планеты. Именно использование ископаемого топлива в наибольшей степени определяет содержание CO₂ в атмосфере. Один из неизменных аргументов движений за добычу, за то, чтобы ограничить или прекратить извлечение нефти вместо того, чтобы пытаться сбалансировать ее потребление, заключается в том, что единственный приемлемый уровень использования ископаемого топлива – нулевой⁷. Учитывая стоящие на кону экологические последствия, переход к возобновляемым источникам энергии должен быть полным и незамедлительным; осторожный, постепенный подход к решению социальных проблем, обычно предпочитаемый либералами, в этом случае просто не работает.

Может показаться, что лучшие средства энергетического поворота – это политические указы и технологические инновации.

⁶ См. обзор этой темы в кн.: *Szeman I. & Boyer D. (eds.). Energy Humanities: An Anthology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins UP, 2017.

⁷ К настоящему времени существуют серьезные академические исследования экологических результатов, обеспеченных инициативами добычи в таких странах, как Коста-Рика и Франция. См. текст, в котором эта позиция отстаивается в связи с коронавирусом: *Trout K. Deep Dive: 5 reasons governments must act now to phase out oil and gas production*. – In: *Oil Change International*. 20.05.2020. URL: <http://priceofoil.org/2020/05/20/deep-dive-5-reasons-governments-must-act-now-phase-out-oil-gas-production/>

Но это закрывает нам глаза на другой поворот, который должен произойти в сочетании с переходом от ископаемого топлива к возобновляемой энергии, поворот еще более трудный, чем нелегкая задача реформирования громадных физических и социальных инфраструктур глобального модерна, рассчитанных на использование большого количества энергии – от практики ежедневного сообщения между безопасным пригородным домом и работой до нормированного расписания рабочей недели, от дешевых поездок на отдых до ожиданий нового опыта, встроенных в западные представления о жизни, от систем автомобильных дорог до глобальных производственных сетей, включающих в себя сложное транспортное обеспечение. Мы должны не просто реформировать эти практики и инфраструктуры, но и стать субъектами, не зависящими от ископаемого топлива, иначе говоря, стать *другой разновидностью людей*⁸. Не получится просто заселить мир возобновляемого топлива субъектами из мира ископаемого топлива, хотя именно так (во многом без какого-либо подтверждения) до сих пор представляли себе энергетический поворот; когда речь заходит об источнике энергии, все совершенно меняется, и это притом что ничего не меняется, когда речь идет о желаниях, воображаемом, ожиданиях, установках, аффектах, эпистемах и системах убеждений существ, населяющих планету, – мир, в котором топливо будет теперь бесконечным, а его использование (по идее) не будет иметь никаких последствий⁹.

Что означает стать другим видом энергетического субъекта? В «Недовольстве культурой» (1930) Зигмунд Фрейд утверждает, что технические приспособления, находящиеся в распоряжении людей, существенным образом расширили деятельность их органов и пре-

⁸ Что включает в себя завязанная на ископаемом топливе субъективность с философской и концептуальной точки зрения, изложено в кн.: *Salminen A., Vadén T. Energy and Experience: An Essay in Naftology*. Chicago, IL: MCM Prime, 2015. Более раннее, но не менее важное исследование проведено Иваном Илличем: *Illich I. Beyond Economics and Ecology: The Radical Thought of Ivan Illich*. Ed. by S. Samuel. London; New York: Marion Boyars Publishers, 2013.

⁹ См. обзор социальных и политических аспектов общества, пользующегося солнечной энергией, в кн.: *Barney D. & Szeman I. (eds.). «Solarity»*. South Atlantic Quarterly, Vol. 120, № 1 (в печати).

вратили каждого из нас в своего рода «бога на протезах»¹⁰. Это утверждение было сделано за десятилетия до «большого ускорения», периода после Второй мировой войны, когда добыча, производство и потребление нефти претерпели исторически беспрецедентный рост¹¹. Энергия, которую социальное ускорение сделало доступной для многих (хотя, конечно, не для всех), была подобна чужому труду, поставленному себе на службу. Жан-Франсуа Муо – лишь один из исследователей, использовавших эту аналогию, чтобы привлечь внимание к тому, какие возможности открыла энергия ископаемого топлива: «Если бы мы захотели вести наш нынешний образ жизни, совсем не пользуясь ископаемым топливом, каждому из нас понадобилось бы, чтобы несколько десятков человек работали на него с утра до ночи»¹². По меркам Фрейда масштабное послевоенное использование энергии, намного превосходящее все, что он мог вообразить, превратило нас из богов на протезах в нечто большее, чем боги, в существа, которые в своем могуществе вышли далеко за пределы, изначально установленные психологией и нейрологией, но все еще жаждут большего. Поэтому задача энергетического перехода заключается не просто в том, чтобы сократить использование пластика, а грязную энергию заменить на чистую. Нужно еще и убедить целый мир полубогов, богов и существ еще более могущественных, чей статус даже не имеет названия, что они хотят быть смертными. Причем смертными особого рода, такими, которые, познав возможности и соблазны быть богами, добровольно отказываются от этих привилегий и сопутствующих им удовольствий. В греческой мифологии нет истории о боге, добровольно отказывающемся от своих божественных атрибутов, и это не случайно. Даже в свете мифических чудес такая история выглядит слишком неправдоподобной.

Это возвращает нас к $O \rightarrow C \rightarrow G$. Какое будущее помечает переход от нефти к «зеленой» энергетике посредством эпидемии COVID-19?

¹⁰ Freud S. Civilization and Its Discontents. New York: W.W. Norton, 1961, p. 37.

¹¹ См.: McNeill J.R., Engelke P. The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945. Cambridge, MA: The Belknap Press, 2016.

¹² Mouhout J.-F. Past Connections and Present Similarities in Slave Ownership and Fossil Fuel Usage. – In: Climate Change, March 2011, Vol. 105, № 1–2, pp. 339–340.

Начинаем ли мы размышлять над тем, чтобы спуститься с небес на землю, поскольку вирус, способный заражать даже таких богов, научил нас смирению? Или, может быть, коронавирус – это светский Давид, нацеленный исключительно на то, чтобы повергнуть капиталистического Голиафа, зверя, который долго наслаждался тем, что набивал брюхо ресурсами и телами, яростно поглощая кислород и извергая углекислый газ своим зловонным выдохом? Или, может, COVID-19 хотя бы оставил трещину на закрытых дверях политического позерства и экономической Realpolitik, которые уже давно препятствуют существенным экологическим изменениям, – брешь, которую, будем надеяться, уже не залатать?

Многие усмотрели неожиданный экологический потенциал пандемии в том давлении, какое она оказала на глобальную капиталистическую систему, которая в ее глубокой взаимосвязанности предстала почти настолько же шаткой, насколько это всегда виделось левым. В том, что касается будущего использования ископаемого топлива и перспектив изменения окружающей среды, этот системный эффект не оправдал надежд и оказался в лучшем случае неоднозначным. В течение нескольких месяцев глобальный капитализм был фактически *выключен*: никакого производства, ограниченное потребление, отсутствие авиарейсов, ограничение поездок любого рода. Это оказало измеримое воздействие на окружающую среду, и по прогнозам из-за перемен в экономике, вызванных COVID-19, годовое производство CO₂ снизится примерно на 8–11%. Что не всегда учитывалось в подобных выкладках, так это то, что общий уровень CO₂ все равно будет *расти*, просто медленнее, чем предполагалось раньше¹³; к 19 июня выбросы уже возвращались к «нормальному» уровню по кривой, зеркально отражающей рост и снижение числа случаев COVID-19¹⁴. Даже те, кто неверно принял эти цифры за показатели общего снижения содержания углерода в атмосфере (частая ошибка),

¹³ См.: *Betts R. et al. Analysis: What impact will the coronavirus pandemic have on atmospheric CO₂? – In: Carbon Brief. 07.05.2020. URL: <https://www.carbonbrief.org/analysis-what-impact-will-the-coronavirus-pandemic-have-on-atmospheric-co2>*

¹⁴ См.: *Plumer B., Popovich N. Emissions Are Surging Back as Countries and States Reopen. – In: The New York Times. 17.06.2020. URL: <https://www.nytimes.com/interactive/2020/06/17/climate/virus-emissions-reopening.html>*

не могли не беспокоиться выводами, которые из этого следуют: беспрецедентное замедление мирового производства и близко не имело желаемого результата. 11% – это далеко не необходимые 100%. Выстрел Давида по Голиафу ракетой, начиненной COVID-19, вызвал у того немногим более чиха, от которого он уже вроде оправляется.

За три месяца, прошедшие с начала пандемии, спекуляции о ее влиянии на будущее ископаемого топлива сосредоточились на трех вещах: изменение социальных практик, долгосрочное воздействие на нефтяную промышленность и реформы государственной политики. Первая – изменение привычек и образа жизни – привлекла к себе наибольшее внимание во многом потому, что это изменение обещало упразднить порядки, казавшиеся неискоренимыми. Переход к работе из дома, которая в некоторых секторах экономики может стать правилом, означает меньше машин на дорогах и для многих – конец ежедневным поездкам из пригорода на работу и обратно. Меньше может стать и деловых поездок, поскольку компании пересматривают значение офлайн-встреч. Но у этого есть и обратная сторона. Коронавирус вполне может привести к тому, что люди будут работать из дома; при этом «дом» радикальным образом переместится в небольшие города и пригороды, куда люди уедут от опасностей, создаваемых вирусом (и прочих опасностей, реальных и воображаемых), и от высоких цен на жилье в больших городах, что приведет к *увеличению* числа поездок, а не его сокращению. Живя в пригороде, продукты не купишь за ближайшим углом, за ними нужно ехать и, как правило, – в один из крупных гипермаркетов. То, что коронавирус повлияет на использование ископаемого топлива, поскольку изменятся социальные практики, – скорее всего, пустые слова: смена образа жизни оставляет нам нефть и газ в качестве неизбежного зла. Стоит заметить, что описанные перемены коснулись меньшей части населения в меньшинстве стран – верхушки и только части среднего класса в странах ОЭСР. Большая часть остального населения планеты не испытала никаких реальных перемен в своей повседневной жизни и продолжала получать энергию ископаемого топлива через те же сети трубопроводов, что и раньше. В том, что касается по крайней мере социальных привычек, чудесное вмешательство *C* не создаст легкого пути от *O* к *G*.

Всякое действие рождает противодействие. Этой же формулой можно описать и изменения, которые из-за COVID-19 претерпела нефтяная промышленность. Резкое падение цен на нефть (в какой-то момент до нуля) создало впечатление, что индустрия подхватила вирус и будет стерта с лица земли. Через три месяца после начала пандемии цена фьючерса на нефть в Северной Америке снова превысила 40 долларов за баррель, и эта цифра, вероятно, будет расти или, по крайней мере, сохраняться на том же уровне по мере возвращения экономики к нормальному состоянию¹⁵. Между тем во многих странах производители нефти сумели получить правительственные субсидии, ставшие неожиданным бонусом для отрасли, которая явно не нуждалась в них и их не заслужила. Если что-то и предвещает эру новых экологических возможностей, так это то, что крупные фонды основного капитала и инвесторы (включая государственные пенсионные фонды) объявили о переводе больших объемов капитала из индустрии ископаемого топлива в отрасль возобновляемой энергии¹⁶. Хотя это и окажет влияние на способность крупных нефтяных компаний финансировать новые проекты, требующие больших капиталовложений, это изменение инвестиционного поведения – часть более давней тенденции, когда капитал подстраховывает себя за счет подъема возобновляемой энергии, надеясь на непредвиденную прибыль в будущем, и не может рассматриваться исключительно как результат COVID-19. Это движение денег может повлиять на производство ископаемого топлива уже в ближайшем будущем, но оно не отменяет глобальной инфраструктуры, построенной вокруг ископаемого топлива за полтора столетия. Не особо приближает оно и превращение нефтебогов обратно в людей – экологический шаг, о необходимости которого я говорил выше.

Заявления правительств о том, что они сведут на нет свою зависимость от ископаемого топлива к 2040 или 2050 году, тоже не

¹⁵ См.: *Ramkumar A.* Rally in Raw Materials Signals Economic Rebound. – In: *The Wall Street Journal*. 22.06.2020. URL: <https://www.wsj.com/articles/rally-in-raw-materials-signals-economic-rebound-11592818201?mod=djem10point>

¹⁶ См., например: *Mathis W., Butler M.* Danish Fund Raises \$1.7 Billion for Green Energy Investments. – In: *Bloomberg Green*. 16.06.2020. URL: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2020-06-16/danish-green-fund-raises-1-7-billion-for-renewable-investments>

делают такую трансформацию правдоподобной. В результате пандемии ряд стран взяли на себя обязательства перейти к новому экологическому курсу – похвальная цель, пусть даже к ней и следует относиться с некоторым скептицизмом, учитывая существующий послужной список национальных государств в деле адаптации своих экономик к стандартам международных климатических соглашений, таких как Монреальский протокол, Киотское соглашение или Парижское соглашение. (Трудно не задаться вопросом, насколько скоро у нас закончатся города, чтобы давать названия подобным договорам.) Следует также отметить, что ни одна из стран, которые производят или потребляют особенно много нефти, не предложила плана энергетического поворота или экологических мер, масштабы которых помогли бы решить проблему высоких уровней производства CO₂. Бразилия, Китай, Россия и другие страны не сменили курса, а то и вовсе упразднили свои прежние экологические достижения; текущая администрация США, например, в значительной степени отказалась от инструментов экологической политики и правовой защиты, созданных за последние пятьдесят лет¹⁷. Несмотря на то, что со времени начала пандемии некоторые страны предложили сократить выбросы, я по-прежнему сомневаюсь, что вирусу удалось заразить традиционную энергетическую систему способом, на который надеялись многие защитники окружающей среды, то есть вызвать у нее болезнь со смертельным исходом, убивая злодея в самый последний момент, чтобы все закончилось в духе «они жили долго и счастливо до глубокой старости».

С чем мы остаемся? Из этой пандемии следует извлечь уроки о том, как можно осуществить переход, который изменение климата делает необходимым. Углерод, накопленный в атмосфере к настоящему моменту, не исчезнет на протяжении тысячелетий; мы вынуждены иметь дело с наследием равнодушных нефтебогов, которые продолжают шествовать по миру, ежедневно увеличиваясь в числен-

¹⁷ См.: *Popovich N., Albeck-Ripka L., Pierre-Louis K.* The Trump Administration Is Reversing 100 Environmental Rules. Here's the Full List. – In: The New York Times. 20.05.2020. URL: <https://www.nytimes.com/interactive/2020/climate/trump-environment-rollbacks.html>

ности и оставляя на своем пути экологические руины. Как нам приступить к перестройке и трансформации этих руин в соответствии с экологическими принципами или же отринуть старый мир и создать совершенно новый? Вирус показал, как правительства могут заставить своих граждан быстро менять модели поведения и социальные практики – быстрее, чем многие считали такое возможным. Исключения из этого правила больше связаны с национальными политическими особенностями (например, Обладора, Болсонару, Трампа), чем с возможностями правительств как таковых. Но для меня в том, как COVID продемонстрировал значение и полномочия государства как актора, кроется одна из опасностей этого чаемого переходного момента. Экологическое мышление уже имеет тенденцию апеллировать к большому Другому, то есть деятелям системы государственного управления, в надежде на изменения; таково характерное «Мы» в ряде призывов к действиям во имя перемен: «мы должны что-то сделать», «мы должны действовать сейчас»¹⁸. Эти призывы не ошибочны: мало кто, кроме государства, обладает суверенной властью принимать меры по смягчению последствий изменения климата в необходимом масштабе и с нужным авторитетом¹⁹. По сути, эко-

¹⁸ Исследовав 100 статей, связывающих COVID-19 с изменением климата, Лиам Джагоу обнаружил преобладание этой тенденции. Вот что он пишет: «...могло бы стать поворотной точкой в решении проблемы изменения климата...»; «...многое зависит от политической воли...»; «Важнейшая задача – позаботиться о том, чтобы восстановление имело экологическую направленность...»; «Если мы можем объединиться в борьбе с 'коронай', то это же касается изменения климата»; «Пандемия похожа на экологический кризис, который ты смотришь в ускоренной перемотке вперед»; «Вынужденная пауза, вызванная пандемией, привела человечество на распутье: возвратиться к обычному ведению дел или попробовать что-то новое». Таков язык, связывающий COVID-19 с климатом. Изъясняясь столь же туманно, успокаивающе и тем самым «неизменно точно», как составители гороскопов, эти авторы раз за разом связывают между собой одни и те же сюжетные узлы: животные вернулись в города, небеса очистились, пандемия дает шанс на перемены, но... (приготовьтесь!) только если мы им воспользуемся» (Лиам Джагоу, электронное письмо от 3 июня 2020 года).

¹⁹ Это ясно даже генеральному директору «Shell» ван Бёрдену: «Энергетический переход – чрезвычайно сложный процесс. Его организация должна будет принять масштабы, каких мир доселе не видел. Если не начать его в ближайшее время, то в конце концов его придется проводить, не считаясь с разрушениями, либо он вообще не случится. И оба эти итога – неприятные... <...> Энергетический поворот требует очень значительных интервенционистских мер, и принимать участие в интервенции должны все отрасли» (см.: *Rathi A., Hurst L. Op. cit.*).

логические перемены и энергетический поворот следует понимать как проект из области социальной инженерии, причем беспрецедентный, поскольку он поможет отнять у богов одну за другой их божественные способности, пока на их месте не останутся простые смертные. Даже в исполнении левых, «этических» государств – скажем, Новой Зеландии или Дании – эта социальная инженерия таит в себе устрашающие перспективы, если только граждане и гражданское общество не будут иметь реальной и постоянной возможности участвовать в формировании и реализации такого рода проекта²⁰. Отчасти именно поэтому мягкий либерализм остается рамкой для значительной части дискуссий о будущем окружающей среды, которое по-прежнему выстраивается вокруг идей о том, что граждане должны меняться добровольно, и задач, которые государства ставят в отношении не слишком отдаленного будущего. Выбранные даты, к которым нужно снизить выбросы, всегда приурочены к началу десятилетия – 2040, 2050 год, – говорят сами за себя. Они похожи на отметки, которые сидящий на диете делает в календаре, выбирая даты достаточно отдаленные, чтобы достижение цели выглядело реалистичным, – вроде новогоднего обязательства похудеть к декабрю. Нет никаких сомнений в том, что к 2040 или 2050 году всем нам нужно будет сбросить несколько килограммов (или больше), потому что до сих пор мы не могли оторваться от булок. То, что большей части мира все еще нужно *набрать* вес, использовать больше энергии, чтобы обеспечить социальное развитие, делает общее сокращение выбросов (похудение того, кому одновременно нужно поправиться) еще более трудной задачей.

Социальная инженерия – кардинальная трансформация самых основ мира, творимая на бешеных скоростях, а с какого-то момента еще и под управлением национальных государств или международных организаций, – внушает ужас, объясняющий, почему на-

²⁰ См.: *Farand Ch.* South Korea to implement Green New Deal after ruling party election win. – In: Climate Home News. 16.04.2020. URL: <https://www.climatechangenews.com/2020/04/16/south-korea-implement-green-new-deal-ruling-party-election-win/>; а также: *Wienberg Ch., Buttler M.* Denmark Strikes Historic Climate Deal to Slash Emissions. – In: Bloomberg Green. 22.06.2020. URL: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2020-06-22/danish-parliament-strikes-historic-climate-deal-to-cut-emissions>

дежды на экологические перемены часто сводятся к вере в технические инновации. Солнечные батареи – лишь один из примеров технологий, которые стали предметом утопических надежд именно потому, что они позволяют людям уклониться от напряженной и болезненной политической работы по преобразованию себя в новых существ. Создать мир возобновляемой энергии только с помощью технологий означает сохранить наши божественные способности, не беспокоясь об углекислом газе, который мы по-прежнему производим, когда используем их. Чаемый переход от нефти к «зеленой» энергии посредством коронавируса работает аналогичным способом. Каким-то образом вирус становится той силой, которая заставляет нас сделать то, что мы сами сделать не могли. Он заставляет государства напоминать нам, чтобы мы носили маски, и перейти к осуществлению Нового зеленого курса вопреки прежней неготовности делать то и другое, тем самым спасая человеческие и нечеловеческие жизни (конечно, за исключением жизни самого коронавируса). Смешанная и часто трагически неадекватная реакция правительств на COVID-19 должна донести до нашего сознания, что такие нарративы наполнены неоправданной верой и напрасными надеждами. Высокий уровень смертности от вируса среди расовых меньшинств и в бедных сообществах свидетельствует о том, что наивысшие различия между голой и полноценной жизнью, как и действие некрополитики, остаются в силе; возможно даже, что вирус дал им новую жизнь и это в должной мере себя пока еще не проявило²¹. Уравнение $O \rightarrow C \rightarrow G$ предлагает слишком простые решения.

Вирусы больше похожи на нефть, чем можно подумать. И то и другое отодвигается на периферию нашего коллективного сознания, пока не случается кризис. Кто из нас может утверждать, что изо дня в день поддерживает культурную память об испанском гриппе или даже о недавней (и все еще продолжающейся) пандемии СПИДа? И кто сегодня уделяет большое внимание кризису ОПЕК 1973 года или краху нефтяной промышленности после

²¹ См.: Agamben G. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. by D. Heller-Roazen. Palo Alto, CA: Stanford UP, 1998, а также: Mbembe A. *Necropolitics*. Durham, NC: Duke UP, 2019.

2008-го? Желание найти лекарство от COVID-19, которое позволило бы вернуться к «нормальному» ходу вещей, так же сильно, как и желание перейти от грязной энергии к чистой, возможно, даже сильнее. Люди хотят, чтобы С как можно быстрее выпало из социального уравнения, даже если это прервет или отсрочит переход от О к G. Совершенно логично рассматривать приостановку нормального течения повседневной жизни как шанс перейти к другой энергетике и изменить отношения с окружающей средой. Это вирусное событие действительно вызовет экологические изменения, причем в большом количестве. Однако я боюсь, что когда придет время и нам больше не нужно будет закрывать масками рты, мы быстро сместим их на глаза, снова наденем шоры, чтобы не видеть наполненный сажей воздух, который мы с такой благодарностью будем глотать. Несмотря на то, что тревожные звонки звучат сейчас в ушах у каждого, вполне вероятно, что по ходу разнообразных форм борьбы, которые будут разыгрываться в течение следующих нескольких лет, вообще никто не будет сколько-нибудь серьезным образом принимать во внимание урон, который мы наносим в нашем стремлении быть чем-то большим, чем боги, существами, которые в конечном счете все-таки так и будут думать, что они могут делать именно то, чего захотят.

ИДЕОЛОГИЯ

Денис Летняков

Во времена, которые воспринимаются как благополучные, нередко возникает искушение заявить о конце идеологий. Так было в послевоенное «славное тридцатилетие», когда бурный экономический рост и институционализация государства благосостояния на Западе породили среди значительной части либеральных интеллектуалов ощущение неизбежной деидеологизации политики: ведь основные социальные проблемы как будто решены, и в обществе установился консенсус относительно путей его дальнейшего развития¹. В каком-то смысле ситуация повторилась после крушения коммунизма, когда тезис о «конце истории» (в смысле отсутствия у либеральной идеологии соперников в глобальном масштабе) разделялся не только Ф. Фукуямой².

За прошедшие тридцать лет триумфаторство конца 1980-х годов уступило место иным настроениям. Порой складывается впечатление, что едва ли не самое популярное слово в современ-

¹ См.: *Bell D.* The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties. Glencoe: The Free Press, 1960; *Lipset S.M.* Political Man. The Social Basis of Politics. New York: Doubleday & Company, 1960.

² *Fukuyama F.* The End of History? – In: The National Interest, 1989, № 16, pp. 3–18; *Rustow D.A.* Democracy: A Global Revolution? – In: Foreign Affairs, 1990, Vol. 69, № 4, pp. 75–91.

ном политическом дискурсе – это «кризис». Наблюдатели говорят о «кризисе глобализации», «кризисе традиционных партий», «кризисе политического представительства» и т.д. Пандемия коронавируса, накрывшая мир с начала 2020 года, внесла свой вклад в ощущение кризисности переживаемой миром эпохи. В общем, нынешнюю ситуацию никак не назовешь «забастовкой событий»³, напротив, последних, кажется, даже чересчур много. При этом любой кризис закономерным образом активизирует дискуссии о путях дальнейшего развития общества, ведет к перегруппировке политических сил, увеличивает запрос на «большую политику», которая, в отличие от «малой», не сводится к политическому менеджменту, но ставит своей целью изменение существующего статус-кво⁴.

Настоящий текст – попытка проанализировать те тенденции в идеологической сфере, которые уже обнажил «коронакризис», и предсказать те сдвиги, которые могут быть им вызваны в обозримой перспективе. Ведь уже сейчас очевидно, что и сама пандемия, и реакция на нее властей вроде беспрецедентного по масштабам карантина, на котором оказались сотни миллионов людей по всему миру, по-новому ставят вопросы о роли государства, о границах его вмешательства в экономику и частную жизнь, о социальном неравенстве, справедливости и т.д. Но хотя пандемия стала явлением глобальным, в фокусе моего внимания будут прежде всего западные демократии, то есть политики, в которых устройство публичной сферы позволяет в более или менее открытом режиме обсуждать социально значимые проблемы и бороться за воплощение в жизнь различных политических проектов.

³ Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в Заливе не было. Пер. с фр. А. Качалова. М.: «РИПОЛ классик», 2017, с. 117.

⁴ О различении «большой» и «малой» политики см.: Капустин Б.Г. Критика политической философии. Избранные эссе. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2010, с. 351–356.

«КОРОНАЦИОНАЛИЗМ», или УНИВЕРСАЛИЗМ ПОД УГРОЗОЙ

Первый идеологический тренд, на который хотелось бы обратить внимание читателей, не был спровоцирован пандемией как таковой, но скорее должен рассматриваться как часть более широкого процесса. Речь идет о том, что популярному в недавнем прошлом дискурсу о грядущей эпохе постнационализма и космополитизма, о выходе за пределы национального (одним из наиболее авторитетных представителей этого дискурса был Ю. Хабермас⁵) все активнее противопоставляется риторика и практика ресуверенизации. Зримым проявлением пресловутого «правого поворота» в мире и сворачивания глобализационных процессов стало усиление протекционизма, что, в частности, привело к торговым войнам между двумя крупнейшими мировыми экономиками – китайской и американской; рост евроскептицизма, воплощенного в Брексите; увеличение популярности правых политиков от США и Бразилии до Индии и Японии вплоть до демаргинализации националистических сил во многих западных странах (в последнем случае триггером стали события 9/11, которые дали толчок росту антиисламских настроений).

Какое же отношение к этому всему имеет коронавирус? Дело в том, что в период пандемии не только отдельные люди были вынуждены соблюдать «социальное дистанцирование», но и целые политические сообщества дистанцировались друг от друга. Национальные государства, насколько это возможно, замкнулись в себе, а логика трамповского лозунга «America First» стала почти всеобщей (с той разницей, что вместо Америки политики подставляли название собственной страны). Разумеется, на это можно возразить, что прерывание транспортного сообщения между странами, отмена свободного въезда и другие ограничения – лишь временные и впол-

⁵ Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии. Пер. с нем. Б.М. Скуратова. – Логос, 2003, № 4–5 (39), с. 105–152. См. также: Archibugi D. The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy. Princeton, NJ: Princeton UP, 2008; Sassen S. Towards Post-National and Denationalized Citizenship. – In: Isin E.F. & Turner B.S. (eds.). Handbook of Citizenship Studies. London: Sage, 2002, pp. 277–291; Delanty G. The Idea of a Cosmopolitan Europe: On the Cultural Significance of Europeanization. – In: International Review of Sociology, 2005, Vol. 15, № 3, pp. 405–421.

не логичные меры в условиях распространения вируса, рано или поздно жизнь вернется в привычное русло. Но мне все-таки представляется, что перед нами гораздо более глубокая проблема.

Симптоматично, например, что рост настроений в поддержку суверенитета во время пандемии не обошел стороной Евросоюз, еще раз подтвердив, что в рамках этого альянса по-прежнему существуют трудности с формированием общей идентичности. Европа как «воображаемое сообщество» все еще остается «work-in-progress» – «вообразить» себя европейцем оказывается сложнее, чем итальянцем или немцем, а ответом на кризис становится не рост транснациональной кооперации и солидарности, а возведение барьеров и укрепление границ. В результате наиболее пострадавшие от коронавируса европейские страны, Италия и Испания, фактически остаются один на один со своими проблемами, а Германия в разгар эпидемии вводит запрет на экспорт медицинского оборудования, останавливая на своей границе трейлер с 240 тыс. медицинских масок и вызывая тем самым серьезный панъевропейский скандал⁶. Неудивительно, что все эти истории с удовольствием подхватывают крайне правые, заявляя, что «нет такой вещи, как европейская солидарность»⁷, требуя и впредь ужесточить миграционный контроль и сделать границы менее проницаемыми («необходимость в границах доказана пандемией»⁸).

К этому можно добавить рост ксенофобских и нативистских настроений в ходе пандемии, актуализацию в массовом сознании идеи, что иностранцы сами по себе представляют угрозу⁹. Раньше

⁶ См.: *Dahinten J., Wabl M.* Germany Faces Backlash From Neighbors Over Mask Export Ban. – In: Bloomberg. 09.03.2020. URL: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2020-03-09/germany-faces-backlash-from-neighbors-over-mask-export-ban>. Замечу, что аналогичный запрет ввели в ходе эпидемии почти 70 стран мира, что привело к появлению даже такого термина, как «медицинский национализм» (см.: *Bieber F.* Global Nationalism in Times of the COVID-19 Pandemic. – In: *Nationalities Papers, 2020, Special Issue*, p. 7, DOI:10.1017/nps.2020.35).

⁷ *Colborne M., Hajdari U.* Europe's Far Right has a Cure for COVID-19: Nationalism. – In: *Balkan Insight*. 14.05.2020. URL: <https://balkaninsight.com/2020/05/14/europes-far-right-has-a-cure-for-covid-19-nationalism/>

⁸ *Bieber F.* Ibid.

⁹ См.: *Legrain Ph.* The Coronavirus Is Killing Globalization as We Know It. – In: *Foreign Policy*. 12.03.2020. URL: <https://foreignpolicy.com/2020/03/12/coronavirus-killing-globalization-nationalism-protectionism-trump/>

это была угроза прежде всего для «культурной чистоты» нации, теперь же чужаки опасны и для ее физического здоровья. Заявлениями о том, что мигранты и цыгане являются источником распространения коронавируса уже отличился одиозный венгерский премьер В. Орбан. Д. Трамп называет COVID-19 не иначе как «китайский вирус». Кроме того, эпидемия коронавируса породила различные конспирологические теории, которые также часто играют на руку правым популистам. Например, среди ядерного электората Трампа весьма популярны рассуждения о том, что коронавирус – это «заговор либералов»¹⁰.

Таким образом, одним из возможных последствий коронавируса станет продолжение дискурсивного сдвига западных обществ вправо, превращение антимиграционных и националистических идей во все более социально приемлемые. Этот сдвиг отражает появившийся неологизм «коронационализм» («coronationalism»), под которым понимают увеличение ценности национального государства в глазах населения в условиях эпидемии и рост изоляционистских установок¹¹. Коронавирус может дать дополнительные козыри политическим силам, которые считают, что экономики должны стать более «национальными» и самодостаточными¹², а также выступают за жесткую миграционную политику и укрепление национального суверенитета. Правые популисты в странах ЕС давно критикуют «диктат Брюсселя» и европейскую бюрократию, которая не заботится о нуждах простых европейцев. Теперь же лозунги вроде «Франция превыше всего» и «Защитим наши границы» будут звучать понятнее для многих людей. Дальнейшему росту популярности ультраправых настроений могут поспособствовать и последствия пандемии в виде

¹⁰ Müller J.-W. Will the COVID-19 Pandemic Strengthen the Hand of Populist Politicians? – In: ABC Religion & Ethics. 06.05.2020. URL: <https://www.abc.net.au/religion/jan-werner-muller-coronavirus-pandemic-and-the-populist-playbook/12218496>

¹¹ Ozkirimli U. Coronationalism? – In: openDemocracy. 14.04.2020. URL: <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/coronationalism/>

¹² Показательна в связи с этим попытка американских властей в марте 2020 года перевезти в США немецкую фармацевтическую кампанию CureVac, которая разрабатывает вакцину от коронавируса, с тем чтобы сделать результаты ее исследований исключительной собственностью Америки.

экономического кризиса и неуверенности миллионов людей в завтрашнем дне – мы видим, что правые силы и до этого с успехом примеряли на себя образ защитников обездоленных, перехватив эстафету у левых¹³.

ЛЕВАЯ ПОВЕСТКА ПРОТИВ НЕОЛИБЕРАЛЬНОГО МЕЙНСТРИМА

Было бы неправильно думать, что пандемия повышает акции только крайне правых политиков. Свой шанс определенно получают и силы на противоположном фланге. Конечно, можно иронизировать по поводу того, что левые используют любой глобальный кризис для ритуальных заявлений о скором крахе капитализма или как минимум неолиберальной модели экономики. В этом смысле «Великая рецессия» 2008–2009 годов мало чем отличается от нынешнего «коронакризиса». Но есть основания полагать, что пандемия все-таки имеет значительно больше шансов повлиять на социально-политическую повестку и поколебать позиции неолиберального мейнстрима. Объясню почему.

С конца 1970-х годов мы действительно были свидетелями триумфа неолиберальной модели, которая предполагала среди прочего экспансию рынка во все сферы общественной жизни и дерегуляцию экономики. Доминирование в государственном управлении «рационализма рынка» («market rationality»)¹⁴ с его установкой на прибыльность и эффективность нередко вело к сокращению социальных программ и превращению в товар того, что раньше считалось общественным благом (образование, здравоохранение). Тем самым важнейшее завоевание XX века – социальное измерение граж-

¹³ Например, обращает на себя внимание, что электоральной базой «Альтернативы для Германии» выступает гораздо более депрессивная территория бывшей ГДР (там сторонников «АдГ» примерно в два раза больше, чем на западе страны). Подробнее о том, как крайне правые берут на себя роль представителей социальных «низов», вытесняя левых из этой ниши см.: Кагарлицкий Б.Ю. Между классом и дискурсом. Левые интеллектуалы на страже капитализма. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2017.

¹⁴ Brown W. American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. – In: Political Theory, 2006, Vol. 34, № 6, p. 694.

данства, то есть включение в него не только гражданских и политических, но и социальных прав¹⁵, – оказалось в значительной мере девальвировано. Еще одним следствием неолиберализма стала своеобразная «приватизация» публичной сферы, а именно ситуация, при которой для проблем, касающихся всего «полиса», предлагают индивидуальные решения, основанные на сугубо рыночных механизмах¹⁶. К примеру, ответом на рост преступности становится создание кондоминиумов для богатых с круглосуточной охраной; ответом на ухудшение экологии и заражение грунтовых вод – производство чистой бутилированной воды; ответом на сверхэксплуатацию работников – массовый выпуск антидепрессантов и т.д. Как можно видеть, в действительности речь идет не о решении проблемы как таковой, а об устранении ее из жизни отдельных людей – обычно тех, которые могут за это заплатить.

Однако в случае с коронавирусом невозможно ни индивидуальное решение этой проблемы, ни перевод издержек на кого-то другого. Вирус способен преодолевать любые препятствия, в том числе классовые перегородки. Конечно, обитателям дорогих особняков в фешенебельных районах гораздо проще «самоизолироваться» и обеспечить себя средствами защиты, чем жителям трущоб¹⁷, но в конечном итоге распространение эпидемии увеличивает риски заболеть для всех, вне зависимости от того, на какой ступени социальной лестницы находится человек. Каждый становится заложником плохой медицины и социального неравенства. Поэтому есть вероятность, что пандемия поможет вернуть в центр публичных дискуссий идею общественной солидарности и справедливости, что будет спо-

¹⁵ См.: *Маршалл Т.Х.* Гражданство и социальный класс. Пер. с англ. Ю. Дергунова; под науч. ред. А. Смирнова. – В кн.: *Капустин Б.Г.* Гражданство и гражданское общество. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2011, с. 145–223.

¹⁶ *Brown W.* Op. cit., p. 704.

¹⁷ Так, исследования показали, что чернокожие в США не только имеют более низкий средний доход, чем белые, но и чаще умирают от коронавируса. При доле чернокожих в 13,4% американского населения на округа с доминирующим черным населением приходится около 60% всех смертей от COVID-19. См.: *Erdman Sh.L.* Black Communities Account for Disproportionate Number of Covid-19 Deaths in the US, Study Finds. – In: CNN [health]. 06.05.2020. URL: <https://edition.cnn.com/2020/05/05/health/coronavirus-african-americans-study/index.html>

собствовать преодолению индивидуализированного состояния современного общества, о котором писал в своей последней книге З. Бауман, – общества, где каждый вынужден самостоятельно решать свои проблемы, где конкуренция за ограниченные блага воспринимается как игра с нулевой суммой, а разрыв между состоятельной верхушкой и всеми остальными таков, что «обе группы проводят всю свою жизнь в двух взаимно *incommunicado* [несообщающихся] мирах»¹⁸. В связи с этим осторожный оптимизм внушает открытое письмо почти сотни западных миллионеров с просьбой к правительствам своих стран поднять им налоги для успешной борьбы с коронавирусом (опубликовано 13 июля 2020 года)¹⁹ – по-моему, никогда раньше (во всяком случае в мирное время) богатые люди не обращались с коллективным призывом «*tax us*» («обложите нас налогами»).

Трудно прогнозировать, насколько устойчивыми окажутся такого рода филантропические настроения, да и было бы наивно надеяться только на них. Важнее, что пандемия дает возможность левым с новых, теперь уже более выигрышных позиций вести дискуссию о безусловном базовом доходе и равенстве возможностей, о пересмотре системы налогообложения и структуре государственных расходов. Прежде разговоры о справедливом доступе к общественным благам часто разбивались о пропагандистский образ «*иждивенца*», сидящего на пособии», которому противопоставлялся принцип справедливого воздаяния на основе рыночной конкуренции²⁰, а в качестве альтернативы государству всеобщего благосостояния предлагалась идея «адресной» (читай произвольно распределяемой) помощи. В результате неравенство только росло²¹. Не стоит забывать и о том, что коронавирус существенно поколе-

¹⁸ Бауман З. Ретротопия. Пер. с англ. В.Л. Силаевой; под науч. ред. О.А. Оберемко. М.: ВЦИОМ, 2019, с. 104.

¹⁹ «Millionaires for Humanity». Sign On Letter. URL: <https://www.millionairesforhumanity.com/>

²⁰ Холл С. Большое шоу правого поворота. Пер. с англ. А. Новоженовой; науч. ред.: И. Будрайтскис, И. Матвеев. – Открытая левая. 19.06.2015. URL: <http://openleft.ru/?p=6387>

²¹ Т. Пикетти отмечает, что «если сложить общий рост американской экономики в течение 30 лет, предшествовавших кризису, т.е. с 1977 по 2007 год, то мы обнаружим, что 10% самых богатых досталось три четверти этого роста; 1% самых богатых запо-

бал антиэтатистские установки, которые лежали в основе неолиберального поворота еще со времен М. Тэтчер, – скептическое отношение к тому, что в англоязычном дискурсе называется «big government» (государство с большими полномочиями). В ходе карантина степень государственного вмешательства в экономику возросла беспрецедентно – многие западные страны осуществляли рекордные со времен Второй мировой войны траты на поддержку бизнеса и населения, которые порой измерялись десятками процентов от ВВП, а Испания в разгар эпидемии еще и национализировала все частные больницы. Очевидно, что во время пандемии государство стало восприниматься многими как единственный институт, который может относительно эффективно мобилизовать ресурсы, обеспечить работу медицинской системы и взять на себя ответственность за здоровье граждан. Оставшимся же скептикам всегда можно указать на США, одну из богатейших стран мира, которая в отсутствие качественной массовой медицины стала одновременно и одной из наиболее пострадавших от коронавируса.

ВЫЗОВЫ ДЛЯ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ

Основной вывод из проведенного анализа идеологии в эпоху (пост)пандемии можно сформулировать в виде гипотезы о вероятной поляризации политического поля – усилении его левого и правого флангов в обозримой перспективе. Это может стать серьезным вызовом как для значительной части политического мейнстрима, так и для либеральной демократии вообще. Последняя будет испытывать давление (а) со стороны правых популистов, которые начнут активнее вытеснять на обочину системные партии и выступать

лучили около 60% от общего роста национального дохода Соединенных Штатов в этот период; для оставшихся 90% темпы роста среднего дохода ограничивались менее чем 0,5% в год» (Ликетти Т. Капитал в XXI веке. Пер. с фр. А.Л. Дунаева; под науч. ред. А.Ю. Володина. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2015, с. 296). Уместно также заметить, что движение «Black Lives Matter» в значительной мере инициировано проблемой структурного неравенства, которое в США накладывается на расовые различия (хотя социально-экономические требования в «BLM» явно не артикулированы).

за возведение/укрепление экономических, политических и культурных границ, и (б) со стороны левых, которые получают больше возможностей, чтобы продавливать свою повестку.

Не хочется демонстрировать собственную политическую ангажированность, но я все же не ставил бы на одну доску эти два разных вызова политико-идеологическому статус-кво. Мне кажется, что потенциальное давление на систему слева стоит рассматривать в позитивном ключе как то, что могло бы способствовать переопределению и расширению понятий «демократия» и «свобода», – например, признание того факта, что подлинная свобода невозможна без материальной независимости граждан²². Как справедливо заметил Т. Пикетти, «конкретные формы демократии и капитала нужно постоянно изобретать заново», если старые не вполне соответствуют интересам общества²³. А то, что в нынешней модели либеральной демократии (говоря о единой модели я, конечно, допускаю огрубления) есть свои изъяны, вряд ли является для кого-то новостью – довольно много исследований посвящено проблеме низкого политического участия, сокращению социального капитала, олигархизации правящих кругов и проч.²⁴.

Завершая, уточню, что обозначенная тенденция к радикализации политики не была вызвана исключительно пандемией, она просматривалась и до коронавируса. Правые популисты в Европе с большим или меньшим успехом бросают вызов традиционным политическим партиям как минимум с кризиса 2008–2009 годов. Можно вспомнить и феномен Б. Сандерса: политик, называющий себя «демократическим социалистом», то есть вроде бы чересчур левый для американской политической культуры, тем не менее с успехом боролся за выдвижение в президенты от Демократической партии на двух последних праймериз, и для его выведения из

²² См.: *Raventós D.* Basic Income: The Material Conditions of Freedom. London; Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2007, pp. 107–109.

²³ *Пикетти Т.* Указ. соч., с. 584.

²⁴ *Putnam R.D.* Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community. New York: Simon & Schuster, 2000; *Рейбрук Д.* Против выборов. Пер. [с голланд.] И. Бассиной, Е. Торицыной. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2018; *Крауч К.* Постдемократия. Пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010.

игры в обоих случаях понадобилась консолидация всего демократического истеблишмента. Так что речь о долгосрочных трендах, которым пандемия, однако, может придать ускорение.

Наконец, самое последнее замечание. Я не готов делать ставки на то, что на идеологическом поле или в институциональном устройстве западных демократий обязательно произойдут тектонические сдвиги. Любой серьезный кризис – и пандемия тут не исключение – только открывает окно возможностей для разных социальных сил и представляющих их политических акторов.

Сама же политика всегда остается процессом с открытым финалом, где конечный исход борьбы зависит от множества факторов. Впрочем, чем бы все ни закончилось, один позитивный вывод для тех, кому интересна политика как столкновение идей, ценностей и смыслов, уже можно сформулировать наверняка – неоднократные сообщения о смерти идеологии оказались преувеличены.

История как перевод¹

Сюзан Бак-Морс

Приветствую вас из Итаки, штат Нью-Йорк. Я нахожусь у себя в кабинете, сидя на карантине, и рада тому, что могу быть вместе с вами таким опосредованным способом. Я хочу коротко поговорить о своем новом проекте, и называется он «Год первый» (книга будет опубликована в начале 2021 года). Проект довольно амбициозный, потому что он возвращает нас предположительно к тому началу, от которого идет отсчет уже нашего настоящего, а это есть западное представление о Новом времени. Делается это не для того, чтобы затем двигаться через Новое время, но чтобы каким-то образом его оставить в стороне и начать в другом месте, тем самым ослабив все эти сковывающие категории времени, пространства, идентичности – иудейской, христианской и любой другой, которые пытаются удерживать факты прошлого на своих местах. Для этого я пользуюсь методологией, выводимой из теории перевода Вальтера Беньямина, но применяю я ее к переводу во времени – переводу прошлого в настоящее, что не должно быть способом модернизации прошлого или отделения себя от него. По сути дела, это антропологическая задача, связанная с пониманием тех, кто не есть мы сами, а именно Другого, и работа

¹ Текст является расшифровкой видео, записанного для проекта «Лес» («Hyle»). Печатается с небольшими сокращениями. – Прим. ред.

ведется так, что мы освобождаемся от того, что я называю «нарциссизмом настоящего».

Решая эту задачу, я интерпретирую труды трех философов, трех сочинителей, живших в I веке. Это Филон Александрийский, Иосиф Флавий и Иоанн Патмосский², который упоминается как автор последней книги Библии. У Филона Александрийского я беру его интерпретацию «Бытия», первой книги Библии, что создает удачный противовес Иоанну Патмосскому, рассуждающему о ее последней книге. Таковы мои источники. Мой метод состоит в обратном переводе в прошлое, а средством для этого является не понятие – я всячески избегаю понятий, – но имя. Понятие имени у Бенямина означает в философском смысле название особенного: имя не может быть отделено от того, что оно называет, оно не может быть абстрагировано от конкретных материальных частных самой истории. Стало быть, речь идет не о контекстуализации древних текстов, но о том, чтобы рассматривать слова в этих текстах как вбирающие историю через их значения. И именно этот метод позволяет мне, как я надеюсь, уклониться от сковывающей эпистемологической схемы, с которой историки в Новое время подходили к истории прошлого и к историческим текстам.

В этом проекте всегда присутствует отголосок Бенямина, хотя это не то же самое, что придерживаться взглядов Бенямина. Сам Бенямин этого не узнал бы, да и любой исследователь Бенямина вам скажет, что это полнейшее искажение того, чем занимался Бенямин. Но я думаю, что так мы и должны влиять на тех, кто нас читает: они должны не подражать нам как ученики, но каким-то образом получать импульс для собственной работы. Так, например, сегодня я преподаю Бенямина не как философа, а как метод. Метод, который ты можешь использовать в своей работе, и это будет уже совсем другой проект. Кстати, я думаю, что все наше взаимодействие и вся наша педагогика должны строиться по принципу совместного использования методологических прозрений, но не надо становиться учениками друг друга.

² Имеется в виду Иоанн Богослов. – *Прим. пер.*

Я испытываю тягу в основном к тому, что не умещается у меня в голове. Меня научили рассматривать прошлое во многом с классических позиций, и поэтому я поражаюсь тому, что историки делали, скажем, в последнее десятилетие, освобождая нас от таких категорий, как христианский, или иудейский, или хронологическое время. Но само понятие хронологии здесь опять-таки ошибочно: *chronos* по-древнегречески – это не линейное время, у древних греков *chronos* – циклическое время, смена времен года, время движения неба и звезд, а *kairos* – это некий разрыв, но и схождение вместе непредсказуемого времени и предсказуемого (оно повторяется, поскольку постоянно и циклично), так что соединение времени *kairos*'а и *chronos*'а есть повторяемая возможность. Это – всегда возможность, на которую надеются, и это – переживаемый нами опыт. Он переживается в таких мирских озарениях, как революционные события, или влюбленность, или просто при чтении книги, когда нам открывается что-то. Совершенно новый пейзаж и художественное произведение имеют такое же действие.

Я перегруппировываю исторические сведения так, что возникает нечто, что можно назвать историческим образом, когда настоящее вдруг начинает выглядеть совсем по-другому, отделенным от нашего понимания этого настоящего как того, что нам принадлежит, а прошлое тоже оживает самым неожиданным образом. Я продельваю это со словами, которые открывают мне дорогу, как пассажи, – дорогу, ведущую в прошлое. И это такие слова, как *stasis*, у которого двойное значение. Замечательное слово, в нем читается двусмысленность или диалектическое значение, а именно: занять позицию, то есть встать (стоять, *stasis*), но оно же означает и нечто прямо противоположное: *stasis* – это обозначение для гражданской войны. *Stasis* фигурирует у Фукидида, и именно Фукидид становится для Иосифа Флавия образцом в его повествовании об Иудейской войне, о том моменте в I веке, когда образуется разрыв между первой и второй династией римских императоров.

Я заимствую оттуда также и *nomos*, интерпретацию которого, к сожалению, монополизировал Карл Шмитт. У Карла Шмитта *nomos* – это «закон по поводу Земли и территории». В начале была

оборона, как он говорит. Но вообще-то у *nomos*'а было огромное количество значений, и одно из них крайне важно для понимания того, как случаются гражданские войны. Это значит, что слова, которые должны называть конкретные действия достойными или предательскими, отпадают, отделяются от того, что они привычно называют. И в этот момент распада *nomos*'а, языковых законов значения – *nomos*'а как языковых законов, но законов конвенционального использования языка, – когда законы эти распадаются, тогда и заявляет о себе гражданская война, становясь опаснейшей возможностью. И конечно, такая ситуация гораздо ближе к сегодняшнему дню, чем я могла предположить, когда бралась за свой проект.

Еще одно значение слова *nomos*, для меня чрезвычайно важное, – это его неопифагорейское значение, под чем подразумеваются законы музыки. Но музыка – не просто музыка, хотя, конечно, это очень даже музыка, та самая, которую мы слышим, однако она основывается на своего рода нумерологии октавы, то есть семерки: одна треть, одна четвертая и одна пятая, – и красота октавы в том, что если взять любой длины веревку и разделить ее ровно посередине, получится различие, равное октаве при переходе от одной ее половины к другой. Этот пифагорейский принцип оборачивается тем, что эстетика, *aesthesis*, в том смысле, в каком о ней говорится в первой «Критике» Канта, а именно воспринимаемое через ощущение, эстетика – музыка – становится тем путем, следуя которым мы начинаем понимать небеса и науку. Другими словами, познание не подлежит разделению на кантовские категории разума, морали, искусства или телеологии природы. Они понимаются в их неразрывной связи друг с другом, и для нас это очень полезный урок в той области, где это применимо. Внезапно мир предстает сильно изменившимся. И поэтому это слово очень важно для меня как обозначение некоторых видов опыта, имеющих историческое содержание.

Это очень сложный проект – он не о I веке. Между прочим, причина, по которой он называется «Год первый» (но этого не было на Западе по крайней мере до VIII века и не признавалось до XI-го), – отсчет времени с рождения Иисуса. К сожалению, позднее выяснилось, что он не родился в первый год, а родился или на пять лет раньше,

или на семь лет позже, то есть это было совершенным произволом, и этот первый год, каким предположительно все и начинается, – одно из самых ненадежных оснований и одно из самых мифических. Но я не пытаюсь заменить его другим, просто мы вынуждены произвольным образом иметь с ним дело. Мы никогда не смогли бы сесть на самолет, чтобы улететь в какое-то другое место, если бы не знали, какое сейчас время в некотором произвольно универсальном смысле. Может быть, мы никогда никуда не улетим по другим причинам, но будем думать, что это веская причина принять тот способ исчисления, которым мы располагаем. Как бы то ни было, в книге разбираются эти тексты, древнегреческий язык, на котором они написаны, и показывается, как в разных областях, а именно в иудейской истории (Иудейская война), в неоплатонической христианской теологии (Филон Александрийский) и в последней книге Библии Иоанна Патмосского (в ней не просто не упоминаются христиане, но сама она не была включена в Библию как последний текст Евангелия вплоть до конца II века, и даже тогда ее не хотели делать канонической), – как во всех этих областях осуществляется работа перевода. Книга Иоанна Патмосского очень важна для современного западного дискурса из-за антропоцена, о котором я тоже пишу. Но я пытаюсь перевести страхи, связанные с антропоценом, назад в прошлое, а не использовать это принадлежащее прошлому сочинение об откровении и конце мира, чтобы каким-то образом создать осмысленную картину настоящего. Все строится вокруг этого обратного, реверсивного действия.

В конце этого длинного процесса, по ходу которого рассматривается все, от джаза Джона Колтрейна до способа прочтения Библии по Зоре Нил Хёрстон в контексте американского Юга и карликов теологии у Беньямина, появляются такие вещи, которые абсолютно рациональны с точки зрения того, что было раньше, если читаешь эту книгу. Однако если занимаешься «рациональной» философией, они выглядят совершенно произвольно. В этом опять же и заключается метод – создать иную логическую последовательность, основанную на именах и на том, что они сохраняют от прошлого, вместо того чтобы взять содержание и позволить ему ускользнуть – как говорит Гегель, «faule Existenz», «ленивое существование», – избавиться от

этого, и то, с чем мы остаемся, – это понятие. Понятие – вот к чему мы стремимся. Это было целью новоевропейской философии со времен Декарта, он верил в своего рода философскую утопию, при которой содержание выводится из понятий, а сами они неизменны. Но именно этот ход замораживает понятия, делая их необычайно уязвимыми к историческому присвоению властью, к смысловым искажениям и к любым проблемам, связанным с фетишизацией, о чем предупреждали нас такие авторы, как Маркс и Лукач.

Итак, это длинный процесс, приводящий нас к последнему разделу. Он называется «Против понятия» и посвящен истории и истине. Вся идея книги не в том, чтобы возродить теологию, но в том, чтобы оказать гостеприимство идее метафизике, существовавшей до Нового времени и не избегавшей трансцендентного, хотя вместе с Филоном Александрийским я понимаю трансцендентное в строгом смысле негативной теологии. То, как Филон Александрийский выступает в защиту негативной теологии, является для меня одной из самых увлекательных частей проекта.

Так вот, понятие посредничает между мыслью и миром, ограничивая современную метафизику имманенцией. Это всегда вызывало мое удивление – в той мере, в какой мы остаемся имманентистами, мы невосприимчивы к таким вещам, как диктатура или авторитаризм. Имманентизм не является автоматически прогрессивной позицией. Иногда самой прогрессивной позицией может выступать трансценденция. Таким образом, я сопротивляюсь той самой силе в современной философии, которая движется в сторону понятия, уходя от исторических подробностей, от содержания, и настаиваю на том, что мы должны перевернуть подобное определение. Мы должны обернуть это выкачивание специфического исторического материала из понятий, потому что когда понятия так опустошены, единственный способ, каким они производят значение, – это через своего понятийного двойника, а это логика бинарных оппозиций, то есть структурирование мысли, подходящее на абстракцию мифа.

Схваченный как понятие, исторический объект исключает свое другое и приобретает смысл, создавая понятийного дублера. Так религия противостоит политике, история отделяется от мифа, разум осаждается в виде безумия. Все здесь является понятийным

другим: иудейское – не христианское, греческое – не иудейское. Для Гегеля, согласно Деррида, грек и есть тот, кто не является иудеем, а кантианская философия – разновидность иудаизма. Вместо этого я утверждаю, что когда понятия утрачивают свое историческое содержание, они теряют связь с истиной. Забвение истории ведет к метаисторическим фантазиям. Древняя Греция считается истоком Нового времени, разум – собственностью Запада, религия – пережитком прошлого. Но если мы обернем одно лишь отрицание, чтобы перевернуть доминирующие полюса этих логических бинарных оппозиций, мы все равно не освободимся от их мифических чар. Таким образом, без веры в историческую сменяемость – то есть каждый раз когда что-то отрицаешь, оказываешься на более высокой ступени, – без подобной веры диалектическое мышление само по себе не в силах изменить эпистемологическое поле. Работа перевода (работа, которая и есть мой проект) смещает временное направление: прошлое не переводится в настоящее, наоборот – настоящее переводится в прошлое, чтобы освободить нас от религии, но от бинарных различий, порожденных новоевропейским представлением о религии.

Дело, стало быть, в том, что понятие абстрактно, внеисторично и может быть опознано только как свое же повторение, поэтому класс, или управляемость, или патриархия, или империя – все это слова, которые накладываются поверх совершенно любых исторических явлений. В этом акте мы утрачиваем конкретную констелляцию, внутри которой были совершены исторические преступления, а преступления имели место. Бенъямин осуждал Гегеля за то, что он был «интеллектуальным человеком насилия, мистиком насилия, а это худшее из того, что только есть». Следовательно, то, что в таких понятиях и категориях предстает вечными истинами, может быть понято точнее как моменты упущенных возможностей действовать им наперекор.

Философская история – это отмена того порядка ограничений, каким прошлое удерживается на своем месте. То есть философская история, если бы мне пришлось давать определение, называть, и была бы названием для моего проекта. Философская кривая исторического толкования зависит в воздухе именно здесь,

затрагивая прошлое в его несовершенном союзе с настоящим, требуя прыжка животного, тигриного прыжка (это бенъяминовский мотив). Задача в том, чтобы освободить прошлое от понятий, которые якобы его в себе содержат. Чтобы подвесить структурирующую схему истории как содержание Нового времени. Чтобы выпасть из самого Нового времени. История должна позволять нам выпадать из настоящего, а не выходить за его пределы, следуя какой-то исторической траектории, когда мы знаем, куда мы движемся, потому что на самом деле мы этого не знаем. Это я могу точно вам сказать, прожив многие периоды, когда казалось, что движешься в определенном направлении, а потом оказывалось, что все совсем не так... Я хочу поблагодарить кураторов сайта за приглашение и сказать, насколько мне приятно участвовать в этом проекте.

Желаю вам безопасного
выхода из общей уязвимой ситуации.

КОНТАГИОЗНОСТЬ

Жакоб Рогозински

Когда в период 55 дней нашего карантина мне случалось гулять по опустевшим улицам и паркам (признаюсь, без маски), меня поразило поведение немногих встречавшихся мне людей, которое сильно отличалось от того, что прежде мы принимали как должное. При встрече с незнакомцами в «довирусном мире» никто не подавал другому ни малейшего знака – будь то участия или опасения. Каждый ограничивался вежливым безразличием. Теперь же, как я заметил, эта нейтральность уступила место двум радикально расходящимся отношениям: если одни – более многочисленная группа и при меньшем количестве масок – приветствовали меня жестом или улыбкой, то другие меня сторонились, обходя подальше и бросая на меня тревожно-негодующие взгляды. Поскольку те, кто отшатывались, почти всегда были в маске, я решил называть их «фобомасочниками».

Таким образом, отношение к другим в период эпидемии оказывается в высшей степени амбивалентным. Все говорит о том, что оно обнаруживает некую новую общность – общность мужчин и женщин, которые знают, что они проходят через общее испытание: это, конечно, те, кто каждый вечер в восемь сообща выходят на балконы. Но вместе с тем в нем просматривается и неприязнь, а именно тех, кого встреча с другим человеком теперь страшит и от-

талкивает как угроза. Мы снова обнаруживаем в своей повседневной жизни мотив, который исследовал когда-то Деррида: амбивалентность *hostis*. Как известно, это латинское слово обозначает *гостя* (кого-то, кого я готов принять) либо гостеприимца (кто готов принять меня), но в то же время и чужака-неприятеля, противника, кого-то, кто в отношении меня *неприятен*. В нашем случае речь идет не (только) о какой-то патологической фобии или фантазии: я действительно могу оказаться носителем вируса, то есть источником смертельной, возможно, опасности. Я открываю, что не только другой может быть угрозой для меня, но и я сам – угроза для него, да и для себя тоже, на самом деле, поскольку, касаясь чего бы то ни было и прикасаясь к себе, я в любой момент рискую заразиться. Таким образом, я получаю здесь опыт той *обратимости* между другим и мною, о которой говорит Мерло-Понти, того «круга меня и другого», в котором «зло, что я причиняю (ему), я причиняю» и себе¹. Сам по себе психологически тревожный, этот опыт обратимости имеет вдобавок значение в политическом и этическом планах. Он идет наперекор глубоко укоренной в нас «аллергии на другого», паническому страху перед чужим. COVID-19 напоминает тем, кто мог бы это забыть, что угроза смерти исходит не только от другого, но также и главным образом от меня самого. Этот левинасовский вирус учит нас, что другой человек – это прежде всего тот, кого я могу убить.

Запрет касаться другого, допускать его прикосновение и касаться себя самого: вот тройной запрет, которому мы подчинены. Он говорит о близости касания и заражения, *контакта* и *контагиозности*, причем близости не только этимологической. Таков главный урок эпидемии: касаться (себя) может быть опасно. Контакт может нас убить. В своем трактате «О душе» Аристотель утверждает обратное: как раз отсутствие касания, осязания неизбежно ведет к смерти, ибо «очевидно, что живое существо не может существовать без осязания», тогда как зрения, слуха, обоняния оно может лишиться и

¹ Merleau-Ponty M. Note sur Machiavel. – In: *Idem*. Signes. Paris: Gallimard, 1960, p. 268. [Ср. рус. перевод И.С. Вдовиной: Мерло-Понти М. Знаки. М.: «Искусство», 2001, с. 243. – Прим. пер.]

все равно остаться в живых². Эти противоположные оценки одна другую не исключают: просто нужно признать, что исконный смысл, обеспечивающий понятие жизни, может нести в себе и смерть. Та же самая амбивалентность воспроизводится в запрете касаться себя. Те, кто властно блюдет наше здоровье, не устают повторять нам: опасно касаться себя, трогать свое лицо, глаза, нос – все эти телесные отверстия, которые могут позволить патогенному агенту проникнуть в наше тело. То, что ныне воспринимается как угроза, Мерло-Понти рисовал как «сплетение» касающегося и касаемого в акте самоприкосновения – «хиазм», представляющий собой, по его мнению, чувственную матрицу нашего тела и мира. Тут он следовал указанию Гуссерля: касаться себя самого есть исконный жест, позволяющий нашей плоти сделаться телом, позволяющий ей *воплотиться*, придав себе устойчивую форму. Без этой неустанно повторяющейся тактильной аутоаффекции у меня не было бы тела, и я не был бы в мире. Тут опять-таки то, что обеспечивает наше существование, сделалось сегодня угрозой. Эта обратимость проявляется еще и в другой плоскости – в аутоиммунном складе поражающей нас болезни. Действительно, большое число летальных исходов, спровоцированных COVID-19, не являются, по-видимому, прямым следствием вирусной инфекции, а вызваны «иммунным штормом», несоразмерной реакцией инфицированного организма, который в результате разрушает свои собственные ткани. То, что должно было меня защитить, равным образом есть то, что меня убивает. Мы узнаем здесь парадокс *аутоиммунитета*, который также исследовал Деррида и который отслеживается им в кризисах и апориях политической и религиозной сфер.

Говорим ли мы об опасности (себя) касаться или об аутоиммунном саморазрушении, опыт эпидемии в любом случае оказывается опытом обратимости, в котором переплетаются и становятся почти неразличимы угроза и спасение, отравление и лекарство, жизнь и смерть. Правду сказать, тут речь не идет о какой-то совершенно но-

² *Aristote. De l'âme*, III, 12, 434b. [Ср. рус. перевод П.С. Попова в переработке М.И. Иткина: *Аристотель. О душе*. – В кн.: *Его же. Сочинения* в 4-х тт. Т. 1. Под ред. В.Ф. Асмуса. М.: «Мысль», 1976. – *Прим. пер.*]

вой ситуации: она лишь вскрывает некую фундаментальную амбивалентность, уязвимость, которые давно уже определяли наше существование, – просто мы этого четко не осознавали. То же самое можно сказать и о телодвижениях, которые нам вменяются для противодействия заразе, – об этой «социальной дистанции», об этих «ограждающих жестах», которые нас призывают уважать, дабы не распространять эпидемию. Конечно, поднимаются голоса протестующих против растущего засилья бесконтактности, программируемого сведения на нет «тактильной социальности», основанной на рукопожатиях, объятиях, непринужденном взаимодействии между участниками гуляний, застолий и больших коллективных сборищ, в пользу стерилизованного мира, заполненного экранами. Однако процесс этот вступил в силу задолго до нынешней эпидемии, даже прежде появления Интернета и портативных устройств. Еще в 1967-м Ги Дебор отмечал, что «зрелище», то есть «стремление *давать видеть* мир, который перестал восприниматься напрямую, через различные специализированные средства», «само собой, обнаруживает в зрении главное человеческое чувство, каким в иные эпохи было осязание». Итак, «наиболее абстрактное, больше всего подверженное мистификациям чувство» должно соответствовать предельному отчуждению современного общества³.

В действительности есть все основания думать, что это дистанцирование, отдающее предпочтение зрению в ущерб осязанию, характеризует не только наше общество, околдованное обаянием образов. С большей или меньшей интенсивностью оно встречается на самом деле в любую эпоху, во всех человеческих обществах. Социологи и антропологи уже давно его зафиксировали: как писал Зиммель, любой человек окружает себя «невидимой сферой», чьи размеры меняются в зависимости от культурных кодов и обстоятельств и которую возбраняется нарушать, «чрезмерно приближаясь», иначе близость эта будет воспринята как агрессия. Как научил нас психоанализ, эти социальные нормы восходят к запретам, налагаемым с самого младенчества, а именно тем, что возбраняют касаться как собственного тела, так и тела другого (прежде всего матери) с це-

³ *Debord G. La société du spectacle. Paris: Gallimard, 1992, p. 9.*

лю получить от этого сексуальное удовольствие, но и с целью причинить боль и ранить. Без этого двойного запрета, без этой преграды, возводимой между нашими телами запретом на инцест и запретом на убийство, нам нечего было бы противопоставить тем врожденным фантазиям, что преследуют нас в наших снах и психозах: наслаждению от полного слияния с телом другого, но и наслаждению от его уничтожения, как и от самоуничтожения. В этом смысле все жесты, обращаемые нами к другим, – заведомо «ограждающие», а «соблюдение дистанции», предписываемое нам сегодня, всего лишь подчеркивает (по сути, весьма сдержанно) это изначальное дистанцирование. Фрейда интересовали «фобии контакта», проявляющиеся в некоторых неврозах, религиозных верованиях и магических обрядах. В них можно видеть некую патологическую деформацию тех запретов касаться, которые делают возможным человеческое существование. В нынешних условиях эпидемии трудность состоит как раз в том, чтобы провести различие – если, конечно, это возможно – между всего лишь фантазией или невротическим симптомом и тем, что действительно помогает воспрепятствовать распространению инфекции.

С той же трудностью сталкиваемся мы, когда речь идет о разграничении между разумным желанием сохранить защитную дистанцию между человеческими сообществами и идеологическим проектом оградить их от любого контакта с зарубежьем. Закрывать границы: вот одно из первых решений, принятых для противодействия эпидемии неописуемым Дональдом Трампом, причем сопровождалось оно, как и можно было ожидать, стигматизацией иностранцев, объявленных переносчиками заразы, – китайцев, разумеется, но в равной степени и мигрантов из Латинской Америки. Каждая из великих эпидемий, известных истории, давала демагогам повод назначать козлов отпущения. Известно, что во времена «Черной смерти» XIV столетия, уничтожившей треть населения Европы, в распространении эпидемии путем отравления колодцев винили и, как следствие, массово истребляли евреев. В истории часто случалось и все еще случается, что «причиной» катастрофы или бедствия объявляется какой-либо внешний либо внутренний чужак – например, презираемое и ненавидимое меньшинство. Несомненно, все

дело в том, что и эта ксенофобия, боязнь чужого, коренится в базовом опыте нашего существования. Как утверждает Фрейд, Я изначально стремится исторгнуть вовне то, что вызывает у него неудовольствие либо страх. Так Я становится «очищенным Я-удовольствием» – и, очевидно, не просто так Фрейд упирает здесь на «чистоту», «очищение», возможно даже чистку... Отсюда «все дурное, чуждое Я и внешнее по отношению к нему изначально тождественны»⁴. Такова матрица ксенофобии и всех ненавистнических фобий, питающих всевозможные преследования и геноциды: всего лишь защитная проекция, которая рождает страх вторжения, паническую боязнь, что некий внешний и дурной объект проникнет в наше тело, чтобы его разрушить.

Понятно, что подобная фантазия реактивируется в контексте эпидемии: вирус здесь служит метафорой этого зловредного чужака. Когда пытаются помешать его проникновению «к нам», к нему относятся практически так же, как государства с их пограничными службами относятся к «нежелательным» иностранцам, беженцам и мигрантам. Уже давно политика государств в отношении иммиграции определяется биополитической моделью: мигрантов она рассматривает как своего рода вирусы, патогенные агенты, против которых требуется иммунизация с использованием облав и лагерей, чтобы тем проще было их изгнать. Сегодня, наоборот, вирус трактуется как иммигрант без документов, которого нужно «выследить» и «изолировать», чтобы «вытеснить» вовне. В обоих случаях в основе подобных стратегий лежит некая фантазия, а именно – *тела без органов*. Перед лицом опасности вторжения, смертельного внедрения, стараются намертво заткнуть все телесные отверстия, прервать любые контакты, замкнуться в герметической ограде тела, которое непроницаемо, непроникаемо, непочинаемо. Исследователем и мучеником этой смертоносной фантазии был Антонен Арто: «Я буду целомудрен, / девствен, / чист, / нетронут / и неприкасаем. <...> Открыть рот – / это значит открыть себя миазмам. / И значит – ни

⁴ Ср. «La dénégation» (1925) в кн.: *Freud S. Résultats, idées, problèmes*. Т. II. Paris: PUF, 1987, pp. 135–139; ср. также «Pulsions et destins des pulsions» (*idem*. *Métopsychoologie*. Paris: Gallimard, 1986, p. 37).

какого рта! <...> / ни пищевода / ни желудка / ни живота / ни ануса»⁵. Делёз, заимствовавший у него этот мотив тела без органов, справедливо усматривал в таком теле – «непроизводительном, стерильном, непорождаемом» – саму модель смерти.

Вот чему еще учит нас эта эпидемия: фантазия эта не только смертоносна, а иногда убийственна – она вдобавок неэффективна. Она неизбежно терпит неудачу в своих попытках сдержать угрозу, которой тщилась противостоять. Закрытие границ по указу Трампа не помешало США стать главным очагом эпидемии. Этого и следовало ожидать: никакой Великой стене никогда не удавалось помешать варварам заполнить империю; а Берлинская стена лишь на несколько лет отсрочила неизбежный крах советского блока. Смехотворные ужимки Трампа только подтверждают выводы американского философа Венди Браун: в эпоху глобализации и вызванного ею упадка государственного суверенитета как такового государства отчаянно пытаются снова утвердить свой ускользящий суверенитет путем воздвижения бесчисленных «разделительных стен». Но вопреки видимости речь идет не о возрождении национального государства, а скорее о «признаках его размывания»; и это «желание стен», столь распространенное сегодня, обнаруживает, «что в самом сердце того, что они призваны выражать, скрыто нечто нерешительное, уязвимое, сомнительное и неустойчивое»⁶. Поразившая США санитарная катастрофа демонстрирует, таким образом, иронию, своего рода хитрость вируса COVID: переиграв с такою легкостью закрытие национальных границ, он свидетельствует об их неотвратимом отмирании, как и о бессилии замкнутых на суверенитете политиков, претендующих на их реанимацию. И то, что верно в масштабах геополитики, не менее верно и на уровне индивидуальных тел. Здесь тоже мы наблюдаем ослабление рубежа – того главного рубежа, которым служит преграда нашей кожи. Инфекция показывает нам, что эта защитная пленка изобилует прорехами, что вирус способен обойти с тыла все

⁵ *Artaud A. J'étais vivant.* – In: *Idem. Œuvres.* Paris: Gallimard, 2004, p. 1581.

⁶ *Brown W. Murs: Les murs de séparation et le déclin de la souveraineté étatique.* Trad. par N. Vieillecazes. Paris: Les Prairies ordinaires, 2009, pp. 21–22.

наши защиты – как телесной оболочки, так и иммунной системы – и обратить их против нас.

И вот мы столкнулись с *double-bind*, двойным противоречивым принуждением. Абсолютная замкнутость тела без органов – это смерть, от удушья или склероза, от аутоиммунного саморазрушения; но тотальное раскрытие границ, будь то телесных или национальных, тоже означает смерть или, по крайней мере, риск утонуть в детерриторIALIZED потоках и потерять какое бы то ни было пристанище в мире. Как выпутаться из этого двойного переплета? Пусть меня извинят, если я оставлю этот вопрос без ответа. Можно, по крайней мере, надеяться, что опыт обратимости,

которому нас подвергает эпидемия, позволит расплести – насколько это возможно – узел базового отождествления чужого со смертельной угрозой. И признать, что худшая опасность исходит для меня не от другого, но от меня самого: что для другого, как и для меня самого, я – одно из возможных лиц моей смерти.

Кризис / катастрофа

Даниил Аронсон

Сегодня кризис, даже локальный, имеет наибольшие шансы привлечь всеобщее внимание. Нельзя с уверенностью сказать, что кризисы как таковые стали масштабнее или многочисленнее, чем десять лет назад, однако событий, которые могли бы конкурировать с ними за внимание, как будто стало меньше. Раз в четыре года глобальное человечество смотрит чемпионат мира по футболу; все остальное время его рассеянный взор блуждает между гражданскими войнами, ценами на нефть, протестами и постановлениями ВОЗ. Кризис – это то, что делает эфемерное мировое сообщество почти действительным, поскольку позволяет ему присутствовать в качестве озабоченного наблюдателя гуманитарного бедствия. «*Cernam ergo sum*», – сказал бы существо, дошедшее до последнего условия собственной общечеловечности: «Различаю(сь), следовательно, существую»¹.

Действительно, кризис есть элементарное «не так» вещей, различие, предшествующее всякой определенности относительно того, что и от чего отличается. Такое элементарное различие на самом деле не может удостоверить собой существования. Различие, пока оно не стало повторением чего-то уже случившегося, остается недоразличенностью, nonsensom. В один неделимый миг цены

¹ Латинский глагол *cerno* происходит от греческого κρίνω (разделять, различать, исследовать, судить), к которому восходит слово «кризис», а также «критика».

становятся ниже, чем они есть, но выше, чем они упали. Спекулянт сбрасывает акции, которые становятся слишком дорогими, поскольку продолжают падать. Такова непосредственная и потому парадоксальная феноменология момента здесь-и-сейчас. Разрешение парадокса есть преодоление кризиса, после которого он может быть сохранен в памяти как случившееся событие.

Но что значит «сохранить в памяти»? Чтобы удерживать нечто как воспоминание, а не фантазию, нужно иметь возможность установить тождество себя вспоминающего и себя вспоминаемого (представление, усвоенное из чужого рассказа, лишь тогда становится воспоминанием, когда события рассказа сознаются как пережитые лично). Чтобы не утратить тождественность самосознания, нужно время от времени переживать в настоящем последствия фактов, запечатленных в воспоминании: «Да, вот тот шрам, который я получил ребенком, когда играл с ножом...» Событие, последствия которого всегда можно зафиксировать в настоящем, способно быть началом координат. Всякий опыт, индивидуальный или коллективный, предполагает наличие в нем таких начальных точек.

Досовременное общество было лоскутным одеялом, где каждый город, каждый дворянский род или гильдия имели собственные учредительные события, вокруг которых они конституировали свое время и свой опыт. Империя и Церковь каждая по-своему стремились учредить всеобщий опыт, но первая мало что могла поделать с феодальной раздробленностью, неизменно процветавшей на ее периферии, а вторая сама не переставала порождать секты. Большой дух человечества оставался раздвоен и терпел ущерб от малого духа сообществ. Просвещение подошло к учреждению всеобщего опыта гораздо ближе. Просветительский проект нельзя сводить к идеям отдельных философов или к формулировкам из юридических документов, даже таких важных, как «Декларация прав человека и гражданина». Этот проект был двухсотлетним масштабным процессом преобразования коллективной жизни, за которым стояла согласованная работа институтов науки, права и искусства. Эту согласованность сделала возможной техника. Империя и Церковь конструировали свои начала координат символически: хлеб во время причастия символизирует плоть Христову, а Москва и Константино-

поль (в том числе в составе Османской империи) символизируют Рим. Жизнь императора или христианской общины есть поэтому не воплощение духа, но как бы интерпретация его трансцендентной сущности. Иначе обстоит дело в государстве модерна, которое конструирует свои начала координат технически, благодаря чему они не трансцендентны его опыту, но наличествуют в нем в качестве метрического эталона, юридического документа или художественного шедевра. Опыт Церкви и Империи частью сакрален, частью символичен. Опыт Государства тотален и кинематографичен (в изначальном смысле кинематографа как записи движения): он жив не только в словах и делах его непосредственных субъектов, но и в регистрирующем и воспроизводящем эти слова и дела инструменте, таком как измерительный прибор, нотариальная и легитимационная процедура или институт художественной критики. Дезорганизация этой научно-юридически-художественной инфраструктуры в последние полвека не столько ставит под угрозу содержание опыта Просвещения, сколько упраздняет условия его возможности. Знание, право и канон не исчезают, но знание становится относительным, право – абстрактным, а канон – мертвым, так что они не только вместе не составляют целокупности, но и по отдельности лишаются внутренней связности. Современный художник все еще может вытащить из мертвого канона прием для нового проекта, а ученый может перебирать классические методы в поисках чего-то подходящего для его полевого исследования. Однако знание, право и канон больше не имеют имманентного принципа, который диктовал бы способ их использования и ставил бы все многообразие их содержания в отношении конкретного единства.

Закат универсального времени модерна не привел к возрождению средневековых множественных темпоральностей, поскольку они проистекали из органических человеческих общежитий, которым современность положила конец. Там, где нет начала координат, нет памяти и невозможны воспоминания. Перцепция неспособна перейти от кризиса к воспоминанию о нем как о чем-то завершившемся. Кризис не может закончиться, а может только смениться другим. Прошлого нет, ведь прошлое содержится в воспоминаниях. Будущего тоже нет, ведь будущее – это экстраполяция воспоминаний.

Время кризиса есть постоянное настоящее. На смену унифицированной социальности и темпоральности модерна приходит амнезическая социальность множеств (*multitudines*), которые формируются поперек относительно устойчивых связей (например, классов и идентичностей) и продолжают существовать лишь в связи с текущим кризисом. Этот переход от современного общества к постсовременным множествам можно также назвать отпадением от духа².

Если дух отличается способностью конституировать имманентное ему время, то смутная перцепция множества пребывает в постоянном настоящем, где времени всегда уже не осталось. Историческая память здесь если и появляется, то в виде «травмы» или прустовского потока воспоминаний – никогда не кантовской рекогниции. Образование готовит не интеллектуальные элиты и не рациональную бюрократию, но кризисных управленцев. Наука не изуча-

² Гегель где-то объясняет, что дух – это такое «я», которое знает, что оно «мы», и такое «мы», которое знает, что оно «я». Множество не имеет институтов индивидуации, чтобы признавать особенность своих участников или конституировать себя посредством их особенных признаний, как это делает дух. Сознание множества не достигает такой индивидуации, когда возможно различить «я» и «мы», и представляет собой скорее то «ЯМы», которое выразилось в лозунгах хабаровского протеста. Обе комплементарные формы самосознания, индивидуальная и коллективная, не обеспечивают причастность к множеству, но скорее исключают ее. Тот, кто спрашивает: «А как я должен относиться к этим акциям?» – так же далек от множества, как и тот, кто говорит: «Мы должны быть осматрительны / более решительны», то есть уже причисляет себя к нему. Пока они рассуждают, все уже произошло. Но множество есть не что иное, как само по себе событие, и оно существует лишь до тех пор, пока событие продолжается. Ведь множество, в отличие от духа, не имеет памяти, чтобы конституировать себя верностью событию; скорее, само множество принадлежит материальной памяти природы.

Следует уточнить, что данные рассуждения не могут полностью следовать гегелевскому пониманию духа, согласно которому дух, как и всякое идеальное, есть отрицание реального. Гегелевское понятие ничего не добавляет к наличному предмету, а наоборот, нейтрализует («снимает») его особенные стороны, обнажая основания его самождественности. Понятие есть не реальность, но вычитание из реальности, и всякое расхождение между понятием и реальностью есть лишь повод для нового вычитания, то есть для дальнейшего развития понятия. Поэтому в гегелевской философии понятие оказывается вечным и как бы сверхреальным, что означает, что в конечном счете никакое отпадение от духа невозможно. Автор же скорее придерживается линии, идущей через Лейбница, Шеллинга и Делёза, где идеальное понимается не негативно, как снятие наличного предмета, а позитивно, как его синтез. Отпадение от духа в этой трактовке есть не что иное, как трансформация составляющих его связей, которую можно сравнить с тем, как помехи заполняют эфир и этим лишь с долей вероятности, но не наверняка предвещают переход на другую волну.

ет мир, но ищет антикризисные меры. Философия не мыслит, но комментирует актуальные события в режиме реального времени. Кризис – репродукция без рекогниции. То, что здесь репродуцируется, есть не понятие, но своего рода ауратический образ. Образы либеральной демократии, устойчивого развития, всеобщего благосостояния, Pax Americana, прав человека, мира без границ и даже «столкновения цивилизаций» если и продолжают определять современный порядок, то преимущественно как продукты полураспада того, что они изображают. Подобно опустевшему космическому кораблю, все еще посылающему в пространство безответный сигнал бедствия, цивилизация модерна фонит видимостью собственного непрекращающегося кризиса.

Бытование кризисной перцепции похоже на беспокойный сон: a lot of things are happening, but nothing happens. Всякий знает, что во сне невозможно сосчитать пальцы на руке или в точности повторить ту же самую фразу. Во сне нет начала координат и ничто не мешает изменчивости сновидческих образов. Но тем самым никакого изменения как бы и нет, поскольку ничто не представляется реальным. Возможность того, что воспринимаемые вещи могут стать радикально иными или вообще перестать существовать, остается непредставимой. Видимость постоянного кризиса означает невозможность увидеть действительную катастрофу.

Если кризис – это то, что переживают и прорабатывают, катастрофа – то, что созерцают. Катастрофа – это поворотный пункт в трагедии. Очищение происходит тогда, когда зрителю доводится «развидеть» кризисность происходящего и увидеть его катастрофичность. Катастрофа предъявляет безвозвратную утрату и этим пробуждает от мнимой нормальности к брутальной реальности.

Сознание катастрофы не есть логический вывод, к которому можно прийти посредством рассуждения. Рассуждение может обнаружить внешние признаки катастрофы, но сами по себе эти признаки не дадут достаточного этического основания для того, чтобы увидеть в них признаки именно катастрофы, а не кризиса. Сознание катастрофы – это высокоинтенсивный опыт, опыт пробуждения. Августин ясно сознавал катастрофу Римской империи в первую очередь потому, что мог противопоставить ее опыту дру-

гое начало координат – откровенный град Божий, который не следует понимать как трансцендентную альтернативу земному граду. Град Божий противостоит Риму не как идея – вещи, но как грядущее – актуальному. Грядущее есть материальная потенция настоящего, тогда как будущее – формальная экстраполяция прошлого. Даже в кризисном безвременье, где нет прошлого и будущего, все еще возможно «перезапустить» опыт. Начало координат катастрофического опыта не трансцендентно, как у Империи и Церкви, но и не подручно, как у Государства. Оно грядет.

Видеть катастрофу актуального порядка и видеть в нем ростки порядка грядущего – это на самом деле один и тот же опыт, хотя поначалу его негативный аспект естественным образом заслоняет собой позитивный. Сознание катастрофы травмирует, и его позитивное содержание вытесняется. Суть заключается в том, чтобы, получив однажды этот опыт, не бежать от него в мнимые решения проблемы, но возвращаться к нему, проживать его вновь и вновь до тех пор, пока его возвышенное не станет почти прекрасным. Без такого возобновляемого откровения философские рассуждения о катастрофе остаются абстрактными. Понять, что спишь, еще не значит проснуться. Но тот, кто не проснулся, не может никого разбудить. Он и сам в конечном счете не знает, спит он или нет, поскольку различие сна и бодрствования представляется ясным только наяву. «Будь го-

тов к пробуждению (ото сна, в котором
ты находишься не по чьей-либо
вине)!» – так поэтому могла
бы звучать максима
сегодняшнего
философа.

Кровь

Андрей Пармонов

Многие мечты далекого прошлого воскресают в нашу эпоху, чтобы осуществиться на деле, – всегда, впрочем, на совершенно новых путях и в новом виде.

Александр Богданов (1927)

В начале XX века русский мыслитель, революционер и новатор Александр Богданов сформулировал идею так называемого интегрального метода, к которому, по его утверждению, прибегает в критических ситуациях природа для повышения «жизнеспособности» своих элементов. Суть этого метода, по Богданову, состоит в полном или частичном слиянии двух жизненных комплексов. Такой интегральный метод повышения «жизнеспособности» он назвал «конъюгационным». В качестве образцового примера следования природы по этому пути он приводит явление конъюгации у одноклеточных инфузорий. При ухудшении условий существования они могут слипаться по два существа в одно, обмениваясь своим клеточным содержанием, то есть делая его общим. И хотя в результате конъюгации большинство особей погибает, выжившие обладают большей приспособляемостью к изменяющимся условиям жизни. Проводя довольно смелую аналогию между явлением конъюгации у одноклеточных и возможностью обмена кровью между людьми, Богданов приходит к идее интегрального метода повышения жизнеспособности людей на основе регулярного обменного переливания крови.

Впервые эту идею Богданов изложил в художественной форме в романе-утопии «Красная звезда» (1907). Позднее он пытается обосновать ее уже теоретически в своем многотомном труде об ор-

ганизационной науке, названной им «тектологией». Всякий раз в изложении своего метода обменной трансфузии Богданов подчеркивает «революционный смысл», изначально присущий данному методу. Этот смысл он видит в выходе участников процедуры обмена кровью за пределы своих физиологических индивидуальностей, когда поддержка одного организма «жизненными элементами другого для борьбы против разрушающей стихийности» осуществляется «в непосредственном биофизическом сотрудничестве»¹. Такое «жизненное сотрудничество» крови двух индивидов он назовет «физиологическим коллективизмом»².

Идея обменного переливания, предложенная Александром Богдановым, и последующие решительные попытки ее воплощения³ выглядели с научных позиций тех лет скорее преломлением – утопическим, визионерским, – чем выражением реальных достижений в области медицинской трансфузионной практики, набравшей в те годы все большую силу благодаря совершенствованию технологии проведения операций по переливанию крови и расширению сферы их применения.

Предложенный в 1914 году цитратный метод позволил проводить трансфузию практически в полевых условиях с помощью простейших медицинских инструментов. Благодаря использованию этого метода врачам Антанты удалось сохранить на фронтах Первой мировой жизни сотням раненых. Но если на войне решались главным образом вопросы возмещения кровопотерь, то в ситуации эпидемии «испанки» (1918–1919), жертвами которой по всему миру стали десятки миллионов, к методу трансфузии обратились уже с другими целями. Начиная с 1918 года в медицинских журналах появляются публикации о случаях быстрого излечения

¹ Богданов А. О физиологическом коллективизме. – Вестник МИАБ, 2003, вып. № 2 (14). URL: <https://ruslit.traumlibrary.net/book/bogdanov-vestnik/bogdanov-vestnik.html>

² Богданов А. Борьба за жизнеспособность. М.: «Новая Москва», 1927, с. 111.

³ См.: Богданов А. Год работы Института переливания крови (1926–1927). М.: Изд. Ин-та переливания крови при Наркомздраве, 1927; Труды государственного научного института переливания крови им. А.А. Богданова Т. 1. На новом поле. Ред.: А.А. Богданов, А.А. Богомолец, М.П. Кончаловский. М.: Изд. Научного ин-та переливания крови, 1928.

тяжелобольных благодаря трансфузии ковалесцентной плазмы⁴. И хотя первые опубликованные результаты в силу малой выборки требовали дополнительного подтверждения, перспективность метода не вызывала сомнений.

Больному переливалось относительно небольшое количество плазмы (одной из составляющих крови) недавно выздоровевшего пациента, что приводило в большинстве случаев к возникновению у заболевших так называемого вынужденного иммунитета. Такой иммунитет сохранялся относительно короткое время, но этого времени оказывалось достаточно для «запуска» у больного собственного адекватного механизма противодействия смертельной болезни. Происходило своего рода «расширение базы жизни»⁵, если воспользоваться словами Александра Богданова. Введением в кровь больного антител, выработанных организмом другого, осуществлялась своего рода передача чужого опыта выживания, чем во много раз повышалась вероятность изменения траектории дальнейшего развития болезни.

Такой метод создания вынужденного иммунитета, метод, по существу, эмпирический, не получивший строгого теоретического обоснования и не являющийся в собственном смысле лекарством, на долгое время оказывается единственным действенным способом борьбы с быстро распространяющимися смертельными вирусными инфекциями в ситуациях, когда, например, нет понимания всех факторов, определяющих протекание болезни, отсутствует вакцина или лекарства направленного действия или когда невозможно оказать срочную медицинскую помощь из-за неразвитости местной системы здравоохранения.

Совершенство метода приостанавливается в 40-х годах прошлого века с открытием пенициллина и наступлением «эры антибиотиков», однако опыт последующих относительно локальных

⁴ В числе первых публикаций можно отметить следующие: *Maclachlan W.W.G., Fetter W.J.* Citrated Blood in Treatment of the Pneumonia Following Influenza. Results of the Use of Blood from Convalescent Influenza Patients. – In: *JAMA*, 1918, Vol. 71, № 25, pp. 2053–2055; *Bogardus F.B.* Influenza Pneumonia Treated by Blood Transfusion. – In: *New York Medical Journal*, 1919, Vol. 109, p. 765.

⁵ *Богданов А.* Борьба за жизнеспособность, с. 153.

вирусных эпидемий, таких как Hantavirus (начало 1950-х), Ebola (периодические вспышки с 1976 по 2019 год), SARS (2002–2003), MERS (с 2012 года по настоящее время), заставил вновь вернуться к использованию ковалесцентной плазмы в борьбе с эпидемиями⁶.

В случае сегодняшней пандемии обращение к этому методу произошло не сразу и, очевидно, вынужденно – как к последней надежде в ситуации отсутствия каких-либо средств, способных изменить течение болезни. Первые публикации о результатах его использования появились только в феврале 2020 года⁷. Постепенно, в течение полугода, проходила проверка его эффективности и безопасности⁸, разрабатывались протоколы применения, критерии отбора участников, правила сбора и хранения крови и проч.⁹. В результате, конечно, налицо спасенные жизни и осознание упущенных возможностей, пришедшее задним числом.

Но у происходящего есть и другая сторона. Мы неожиданно оказываемся буквально на пороге ситуации, когда само биологическое существование человека, его физиологическая система вынуждены будут начать функционировать на иных основаниях, уже как социальный или культурный механизм, когда одной лишь индивидуальной природной физиологии становится недостаточно

⁶ См.: Position Paper on Use of Convalescent Plasma, Serum or Immune Globulin Concentrates as an Element in Response to an Emerging Virus. – In: WHO Blood Regulators Network (BRN). 14.09.2017. URL: https://www.who.int/bloodproducts/brn/2017_BRN_PositionPaper_ConvalescentPlasma.pdf?ua=1

⁷ Chen L. et al. Convalescent plasma as a potential therapy for COVID-19. – In: The Lancet. Infectious Diseases, 2020, Vol. 20, № 4, pp. 398–400 (URL: [https://www.thelancet.com/journals/laninf/article/PIIS1473-3099\(20\)30141-9/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/laninf/article/PIIS1473-3099(20)30141-9/fulltext)).

⁸ См.: Joyner M.J. et al. Effect of Convalescent Plasma on Mortality among Hospitalized Patients with COVID-19: Initial Three-Month Experience. – In: medRxiv. 12.08.2020. URL: <https://www.medrxiv.org/content/10.1101/2020.08.12.20169359v1>; Recommendations for Investigational COVID-19 Convalescent Plasma. – In: FDA. 02.09.2020. URL: <https://www.fda.gov/vaccines-blood-biologics/investigational-new-drug-ind-or-device-exemption-ide-process-cber/recommendations-investigational-covid-19-convalescent-plasma>

⁹ См., например: An EU programme of COVID-19 convalescent plasma collection and transfusion. – In: European Commission. 23.06.2020. URL: https://ec.europa.eu/health/sites/health/files/blood_tissues_organs/docs/guidance_plasma_covid19_en.pdf; Fact Sheet for Health Care Providers. Emergency Use Authorization (EUA) of COVID-19 Convalescent Plasma for Treatment of Covid-19 in Hospitalized Patients. – In: FDA. 23.08.2020. URL: <https://www.fda.gov/media/141478/download>

даже для относительно непродолжительного существования. Можно сказать, что эпоха вирусов задает иной горизонт взаимодействия человеческих тел, их внутренних физиологических процессов, технологических приемов и устройств, представлений о здоровье и болезни, угрозе и риске. Стоит лишь предположить безуспешность в обозримом будущем попыток создания вакцины, неожиданную опасную мутацию вируса или возникновение новых эпидемий, как ожившим проектом из нашего прошлого тут же предстанут выстраиваемые повсеместно сети по сбору ковалесцентной плазмы у переболевших, ее тщательной обработки с последующим распределением и переливанием нуждающимся больным, которые тем самым получают шанс на выживание. Перед нами встает прообраз системы постоянно возобновляющегося обмена кровью между сменяющимися друг друга выздоровевшими и вновь заболевшими как способа осуществления отдельной физиологической жизни за счет «прибавления индивидуального к индивидуальному для жизненного согласования»¹⁰. С нас уже снята мерка – проект «физиологического коллективизма» взят в работу.

¹⁰ Богданов А. Очерки организационной науки. – Пролетарская культура, 1920, № 15–16, с. 29–30.

Культура-онлайн

Алексей Мокроусов

Всемирная Сеть выглядит безразмерной библиотекой культуры, где хранится немислимое количество текстов, изображений и фильмов, аудиофайлов и произведений искусства. Одних только сайтов в Сети уже больше двух миллиардов, Интернетом пользуется половина населения планеты. Невиданные технические возможности позволили сконцентрировать в едином виртуальном пространстве наследие человечества и одновременно создать условия для развития современной культуры. Это вызывает эйфорию, но порождает немало вопросов.

С тех пор как мировая культура благодаря Вебу способна уместиться в одном смартфоне, ее судьба кажется счастливой: раз только на сайте stih1.ru 850 тыс. поэтов предлагают 50 млн. стихотворений, будущее наступило.

Но далеко не вся культура уже в Сети, и вряд ли когда она окажется там целиком. Среди противников тотальной цифровизации – обладатели авторских прав, все, для кого вопрос уникальности объекта принципиален, и даже финансируемые государством архивы избегают выкладывать в Сеть не только фонды, но и описи.

Скептики частично сдали позиции во время пандемии: кинотеатры, библиотеки и другие сервисы online стали на время бес-

платными, потребителю угрожала опасность культурного обжорства.

Виртуальная культура уже существует, а ее идеальный потребитель – еще нет. Уникальные возможности Интернета привели к тому, что лишь немногие пользователи в силах справиться с богатством предложения. Поиск – одна из ключевых проблем Интернета, в котором, на первый взгляд, царит хаос, отсутствует внятная структура. Чем дальше, тем больше Интернет напоминает библиотеку без генерального каталога или каталог, где перепутаны все карточки. Поисковики работают по коммерческому принципу, при поиске на слово «Бетховен» первой строчкой выпадает сеть магазинов для животных и только потом немецкий композитор.

Расширяется конфликт между общедоступным и платным секторами. У последнего – приоритеты в выдаче, первый побеждает психологически: прежде чем заплатить, пользователь поищет еще и найдет если не эрзац, то нечто похожее бесплатно.

По Интернету бродит призрак Александрийской библиотеки, тексты исчезают на глазах, их погребают новые произведения, но никто не пытается спасти старые. Дело не только в масштабах происходящего, но и в невозможности уклониться от обломков постоянно осыпающегося здания. Это напоминает игру в «Тетрис», новый элемент выбивает пару прежних, слоистость культуры-онлайн уже не прежняя, в основании она каменеет. Археология Интернета, его раскопки и музеификация окажутся в приоритете уже в ближайшем будущем.

Сеть бесконечна, существование в ней кратковременно – уже сейчас поисковики все реже выдают по запросам ссылки на популярный в начале века сайт guss.su (он не закрыт, но не обновляется), а уникальный сайт периодики русской эмиграции www.emigrantika.ru оказался недоступным после смерти его создателя Олега Коростелева.

Равноправие информации, отсутствие иерархии осложняют выбор, тотальность Интернета приводит к его анонимности. Студенты не помнят, где именно опубликован цитируемый текст, «читал в Интернете» – типичный ответ даже для отличников. В ссылках в учебных работах часто появляются адреса стра-

ниц без указания имени автора, порой его просто нет: тексты анонимны.

Длинная линейка текстов порождает короткую память, социальные сети с их бесконечными ссылками выглядят специфической нейросетью, пытающейся совместить долг и удовольствие. Это совпало с фактическим исчезновением фигуры критика в печатной сфере и самого института критики, ориентированной на ценностную иерархию. Соцсети берут на себя роль коллективного критика: все понемногу участвуют в обсуждении/осмыслении произведения, в итоге возникает консенсус либо полемика, но отказ от рецензий в пользу рекомендаций лишает возможности самому оценивать искусство, говорить о нем артикулированно и в конечном счете выработать свою систему предпочтений.

Рецензии вытеснены смайликами и эмодзи, развернутого разговора об эстетике не получается, поскольку большинству он не нужен. Из пространства, изначально казавшегося альтернативным, Интернет превратился в рай для коммерческих идей, в огромный молл культуры, где ее бесконечно шопят; кажется, нишевым явлениям в искусстве скоро предстоит искать себе новые места. В отличие от Вавилонской башни, здесь с трудом смешиваются языки: поисковики предпочитают выдавать результаты на одном-двух, гиперссылки редко ведут на иноязычные ресурсы.

Проблемы самоорганизации и накопления знания видны на примере русской Википедии, где «патрулирующим» и «администратором» с правом контроля над содержанием статей вплоть до их удаления может оказаться фактически любой пользователь, не обладающий специфическими редакторскими навыками, профессиональными познаниями в той или иной области знания. Главный критерий – количество проведенных в Википедии лет.

Когда культура-офлайн переходит в культуру-онлайн, меняется многое. В этом смысле карантин из-за пандемии коронавируса, когда многие институции стали искать новые формы работы, принципиально не изменил жизнь культуры-онлайн, он лишь заострил существовавшие тенденции. Интернет по-новому структу-

рирует культуру – но культура тоже структурирует Интернет, влияет на его формы. Так, театры стали выпускать премьеры в Зуме и спектакли, поставленные с учетом того, что их снимают на видеокамеру и транслируют в Сеть в прямом эфире. А в опере Штутгарта, вслед за перформансом Марины Абрамович, провели серию концертов, где один исполнитель играл для одного слушателя. Программа предварительно не называлась: что именно играть, исполнитель решал, лишь увидев слушателя живьем. Как опыт это интересно, но вряд ли он приживется в афише оперного театра, да и премьеры, нацеленные на Интернет-аудиторию, – вынужденная мера, ее скорее надо осуществлять в рамках не традиционного театра, но специально созданного онлайн-театра; отсутствие таких сегодня говорит о том, что в обществе еще нет потребности в подобной институции.

Появилась информация о планах выложить в Интернет полный архив кинопроекта «Дау» – 700 часов съемки. Осилит ли кто этот массив, кроме фанатов, вне карантина? Или культуре достаточно собственного присутствия, она как пифос Пандоры, который не хочет быть открытым, торжество *Respektlosigkeit* как запоздалый ответ постмодернизму?

Сценические искусства онлайн. Закрытие театров во время карантина привело к уникальной ситуации – они сделали доступными видеоархивы, выложили неизвестные ранее материалы. Богатство выбора отягчено спецификой перехода в разновидность экранного искусства, что связано с исчезновением эффекта присутствия. Оперы и спектакли показывали по телевизору задолго до пандемии, но цифровизация приводит к дематериализации, освобождение от физического тела наступает и зрителя и актера. Карантин насильственно лишает зрителя привычных атрибутов театра, начиная с тактильных ощущений, столь важных для искусства. Это касается не только ощущения от переплета, веса книги, типа бумаги, если речь о литературе, но и от билета или театральной программки в руке, бархатного или деревянного кресла в зрительном зале. Кажется, что каталог ощущений и прикосновений – формальный признак, не имеющий отношения к идеям и

образам искусства, но «тело наслаждается от прикосновения» (Ж.-Л. Нанси), оно думает прикосновением; атмосфера зала в меньшей степени относится к атрибутам театра, чем сам актер; запахи важны для многих произведений, например, во время исполнений «Форельного квинтета» Павла Карманова на сцене жарится рыба. В насильственном исчезновении атмосферы есть что-то садистическое; сенсорная депривация зрителя происходит и в результате потери обонятельных и температурных ощущений, которые порой являются частью замысла.

Изменяется природа гаптического восприятия – вместо объема сцены (и, шире, пространства зала) взгляд принужден скользить по поверхности экрана, глубина вытесняется плоскостью, рельефность уплощается, что во многом провоцирует уплощение аффектов.

Другой формой насилия в Интернет-трансляциях оказывается роль оператора. Зрителю больше не принадлежат его глаза, он лишен возможности выбирать, куда смотреть в тот или иной момент на сцене, хотя взгляд привык сам выбирать важное. Театр-онлайн встретился с проблемами телевизионных трансляций – взгляд теряет право на свободу, а с нею и возможность присвоения, он оказывается уязвим и зависим, подчинен воле режиссера и оператора. Те выбирают ракурс и план, фокусируются на определенной точке на сцене, хотя для зрителя интересным может быть вовсе не произносящий монолог главный герой или солист балета, – так происходит принудительная пассивизация зрителя. Экранные искусства позволяют увидеть детали, то, что не разглядеть из середины партера, но театр изначально строился на общих планах; право *блуждать взглядом* оказывается важной привилегией насмотренного зрителя. В идеале театральный зритель в Интернет-трансляции должен уравниваться в правах с футбольным болельщиком, когда на стадионе устанавливается дюжина камер и зритель сам выбирает, какую из них включить для себя в качестве основной.

Концертные и оперные трансляции страдают от разницы между живым звуком и оцифрованным. Исчезновение привычного объема для глаза и слуха заметят немногие, но ситуация похожа на

спор сторонников еды из биомагазинов и супермаркетов: консерванты не пахнут, но это не значит, что они полезны.

У домашних просмотров много достоинств, но в них нет ауры зала. Искусство беднеет от социальной пассивности зрителя, изоляция в целях самосохранения приводит к социальной депривации. Сопровождающее карантин редуцирование эмоциональной жизни и живой коммуникации обостряет вопрос о коллективном восприятии – реакция соседа важна не только для гладиаторских боев, которые трудно представить в пустом Колизее, на глазах единственного зрителя, даже если это император.

Кино. В отказе от кинозалов в пользу домашних просмотров много радостного: от возможности отвлекаться на посторонние дела (что не всегда во вред фильму) до отсутствия соседей с их привычками говорить по телефону, комментировать происходящее, но прежде всего – страстью к попкорну.

Драматично ли для искусства кино уменьшение размеров экрана, не меняется ли при этом сама «кожа фильма» настолько, что зритель лишается деталей, даруемых большим экраном? Проще говоря, имеет ли он дело с принципиально иным произведением с новой фактурой?

Поклонникам *изобразительного искусства* теперь доступны виртуальные прогулки по галереям и музеям планеты. Возможность разглядывания деталей не компенсирует исчезновения фактурности, перевод живописи и скульптуры в разряд экранного искусства сродни вторжению Bluetooth в классическую музыку: удобно, но потери качества неизбежны.

Утрата уникальности связана с отсутствием доступа к оригиналу – явлением трудноописуемым, не поддающимся проверке, но из-за него люди готовы ехать через пол-Европы, чтобы посетить выставку Брейгеля или Вермеера, хотя в Интернете их полотна и рисунки доступны в высочайшем разрешении.

Сложна ситуация и с цифровым искусством, которому, казалось бы, самое место в Интернете. Споры, что здесь копия, а что оригинал, затрагивают интересы арт-рынка.

Литература выглядит наиболее приспособленным для Интернета искусством – не случайно с нее началось рождение русского Интернета, когда он оставался пространством «свободной культуры». Но в итоге интерес к Интернет-литературе ограничивается единичными именами, коллективное письмо (collective writing)

так и не получило широкого распространения, а сам Интернет используется в основном для скачивания легального, но в первую очередь нелегального контента, что вызывает раздражение у правообладателей.

Их интересы, вероятно, в большей степени определяют ближайшее будущее Всемирной сети, чем ее технические возможности и блеск визионеров.

Мембрана

Дмитрий Тестов

Всякий искусственный объект, помимо основного сценария, содержит также некоторое количество скрытых возможностей своего применения. В социологии это схватывается понятием аффорданса. В определенных условиях всякий технический объект, элемент инфраструктуры, культурный признак или политический институт может, помимо своего основного назначения, раскрыть некоторый новый аффорданс, предстать в качестве чего-то иного. Ситуация пандемии COVID-19 раскрывает привычные социальные, технологические, политические и биологические структуры в качестве мембран.

Но если все мобилизуется для борьбы именно в качестве барьеров, которые должны препятствовать распространению вирусной инфекции, не препятствуя при этом свободной циркуляции товарных, информационных и финансовых потоков, то и вирус предстает в облике непримиримо трансгрессирующего агента, хотя в ином случае этот облик мог бы остаться его второстепенной чертой. Впрочем, эта черта – именно то, посредством чего вирус дал о себе знать. В экспериментах Дмитрия Ивановского вирус табачной мозаики распространялся сквозь фильтр Шамберлана, поры которого были меньше бактерий, что и указывало на существование более мелкого, небактериального патогена. Сегодня распространены изображения COVID-19, угрожающе ошетилившегося пепломерами, которые

представляют собой не что иное, как отмычки, позволяющие вирусу прикрепиться и проникнуть сквозь клеточную мембрану.

Медицинские рекомендации, однако, в основном касаются гигиены нашей внешней мембраны, в которую обернуто тело целиком (мыть руки, носить перчатки, не прикасаться к лицу), дыхательные пути же предлагается защищать дополнительными мембранами (медицинские маски и респираторы).

Но, кроме того, пандемия и само пространство раскрывает в качестве мембраны. Физическое дистанцирование (которое почему-то назвали «социальным»), было включено в структуру новой повседневности именно в качестве частично проницаемой мембраны, позволяющей слышать и видеть, но не заражать. Больницы, принимающие пациентов с коронавирусом, разделены на «грязные» и «чистые» зоны, буферное пространство между которыми тоже работает как мембрана, пропуская туда и обратно врачей, но не вирус. Государственные границы, в определенном смысле всегда работающие в качестве мембран, усилили эту функцию, поскольку оказалось, что географическое пространство как мембрана совершенно не работает и многие мировые столицы для вируса куда ближе к Уханю, чем другие районы Китая.

Сетевые медиа, воспринимавшиеся прежде больше как средства связи, начинают осмысляться как инструменты разделения. Программы видеосвязи (Skype, Zoom, MS Teams) становятся одинаково значимыми в своих объединяющих и изолирующих функциях: важно то, что по кабелю и с помощью радиоволн передаются звук и изображение, но не дыхание и касание, не вирус, что бы ни говорили про 5G.

Странно также, что в медиапространстве новости о вирусе оказались столь же вирусными и трансгрессивными, как и он сам. Алгоритмическая мембрана персонализированной ленты новостей, изолирующая нас в своем специфическом «пузыре фильтров», оказалась неспособной защитить пользователей, не интересующихся модной темой, от новостей о пандемии.

Но первой мембраной, с преодоления которой началась история пандемии, была все-таки межвидовая. Мы сами протянули руку (или, скорее, желудок) по ту сторону тонкой экологической разделительной линии, из-за чего коронавирус перебрался от панголина

(а может, летучей мыши) к человеку, и все прочие преграды, кажется, столь же ненадежны.

Под мембраной мы здесь подразумеваем некоторую поверхность, покрывающую ту или иную форму (или систему). И говорим мы о формах, или системах, имеющих признаки живых вещей, таких как организмы, культуры, сообщества и т.д. В подобных случаях то, что по одну сторону мембраны, называют «внутренним», или принадлежащим системе, а то, что по другую, – «внешним». Однако при этом довольно спорными представляются утверждения, что мембрана – это предел вещи, поскольку, несомненно, многие внутренние процессы простираются по другую сторону, а внешние преобразуются во внутренние. В некотором смысле мембрана, конечно, является границей, поскольку всякий раз она что-то ограничивает, но при этом никогда ничего не изолирует. Мембрана всегда отчасти проницаема, то есть для чего-то проницаема, а для чего-то другого – нет. И этим мембрана накладывает ограничение на наиболее вероятное равномерное распределение объектов и событий, производя маловероятный дифференцированный порядок вещей. К примеру, мембранная ткань может пропускать воздух, но не пропускать влагу. В результате в пространстве, разделенном подобной тканью, вода будет распределена менее вероятным образом, чем равномерно рассеянный воздух.

В случае живых форм мембрана – это часть того трюка (*artificium*), посредством которого эти формы упорствуют в своем существовании. Именно трюка, поскольку живые вещи упорствуют в своем существовании не так, как неживые. Скала или звезда удерживают себя от рассеивания некоторое время посредством чистой мощи, но живая вещь ни в коей мере не может меряться мощью с диссипативными силами реальности. Она существует скорее благодаря хитрости, то есть благодаря *artificium*, а не *potentia*; живая вещь умудряется обходить естественную тенденцию к распаду. Из бесконечного множества хаотичных флуктуаций реальности по одну сторону мембраны живое существо ухитряется избирать лишь ограниченное число состояний, совместимых с его способом существования. Этот выбор можно назвать преобразованием. К примеру, то, что мы называем «прикосновением», есть преобразование некоторого реально-

го воздействия на внешнюю сторону мембраны, плохо совместимо с хрупким переплетением наших капилляров и нервов, химическим составом и т.д., в сообщении об этом прикосновении, вполне совместимое с нами и даже приятное нашему модусу существования. Весь спектр подобных преобразований превращает хаотичные флуктуации реальности в прогнозируемые события среды обитания.

Итак, мембрана – это то место, где противодействие реальности преобразуется в некую среду. Поэтому среда в той же степени внутри, что и снаружи, однако не в том же самом смысле.

Для различных *artificium*'ов как модусов бытия среда будет различной, поскольку они имеют различные правила преобразования реальности в среду. Возможно, впрочем, что за многообразием правил стоит более общее правило. Вероятно, Карл Фристон предлагает свой принцип свободной энергии именно в качестве возможности описания такого общего правила. Совмещая различные подходы, Фристон говорит, что живые существа упорствуют в своем существовании, минимизируя неожиданность (или свободную энергию, что, по Фристону, примерно то же самое). Всякая биологическая система, согласно Фристону, ведет себя так, словно обладает внутренней моделью среды, в которую погружена, и ищет информацию, подтверждающую эту модель, делая прогнозы относительно будущих событий. Внутренняя модель при этом корректируется в меру ошибочности прогноза; она есть не что иное, как степень различия между ожидаемыми состояниями и фактической волной ощущений, которые способны удивить.

Минимизация неожиданности возможна двумя способами: во-первых, живая система может изменять свои ожидания в сторону большего соответствия вероятным сенсорным состояниям; во-вторых, существо может активно вмешиваться в среду, влияя тем самым на сенсорные состояния так, чтобы они больше соответствовали ожиданиям. Второй способ в конечном счете должен означать, что существо стремится превратить свой модус существования в череду самосбывающихся пророчеств. И это стремление продуктивно в той мере, в какой среда отчасти хаотична, а отчасти предсказуема, однако на полюсах этой шкалы оно оборачивается против организма. Так, в случае избыточной предсказуемости среды существо впа-

дает в скуку и в конце концов теряет способность к действиям, направленным на модификацию модели среды, поскольку последняя приобретает черты косной завершенности. Напротив, отсутствие корреляции между действиями и результатом, как показывает множество психологических экспериментов, ведет к состоянию, называемому «выученной беспомощностью», поскольку внутренний хаос, которым становится модель среды такого существа, больше не в состоянии придавать направление действиям. Фристон, к слову, и использует для понимания поведения активных систем теорему о хорошем регуляторе, согласно которой хороший регулятор всегда представляет собой модель системы, которую он регулирует¹.

Однако назначение регулятора – это в первую очередь поддержание важных переменных системы в стабильном и независимом от изменений внешней среды состоянии. Говоря словами Росса Эшби, «существенным признаком хорошего регулятора является то, что он блокирует поток разнообразия от возмущений к существенным переменным»². И здесь обычно выделяют пассивное и активное регулирование. Примером пассивного регулирования можно считать мембрану в узком смысле – как любую оболочку или панцирь. Например, чешуя панголина позволяет ему сохранять свои важные внутренние переменные (количество крови и целостность органов) независимо от того, приходится ли ему идти сквозь мягкую траву или колючий кустарник. Однако сложные существа также используют и активное регулирование. Конечно, с помощью шкуры и метаболических процессов можно поддерживать постоянство температуры тела независимо от колебаний температуры среды, но лишь до определенного предела. За этим пределом необходимо прибегать к активному регулированию своего состояния: держаться в тени в жаркий зной, искать укрытие в холодную погоду, высвободить энергию, спрятанную в природных ресурсах, и т.д. Такого рода мембрана уже не является пассивной оболочкой, она – скорее прозрачная дымка из потенциальных возможностей, которая мгновенно уп-

¹ См.: *Friston K. A Free Energy Principle for Biological Systems.* – In: *Entropy*, 2012, Vol. 14, № 11, p. 2102.

² *Эшби Р. Введение в кибернетику* Пер. с англ. Д.Г. Лахути; под ред. В.А. Успенского; предисл. А.Н. Колмогорова. М.: URSS, 2009, с. 285.

лотняется или актуализирует ту или иную возможность в ответ на внешнюю угрозу. Активная мембрана требует совсем иной способности к предвосхищению событий, поэтому и сама она словно вынесена вовне. В случае активного регулирования существо как будто выстраивает новую мерцающую мембрану в пространстве и времени на удалении от мембраны собственного тела. В этом случае вещь входит со средой в новый тип отношений: это уже не просто обмен, – существо протезирует некоторый сегмент среды, включая его в свои внутренние состояния и процессы, и само, таким образом, выходит за собственные пределы.

Если пассивная мембрана очерчивает границы физического тела того или иного существа, то активные мембраны – это скорее очерчания его модуса существования, или стиля жизни. И их, разумеется, может быть довольно много, так что поток событий, проходящий сквозь эти гетерогенные слои мембран, оказывается структурирован как каскад преобразований, который сводит на нет силы, способные вывести из равновесия важные для живой вещи соотношения переменных. Здесь, однако, таится и опасность, которую справедливо называют «потерей контакта с реальностью». Воспринимая флуктуации резистентной реальности не собственной шкурой, а встречая их на дальних подступах, живая вещь меняет на комфорт возможность корректировать свою внутреннюю модель среды, сталкиваясь с неожиданным и удивляющим событием. Если правила, в соответствии с которыми внешняя активная мембрана преобразует флуктуации реальности, известны, то события на внешней стороне внутренней мембраны значительно более предсказуемы и ожидания подтверждаются чаще, чем это было бы возможно в случае, когда правила не ясны³. В сущности,

³ К примеру, наибольшая часть неблагоприятных событий, возникающих на периферии нашего способа существования, докатывается до нас лишь в виде экономических последствий. Поскольку правила, согласно которым внешние мне мембраны преобразуют флуктуации реальности, мне более или менее известны, я ожидаю от всякого неблагоприятного события прежде всего снижения доходов или увеличения расходов. И обычно оказываюсь прав. Эпидемии, стихийные бедствия, политические конфликты и т.п. сказываются на моей жизни одинаково, влияют на одну и ту же переменную, на один и тот же ресурс. Несомненно, этому снижению разнообразия я обязан своим комфортом, но вместе с этим я теряю способность понимать мир, моделируя внутри себя его разнообразие.

это проблема всякой власти: с высокопоставленным руководителем, который принимает решения, но последствия амортизирует мембраной своих подчиненных и удаленных служб, происходит именно это. Он становится моделью не той среды, в которой его решения воплощаются и приносят результат, а той, в которой он их оглашает и получает отчеты. И в той мере, в какой отчеты стремятся скрыть то, что воля всякий раз наталкивается на препятствия, реальность для облеченного властью становится невидимой, утратив свой самый заметный атрибут – резистентность. Но, разумеется, она еще даст о себе знать, и тот, кто не корректировал свой способ существования на малых неожиданностях, встретится с большой неожиданностью, несовместимой с его способом существования.

Пандемия COVID-19 в определенном смысле могла бы оказать отрезвляющий эффект и вернуть нам чувство реального – освежающее и тревожащее чувство беспокойного ветерка, обдувающего нашу собственную кожу, а не блуждающего на периферии выстроенных нами барьеров. Однако здравая мысль о том, что совершенно невозможно сделать свой способ существования непроницаемым, всегда будет не столь привлекательной, как идея о том, что нам просто недостает еще какой-то мембраны.

ЛИТЕРАТУРА

Делёз Ж. Лекции о Спинозе (1978–1981). Пер. с фр. Б. Скуратова. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2016.

Элкинс Дж. Исследуя визуальный мир. Пер. с англ. А. Денищик, С. Любимова, О. Пирожено, С. Полещук, И. Хатковской. Вильнюс: ЕГУ, 2010.

Эшби Р. Введение в кибернетику. Пер. с англ. Д.Г. Лахути; под ред. В.А. Успенского; предисл. А.Н. Колмогорова. М.: URSS, 2009.

Friston K. A Free Energy Principle for Biological Systems. – In: *Entropy*, 2012, Vol. 14, № 11, pp. 2100–2121.

МИНИМАЛИЗМ

Лера Конончук

Если набрать «минимализм» в поисковике, большая часть того, что вы увидите, будет относиться к потребительскому тренду на дизайнерские интерьеры и объекты с минимальным количеством деталей, приглушенными цветами и строгой геометрией форм. Домашний интерьер минималистичен, когда на стенах ничего не висит. Платье можно назвать минималистичным, когда оно простое и функциональное либо же монохромное и дорогое. Если вы избавились от хлама в шкафу и решили меньше покупать, вас можно назвать минималистом, но еще есть масса товаров, которые также несут на себе эту привлекательную маркировку: сотни ламп, кошельков и ваз. Аскетизм форм необходим для гештальта: это идея, которая легла в основу минимализма как образа жизни и бытовой философии – другого популярного пучка результатов поиска. Шум не должен мешать восприятию целостности самих себя и окружающего мира: здесь во главу угла ставится сокращение необходимых вещей до предельного минимума и осознанное потребление¹. Можно

¹ По иронии судьбы об этом регулярно стали писать даже глянцевого издания, само существование которых зиждется на обильной рекламе и идее сверхпотребления. Вот, например, отрывок из статьи «Как мы будем одеваться после карантина» с сайта «Vogue» (24.05.2020): «Не успел 2020 год перевалить за середину, а новое десятилетие уже заставило нас пересмотреть подход к модному потреблению, кардинально и не-

наткнуться и на более специфический термин «цифровой минимализм», который предполагает «осознанное» отношение к использованию цифровых технологий и особенно социальных сетей. Или, например, «психоделический минимализм» в типографике, который особенно советуют галеристам и другим представителям художественной сферы. «Минимализм говорит: мы профессионалы; психоделия говорит: но еще мы нестандартны»². В Инстаграме все кажется минималистичным. Да и популярный в 2010-х нормкор был ровно той же эстетизацией самоограничения, привлекательный, как и «цифровой минимализм», прежде всего для профессионалов из Кремниевой долины и прочих сильных, богатых и уверенных.

Однако минимализм сегодня – не обязательно добровольный личный выбор. Если хронологически у его идей нет линейного пути и эволюции – скорее, наблюдаются повторения в разных местах и в разное время по всему миру, – то сегодня он является результатом неизбежного социального и культурного сдвига, отвечающего проживаемому опыту нового века с его навязчивым чувством избыточности, физической и психологической³.

Коронавирус удивительным образом спародировал этот потребительский тренд на минимализм⁴. В отличие от других катастроф вроде пожаров, ураганов, землетрясений и войн, вирус не оставляет за собой видимых излишков, избыточного визуального хаоса в виде обломков, осколков, распростертых тел, ожогов и ран. Он невидим сам и действует одним удалением, вычитанием и исключением, очищая мир от человеческого присутствия. Да и в самом присутствии

замедлительно. Амбициозные инициативы по минимизации перепроизводства – сервисы аренды платьев, призывы ориентироваться лишь на устойчивые бренды – меняли мир и до COVID-19. Но нынешняя ситуация, мы очень надеемся, станет тем самым тревожным звонком, который пробудит наконец потребительскую осознанность» (URL: <https://www.vogue.ru/fashion/kak-my-budem-odevatsya-posle-karantina>).

² Cloninger C. *Fresher Styles for Web Designers: More Eye Candy from the Underground*. Berkley, CA: New Riders, 2008 (ePub).

³ См.: Chayka K. *The Longing for Less: Living with Minimalism*. London: Bloomsbury, 2020 (ePub).

⁴ См.: Kornhaber S. *The Pandemic Has Made a Mockery of Minimalism*. – In: *The Atlantic*. 23.09.2020. URL: <https://www.theatlantic.com/culture/archive/2020/04/coronavirus-has-made-mockery-minimalism>

стирается идентичность, специфика: маски мешают идентификации, делая из лица белый лист; лица пациентов в больницах скрывают вентиляторы и трубки; защитные костюмы превращают команды медиков во взаимозаменяемые формы. Актуализировалась и другая визуальная характеристика минимализма – паттерн: в Zoom-конференциях мы видим плоскую матрицу одномерных фигурок. Социальная дистанция превращает любую очередь в строгую линейку, в которой люди стоят на равных интервалах друг от друга. Из тех, кто остался на улицах и в общественных пространствах в период локдауна, подавляющее большинство составляли люди в форме – доставщики еды, одетые в желтый или зеленый монохром, продавцы в форменных жилетках или футболках, полицейские. На каждом уровне пандемия добавила симметрии и стерла различия.

Разумеется, полезно вслед за американской исследовательницей Фрэнсис Колпитт различать «минимализм» и «Минимализм», резервируя за последним художественное движение, участники которого в 1960-х годах «разделяли философскую приверженность абстрактному, антикомпозиционному, материальному объекту»⁵, в то время как «минимализм» со строчной отвечает за стилевое использование отдельных эстетических характеристик «Минимализма» с прописной. Последний был как раз глашатаем всего того, что столь остро почувствовалось в период пандемии: гегемонии антисептических поверхностей, сочетания фигур в пространстве и острого переживания своего в нем положения. В условиях минимализации контактов и прикосновений, стерильности и серийности, кажется, было бы снова полезно обратиться к художественным истокам минимализма, которые критики раз за разом деконструируют, высвечивая антигуманный характер его основных утверждений и связь с безличным стальным лицом технологий⁶.

⁵ Colpitt F. *Minimal Art: The Critical Perspective*. Ann Arbor, MI: UMI Research Press, 1990, p. 11.

⁶ См.: Chave A.C. *Minimalism and the Rhetoric of Power*. – In: *Arts Magazine*, January 1990, Vol. 64, № 5, pp. 44–63; Foster H. *Dan Flavin and the Catastrophe of Minimalism*. – In: Feldman P. & Schubert K. (eds.). *It is what it is: Writings on Dan Flavin since 1964*. London: Thames & Hudson, 2004, pp. 133–151; Steinhauer J. *The Hollow Politics of Minimalism*. – In: *The New Republic*. 01.04.2020. URL: <https://newrepublic.com/article/156800/hollow-politics-minimalism>

Однако хотя смерть минимализма анонсируется с завидной регулярностью⁷, это может быть разве что прочнейшим доказательством его силы⁸. Минимализм так или иначе никуда не делся – американское общество по-прежнему испытывает к нему большой интерес, освежившийся недавней ретроспективой Дональда Джадда и валом сопроводительных теоретических и журналистских текстов, равно похвальных и уничтожающих: его духовная связь с минимализмом «бытовым» – грубоватой простотой, воспетой журналом «Kinfolk», и жизненной этикой и излюбленной эстетикой техномагнатов с личными гуру – для многих по-прежнему остается проблемой. Чем в итоге был и может быть минимализм, акселератором мачизма и фашизоидного технооптимизма, предвестником популярности аскезы в эпоху глобальных катастроф и повальной зависимости от микровыбросов дофамина, гарантированных соцсетями, – или все-таки, может быть, чем-то другим?

* * *

Никто из художников, за которыми закрепилось звание «минималистов» – в первую очередь Дональд Джадд, Роберт Моррис, Дэн Флавин, Карл Андре, Сол Левитт, Уолтер де Мария и Энтони Каро – не принимал его. Поэтому и сегодня не существует адекватного определения того, что следует понимать под этим термином, теоретически и эстетически. Большинство попыток определить искусство минимализма основывается на анализе общих формальных характеристик, таких, например, как усеченный формальный вокабуляр, несуггестивные композиционные техники, физикализм объектов. Работа должна была быть сделана максимально анонимно – поэтому объект производился индустриальным способом из промышленных

⁷ См.: Heiser J. Torture and Remedy: The End of -isms and the Beginning Hegemony of the Impure. – In: e-flux, December 2009, № 11. URL: <https://www.e-flux.com/journal/11/61346/torture-and-remedy-the-end-of-isms-and-the-beginning-hegemony-of-the-impure/>

⁸ См.: Strickland E. Minimalism: Origins. Bloomington; Indianapolis, IN: Indiana UP, 1993.

материалов, которых не касался художник. Минималисты избегали биоморфности, а также просачивания чувства или эмоции в работе. Чистота минимализма – это чистота форм и чистота искусства-как-искусства, попытка сделать его независимым от изобразительности и отпечатка авторства. По крайней мере, так он сам о себе заявлял.

Однако даже самая абстрактная скульптура задействует тело самым непосредственным образом. В «Искусстве и объектности» Майкл Фрид подрывал претензию минимализма (который он называет «буквализмом») на самоочищение от связей с человеческим: «В действительности в отстраненности от такого рода объектов нет, я полагаю, серьезного отличия от отстраненности или поглощенности безмолвным присутствием другого человека»⁹. Как писала Люси Липпард в 1967 году, «скульптура, существующая в реальном пространстве, физически автономная, *реальней*, чем картина»¹⁰. Это упоминание телесных отношений значило, что даже когда художники-минималисты в 1960-х стали делать объекты, не-статуи, телесные метафоры и эквиваленты все еще были в ходу. О том же говорит и Майкл Фрид: неважно, насколько старательным было преследование абстрактности и неререферентности, тело не оставляло скульптуру как ее мерилу.

За это зацепляется сегодня квир-теория, когда рассматривает минимализм с его радикальной редукцией, подразумевающей, что он может быть чем угодно для кого угодно, а значит, дает возможность *обновленного общения с миром*: прочитывая минималистскую скульптуру «против шерсти» (против аллюзий и атрибуций самих авторов), она находит в ней возможности теоретизирования ненормативно-гендерного отелеснивания. Часто работу описывают как «квир», если она изображает ЛГБТ-субъектов, производится самоидентифицированной ЛГБТ-персоной или отсылает к гомосексуальной или транскультуре через узнаваемые мотивы и эстетику. Гордон Холл называет это «проблемой сверкания», «проблемой кожаной

⁹ Фрид М. Искусство и объектность. Пер. с англ. А. Сафонова. – Syg.ma. 24.11.2017. URL: <https://syg.ma/@artur-safonov/maikl-frid-iskusstvo-i-obiectnost>

¹⁰ Lippard L. As Painting is to Sculpture: A Changing Ratio. – In: Tuchman M. (ed.). American Sculpture of the Sixties. Los Angeles, CA: Los Angeles County Museum of Art, 1967, p. 32.

одежды», «проблемой дивы-символа», «доСПИДовой сексуальности», «постСПИДовой сексуальности», «тел и частей-тела», «крови и других телесных жидкостей»¹¹. Но можно ли найти «квир» произведение, которое избегало бы этих «проблем»? Каким может быть «квир-формализм»?

Повышенная «видимость» и «принятие» негетеросексуальных идентичностей и ненормативных гендеров производит новую самоидентификацию по типовым лекалам. Когда мы приобретаем видимость, мы становимся «читаемыми» согласно новым прописанным условиям. Молчание здесь действительно равно смерти, но, возможно, именно в тишине и безликости можно найти стратегии сопротивления императиву отвечать на запрос идентификации. Вслед за Дэвидом Халпериным можно понимать «квир» именно как отказ прояснять себя или свою позицию – сопротивление норме, которое позволило бы нам обнаружить пространство свободы для возможности собственной трансформации. Минималистские работы, ненарративные, несимволические, как писал Роберт Моррис, не говорят ни на каком языке, сообщая только о собственной явленности, присутствии в пространстве¹². То есть их можно прочесть как физическое воплощение этоса тишины, ухода от рассказывания историй. Это не покорное молчание, а квинно-своенравная, нарочитая тишина¹³, тишина дерзкого и упорного отказа от интерпелляции.

Показательно, что расцвет абстрактной скульптуры в 1960-х совпал по времени с возросшим интересом к вопросам тела и телесности, гендерной изменчивости и множественности. На 1950-е пришелся подъем феминистского движения и политической борьбы гомосексуалов, а также желание «трансвеститов», «девиантов» и «транссексуалов» трансформировать назначенный при рождении

¹¹ Hall G. Object Lessons: Thinking Gender Variance through Minimalist Sculpture. – In: Art Journal, Winter 2013, Vol. 72, № 4, pp. 46–57.

¹² См.: Morris R. Notes on Sculpture. – In: Battcock G. (ed.). Minimal Art: A Critical Anthology. New York: E.P. Dutton, 1968, pp. 222–228.

¹³ Дженнифер Дойл рассказывает, как в разговоре с ней художник Рон Атей – паразитично метко, на мой взгляд, – назвал минималистскую эстетику «bitchy» (в положительном ключе) (см.: Doyle J., Getsy D. Queer Formalisms: Jennifer Doyle and David Getsy in Conversation. – In: Art Journal, Winter 2013, Vol. 72, № 4, p. 62).

пол. Как пишет Поль Пресьядо, «эпистемология диморфизма сексуального различия попросту разваливалась»¹⁴. В 1960-е годы эти процессы лишь заострились. Квир-оптика, направленная на художественное поле, переопределяет скульптуру, прочитывая ее вразрез с тем, как ее мог представлять художник, однако оставаясь внимательной к социально-историческим условиям ее производства. Связывая общественные настроения и дискуссии этого десятилетия с развитием абстрактных художественных объектов, Дэвид Гетси пишет о скульптуре 1960-х (которую он отказывается делить на поп-арт, минимализм и концептуальное искусство) через призму того, как создаются и идентифицируются «личности»¹⁵. Именно радикальная абстракция начинает функционировать как фигура в пространстве до ее последующего маркирования и типизирования: она воплощает собой личность-до-назначения (*personhood-before-assignment*). Характерное тому проявление – дискретные, модульные, взаимозаменяемые единицы-трубки у Дэна Флавина, которые тот комбинировал самыми разными способами. Исторически такая неопределенная, неназначенная конструкция «уточняется», получает дефиницию через авторские процессы атрибуции («Диагональ 25 мая 1963 года (Роберту Розенблуму)» Флавина как «диагональ личного экстаза») или через посвящение конкретным людям, не являющимся квир-персонами и трансгендерами. Однако именно благодаря постоянному переопределению своего отношения к антропоморфизму абстрактная скульптура рвет связи между объектностью и личностностью и реализует свой трансгендерный потенциал с помощью категориальных отрицаний, семиотических разрывов и других способов пересмотра стабильных отношений.

Это результат необходимого репаративного прочтения минимализма, как выразилась бы Ив Косовски Седжвик: переприсвоения объектов, наделения их такими смыслами, которые были бы просто немислимыми, вопиющими для их авторов, но при этом отвечают

¹⁴ *Preciado P.B.* *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era.* Trans. by B. Benderson. New York: The Feminist Press, 2013, p. 102.

¹⁵ См.: *Getsy D.J.* *Abstract Bodies. Sixties Sculpture in the Expanded Field of Gender.* New Haven, CT; London: Yale UP, 2015.

как нарождающейся чувственности времени, в которое они были созданы, так и насущным требованиям уже самой современности. Противоречивость минимализма, то, что он в конечном итоге может быть *чем угодно для кого угодно*, играет в его пользу: в условиях жесткой политики идентичности он становится необходимым полем для отказа от идентификации, примером скобок молчания, внутри которых происходит скрытая трансформация и нет закрепленных значений.

При этом раскладе можно также мыслить отдельных минималистов и работы, которые записывают в минималистские, не как эстетическую аксиому, инертную, как и порожденная ею живопись, а как некоторый формальный импульс, давший рост разнообразию соперничающих друг с другом чувственных форм куда более интересного постминимализма.

* * *

Вирус действительно действует по-минималистски, но не в ключе самоуспокоительной избирательности потребителей, а возможно, в духе того радикального импульса, что был заложен в минимализме как художественном течении 1960-х: речь идет о радикальной редукции, обнажении ядра выразительного средства, то есть в случае вируса – о выведении в свет дня костяка уже существующих в обществе отношений и иерархий. Различие между (относительно) привилегированными и крайне уязвимыми членами общества стало остро наглядным, проявившись в отсутствии или в присутствии на улицах и в других общественных пространствах тех, кто мог или не мог позволить себе уйти на самоизоляцию. Градиент безработных, подрабатывающих, сверхзанятых фрилансеров и защищенных контрактами работников редуцировался до (почти) безработных, небольшого количества удачно перешедших на удаленку и линии фронта: врачей и сотрудников сферы услуг. Кроме того, вирус материализовал (вывел в «три измерения») некоторые из уже существовавших желаний и фантазий о редукции: дистанционная работа, доступность услуг по

клику, от шопинга до медицинской помощи и психотерапии, а также облегченное международное сообщение и обмен между самыми удаленными точками планеты благодаря регулярным онлайн-встречам и конференциям. И при этом многократно гипертрофированы связанные с ограничениями страхи: переносные коммуникационные устройства выступили в роли тюремщиков, домашние интерьеры подсоединились к общей сети индивидуальными клаустрофобическими клетками жизнеобеспечения, как в фантастических рассказах Балларда.

Даже в товарной версии минимализма, обещающей спокойный комфорт, который так презирают некоторые из пишущих об этом течении, можно различить эхо важной общественной потребности в передышке, снижении уровня внешнего давления, приобретении пустого пространства-времени, необходимого для пересмотра отношения к миру, а также своеобразной интериоризации квир-политики ровно по тем линиям, которые объединяют ее с минимализмом.

Время карантина в какой-то степени стало «пустым» полем потенциальности для самых везучих из нас – временем сгущенного мышления и накопления сил для обновленного общения с миром.

Оно сегодня разрешается постминималистически: новым витком общественного интереса к квир- и транс-исследованиям, обновленным разговором о (био)-политиках тела, включая пересмотр корреляции между контролем и заботой, а также массовым выходом вовне – через серийные, нарастающие движения возмущения и освобождения.

Мир

Джонатан Флэтли

Мое восприятие мира, мое «мироощущение», безусловно, изменилось из-за пандемии, и в этом я не одинок. Под «мироощущением» (заимствую термин у Сергея Третьякова) я понимаю свою эмоциональную направленность на мир в целом, а также ощущение того, *каков «мир»*¹. Одно из прозрений Третьякова – что мироощущение человека изменяется не тем, что он *решает* чувствовать определенным образом или ему запрещают чувствовать определенным образом, но путем создания различных повседневных привычек, жизнью в новых инфраструктурах, которые сами порождают различные практики. Человек переживает мир именно в своей повседневной жизни, и в ней изменяется его ощущение мира. Изменяются не только повседневные привычки, но и векторы симпатии и антипатии, дружбы и вражды, радости и печали, намерений и мотивов, энергии и энтузиазма, причем такие изменения не бывают в точности предсказуемыми и даже стабильными.

Во время пандемии мое ощущение мира изменили некоторые очевидные вещи из области повседневной жизни: необходимость надевать маску, когда выходишь из дома; невозможность поехать

¹ Третьяков С. Откуда и куда? (Перспективы футуризма). – ЛЕФ, 1923, № 1, с. 194.

в другие города и страны, чтобы увидеть свою семью и друзей; полное отсутствие непосредственных социальных взаимодействий; трудности с походами в магазин, к стоматологу или в больницу. Практики переживания горя – разговор, совместное оплакивание, объятия – были исключены. Моя работа в качестве профессора английского языка и литературы изменилась, поскольку я больше не преподаю очно, в физическом пространстве, не посещаю конференции и не выступаю перед аудиторией с публичными лекциями. Намного больше времени я стал проводить дома и в Интернете.

За этими изменениями в повседневном поведении стоит всепоглощающая обеспокоенность нашей уязвимостью перед инфекцией и понимание, что правительство и институты здравоохранения оказались совершенно неспособны защитить нас. Это возрастающее ощущение потерянности, неослабевающей и всепроникающей уязвимости претворилось в чувство изжитости выдохшейся, но живучей государственной формы, известной как нация, которая мешает даже ощутить и почувствовать мир как нечто общее у нас.

Так, например, во время пандемии ксенофобия и расизм представляли снова и снова явлениями, требующими неотложного внимания. Летом 2020 года в Соединенных Штатах постоянно происходили массовые демонстрации против государства, финансирующего расизм. Жестокое убийство полицейским Джорджа Флойда, лишь одно из длинного ряда таких убийств, спровоцировало крупнейшее массовое движение в стране, которое я когда-либо видел. Но куда ни бросишь взгляд, всюду – будь то США, Индия, Турция, Китай, Россия, Боливия, Австралия, Соединенное Королевство или какая-то другая страна – в новостях предстает поток расистских и ксенофобских ужасов. Нативизм сейчас на подъеме: «Россия для русских» и «Снова сделаем Америку великой», что требует не принимать не белых не американцев из «стран мирового захолустья». Насилие против этнических или расовых «других», осуществляемое национальными правительствами или при их финансировании и поддержке – часто с дополнительным поощрением и денежными вливаниями от класса мил-

лиардеров, – удручающая особенность национальных политических контекстов в эти дни.

Непосредственной ситуацией, в которой возникло нынешнее движение против насильственного полицейского расизма, была пандемия, осветившая ксенофобию и расизм своим особым светом. В разгар глобального кризиса, постигшего сферу здравоохранения, возникли импульсы к ненависти, разделению и исключению, которые шли вразрез с очевидно общей, глобальной проблемой и состоянием – уязвимостью (пусть и неравной) перед инфекцией. В своем возникновении и распространении COVID-19 повторял и тем самым обнаруживал глобальные пути и узловые точки капитала и формы труда, контактов и кооперации, необходимых для его накопления². Эти формы контактов и обращения капитала создали общемировую ситуацию: мы все оказались незащищенными перед вирусом просто в результате своей повседневной деятельности. Но эта общность, которая первоначально была вызвана к жизни *самим* капиталом, быстро стала препятствием для его обращения и накопления. В сущности, в тот самый момент, когда стало ясно, что «мое собственное» здоровье прямо связано со здоровьем других и зависит от него, достигла крайней степени и оппозиция между «общественным здоровьем» и «экономикой». Так, для того чтобы защитить здоровье каждого человека, пришлось приостановить многие формы экономической деятельности, в частности, связанные с путешествиями, работой и торговлей в помещениях.

Между тем наши привычки могут «принять в расчет» знание, что наше «индивидуальное» существование на самом деле неотделимо от других, что мы всегда «заражены» вместе с другими и ими самими. И здесь тоже мы можем видеть, что наши мироощущения изменяются³. В США примером такой перестройки могло бы слу-

² См.: *Davis M. C'est La Lutte Finale.* – In: Progressive International. 30.04.2020. URL: <https://progressive.international/blueprint/34da398a-af05-43bb-9778-c27023932630-la-lutte-finale/en>, а также: *Social Contagion: Microbiological Class War in China.* – In: *Chuāng*, 2020, № 2. URL: <http://chuangcn.org/2020/02/social-contagion/>

³ См.: *Robinson K.S. The Coronavirus Is Rewriting Our Imaginations.* – In: *The New Yorker*. 01.05.2020. URL: <https://www.newyorker.com/culture/annals-of-inquiry/>

жить почти всеобщее ношение масок на протестных акциях против жестокости полиции. Но по большей части вместо того, чтобы использовать общемировую ситуацию как повод прислушаться к мысли Ашиля Мбембе, что «политика в наше время должна начинаться(ся) с императива перестроить мир сообща», многие правительства ответили на пандемию вполне в духе расизма и ксенофобии⁴. Соединенные Штаты обвиняют в этом Китай, Китай обвиняет США. Каждое государство разрабатывает собственную вакцину, гонясь за «первенством».

Перед лицом откровенно несговорчивых и постоянно нарастающих расизма и ксенофобии хочу спросить: что же делать? Где то могущество, которое способно противостоять этим силам и восстановить наш общий мир? Конечно, эти вопросы не новы. Глобализация как тенденция капитализма и ее связь с империализмом означают, что люди во всем мире угнетаемы теми же силами, которые позволили Марксу и другим надеяться, что «пролетарии всех стран» смогут объединиться в борьбе против капитала как всемирной силы. Однако национализм, нативизм, ксенофобия и расизм оставались препятствиями для такой солидарности.

Все же, с учетом сдвигов в наших ощущениях мира за несколько последних месяцев, кажется, что наступил момент, когда реорганизация способов, какими мы воспринимаем и чувствуем мир, возможна как никогда. Старые способы видения мира кажутся все более несостоятельными. На этой неделе новости изобилуют образами желтого неба и сообщениями о многочисленных смертях – сильнейшие пожары полыхают на западном побережье Америки. Сам воздух стал источником опасности. «Земля», под которой я понимаю планетарную геологическую массу океанов и континентов, где сосредоточена человеческая

the-coronavirus-and-our-future. Эта работа дает прекрасное описание данного процесса.

⁴ Thoughts on the Planetary: An Interview with Achille Mbembe (2018). – In: New Frame. 05.09.2019. URL: <https://www.newframe.com/thoughts-on-the-planetary-an-interview-with-achille-mbembe/>

жизнь, воспринимается как сопротивляющееся существо, превратившись в «мир», то место, где люди могут сообща создавать мир намерений, проектов и смыслов. Пожалуй, это должно побудить нас разобраться, как надо изменить наше мироощущение, чтобы увидеть саму землю как самостоятельное существо, с которым мы, жители мира, можем попытаться установить новые, товарищеские отношения. Так мы могли бы насладиться созданием общего мира.

«Революционные движения распространяются не путем заражения, а посредством *резонансных колебаний*», – пишут авторы «Грядущего восстания»⁵. Иными словами, они *не* распространяются, как COVID, не зависят от физического соседства, не уважают национальные границы, не идут путями, проложенными обращением капитала, пусть даже они движимы отрицанием страданий, которые причиняет расистский капитал и его репрессивное национальное правительство. Революционное эхо путешествует во времени, своим резонансом создавая новые миры, которые призваны освободить существующий мир от его цепей. Жан-Люк Нанси замечает о мире: «Совокупность резонансных колебаний, в которых элементы, моменты и места этого мира отдаются эхом, которые они модулируют и модализируют»⁶. Но обычно мы глухи к этим отзвукам. Я уверен, что надежда не дает гарантии, но, пожалуй, новый скептицизм по отношению к национальному государству, новое понимание нашей бесприютной уязвимости могут сделать нас восприимчивыми к приходящим из других частей мира отзвукам действий людей, которые скандируют против полиции, против коррупции, против несправедливости. Пожалуй, разочарование в продажных лидерах современного мира, которые неспособны помочь сделать землю нашим домом, отворит наши уши для отзвуков тех моментов прошлого, когда казалось возможным воспротивиться государ-

⁵ The Invisible Committee. *The Coming Insurrection*. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2009 [2007], p. 12.

⁶ Nancy J.-L. *The Creation of the World or Globalization*. Trans. and with an Intro. by F. Raffoul and D. Pettigrew. Albany, NY: SUNY Press, 2007, p. 42.

ственному насилию и победить, когда было очевидно, что люди должны объединяться в большие группы и действовать сообща, когда ксенофобия и расизм считались глупостью. Нам нужен сегодня этот звучащий, резонирующий мир, и мы вступаем в него, настраиваясь на частоты, которых раньше могли не замечать, открывая прошлое там, где гнездится забытое будущее, подобно давно умолкнувшим птицам, ждущим момента, чтобы спеть нам свои песни.

ОГОНЬ

[ИВЛ / 5G]

Максим Спиваков

История пандемии коронавируса выделяет и связывает через фигуру огня две разнородные серии технических объектов: два аппарата искусственного вентилирования легких «Авента-М», самовоспламенившихся в результате короткого замыкания или перегрузки сети питания в больницах, перепрофилированных для приема пациентов с коронавирусной инфекцией, и сотни вышек телекоммуникационной сети 5G, подожженных сторонниками популярной конспирологической теории, увязывающей работу сети 5G с симптомами COVID-19.

Различающиеся устройством, заявленной областью применения и причиной возгорания, два пламенеющих технических объекта замыкают собой две расходящиеся техно-эпидемио-идеологические линии. Охватывающий аппараты ИВЛ и вышки 5G огонь позволяет сопоставить в единой плоскости конвенциональные представления об эпидемиологическом процессе с наиболее радикальной формой его отрицания.

Аппарат ИВЛ, ключевой элемент технического ансамбля поддержания жизни при тяжелом течении коронавирусной инфекции, есть конечное анатомо-политическое звено в цепи официальной стратегии управления эпидемиологическим кризисом. Искусственная вентиляция восполняет нарушенный процесс циркуляции кислорода и углекислого газа в организме при обширном поражении легких. Два

аппарата ИВЛ, воспламенившиеся в реанимационных отделениях больниц¹, помечают один из полюсов связки разрушающейся огнем техники и представления о процессе заражения. Пожары в больницах объединяют в катастрофический союз работу поражающего легкого вируса и огонь, исходящий из аппарата их искусственного вентилирования. Зарождающийся в технических недрах аппарата ИВЛ огонь выходит наружу, уничтожая жизнь и разрушая медицинские институты ее поддержания. Призванный компенсировать несовершенство подключенного к нему тела, горящий аппарат ИВЛ не выдерживает – в результате собственного несовершенства² – подключения к электрической сети. Трагические последствия возгорания аппаратов ИВЛ воспроизводят техно-апокалиптический фантазм, присущий сторонникам конспирологической теории 5G – COVID-19: техника, поставленная на службу человеку, оборачивается инструментом его уничтожения.

Следуя логике конспирологической теории, вышка 5G есть начальное техническое звено кризиса, источник и орудие заражения. Проходя в результате поджога снаружи внутрь технического объекта, известный стерилизующим действием огонь оказывается (пиро)техникой борьбы с заражением. Разрушая вышку 5G, огонь останавливает разрушительное действие электромагнитных волн, ложно приписываемое, по убеждению поджигателя, действию вируса. Огонь, охвативший вышку 5G, есть не следствие несовершенства технического объекта, но, напротив, инструмент борьбы с его зловещим совершенством. В оптике конвенциональной модели оба вышедших из строя горящих технических объекта (дис)функционально подобны. Для приверженца конспирологической теории горящая вышка 5G оказывается функционально родственна негорящему аппарату ИВЛ и наоборот: горящий аппарат ИВЛ – негорящей вышке 5G. Можно помыслить мутантный технический объект, совмещающий в себе позитивно-функциональные состояния обоих устройств, аппарат ИВЛ, подключенный к вышке 5G и поддерживающий ее горение.

¹ Пожары произошли в 50-й больнице им. С.И. Спасокукоцкого в Москве (09.05.2020) и больнице Святого Георгия в Санкт-Петербурге (12.05.2020).

² На момент публикации точные причины возгорания установлены не были.

В отдельном горящем техническом устройстве всеобщая история техники проходит свой полный цикл. Становление техники зависимо от огня, его добычи, поддержания и освоения. Дар Прометея, компенсирующий исходное несовершенство человеческих телесных способностей и разворачивающий становление техники, возвращает себе оплавленные результаты ее эволюции. Как отмечает Гастон Башляр, первое усваиваемое человеком знание об огне – не знание о природе горения, но переданный родителем ребенку жестокий запрет, отзывающийся в мифе о Прометее, наказанном за нарушение воли отца – Зевса. «Стоит ребенку протянуть руку к пламени, и ему тут же достанется линейкой по пальцам от отца. Огонь причиняет боль – и для этого ему не обязательно обжигать»³. Огонь – это то, что запрещено, и то, что устраняет на своем пути запреты и ограничения, переходя от одного объекта к другому, преобразуя их в однородную массу.

Классическое представление о технике как об органопроекции видит в техническом объекте «бессознательную», по определению Эрнста Каппа, экстериоризацию заданной в теле исходной органической способности. В аппарате ИВЛ, если следовать такой схеме, оказываются экстериоризированы сами парные «бессознательные» процессы телесной экстериоризации и интериоризации, выдоха и вдоха – основной траектории распространения заражения коронавирусной инфекцией.

Вместе с тем само различие внешнего и внутреннего в пространстве тела (и, следовательно, парные процессы интериоризации и экстериоризации) не поддается описанию в плоской двоичной схеме. Внутренняя и внешняя среда (*milieu*) тела многоклеточного организма требует, по утверждению Жильбера Симондона, топологического анализа. Внутренняя среда тела не только состоит из пересекающихся и обратимых уровней интериорности и экстериорности, так что внутреннее одного элемента – в масштабе от клетки до органа – является внешним для другого. В «топологической оптике» полости тела, к которым относятся легкие, хотя и управляются и контролируются организмом, являются, по выражению Симондона,

³ Башляр Г. Психоанализ огня. Пер. с фр. Н.В. Кисловой. М.: «Прогресс», 1993, с. 25.

его «внешним, аннексированным внутренним»⁴. Внутренняя поверхность легких топологически преобразуется во внешний контур тела. Таким образом, раскрытая во внутреннюю среду тела внутренняя среда легких не просто наполняется элементами внешней среды организма, но и есть, по существу, охваченная плотью внешняя среда, размещенная на одном из уровней интерьерности тела. Организм увязывает органические и неорганические элементы в единую топологическую систему проницаемых и взаимообусловленных сред. Жизнь организма, по определению Симондона, есть «самоподдержание (l'auto-entretien) своего топологического состояния»⁵.

Подключение тела к аппарату ИВЛ перестраивает и усложняет топологию получившейся сборки. Теперь легкие в качестве управляемой организмом внешней среды оказываются также внутренней средой управляющего ими внешнего для тела технического объекта. Так, подключенный к телу аппарат ИВЛ, призванный регулировать обмен между уровнями внешнего и внутреннего тела и способствовать поддержанию его топологического состояния, сам с необходимостью нарушает и перестраивает установленные границы.

Пораженные инфекцией легкие, подключенные к аппарату ИВЛ, становятся не просто резервуаром внешней среды внутри тела, но оказываются вместе с тем функционально подчинены внешнему техническому управлению. Этим аппарат искусственного вентилирования легких принципиально отличается от устройства протеза. Протез легкого есть помещенный внутрь тела управляемый им неорганический элемент, замещающий извлеченный (вынесенный наружу) орган. В случае с ИВЛ разнесение по разным пространственным регистрам управления действием органа (снаружи тела) и его формы (внутри тела) переворачивает схему устройства протеза и вместе с тем ставит под вопрос образ протеза как принципиальной схемы всякого технического устройства.

Начиная как минимум с фрейдовского образа человека – «бога на протезах», призрак протеза преследует представление о сущно-

⁴ *Simondon G. L'Individu et sa genèse physico-biologique. Préf. de J. Garelli. Grenoble: J. Millon, 1995, p. 225.*

⁵ *Ibid., p. 223.*

сти техники. Техника, как и протез, согласно такой схеме, возникает на месте изначальной органической нехватки и представляет собой сращивание органического и неорганического в единый функциональный контур. Дополняя тело неорганическим элементом, протетическая техника одновременно несовершенно имитирует его часть (что не противоречит представлениям об органопроекции) и – всегда не полностью – компенсирует его исходную нехватку. Техника в таком представлении довершает тело в его действии. Устройство ИВЛ, завершающее собственное действие инертными вентилируемыми легкими, переворачивает эту схему. Управляющий снаружи тела расположенным внутри него органом, аппарат ИВЛ скорее протезирует себя телом, чем протезирует собой его дисфункциональную часть. Всякая техника в своем действии – следует признать это не только за аппаратом ИВЛ – есть в той же мере экстериоризация неполной органической способности, в какой и интериоризация, инкорпорация в органическую среду внешнего технического действия.

Наконец, возможно наметить пространственную схему катастрофы подключенного к телу горящего аппарата ИВЛ. Огонь «экстериоризируется» из внутренней среды технического объекта во внешнюю среду, переходя по цепочке теряющих в пламени различия объектов. Снимая сохраняющийся разрыв между технической и органической частью общей конструкции, огонь довершает присоединение аппарата ИВЛ к телу.

Воспламенение аппарата ИВЛ контагиозно. Распространяясь от одного объекта к другому, огонь стирает границы внешнего и внутреннего в топологически недопустимых преобразованиях. Распространение огня из вышедшего из-под контроля и охваченного пламенем устройства, призванного регулировать обмен через проницаемые границы сред тела, может быть рассмотрено в качестве оперативного аналога конвенциональной модели процесса заражения. Горящий аппарат ИВЛ воспроизводит и переигрывает на новом витке причину своего подключения к телу. Вспышка и распространение заболевания, согласно конвенциональному представлению, есть патогенный обмен элементами между внутренними и внешними средами.

В масштабах тела и на микробиологическом уровне такая модель выражается в представлении о поэтапном прохождении вируса, инородного неклеточного агента, из внешней среды тела в его органически «абсолютно внутреннее», клетку. В конце траектории вирус преодолевает барьер клеточной мембраны и, присоединяясь к клетке собственным техническим ухищрением, переустраивает процессы обмена между ее внутренней и внешней средой.

Эта же схема разыгрывается в масштабах территории. Исходный очаг заражения в истории эпидемиологического воображения всегда представляется за границами собственной территории. Эпидемия может быть «французской болезнью», «испанским гриппом» или «уханьским вирусом». Для заражения территории в таком представлении необходим первичный инородный носитель, пересекший границу и принесший заражение извне. Вирус – не только инородное тело, проникшее из внешней среды в клетку организма, но и след инородного организма, тела носителя вируса, проникшего через барьер на ограниченную территорию.

Подобная проницаемая граница очерчивает контур биологического вида. Таким образом представляется не только различие между вирусом, неклеточным агентом и организмом, но и зоонотическое, «животное», происхождение болезни. «Животный след» просматривается в пандемии COVID-19 предположительно в цепочке «летучая мышь – панголин – человек», эпидемии эболы, свиного и птичьего гриппа, СПИДа и чумы. Полумифический «нулевой пациент», барьеры клеточной мембраны которого вирус преодолел впервые, несет на себе печать своего «минус первого» животного контрагента и неправомерного пересечения межвидовых границ.

В рамках такого представления стратегия управления эпидемиологическим кризисом реализуется временными дисциплинарными мерами – ограничением движения элементов между границами внешней и внутренней среды – и мерами контроля – мобильным переустройством и пролиферацией самих подвижных

⁶ Balibar E. The Borders of Europe. – In: Cheah P. & Robbins B. (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis, MN; London: Univ. of Minnesota Press, p. 30.

«колеблющихся границ»⁶ между средами. Меры контроля, связанные с биополитической иммунитарной парадигмой, вакцинацией и «стадным иммунитетом», позволяют не столько препятствовать проникновению инородных тел в организмы и организмов на контролируемую территорию, сколько купировать их патогенное действие в случае проникновения. Иммунитарные аппараты контроля перестраивают и умножают границы так, что внешние элементы, проникшие во внутреннюю среду, сохраняют в ней свою экстерность.

Просматриваемая в конспирологической теории 5G – COVID-19 логика исходит, как представляется, из иной и уже непространственной схемы. Такая логика предполагает исходную и неустранимую раскрытость как тел для электромагнитных волн, так и условно разграниченных государственных территорий для единой, но дисперсной злой воли. Разделяющие среды границы не подвижны, но иллюзорны. Таким же образом условно-персонифицированное зло, скрывающее свои интересы за видимостью эпидемии, не знает границ политической географии. За кулисами телекоммуникационных компаний, внедряющих сети нового поколения, стоит над- или подгосударственное (deep state) мировое правительство, не признающее территориальных разграничений. В такой схеме не противопоставлена внешняя и внутренняя среда органического или политического тела, но предположена сплошная непрерывная действующая сила технически оснащенной злой воли, увязывающая и подключающая в единую сеть элементы различной природы.

В таком случае основания теории 5G – COVID-19 могут быть обнаружены не в пространственном разграничении, свойственном «генерализированной логике ИВЛ», но в субстантивированной категории скорости. Заражение есть эффект скорости соединения и обмена, на пределы которой указывает порядковый номер в названии сети. Для сторонника радикальной версии конспирологической теории не существует потустороннего нечеловеческого, «ни живого, ни мертвого» актора, каким представляется вирус, но есть, напротив, принципиальное совпадение в сплошном потоке электромагнитных волн и организмов, подвергающихся их воздей-

вию. Дромология отменяет топологию. Различия тел, вируса и электромагнитного излучения устраняются в едином высокоскоростном саморазрушающемся потоке непрерывного обмена. Поэтому теория 5G – COVID-19 утверждает не столько неэффективность официального лозунга «оставайтесь дома», сколько его «неуместность». Конспирологическое представление о заражении исходит из принципиальной невозможности «дома», как и любых иных выделенных, означенных и ограниченных мест. Как утверждает теоретик скорости Поль Вирильо, «значение не-места скорости окончательно вытесняет значение места»⁷. Нет ни дома, ни не-дома, большого индифферентного внешнего. В техномагическом фантазме все проникает всюду в сплошном потоке присоединения и синтеза. Конвенциональное представление о вирусе как об автономном фрагменте микробиологической коммуникации встраивается в принципы беспрепятственного и высокоскоростного обмена данными в сети 5G.

Подобным образом сама теория 5G – COVID-19 свободно присоединяется к оформившимся до пандемии опасениям о действии низкочастотного электромагнитного излучения на человека, а также, разрастаясь, включает в себя разнообразные ультраконсервативные теории заговора. Конспирологическая теория увязывает в единую каузальную сеть разрозненные события, накладывая хронологию развития телекоммуникационных технологий на череду эпидемий XX века, и выстраивает собственную географию распространения сети заражения, удерживая энергетические, политические, религиозные и экономические представления в едином эсхатологическом узле.

В «Тезисах против оккультизма» Теодор Адорно определяет подобные конспирологические схемы как проявления «скрытого тяготения общества к катастрофе»⁸, которую их приверженцы тщетно надеются не только предвидеть, но и пережить. «После тысячелетия просвещения паника снова охватывает человечест-

⁷ Virilio P. *Vitesse et politique. Essai de dromologie*. Paris: Galilée, 1977, p. 131.

⁸ Adorno T.W. *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1951, S. 462.

во, чей контроль над природой и человеком оказался несоизмеримо ужаснее всего, чем человека могла напугать природа»⁹.

Выявление всеобщей скрытой механики конспирологических теорий в жесте, симметричном самому конспирологическому разоблачению ложной видимости, оставляет непроясненным ее внешние, видимые проявления. В случае теории 5G – COVID-19 это произвольный, как кажется, выбор двух принципиальных элементов: технического устройства в качестве объекта атаки и огня в качестве ее инструмента. Обращаясь к тезису Адорно, можно не только низвести ложные представления теории к единому ядру, поддающемуся рациональному разоблачению, но и, наоборот, развернуть конспирологическую интуицию в ее собственной логике.

Противоречивые отношения поджигателя с техникой, в том числе телекоммуникационной, не могут быть сведены к технофобии или неолуддизму. Сторонники теории 5G – COVID-19 активно используют средства связи для распространения знания о природе заражения, координации и пропаганды поджогов. Следуя за тезисом Адорно, можно предположить, что действие поджигателя направлено против технического объекта, рассматриваемого как инструмент контроля. Чаемая обществом поджигателей катастрофа – это катастрофа всеобщего контроля. Такой контроль в мире, определенном категорией скорости, есть не контроль над природой, о котором пишет Адорно, но насильственное ограничение нарастания скорости. Тогда исходное подозрение конспирологической теории должно рассматривать распространяемое сетью 5G заражение как эффект ограничения скорости, а не ее неуклонного возрастания. Сеть 5G не только обеспечивает связь на скорости, превышающей возможности сети предыдущего поколения, но вместе с тем и задает ее верхние пределы. Поджигатель, уничтожая вышку 5G и лишая себя связи, не стремится вернуться к пределам скорости сети 4G, но, напротив, открывает путь для бесконтрольного нарастания скорости и соответствующего

⁹ Ibid., S. 463.

индекса G. Разрушение вышки 5G прерывает связь только для того, чтобы на новом витке повысить скорость присоединения и обмена. Горящая вышка 5G устраняет те ограничения, которые не могут быть преодолены самовозгоревшимся аппаратом ИВЛ. Подобно образу планетарной «огненной юности» из «Космологии духа» Эвальда Ильенкова, огонь горящей вышки 5G указывает поджигателю на то «огненно-парообразное состояние, в котором все элементы превращены в бешено вращающиеся вихри и где не может принципиально сохраниться никакая искусственно созданная граница, <...> отделяющая искусственную среду от остального, от “неочеловеченного” мира...»¹⁰.

¹⁰ Ильенков Э.В. От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут. 1950–1960. М.: «Канон+», 2017, с. 145.

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Александра Московская

Коронавирус изменил понимание многих сфер нашей жизни и процессов, которые в них происходят. Социальные контакты стали восприниматься как основная опасность. Еще в самом начале пандемии правительства разных стран ввели меры по их частичному ограничению через запрет на проведение массовых мероприятий, закрытие ресторанов, торговых центров, салонов красоты и других общественных мест и даже установили полный запрет выходить из дома без специального пропуска. Несмотря на то, что разные научные центры обосновывали необходимость ограничения социальных и личных контактов, введенные меры вызвали большую волну несогласия, что заставляет пересмотреть наше понимание коллективной ответственности.

Эпидемия вывела контакт из пространства рутинного взаимодействия между людьми. Еще в марте 2020 года было сложно представить, что выход на улицу и встреча с людьми из обычного действия будет каждый раз превращаться в нечто индивидуализированное, станет происшествием или событием: теперь мы сосредоточиваем свое внимание на каждом конкретном контакте и начинаем проблематизировать его. Сам коронавирус телесно проживается через событийность контакта. По словам Х. Арндт, событие – это то, что нарушает порядок жизни и показывает, на-

сколько несостоятельны предсказания относительно будущего, то есть заставляет людей усомниться в релевантности своих представлений о функционировании мира¹. Контакт оказался точкой, где пересечение микро- и макроуровней общественных процессов стало обнаруживаться с большей легкостью, чем раньше: с одной стороны, люди, которые никогда раньше не были озабочены общественной повесткой, включили проблему контакта в круг своих повседневных забот, а с другой стороны, необходимую озабоченность таким, казалось бы, незначительным явлением, как контакт, демонстрируют государства, СМИ, официальные лица. Контакт приобретает статус пространства, в котором разные слои реальности начинают переживаться друг через друга: общественное становится личным, коллективное – приватным, государственное – частным. Важно, что обозначенная событийность контакта позволяет с той же долей живости, как и сам контакт во время пандемии, проанализировать, как в зоне подобной встречи сосредоточиваются политические, культурные и социальные смыслы. Справедливо полагать, что контакт – это инструмент, дающий нам возможность объяснить те давно уже произошедшие общественные трансформации, которые вскрыли свою сущность во время или благодаря пандемии.

Контакт всегда мыслился как позитивное явление – то, что объединяет людей, обеспечивает intersubъективное понимание, позволяет успешно интерпретировать смыслы, являясь основой для отношений дружбы, симпатии, любви. Контакт связан с понятием близости, в том числе сексуальной: и по сей день мы представляем себе сексуальный контакт как физически близкое сопresутствие двух тел. Все, что уклоняется от этого взаимодействия, не считается полноценным и имеющим действительное отношение к сексуальности. Отчасти это связано с тем, что телесный контакт обеспечивает воспроизводство, что означает его продуктивный, порождающий

¹ «События – это по определению такие происшествия (*occurrences*), которые прерывают рутинные процессы и рутинные процедуры; только в мире, где никогда не происходит ничего существенного, могут сбыться видения футурологов» (*Арендт Х. О насилии*. Пер. с англ. Г.М. Дашевского. М.: «Новое издательство», 2014, с. 12).

характер. Это считается позитивным и в качественном, и в количественном отношении. Однако совершенно очевидно, что хотя на символическом уровне мы еще пользуемся привычными представлениями о ряде феноменов, к которым можно отнести и контакт, внешний мир трансформируется – под влиянием технологий, политических и культурных процессов, смены экономических обстоятельств. Пандемия продемонстрировала, что контакт уже не является тем, что мы под ним понимаем.

С момента введения более или менее по всему миру карантинных мер философы начали публично осмыслять происходящее. Для нас интересна точка зрения С. Жижека относительно сексуальной близости². Мы привыкли слышать восклицания о том, что люди стали десексуализированными и утратили былую страсть к телам друг друга под влиянием развития мобильной техники и доступа к порнографическому контенту. Однако мало кто всерьез понимал, что такое десексуализация до пандемии. И именно в этой точке, когда людям буквально стало невозможно вступать в сексуальный контакт, мы обнаружили то, что уже давно случилось с сексуальностью: физический контакт перестал быть необходимым. Жижек считает, что телесное взаимодействие нужно лишь в том случае, если человек испытывает романтические или любовные чувства к партнеру, поэтому удовлетворение одного лишь сексуального вожделения может происходить и без физического контакта. Тем не менее нельзя не поставить под вопрос позицию Жижека: он демонстрирует свою приверженность некоей дихотомии действительного и ложного, когда физический контакт будет рассматриваться как путь к духовности, то есть подлинной любви, а мастурбация перед экраном – как грех и замена подлинной жизни. Как представляется, именно пандемия показала несостоятельность этой дихотомии: физическое присутствие тел не гарантирует настоящей сопричастности людей друг другу. Если пойти дальше, то можно прийти к следующему заключению: пандемия продемонстрировала, что отказ от физичес-

² Жижек С. Любовь и секс в эпоху Ковид-19. – Центр политического анализа. 21.04.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/ljubov-i-seks-v-epohu-kovid-19>

кого соприсутствия может и должен стать более радикальным актом сопричастности.

Современная философия уже давно активно пользуется понятием «прекарность». Оно означает такое состояние человека или класса людей, которое характеризуется экономической уязвимостью и ограничением в правах. Так, мы привыкли к тому, что прекарность распределена между людьми неравномерно, а точнее – что существует прекариат, отдельный класс, лишенный доступа к большому количеству ресурсов, в том числе обеспечивающих здоровье. Мы видим здесь классическую марксистскую дуальную схему, в которой два класса вступают в конфликт интересов. Но в эпоху пандемии мы начинаем замечать, что эта дуальность оказывается несостоятельной: сама человеческая жизнь уже является прекарной. Конфликт происходит между жизнью и смертью, когда возможность выжить не может быть полностью гарантирована тем, у кого есть доступ к финансовому или социальному капиталу. Мы стали свидетелями того, как даже у самых богатых не оказалось возможности выжить. Многие из российских миллиардеров принялись закупать аппараты ИВЛ, испугавшись за свое хрупкое существование.

Рассуждая о событиях, связанных с 11 сентября и войной в Ираке, философ Дж. Батлер поставила вопрос о неравном распределении жизни среди населения разных стран, что получило свое подтверждение в эпоху пандемии. Обращаясь к этике Э. Левинаса, она утверждает, что для понимания прекарности жизни в целом важно принятие прекарности жизни другого. В этом представлении пересекаются две линии – прекарность и запрет на насилие. Важно не просто признать, что жизнь любого висит на волоске, но довести это положение до осознания необходимости видеть лицо того, кто страдает. Батлер применяет эту оптику для анализа феномена международного терроризма, когда изображение лица другого, понимаемого как врага, лишает американцев ответственности за свои преступления. «Лицо», с точки зрения Левинаса и Батлер, будучи вокализацией смысла, буквально отсылает к заповеди «Не убий». «Откликнуться на лицо, понять его значение – значит пробудиться к тому, что хрупко (precarious) в жизни другого, или, скорее, к хрупкости самой

жизни»³, – пишет Батлер, уточняя при этом, что признание хрупкости другой жизни не должно быть выведено из чувства моей собственной незащищенности. Осознание незащищенности возможно не через страх за свою жизнь, а только посредством признания лица и, таким образом, ценности другого человека.

К проблеме precariousности жизни во время пандемии Дж. Батлер обращается в своем тексте «У капитализма есть границы»⁴. В нем обсуждается ситуация, когда императив самоизоляции демонстрирует невозможность быть равномерно исполненным. Например, существуют люди, у которых нет дома, где они могли бы изолироваться. Но также и вакцина становится точкой, в которой незащищенность жизни осознается с еще большей интенсивностью: доступ к вакцине будет регулироваться механизмами свободного рынка, где, очевидно, большое количество людей не сможет ее получить. Батлер указывает на соответствие между процессами построения национального государства Д. Трампом и его деятельностью по закупке патента на немецкую вакцину. В итоге мы вновь получаем неравномерно распределенную жизнь, когда невозможность принятия личной ответственности за жизнь другого человека оказывается частью национальной политики государства, которое является лидером на международной арене.

Почему сегодня так важно принять на себя ответственность за чужую жизнь и что это означает для трансформации понятия контакта? Обнаружилось одно решающее обстоятельство: физический контакт может стать смертельным. Контакт с людьми, не задумываясь об их жизни, действуя исходя из прежних представлений о близости, мы рискуем их убить. В пример можно привести посещение похорон: это действие считается актом безусловной отдачи себя другому, через соболезнование мы признаем его горе, а значит, и его ценность для нас. Однако известно, что именно погребальные ритуалы часто оказываются эпицентрами новых

³ Butler J. *Prearious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London; New York: Verso, 2004, p. 134.

⁴ Butler J. *Capitalism Has its Limits*. – In: Verso Blog. 30.03.2020. URL: <https://www.versobooks.com/blogs/4603-capitalism-has-its-limits?from=timeline>

вспышек, – это было замечено как в случае с распространением вируса Эбола⁵, так и в ситуации с COVID-19.

В качестве одного из самых опасных свойств нового вируса, как правило, называют возможность бессимптомного протекания болезни. В теле одного человека он может себя не проявлять, а другого человека способен уничтожить за несколько дней. Как представляется, это принципиально для тезиса, высказанного Дж. Батлер, а именно что чувство незащищенности другого не должно выводиться из незащищенного состояния меня самого. Вирус дал нам возможность попытаться снова создать аппарат для проработки такого отношения к человеческим взаимодействиям, где появляется пространство этического. Для этого необходима, как ни странно, зона, в которой люди могли бы располагаться друг от друга поодаль. В этих «заворах» между ними и зарождается потенция для этического действия. В «Истоках тоталитаризма» Х. Арндт пишет:

Сдавливая людей общим гнетом, тотальный террор уничтожает всякие расстояния между ними; в сравнении с условиями существования в его железных тисках даже пустыня тирании, поскольку она все-таки оставляла какое-то пространство для самостоятельности, кажется гарантией свободы. Тоталитарный режим не только урезает права или отменяет основные свободы, но и, насколько позволяет судить о нем наше ограниченное знание, вытравляет из людских сердец любовь к свободе. Он разрушает самое необходимое условие всякой свободы, которая по сути своей есть способность к вольному движению, не могущая существовать без определенного социального пространства для каждого⁶.

Здесь мы не намекаем на то, что контроль за соблюдением самоизоляции является инструментом тоталитаризма, а хотим показать, что тоталитаризм, разрушающий дистанцию между людьми

⁵ См.: Факторы, которые способствовали распространению невыявленного вируса Эбола и препятствовали оперативной работе по его сдерживанию. – Всемирная организация здравоохранения. URL: <https://www.who.int/csr/disease/ebola/one-year-report/factors/ru/>

⁶ Арндт Х. Истоки тоталитаризма. Пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелева, А.Д. Ковалева, Ю.Б. Мишкенене, Л.А. Седова. Послесл. Ю.Н. Давыдова. Под ред. М.С. Ковалевой, Д.М. Носова. М.: «ЦентрКом», 1996, с. 604–605.

как в правовом и политическом, так и в физическом смысле, не оставляет людям возможности для собственного действия. Мы предполагаем, что пространство для этического выбора должно быть сегодня не только смысловым, но и физическим.

Отказ от физического контакта становится этическим выбором по отношению к другому, с которым мы вступаем в отношения солидарности. Анализируя формы собрания, Дж. Батлер говорит о том, что устоявшееся понимание публичной сферы как пространства физического присутствия человеческих тел должно быть пересмотрено именно с точки зрения невозможности некоторых людей прийти и занять место в этом пространстве⁷. Мы можем иметь здесь в виду самых разных людей: например, тех, кто ухаживает за стариками; беременных женщин; граждан пожилого возраста; людей с тяжелыми или хроническими заболеваниями. Но, как нам пред-

ставляется, ситуация пандемии должна радикализовать это предположение Батлер, ужесточив трактовку собрания, когда не прийти сможет каждый. И таким образом будет осуществлен самый близкий контакт из тех, который сейчас для нас возможен: чем дальше физически наши тела друг от друга, тем теснее наша связь.

⁷ «Не каждый может появиться в телесной форме, но многие из тех, кто не может появиться, кто имеет ограничения и действует в виртуальных или цифровых сетях, тоже составляют часть “народа”. Они определяются именно тем, что не могут беспрепятственно присутствовать в качестве конкретных тел в том или ином публичном пространстве, и это заставляет пересмотреть узкие определения “публичной сферы”, некритически задаваемые теми, кто пользуется полным доступом и правом появляться на заранее заданных платформах» (Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собраний. [Пер. с англ. Д. Кралечкина под ред. А. Кондакова]. – Syg.ma. 11.01.2018. URL: <https://syg.ma/@sygma/dzhudit-batlier-zamietki-k-pierformativnoi-teorii-sobranii>).

Отчуждение

Иван Болдырев

Странное понятие, которым помечаются сразу же и психическое состояние, и экономический обмен (а равно и его правовая фиксация), и онтологический кризис. Почти никак не используя само слово (*Entfremdung*) – ни как слово, ни как теоретический термин, – Шиллер, немецкие романтики и Гегель тем не менее истолковали в этом последнем, онтологическом смысле свою философско-историческую ситуацию. Отчуждение в таком случае – это несовпадение исторической тотальности общественных форм с самой собой, некий вполне органический разлом, высвобождающий энергию самостоятельного субъекта, то есть самую сущность «модерна». Попросту говоря, отчуждение – это эмансипация критической субъективности.

Я хотел бы обратить внимание на одно известное – но и удивительное – историко-философское обстоятельство. Когда Гегелю потребовалось описать мир «отчужденного от себя духа», ту самую форму современной жизни, в которой нужно было ориентироваться, язык сам привел его к эпидемиологической метафорике. Описывая конфликт «веры» и «здравого смысла», то есть традиционного мировоззрения и его просвещенческой критики, Гегель изображает взаимопроникновение этих форм так:

Сообщение чистого здравомыслия... можно сравнить со спокойным расширением или же *распространением* какого-нибудь аромата, беспрепятственно наполняющего собой атмосферу. Оно есть всюду проникающая зараза, сначала не замечаемая как нечто противоположное той равнодушной стихии, в которую она проникает, и потому не может быть предотвращена. Лишь когда зараза распространилась, она существует для *сознания*, которое беспечно отдалось ей¹.

Вирус просвещения – это та самая работа негативности, создающая зияния и отсутствия, которые вдруг (вдруг – потому что мы беспечно ими пренебрегали и жили в мире привычных тождеств и соответствий) становятся самим существом, главным содержанием социальности. Соппротивление бесполезно:

Насколько... чистое здравомыслие существует для сознания, оно уже распространилось; борьба с ним указывает на имеющую место заразу; но борьба запоздала, и всякое средство лишь ухудшает болезнь, ибо она поразила самую сердцевину духовной жизни, а именно сознание в его понятии или самое его чистую сущность; поэтому в нем и нет такой силы, которая могла бы превозмочь заразу².

У этого образа отчужденного мира есть несколько важных особенностей и следствий. То, что описывается как отчуждение, есть не просто отпадение от целого, утрата целостности – это разложение и необходимая трансформация прежнего общества.

Медиум отчуждения – негативность, описываемая как способность критически пронизать твердую и самотождественную данность, объективность, – на деле оказывается маской, за которой скрывается гораздо более общий механизм. Дело не только в том, что просвещение распространяется как болезнь. Язык, то есть принципиальная сообщаемость, разум как универсальная мысль – но, как мы понимаем сейчас, и безумие³, – суть такие же субстанции,

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: «Наука», 2000, с. 278.

² Там же.

³ Тут нелишне отметить, что главный умалишенный, который так занимает Гегеля в мире отчужденного духа, – это племянник Рамо, «alipé», тот самый безумец, который задает границы просвещенческого разума и составляет его ключ и тайну.

быстро распространяющиеся и проникающие общественное тело. Неразумие столь же заразно, и многолетняя карьера современных теорий заговора, всеобщей истерии, иррациональной ненависти, обретших новое дыхание в социальных медиа, об этом вполне ясно свидетельствует.

Центральный момент в спекулятивной теории отчуждения и одновременно утопический горизонт всей социальной диалектики – *обнаружение общности*. Когда просвещение – вирус здравомыслия – начинает разъедать мир «веры» изнутри, оказывается, что оно точно так же уже вовлечено в разговор с верой, что сам этот разговор, сколько бы критики и обличения в нем ни было, и есть нечто более общее, основополагающее, целостное. Он уже состоялся, и теперь сам критический проект Просвещения никогда не будет прежним:

<...> то, что чистое здравомыслие провозглашает как свое «иное», то, что оно провозглашает как заблуждение или ложь, может быть только оно само; оно может осуждать лишь то, что есть оно само⁴.

Подобно тому, как нынешняя социальность не может существовать без отчуждения, ибо оно составляет ее негативную изнанку, вирус тоже не может мыслиться как нечто совершенно отделенное, случайное, абсолютно чужое – это, как уже было много где отмечено, самый что ни на есть органический момент *человеческого* мира. Хаотическая, неразумная материя, которую хочется подчинить и стабилизировать, есть на самом деле обратная сторона нашей критической способности.

Этот философско-исторический смысл отчуждения не отменяет другого, сугубо экономического, на который, как известно, обратил внимание Маркс. Отчуждение в таком понимании имеет конкретно-исторические формы и как социальный/экономический феномен никуда не делось. Речь идет, разумеется, об отчужденном труде, основанном на серии частных обменов и сопровождающемся структурно обусловленной эксплуатацией, усугублением разных форм неравен-

⁴ Гегель Г.В.Ф. Указ. соч., с. 279.

ства, угнетением и бесправием работников. Помимо принесенного эпидемией экономического упадка, грозящего безработицей и стагнацией, мы переживаем и упадок эмоциональный – вынужденную изоляцию и одиночество, которые тоже описываются как спутники экономического отчуждения. Если мой труд мне не принадлежит и только усугубляет мое угнетение; если он невидим, как невидим, например, женский труд или труд мигрантов; если мне за него не воздается – то и весь мир оказывается чужим и враждебным.

Все это было хорошо известно и до эпидемии, тем более странно слышать ламентации по поводу утраты близости и теплоты, эти вздохи – между прочим, и у столь сконфузившего всех Агамбена – о прекрасном времени, когда мы могли безнаказанно касаться друг друга телами и ничего не бояться. Дело даже не в фактической неточности этих воспоминаний, а в их структурной, философско-исторической неадекватности: движение истории необратимо, попятное движение, конечно, возможно, но никакого точного возвращения/повторения прошлого уже не будет.

А что будет? Это трудно в точности вообразить, но новые индивидуальные практики уже обнаруживают стирание или переопределение границ между приватным и публичным; усложнение и умножение форм работы – и самореализации (Марксова «родовая сущность» как бы рассеивается и разрастается, но вместе с новыми возможностями ускользнуть от «неподлинного существования» возникают и новые виды несвободы); более явное распоряжение временем, игру его экономии и растраты.

Что следует из диалектики отчуждения? Прежде всего, то простое соображение, что новые средства и форматы общения и отчуждают/разобщают, и по-новому объединяют. Значимость сетевого мира возрастает, и возникают не только новые ассоциации – сотрудничество тех, кого раньше не получилось бы совместить, – но и новые размежевания, которые тоже раньше были бы невозможны. Близость и дистанция приобретают иной смысл (в частности, в дискуссиях вокруг предотвращения насилия), серьезно меняющий ценности мира «отчужденного от себя духа».

Объединение каждого с каждым на основании своей уникальности – а именно так характеризует сообщество самоизолировав-

шихся Жан-Люк Нанси⁵ – должно обнажить некую радикальную неотчуждаемую индивидуацию. Обмен, общение, обмен сообщениями становятся способом представить себе нечто выбивающееся из обычного обмена (но, как выясняется, невидимое без него).

Этот главный спекулятивный жест – обнаружение общности – важно мыслить и в свете особой диалектической темпоральности. Когда общность предъявляется, сразу же оказывается, что она *уже была*. Подобно тому, как мы рождаемся и обнаруживаем себя внутри мира – в среде языка и универсальной логики разумности, – инфекция отчужденного мира, критическая субъективность, возникая, как бы формулируется в настоящем совершенном времени. Вирус – отделение духа от себя самого – уже был, когда обнаружился, и сообщничество зараженных – отражение общей человеческой судьбы, заразной в той же мере, в какой заразна логика или язык, – овнешнение внутреннего, распространяющееся от человека к человеку. Видимое разрушение связей притом не тождественно разрушению органической общественной тотальности (ее элементы были разобщены и без всякой эпидемии), и именно поэтому реакционная ностальгия по поводу теплых и живых человеческих контактов так комична: а были ли раньше эти контакты? И если были, хотим ли мы их длить? Можем ли мы в точности сообщить, что именно утрачено, а что – приобретено?

Во все времена коррелятом отчуждения был фантазм *неотчужденного существования*. Но только отчуждение дает нам возможность преодолеть отчуждение. Заражение разумности, которому подверглась «вера» в изображенном у Гегеля отчужденном мире «образованности», есть на самом деле способ самообнаружения и самопознания критической субъективности посреди меняющихся форм общей жизни. Постоянное и зримое присутствие радикальной нестабильности, полного неразумия, составляет само существо диалектического разума.

И здесь существенно вот что. Если сама аналитика отчуждения дается нам сравнительно легко, если новая система различий, здесь

⁵ См.: Nancy J.-L. Communovirus. – In: Libération. 24.03.2020. URL: https://www.liberation.fr/debats/2020/03/24/communovirus_1782922

и сейчас возникающая, *наглядна* – мы видим, что и почему ломается, – то в изобретении новой солидарности никакой ясности нет. Здесь не место подробно описывать образы грядущей социальной общности, которые оставили нам теоретики отчуждения.

Достаточно сказать, что их проекты не реализованы до сих пор – ни Гегелево государство конкретной свободы, ни Марксов мир по ту сторону материального производства. Теория отчуждения – это *сразу же* и теория обещания (его преодолеть), но никто пока не знает, можно ли это обещание исполнить.

ПОЛИЦИЯ

Джонатан Флэтли

Я никогда не ненавидел полицию так, как сейчас. Конечно, это объясняется тем, что все лето я наблюдал, как полицейские избивают и задерживают моих друзей и товарищей здесь, в Детройте, где я живу. В ответ на жестокость полицейских, убивших Джорджа Флойда – а такого рода убийств было много, – мы протестовали против расистского полицейского насилия вместе с людьми во всем мире. С одной стороны, думаешь, что столь чудовищное равнодушие к жизни (все могут убедиться в нем благодаря видео) должно быть исключительным случаем. Вникнув же, узнаешь, что полиция в Соединенных Штатах убивает людей в среднем трижды в день¹.

Этим летом я видел, что насилие детройтской полиции над протестующими – вдохновенное и энергичное. Они, кажется, поистине наслаждаются, причиняя страдания. Они «выражают свои чувства». А потом они нагло врут. Как раз сами протестующие чинили насилие, говорит полиция. Нам приходилось от них отбиваться. Но я был там. Я знаю, что полиция лжет. Это знание вызывает дурные чувства.

¹ См.: Fatal Force. – In: The Washington Post. Updated 19.10.2020. URL: <https://www.washingtonpost.com/graphics/investigations/police-shootings-database/>

Но еще, на том же мониторе, где я вижу ложь детройтской полиции, я вижу, как полиция избивает протестующих в Минске, хватает их и тащит в фургоны. Я вижу жуткого президента с автоматом. Я догадываюсь, что дошло до того, что он, политический лидер, стал, в сущности, шефом полиции. Кажется, всякий раз, когда последние новости привлекают твое внимание, полицейские избивают протестующих под прикрытием своих щитов, касок, масок и химического оружия.

Всегда ли полиция была таким злом? Возможно. Вот что говорит Невидимый комитет: «Это напоминает физический закон. Чем больше общественный строй утрачивает доверие, тем больше он вооружает свою полицию. Чем больше институты приходят в упадок, тем больше они преуспевают в деле надзора. Чем меньше власти вызывают уважение, тем больше добиваются его с помощью силы»². А по крайней мере здесь, в Соединенных Штатах, COVID-19 обнаружил катастрофический упадок институтов. Федеральное правительство не просто проявляет равнодушие к смерти граждан (сейчас количество умерших от вируса приближается к двумстам тысячам), оно активно желает их смерти. Очень многим людям стало как никогда ясно, что правительство – наш враг. Оно противостоит нам. Такое знание отрезвляет и угнетает. Иллюзии в отношении государства постепенно тают. Но оно, помимо этого, рождает в нас непримиримость.

Пожалуй, в эпоху COVID появится новый глобальный лозунг: «Все ненавидят полицию». Невидимый комитет видит в нем не столько наблюдаемую *истину*, сколько жизненный *аффект*. Мир раскололся, и одни, основываясь на конкретном опыте, ненавидят полицию, другие же ее любят, потому что боятся или, может быть, им невыносимо думать о своем правительстве как враге.

² *The Invisible Committee*. Now. Trans. by R. Hurley [First published as «Maintenant» in May, 2017. Zine layout by Ill Will Editions, November 2017], p. 65.

Что бы вы ни чувствовали, насилие полицейских, часто смертоносное, растет и крепнет, поскольку полиция понимает свою необходимость для самого существования государства. С каждым днем все сложнее избежать выбора, на чьей вы стороне. Какой же мир, я спрашиваю себя, могут создать общими силами все те, кто ненавидит полицию?

Промежуточное вещество (to metaxi)

Нина Сосна

To metaxi – понятие, уводящее в едва различимые глубины веков, заполненные опытом давних предков, который по-новому открывается нам сегодня. Тогда, в период становления мышления, около VII – начала VI века до н.э., этой грамматически не вполне ясной, субстантивированной формой натурфилософ Анаксимандр обозначил фактически целый процесс, глобальный и космический, в котором появляются и исчезают миры. Это был его вклад в то, что впоследствии стали именовать теорией стихий. О его идеях можно судить лишь по изложению более поздних мыслителей, и в этих пересказах они как раз использовали данную форму¹. Конечно, Анаксимандр более известен другим понятием, а именно бесконечного (*to apeiron*), которое, как считается, он предложил в качестве всеобъемлющего объяснения, первоосновы сущего, что долгое время

¹ Ср.: «Анаксимандр полагал началом промежуточное вещество (*to metaxi*). Под промежуточным веществом я разумею пар или дым, так как пар есть нечто промежуточное между огнем и землей» (*Олимпиодор. О священном искусстве философского камня*, гл. 25; *Coll. alch. gr.* т. III, с. 83 Berthelot. – В кн.: *Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. Сост. и пер. А.В. Лебедева. М.: «Наука», 1989, с. 128*); «Материальный субстрат этих [чувственных тел] одни считают единым, как, например, те, кто полагает его воздухом, огнем или чем-то промежуточным между ними (*metaxi ti*)...» (*Аристотель. О возникновении и уничтожении. В 1. 328 b 33.* – В кн.: *Фрагменты ранних греческих философов, с. 123*).

воспринималось как шаг на пути к более абстрактному мышлению, дистанцирующемуся от одних лишь чувственно воспринимаемых аналогий типа «воды» Фалеса. Однако при более внимательном рассмотрении оказывается, что «бесконечное» не было единственным объяснительным принципом, который выдвинул Анаксимандр, ибо процессы сгущения и рассеяния, которые подразумевало *to metaxu*, виделись как основополагающие и для истории космического масштаба, и для внутрипланетных событий. Мы можем судить об этом на основании еще более поздних, уже по отношению к Аристотелю, комментариев, авторы которых пытались разобраться и в том, что предлагал сам Анаксимандр, и в критике его Аристотелем. Так, известный комментатор Аристотеля Симпликий пишет: «Тело-субстрат, – говорит [Аристотель], – или одно из трех, или другое, которое плотнее огня, но тоньше воздуха». Правда, его слова о том, что «они порождают прочие [тела] разреженностью и плотностью», относятся ко всем вышеназванным [философам] в целом, хотя Анаксимандр, как он сам же говорит, объясняет возникновение не так, а выделением из бесконечного»². Таким образом, в момент появления *to metaxu* зафиксируем разворот этого понятия к динамическому образованию космических тел благодаря сгущению и рассеянию (это не столько вариант теории большого взрыва, выстраивающей линейную историю развития планеты, сколько фокусировка на своеобразной ритмизации процессов сжатия и рассеяния, указывающей также на множественность миров), равно как и несводимость обозначаемых этим понятием связей к одному или другому «элементу» при некоем вещественно-материальном характере названных связей. С одной стороны, понятие как будто принадлежит физике, имеющей дело с описанием явлений природы, с другой стороны – абстрактному мышлению.

В перспективе современных исследований, направленных на поиск неких базовых, устойчивых паттернов, из которых складывается мир, восходящая к архаике история данного понятия может быть только преимуществом, позволяющим наполнить его еще и экологическим содержанием. И дело тут не только в том, что сам

² Фрагменты ранних греческих философов, с. 121.

Анаксимандр вписывал человека в «естественную историю»³, но и в очень актуальном ныне интересе к другим формам существования, среди которых привилегированное положение человека находится или под большим вопросом, или вовсе отрицается. Одно из существеннейших отличий сегодняшней ситуации видится, однако, в том, что едва ли она позволяет для своего описания использовать категорию «начало» (как известно, очень важную для Аристотеля, и в этой роли могло бы фигурировать *to apeiron*), ибо мы должны разглядеть, где находимся, какова ситуация, которую мы унаследовали или за которую все несем ответственность, и найти способ действовать. Впрочем, важно подчеркнуть и сходство этих далеко отстоящих друг от друга эпох, современники которых определяли тогда и определяют сейчас свое место в почти безмерно раскинувшемся пространстве, буквально «в пыли этой планеты»⁴.

Симптоматичны в этом отношении последние работы Донны Харауэй, которая на фоне поисков нечеловеческой перспективы предложила свое видение возможного взаимодействия видов, переживаемого многими, а потому в каком-то смысле вписанного в повседневный горизонт (например, тех, у кого есть собака)⁵. Можно по-разному оценивать этот довольно детально представленный опыт и категории разной степени новизны, которые Харауэй считает возможным использовать для такого необычного контекста, однако важно обратить внимание на типы взаимодействия, которые представляются как обоюдно значимые и влияющие на дальнейшее развитие каждой из сторон, причем одной из них может быть не человек.

Перейдя от видового взаимодействия к микроуровню и подчеркнув, как мало собственно человеческого содержит ее (и любое другое человеческое) тело в процентном соотношении с массами бактерий и прочих симбиотических «соседей», Харауэй затем буквально «сравнила с землей» недавнего творца истории, распространив и на

³ «...[дело обстоит] не так, что рыбы и люди [зародились] в одной и той же [стихии], но что люди первоначально зародились внутри рыб...» (*Плутарх. Застольные вопросы*, VIII, 8, 4; 730 D–F. – В кн.: *Фрагменты ранних греческих философов*, с. 127).

⁴ *Такер Ю. Ужас философии. Том 1. В пыли этой планеты. Пер. с англ. А. Иванова. Пермь: «Гиле Пресс», 2017.*

⁵ См.: *Haraway D. When Species Meet. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press, 2008.*

человека понятие «mud». Такое «смешивание» опять-таки показательно для многих современных авторов, ищущих комбинации человеческого и нечеловеческого, органического и неорганического и т.д. Здесь важно отметить, что это стирание границ между, казалось бы, давно расчерченными «царствами» распространяется на все большие области, так что в исследованиях такого типа все более укрепляются связи геологических слоев планеты с символическими построениями. «...[Э]то геолого-историческое пространство следует рассматривать сегодня настолько тонким, насколько это возможно», – пишет Харауэй, вовлекаясь в происходящее именно сейчас (ongoingness of the present), а не пытаясь представить себе некое будущее состояние⁶. Историческая ответственность человеческого рода за произведенные им изменения окружающей среды, теперь неотменимо «вплавленная» в геологические процессы планеты, в постгуманистических исследованиях открывает дополнительное измерение, в котором разворачивается *to metaxu*, а именно социальное измерение «прото-» или «пост-» (возможно, его имел в виду и Анаксимандр, однако сегодняшняя ситуация указывает на него в гораздо большей степени). Пусть эта социальность и условна (насколько можно говорить о социальности коллективных насекомых или бактериологических сообществ), но сегодня очевидно, что эти всегда неровные и переменчивые соотношения внутри *to metaxu* захватили человека и те конгломераты, которые входят в его состав.

Ритмизация соотношения социального и средового, природного, физического в *to metaxu* непостоянна, и можно было бы предположить, что сегодня многие исследователи переключились на «природное», на те его сгустки, которые еще можно найти вне переплетений с техническим, тогда как социальное оказывалось все более разреженным и истонченным – до такой степени, что подталкивало к довольно пессимистическим видениям будущего⁷. И это совершенно

⁶ Haraway D. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke UP, 2016, pp. 100, 49.

⁷ Ср. например, аргументацию еще одного медиаисследователя: Berardi F. («Bifo»). *After the Future*. Ed. by G. Genosko and N. Thoburn, trans. by A. Bove et al. [Chico, CA:] AK Press, 2011.

оправданно в разных контекстах *to metaxu*. Так, если мы обратимся к теориям медиа, то увидим, как постепенно авторам этих теорий открывалась «зияющая» полнота планеты Земля, превосходящая разные возможные символизации. Не так давно главная функция медиа виделась в опосредовании, переносе, изъятии-сохранении-на-другом-носителе – передаче (вариации на тему определения медиа, которые использовал теоретик медиа Фридрих Киттлер) и т.д. На протяжении, может быть, двух десятков лет казалось, что эти процессы переноса культурно значимых содержаний и закрепления их вовне происходят в особой области, в некоем подобии эфира, который древние считали, как известно, пятым элементом. Вот это-то опосредующее пространство и предлагалось обозначить отсылкой к *to metaxu*. Сюда вписываются как изучение более фантастических способов передачи на расстоянии не только мысли, но и крови (завораживающие страницы посвятил этому известный медиаархеолог З. Цилински⁸), так и «заземленные» натурализации самих опосредований, приводящие к исследованию материальных структур, будь они геологическими (системы проводников и особенно зонирование используемых для них природных и не совсем природных образований⁹), биологическими (коллективные насекомые или просто бактерии, способные к микроперформативности¹⁰) или же физическими (звук в исследованиях В. Эрнста¹¹). Так абстрактная коммуникативность à la Луман, по-своему поддерживающая социальность, не только оказалась на краю бездны, но и рухнула в нее: открылась толща, древняя, материальная, поверхность которой хотя и значительно

⁸ См.: Zielinski S. *Deep Time of the Media: Toward an Archaeology of Hearing and Seeing by Technical Means*. Trans. by G. Custance. Cambridge, MA; London: The MIT Press, 2008.

⁹ Показательно в этом отношении движение Юсси Парикка, сменившего концепцию медиатизированной природы на (пост)археологическое изучение геологии в ярко выраженном экологическом ключе. См.: Parikka J. *Insect Media: An Archaeology of Animals and Technology*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press, 2010; Parikka J. *A Geology of Media*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press, 2015.

¹⁰ См., например, спецвыпуск по микроперформативности: Hauser J. & Strecker L. (eds.). «On Microperformativity». *Performance Research*, 2020, Vol. 25, № 3.

¹¹ См.: Ernst W. *Sonic Time Machines. Explicit Sound, Sirenic Voices, and Implicit Sonicity*. Amsterdam: Amsterdam UP, 2016.

перелопачена человеком, но в целом достаточно к нему равнодушна. Иными словами, природное, биологическое, видовое стало казаться довлеющим над прочими определениями человека, одновременно раскрывая свое далеко не примитивное устройство.

Обратимся теперь к традиционному значению социальности, которое было распространено недавно и казалось достаточно устойчивым. Даже не покидая этих рамок, можно наблюдать, как данное значение утрачивается, как все более рассеивается эта имагинативная и в чем-то придуманная социальность. Приведем несколько примеров.

Прежде всего обращают на себя внимание процессы, происходящие с различными формами сетевой коммуникации и онлайн-пространствами. Здесь важно, на наш взгляд, не стремиться уподобить сетевое пространство социальному или социальное виртуальному: многими специалистами по компьютерным играм сегодня признано, что ни о каком «переходе в виртуальное пространство» речи не идет, поскольку игра моделируется на основании ролей, выделенных и принятых социологами еще в XX веке. Более того, понятие игры в качестве объяснительной модели подверглось критике¹², так как если согласиться с тем, что многие формы связей (общественных, межличностных) приобретают все более игровой характер, придется признать и то, что ставки в этих играх постоянно растут: слишком серьезными делаются игры с точки зрения последствий и того, что от них теперь зависит, слишком много реального труда и рабочего времени приходится в них вкладывать. Да, эти новые формы менее конфликтны и гораздо более эфемерны, но это не служит утешением: легко лишиться работы за высказывание в социальных сетях, легко получить штраф и реальное обвинение за Интернет-серфинг, легко снять и тем более увидеть снятый кем-то snuff.

Здесь же важно вспомнить и социально-политические движения, даже если они меняют формы и знаки, которыми их оценивают, на противоположные. Все мы помним движение «Оккупай» в разных городах, со своими особенностями в каждом из них, с уста-

¹² Об этом можно прочитать, например, в книге А. Гэллоуэя: *Galloway A. Protocol: How Control Exists after Decentralization*. Cambridge, MA; London: The MIT Press, 2004.

лостью, которой оно закончилось. Для носителей высокоразвитой технической культуры из Азии (корейцев, тайваньцев) не было ничего удивительного в том, что протесты, продолжившись в офлайн-пространстве, сошли на нет, а это сравнимо с быстрым утомлением от общения на социальных платформах, которое выглядит более облегченным, чем общение офлайн. Можно, далее, упомянуть и о том, как куда более частные формы общения не то чтобы переводятся в онлайн-формат, но делают офлайн-взаимодействие все менее необходимым: ныне существует, например, такой феномен, как гэтсбирование, а также другие формы как быстрого появления, так и рассеяния межиндивидуальных связей в сетевом пространстве, поддерживаемые различными приложениями и платформами.

Еще один пример – это исследования визуального. Точнее, те попытки определить видимое и его роль в современной культуре, которые позволили обозреть не только большие по своим масштабам визуальные процессы, но и континентальную традицию поисков, приблизительно с середины 1990-х, глубинной онтологии образов, местами переходящей в антропологию. Это можно было бы рассматривать как контрпример, когда через технически сгенерированные изображения пытались выйти на реальные процессы человеческого опыта и взаимодействия. Данная традиция была очень внимательна к переходам между игрой воображения, не доходящей до уровня сознания, и реальными предметами, доступными зрению. Именно эти пограничные зоны, отмеченные смещениями и флуктуациями между вещами и воображением, исследователи рассматривали как основу для некоей столь же подвижной если не социальности, то общности, возникающей в связи с процессом видения. Разворачивая иногда полуфантастические картины (достаточно вспомнить о методе фабуляции¹³, чтобы оценить масштаб неизученного), эти исследования доказывали, что мы в состоянии повлиять на реальность, которую видим. Переходы от воображаемого видимого к реальному зрению и обратно также выявили целую область неопределенности, изменения которой и позволяют нам говорить о том, что мы нечто

¹³ См.: *Flaxman G. Gilles Deleuze and the Fabulation of Philosophy: Powers of the False*, Volume 1. Minnesota, MN: Univ. of Minnesota Press, 2011.

видим. Полагая эту область тем не менее прозрачной, эти исследователи связывали ее со светопроникающей способностью (*diaphanéité*) (что казалось им понятием более релевантным, чем *to metaxu*¹⁴). Однако в их описаниях ощутим схожий с *to metaxu* ритм сгущения и разрежения, связывающий наши ментальные образы и материальные предметы. От «диафанного» до тонкой «вуали» – вот челночный ход этого типа исследований, и тут важно каждое слово.

Но здесь есть и одна очевидная проблема, которую исследователи визуального не считали таковой, и это проблема дистанции. Отчасти она обусловлена как раз предметом исследования, а именно самим визуальным: мы не видим иначе как отступив от предмета разглядывания и физиологически, и теоретически. Но та же дистанция хотя и обеспечивает это челночное движение, в известном смысле виртуализует результат – образ, возможно даже и аффект, намекая на его «слабое» воздействие: «вуаль взглядов», особая квазиткань, на которую мы проецируем, как полагают, свое желание видеть, одновременно и есть и не есть. Этот тонкий, мерцающий вариант *to metaxu*, возможно как никакой другой, дает нам ощутить ритм. Как никакой другой, он демонстрирует хрупкость связей, которые по-своему стремились обрести специфическую материальность в обход любых возможных натурализаций.

Приведенные примеры характеризуют докарантинную ситуацию. Изменил ли карантин что-то радикально или сделал сложившиеся тенденции более рельефными? Отдалилась ли от нас реальность еще больше или к нам приблизилось непознанное? Государства добивались «социального разобщения» (именно такова официальная формулировка эпидемиологов), но по каким линиям оно происходило? Так или иначе, многие из тех работающих, условия труда которых были связаны с той или иной выгороженной территорией, вынуждены были совместить рабочее пространство с домашним и обнаружили, что социальные контакты стали еще менее нужными. Более того, многие мероприятия теперь изначально подаются как проводимые онлайн.

¹⁴ См.: *Mondzain M.-J. Le Commerce des regards. Paris: Seuil, 2003.*

Карантин сделал более очевидным и другое смещение в связях, а именно в организации актантов этого социального взаимодействия, в очередной раз переструктурировав соотношение компонентов и связи по типу *to metaxi*, теперь уже по-своему расслаивая природно-материальное. Если вспомнить здесь о марксистском подходе, который, казалось, строго выдерживал оппозицию базиса и надстройки, то есть считал материальные структуры определяющими, а также о концепциях, которые, напротив, пытались объяснить все культурой и идейным влиянием¹⁵, то в этих противостоящих лагерях можно усмотреть нечто общее, а именно – приверженность материальности и отсутствие сомнений в том, что уж она-то точно существует: потребности, предметы быта, товары, наконец. Однако ситуация карантина нанесла по базису еще один удар, довольно неожиданный: он оказался совершенно не защищен от хтонического воздействия микронных белковых частиц, у которых в распоряжении, как говорят, есть только РНК. Является ли это нечаянным доказательством правоты постгуманистов и экологов, проблематизирующим устойчивость не только человеческих категорий, но и физической целостности индивидов? Ведь до сих пор невозможно отойти от некоей оторопи от того, что нечто невидимое, часто всерьез невоспринимаемое, о чем слышны только свидетельства и предупреждения, производит настолько разрушительное действие.

«Никто не был готов», – вот, пожалуй, лейтмотив, характеризующий реакцию подавляющего большинства институций, к которым обращались за комментариями и руководством к действию. В этих условиях представляется важным определить, где же проходят силовые линии, показывающие нынешние сгущения *to metaxi*.

Сегодняшняя ситуация, похоже, наполняет понятие невидимого ритма новым смыслом, позволяя нам буквально физически ощутить довольно банальные, но неустранимые обстоятельства: мы являемся частью большого мира; отдельные части мира неизбежно взаимодействуют между собой; как препятствие на пути звуковых волн человек ничем не отличается от других предметов этого

¹⁵ В XX веке в межвоенную эпоху многое было сделано для того, чтобы представить культуру и идеи как определяющие.

мира и т.д. Представляется, что масштаб этих исследований куда более захватывающий, чем самые радикальные версии, высказывавшиеся до сих пор. Теперь, по-видимому, недостаточно настаивать на некоем «in-between»¹⁶, которое позволяет буквально физически ощутить коллективно воспринимаемые звуковые волны и вслед за этим раствориться в сонорном пространстве¹⁷; нужно еще позаботиться о том, как производить сонорное, хотя уже на необходимо другом уровне, обозначенном как «экологическая парадигма современности»¹⁸. Показательно, что именно звуковые взаимодействия вписываются в нее легче, чем, например, визуальные: если нет иерархии, включая гендерную, обесцениваются и «крайние» позиции, *между* которыми распространяется звук.

Похоже, проявилась непосредственная очевидность того, что перед нами не вуаль, которую ткнут наши пересекающиеся взгляды. Скорее, мы сами оказываемся участками довольно неровной ткани, физически, биологически. И это уже не метафора и не нечто воображаемое. И вот об этой ткани, неровной и возможно даже нервной, уже нельзя сказать, что одновременно она и есть и не есть. Мы ощущаем ее и должны признать, что она существует, – неуничтожимо, вполне материально. И по отношению к ней у нас нет дистанции. Нет никаких сомнений в том, что эта ткань требует к себе внимания: видимо, даже не нужно искать специальные «зоны контакта», ибо мы уже находимся в них.

Насколько технические устройства способны помочь и каким должно стать определение техники, это вопрос, касающийся не

¹⁶ См. подробнее: *Voegelin S. Listening to Noise and Silence: Towards a Philosophy of Sound Art. New York; London: Continuum, 2010.*

¹⁷ В последние годы радикально ориентированные исследователи предлагали отказаться не только от понятия «музыка», связанного с приятной исключительно для человека организацией звуковых волн, но и от понятия «звук» (sound) по причине исключения им нежелательных «шумов». Вместо этого они выдвинули понятие *sonic*, так как оно включает и пространство, и движение, и технологический процесс, и механизмы, и объекты, и «атмосферу», и даже формы власти. См., например: *Thompson M. Beyond Unwanted Sound. Noise, Affect and Aesthetic Moralism. London: Bloomsbury, 2017.*

¹⁸ *Hörl E. (ed.). General Ecology: The New Ecological Paradigm. London: Bloomsbury, 2017.*

только роботов, способных ездить по опасным зонам клиник и измерять температуру вместо врачей, и не только протосоциальности с ее бактериями, которую мы должны осознать. Бесспорно, важно и то и другое. Но здесь должен вновь раскрыться принцип *to metaxi*: рассеяние не происходит *ad infinitum*; в неровной нервной ткани *to metaxi* должны быть сгущения, узлы, зоны плотности. И возможно, они будут гораздо более избирательны, чем прежде.

Речь должна пойти о новой социальности в духе *to metaxi* –
ведь, если разобраться,
что остается от
старой?

Пустота

Елена Долгопят

*Джим говорил, что если он выберется на свободу,
то больше ни за какое жалование в узники не пойдет.*

Марк Твен. «Приключения Гекльберри Финна»

Меня заворожили и напугали телепередачи (самые обычные «домохозяйские», к примеру «Модный приговор»), лишившиеся вдруг зрителей. Не тех зрителей, которые сидят дома у экранов, а тех, которые должны быть в студии; хлопать, ахать, реагировать. Их нет.

В студии образовалась пустота, которую я, зритель домашний, не могу заполнить. Мне неуютно в пустоте (как будто она не там, а здесь, в моей комнате). Мне темно, я почти задыхаюсь. И кажется, что ведущие и пара участников шоу тоже чувствуют пустоту и не могут заполнить. Точно они последние жители планеты Земля, и у них (у нас) нет будущего.

Конечно, остались передачи, снятые до вируса, до конца света. Я смотрела шоу с Галкиным. Люди собираются за большим столом и вспоминают о своем эстрадном прошлом, о молодости (я застала выпуск о пародистах и сатириках). По большей части, я не помню или никогда не знала этих номеров. Исполнители мне знакомы, но, как правило, смутно. Однако степень моего вовлечения, моего, я бы сказала, присутствия, за их веселым, дружеским столом удивила меня. Я действительно оказалась там с ними. Я понимала (или думала, что понимаю) все оттенки и тонкости их взаимоотношений. Я чувствовала настроение, состояние каждого,

«считывала» намеки. Мне нашлось место в их компании. И не хотелось возвращаться в мою комнату, в мое время, в мое состояние оторванности. В пустоту.

Из нашего окна виден детский сад. Светлое кирпичное здание в два этажа, большие окна. Площадка с весело раскрашенными горками, домиками, качелями.

Дети бегают во время прогулки. Звонят их голоса. Обычно. Раньше. До.

Сейчас они исчезли. Дети, голоса. То есть они наверняка есть, но где-то в другом месте: у себя дома, к примеру. Их вынули из моего мира, они испарились с моих радаров, сошли с моей орбиты. И, несомненно, траектория моего движения тоже изменилась. Я потеряла еще одну точку опоры.

Я иду в тишине по тропинке вдоль ограды детского сада, как по тропинке над пропастью. Или мимо кладбища. Да, так вернее. Кладбище – памятник небытию. Пустоте.

Их там нет. И, значит, меня там нет тоже. Меня все меньше.

Иногда я с недоумением воображаю опустевший музей. Точнее, свой кабинет. Я вспоминаю, что и как оставила на столе.

Жилет. Висит на спинке моего кресла.

Цветы. Несомненно, погибли.

Яркий солнечный свет. Утром он освещает комнату. Гаснет во второй половине дня. Наступает ночь.

Лес. Подступает к музею почти вплотную. Белки, птицы, деревья заглядывают в большие окна и видят (смутно) собственные отражения.

Мыши. Забираются в здание, забыв страх. Находят старые бумаги. Остатки печенья. Башмаки под моим столом.

Воображаю «Массимо Дутти». Магазин на Кузнецком мосту. Почему-то именно он. Два этажа. Стелянные двери, они, конечно, заперты.

Магазины похожи на музеи. Но их экспонаты можно хотя бы потрогать. Это я люблю. Прикоснуться, потрогать, подержать

в руках, примерить, увидеть на себе в зеркале. Купить (приобрести).

Это желание – потрогать-примерить-купить – исчезло. Я с недоумением смотрю на одежду в своем шкафу. Сколько лишнего, ненужного. В нынешние времена я ношу очень немного, пропала охота менять наряды. Как отрезало.

Я как будто стала невидимой. В каком-то новом для меня смысле. А невидимке неважно что надеть.

И в самом деле, редкие прохожие и посетители продуктовых магазинов не только стараются держать дистанцию, не дышать друг на друга, но и не смотреть. Мы отступаем и отводим глаза.

Место, которое занимает невидимка, равно нулю. Пусто.

Я никогда не любила толпу, толкотню, шум. Я обожала прогулки по Москве ранним утром. В семь утра приходила моя электричка на Ярославский вокзал, я шла пешком от Комсомольской площади (Орликов переулок, Мясницкая – к примеру, такой маршрут). Редкие прохожие, только что открывшиеся (тоже редкие) кофейни. Я наслаждалась даже промозглой зимой.

Но я не шархалась от прохожих, я не боялась их дыхания (их взгляда). Город тогда не был пуст, даже такой ранний, не совсем проснувшийся, даже в совершенно безлюдном в такой час его уголке – над железной дорогой по пути от Казанского к Курской, так я тоже ходила.

Я напоминаю себе негра Джима из «Гекльберри Финна». «Когда его крыса кусала, он вылезал из постели и записывал что-нибудь в дневник...» (Крыс у нас, слава богу, нет, а кусают меня то мысли, то воспоминания, то сны.)

Относительное мое заключение, невозможность свободно передвигаться и прочие условия моего нынешнего существования, на которых мне останавливаться нет охоты, оставили меня наедине с собой, слишком меня к себе приблизили, и я нашла себя пустой. Я не могу заполнить эту пустоту. Ни чтением, ни смотрением, ни даже сочинительством.

В эти дни мне расхотелось писать. Не для кого. (Как будто человечество уже вымерло, не выжил ни один пиит.)

Для меня сочинительство всегда было (и остается) единственной верной защитой, способом жить, способом чувствовать себя полной. Это что-то вроде смысла моего собственного маленького существования. Я боюсь смерти. Исчезновения. Но я и не существую. Если только не пишу. Я пишу смысл собственной жизни. И вот не могу даже этого. Оказавшись в пустоте. Бесчеловечной. Безчеловечной. А один человек пустоты заполнить не в состоянии. Одному нужен другой. Слово должно быть услышано. Пусть и не понято.

Что и говорить, все, о чем я пишу сейчас, точнее, пытаюсь писать, мои чувства (в большей степени, чем мысли) уже не так остры. Человечество погибнет не сейчас. Мир – мой мир – почти восстанет. Все забудется.

Я чертовски устала. Хочется сидеть с пустой, бездумной
головой. Светит майское солнце, зеленеет трава,
переговариваются птицы, на детской площадке
никого, слишком рано.

Пустота – это когда не на что,
не на кого опереться. В себе,
в мире. Примерно так.

Резильентность

Михаил Маяцкий

Пандемия на то и пандемия, чтобы затронуть все сферы и закоулки нашей жизни, которые, как правило, щадит обычная болезнь. На все ложится ее тень, все вступает ней в какие-то отношения. И все, что ею не является, становится лекарством, терапией. Прогулки и сидение дома, телефонные разговоры и сообщения, залипание в соцсетях, кино, музыка, чтение – все это оказывается теперь важным и нужным не просто так, само по себе, но как средство противостояния, а то и лечения. Врачи и психологи все больше говорят об опасных и даже губительных последствиях не самой эпидемии, а карантина, изоляции. Выяснилось, что и определенное лечение может быть вредным и даже, предположительно, более вредным, чем сама болезнь: искусственная вентиляция легких оказалась средством радикальным и крайним. Часто она и наносит фатальный удар по ослабшим легким – и по самому пациенту. Конечно, карантин, изоляция, как правило, не несут таких жутких последствий, человек выживает (и даже не заболевает *от них*), но может выйти из этого испытания с травмой, депрессией, десоциализацией. Я здесь не говорю о *материальных* последствиях пандемии – о потере работы, о банкротстве фирмы, отмене контрактов и проч.

Так вот, во время пандемии все эти обычные действия – прогулки и походы, виртуальное общение с друзьями и родней, просмотр сериалов, чтение – так или иначе, в большей или меньшей степени меняют свой характер: из принудительных, обременительных или рекреационных (если не слегка аддиктивно-постыдных: сериалы!) становятся *терапевтическими* или, во всяком случае, профилактическими, одним словом – необходимыми, ровно тем, что доктор (бы) прописал. Только теперь при выборе маршрута прогулки нужно выбирать места более дикие или малопосещаемые. Раздумывая, кому бы позвонить или написать, невольно начинаешь думать о тех, кто в этом звонке или месседже больше нуждается или от кого что-то давненько не было вестей. Выбирая фильм, ориентируешься на состояние души больше, чем на «объективные» достоинства.

Терапевтичность таких действий двояка. С одной стороны, хочется противопоставить психозу свое постоянство, свою стойкость, способность жить обычной жизнью, невзирая на все превратности. Так парижане ответили на волну терактов против концертных залов и кафе решимостью назло и пуще прежнего ходить на концерты и болтать на террасах. С другой – пандемия стала однозначным сигналом, что что-то в жизни нужно изменить. В частности, существенно видоизменились некоторые из прежних видов деятельности. Ставшие невозможными походы по музеям были не просто заменены на виртуальное посещение сайтов музеев или на навигацию по Google Arts & Culture, а дали толчок флэшмобу «Изоизоляция», неслыханному по размаху, изобретательности и инвестициям времени и труда. Подходить к нему с каких-то чисто искусствоведческих позиций означает, несомненно, проглядеть что-то вполне важное для понимания общества, культуры, творчества, досуга и нового стиля сопротивления...

Сходную двоякость можно проследить на чтении. В какой-то момент пандемии мы все испытали соблазн найти ~~ключ счастья~~ Самую Нужную Информацию о вирусе, о защите и лечении. В поисках этой самой раз-окончательной и по возможности лаконичной информации нам, правда, пришлось проводить дни и ночи, бродя по ризомам Интернета от одной абсолютно надежной теории к другим совершенно подлинно из первых рук полученным сведениям, шара-

хаться от одних специалистов к другим экспертам, страшась пропустить важные нововведения, глотать, не прожевав, тонны вирусологического и эпидемиологического научпопа, осваивать новую терминологию, жадно хватываться азов науки наравне с ее наипоследнейшими, гипотетическими и взаимоопровергающими предположениями, видеть, как презрительно отбрасываются еще вчера брезжившие надежды. Так продолжалось долго, – пока мы не заметили, что немногочисленные хладнокровные знакомые, которые ничего такого не читают, оказывается, знают не меньше нашего (что не так сложно, поскольку мы разуверились и в последних битвах информации, которую считали достоверной), и пока мы не вспомнили, что во многия знания – многия печали. И тогда мы решили читать что угодно, только не это. Пусть вирус поразит наше тело, но пусть наш дух останется непоколебим перед натиском моральной паники. Будем читать то, что читали обычно.

Но некоторые из нас пошли дальше. Раз жизнь приуготовила нам такой сюрприз (такое событие-*événement*, сказали бы философы), а может быть, и такой *конец*, то надо вспомнить, что такого особенного хотелось сделать в этой жизни, и постараться успеть это сделать. «Сделать» на языке гуманитария означает «прочитать» (или, если очень повезет, «написать»). «Прочитать» может включать в себя, конечно, не только бумажные или электронные книги, но и овладение каким-то давно запланированным иностранным языком и изучение какого-нибудь курса онлайн.

Отсюда возникли Большие Решения, которыми одно время заперстрили соцмедиа. Их можно условно обозначить сиглой «Улисс»: я сам был в числе тех, кто решил «использовать» приключившуюся со мной и миром невзгуду, чтобы совершить то, на что не раз, и всенепременно неудачно, покушался, а именно прочитав «Улисса» Джеймса Джойса.

Такие Большие Решения – незаконные и недостойные дети великих актов *резильентности*, способности использовать превратности судьбы в свою пользу. Классические случаи резильентности связаны с экстремальными и трагическими ситуациями, с попаданием в ад на Земле: в тюрьму, лагерь. Сравнивать испытания зека в концлагере или ГУЛАГе с ковидной изоляцией воистину кощунственно, зато

сама модель резильентности в своем схематизме в обоих случаях вполне сходна. Несоизмеримость испытаний здесь даже служит дополнительным внутренним аргументом: если *даже* зеки в лагерях смогли, то уж мне... Если попытаться продолжить эту рискованную аналогию, то можно вспомнить тот парадоксальный тропизм, возникавший у некоторых зеков (например, у В. Шаламова), когда они начинали ретроспективно воспринимать лагерь как подлинную жизнь, во всяком случае более подлинную, чем жизнь вне лагеря. Не открыла ли нам изоляция окно в эту самую подлинную жизнь?

Изоляция, вызванная пандемией, сначала вызвала у нас реакцию протеста: слишком много привычных занятий, удобств и ритуалов оказались внезапно исключенными. Но затем постепенно обнаружилось положительные стороны изоляции: она в одночасье упразднила множество ненужных (в смысле грэберовского bullshit) дел, обязательств, правил, протоколов. Оказалось вдруг возможным не мечтать о «мире без трения», не грезить о падении оков, не фантазировать, как прыгнешь, оказавшись на Родосе. Родос был здесь, совсем рядом. Кому не приходилось под гнетом стресса и нагрузки мечтать о монастыре, домике лесника, ретрите, маяке? И вот оно, рядом. Вдруг стало возможным, а потом и необходимым жить ту свою «подлинную» жизнь, которую нам (якобы) мешают жить социальные условия и условности. А подлинная жизнь подразумевает уже, конечно, не просто рекреацию, но, наоборот, великие свершения, которые прежде были или казались невозможными. Пришел момент бросить себе достойный себя вызов, поставить труднодостижимую цель, озадачить себя испытанием на грани своих сил. Тут каждый и стал вспоминать своего «Улисса». Само воспоминание было делом непростым: мы слишком привыкли к невозможности, к несвободе.

Излишне говорить, что эта свобода оказалась во многом иллюзорной. Кто-то из нас, как бы ни отрицали это коронаскептики, все-таки заболел. Нашу работу большей частью эпидемия не отменила. Экономия времени на транспорт обернулась лишними тратами на обуздание Zoom'ов и прочих новых виртуальных гаджетов. Кому-то пришлось искать новую работу на удаленке, кому-то – заниматься детьми, тоже отлученными от их школ и садиков; кому-то – забо-

тяться о родственниках или друзьях, пострадавших от эпидемии больше нашего. Словом, свобода задалась далеко не в том виде, в каком было забрезжила. Да и само Событие оказалось не идеально подошедшим на роль Радикального Разрыва. Ну месяц-другой посидели в относительной заперти. Это вам не пожизненный маяк. Не подождать ли с «Улиссом» до того, *настоящего*, и всегда *будущего* События?

Тем почетнее достижения тех, кому это удалось – сгрызть учебник японского, прочитать Ветхий завет, «В поисках утраченного времени», «Улисса»... Мне, кстати сказать, не удалось, хотя я и увяз гораздо дальше, чем в предыдущие попытки. Я прочитал что-то другое, но то, чем в приличной компании не похваляешься. И написал того-сего, по мелочам, в том числе про нас в эпидемии¹.

¹ См.: *Маяцкий М.* Диагноз без прогноза. – Colta.ru. 20.04.2020. URL:

С, бытие-с (avec, l'être-avec)¹

Жан-Люк Нанси

Несколько слов о понятии «с». «С» – по-латински *com-*, в языках латинского происхождения с ним встречается великое множество слов, образованных с помощью *con-*, *com-*, *co-*: *collaboration* (сотрудничество), *contact* (соприкосновение), *covoiturage* (совместное использование автомобилей), *communisme* (коммунизм). По-гречески это приставка *syn-*, с которой у нас сохранились такие слова, как «синтез», «синергия», «синтагма». «С» много чему, безусловно, послужило в философии. Взять все тот же «синтез», а также *commun* (общее) или *communauté* (сообщество, общность). Конечно, «с» как таковое, по крайней мере как предлог, никогда не было понятием. До того самого момента, пока Хайдеггер не ввел его как понятие в составе сложного немецкого слова *Mitsein*, означающего «со-бытие». Еще точнее – *Mitdasein*, то есть «совместное существование». *Mit-* в словах *Mitsein* и *Mitdasein*, то есть «с» в «быть-с», «существовать-с», понимается, как уточняет Хайдеггер в «Бытии и времени», экзистенциально, а не категориально. Это значит, что если понимать «с» категориально в качестве *com-* (не знаю, как это будет по-русски, по-английски это *with*), это будет означать простое располо-

¹ Текст является расшифровкой видео, записанного специально для проекта «Лес» («Hyle»). – Прим. ред.

жение чего-то вместе с чем-то, в одно и то же время и в одном и том же месте, при условии что эти время и место не будут точно определены. Сейчас я вместе с вами в виде изображения, и оно с вами говорит. Мое изображение с вами, но в какой мере я «с» вами? Это отдельный вопрос.

Однако верно и то, что, согласно Канту, мы не сможем мыслить надлежащим образом и, возможно, вообще не сможем мыслить, если не будем мыслить вместе – совместно друг с другом, потому что слово (и мысль) является таковым, только если у него есть смысл, только если оно встроено в коммуникацию, иначе говоря, если оно уже «с». Язык – это *и есть* «с», одна из форм и реальностей «с», но, конечно, не единственная. Наши чувства и мысли с точки зрения их содержания, то есть наши представления, ожидания, желания, фантазии, – все это на самом деле не функционирует иначе как посредством «с». Посредством обмена, разделения, отправления туда и обратно – от одних к другим. Таким образом, своим *Mitsein* Хайдеггер хочет сказать, что «с» – это часть или данный нам конститутивный элемент существующего как такового. *Mitsein* или *Mitdasein*, то есть «существующее с» или «существовать с». В этом плане, стало быть, экзистенциальное понимание «с» – это понимание того, что «с» есть существенная, фундаментальная, определяющая часть того способа, которым существуют. Когда я говорю «существенная часть», я не имею в виду, что это образует сущность, потому что отличительная черта существования, притом совершенно неотъемлемая, заключается в том, что у него нет сущности, что по-настоящему нет ничего, кроме бытия *ex-*, вне себя. Отсюда становится более понятным, почему *Mit-*, в абсолютном, строгом, ригористическом смысле слова, образует часть существования – нет существования без «с». Это верно в отношении *Dasein* в *Mitdasein*, то есть человеческого существования, но вполне возможно, что это столь же верно в отношении всего существующего вообще, по крайней мере – в отношении всего живого.

Почему это *Mit-* появилось в философии так поздно в качестве понятия? Как понятие оно появляется так поздно потому, что до этого оно, несомненно, всегда подразумевалось в целом ряде первичных философских данностей, таких как, например, быть политическим

животным, как говорит Аристотель, то есть животным, которое живет в городе, находится внутри города. Именно оттого что оно в городе, оно является существом политическим, иначе говоря, оно может пользоваться логосом – языком и мышлением, – чтобы обсуждать, согласно Аристотелю, справедливое и несправедливое, совещаться и договариваться вместе с другими по поводу того, что дает наилучшие возможности для жизни сообща как жизни благой, как ее обозначает Аристотель. При этом остается выяснить, чем является благо благой жизни, а это происходит не иначе как посредством обсуждения, обмена речами между индивидами, находящимися в городе. Итак, первичное допущение, что человек есть существо политическое, однако это можно выразить и по-другому: человек есть существо социальное, существо, включенное в систему отношений, – все это накапливалось в языке, и все это имеет вид простейшей *связи* (communication), свойственной существованию, по крайней мере существованию человеческому (возможно, преимущественно человеческому, останемся в этих пределах), вид, в наибольшей степени характерный для языка и для самого общения: нет существования без общения, и связано это с тем, что «с» есть часть существования.

Интересно, впрочем, всегда ли в истории мышления, истории сознания и представлений, а также аффектов на Западе, скажем до конца XVIII – начала XIX века, это «с» было изначально данным. Сначала мы являемся жителями одного города, потом – представителями одного человечества, потом (вернее, это проходит красной нитью через все христианство) все вместе мы становимся чадами одного Бога, одного Отца в качестве Бога. От малого элемента – отдельной семьи – до более значительного элемента всего человечества «с» всегда существовало как некое допущение, которое не нужно было ставить под вопрос. *Авес* – новоевропейское слово, и оно выступило неким смещением этой общей изначально данности. По этой причине слово «коммунизм», коммунистическая идея появились до Маркса как идея и идеал реализации желания общего, желания, появившегося как раз потому, что в определенном смысле общее утратилось, исчезло. Исчезло главным образом в той форме, в какой политико-религиозное сообщество распространилось на различные виды общества по всей Европе – от России до

Америки, которая позже включилась в эту же историю. В настоящее время, напротив, преобладает ценность индивида и даже личности, пусть даже этот термин имеет моральный оттенок и задевает саму связь, хотя и об индивиде невозможно думать вне коммуникации. Но даже если о нем думают как о вместилище, источнике или агенте действий, интересов, желаний и представлений, которые являются его собственными и принадлежат ему одному, то это часть мира, который в философской перспективе можно представить состоящим из лейбницевских монад, то есть полностью обособленных и уникальных единиц – *monos*, но в то же время эти единицы так или иначе сообщаются со всеми остальными, потому что каждая монада внутри себя – проекция полноты Вселенной, образованной такими же монадами.

И однако обнаружилась нехватка чего-то, а именно общего. Где это общее? Что нас держит вместе? Что заставляет нас общаться? Конечно, мы знаем, что общаемся, но само по себе слово «общаться», по-видимому, потеряло ценность или энергию общего. Что касается «с», то, как и с идеей коммунизма, а также и социализма, и потом, гораздо позже (по времени это ближе к нам), с возвращением слова «сообщество», желание найти или отыскать заново нечто, что было утрачено, стерто, забыто, вновь заявило о себе. Так вот, *avec* по-французски помогает понять, в силу своего латинского происхождения, какова суть общего, со-. *Avec* происходит от *apud-hōque*, «поблизости от». Я нахожусь поблизости – не в категориальном отношении, не в том смысле, что вот этот карандаш находится рядом с этим листом бумаги в пространстве, – но если я поблизости от кого-то (даже лучше, наверное, показать это на примере близости к животным, к кошке или собаке, лошади или же льву), то близость – «вблизи», *apud-hōque* – говорит нам о чем-то ином, нежели нечто категориальное, а именно о чем-то экзистенциальном в качестве того, что существует. Я нахожусь поблизости, что также означает: я приближаюсь, потом отдаляюсь, отступаю. Возможно, что никакой близости в чистом виде и нет (это относилось бы к пространству). Возможно, что всегда есть близость в приближении, отдалении, в изменении глубины кадра, и это своего рода перманентное кино существования: вот мы приближаемся, и получа-

ется крупный план, или, наоборот, мы отдаляемся от других, перемещаемся по отношению к ним. Это сближение, *приближение*. Пожалуй, наиболее точно слово «приближение», поскольку в нем слышится еще и то, что мы подходим к чему-то очень близко, но это всегда «около», *à peu près*, как говорят по-французски, то есть почти вот это, но никогда не в полной мере и не до самого конца. Не исключаю, что именно на этот момент и проливает свет понятие «с» в идее общего, коммунизма, сообщества.

Прежде, и это продолжалось достаточно долго, имела место, более или менее сознательно, своеобразная проекция идеи единой субстанции, обусловленная, несомненно, религиозной христианской общиной и, в частности, общиной монашеской или церковной в более широком смысле слова. Существовало представление о том, что мы все – члены одного и того же единого тела. И даже члены мистического тела, как об этом говорится в христианской теологии – мистического Тела Христова, Тела, которое само по себе есть единство. И пожалуй, «с» требует от нас, чтобы мы помыслили, что у общего нет сущностного единства. Безусловно, точно так же нет никакого сущностного единства индивида. Субъект, разумеется – это не сущность; субъект пребывает в постоянной связи, он внешен по отношению к себе; субъект обращается, получает – он находится внутри обмена. Стало быть, то общее, которому принадлежит каждый субъект, но не в смысле принадлежности органической, как часть единого тела (и все же каждый субъект принадлежит так или иначе общему), – само по себе это общее не является сущностным единством. И индивид, со своей стороны, не является сущностным единством. Если уж возникает подобное сущностное единство, то у нас всегда есть право и обязанность задаться вопросом о том, каким образом это сущностное единство может вступить в отношение с другими. По крайней мере, находятся ли камни в отношениях друг с другом?..

Можно сказать, что как только мы имеем дело с существом человеческим, которое говорит (но, возможно, и с живым в целом, устанавливающим обмен между особями внутри данного вида, а также между видами посредством разного рода отношений, связанных с присвоением территории, поглощением, питанием и ис-

празнением), мы никогда не имеем дела с сущностным единством. И «с», близость – это быть вблизи, но никогда не совпадать с другим, при этом находясь с ним в отношении и связи, которая не менее существенна, но существенна в экзистенциальном модусе, если можно так сказать. Вот то, чему современный мир должен нас серьезно научить, а это мир, в котором в реактивной (не скажу реакционной) форме происходит возвращение сообщества, потребности в сообществе, в том, чтобы утвердить себя как принадлежащих целиком сообществу, чтобы говорить о нем, допустим, в терминах корней, укорененности в почве или как о форме кровного родства, о кровной общности. Все это уже нам говорит о том, что в расчет должным образом не принимается значимость «около» (*près*), приближения, которое *никогда* не есть слияние, потому что в случае слияния от близости ничего не остается по определению: одно находится внутри другого. Но если одно полностью внутри другого, то нет ни одного, ни другого – получается что-то совершенно постороннее. В этом также заключается опасность самого сообщества, будь оно религиозным, национальным, идеологическим или аффективным, если сообщество мыслится как некое единство – в каком-то смысле без внешнего или же таким, которое только и делает, что отторгает внешнее, другие сообщества или других индивидов. В мышлении такого рода по-прежнему недостаточно продуманным остается «с»:
находясь не близко и не далеко, оказываешься чуждым всякой коммуникативной связи.

Секс-работа

Лана Узарашвили

Пандемия коронавируса обнажила как минимум несколько проблем сложившегося глобального экономического и политического порядка. Среди них отсутствие безусловного базового дохода, расизм, военизированная полиция и отказ от реализации стратегий устойчивого развития со стороны государств и бизнес-корпораций. Только на постсоветском пространстве за время эпидемии произошли события, указавшие на кризис текущих моделей власти и экономической политики: лесные пожары в Чернобыльской зоне, авария на «Норникеле», забастовки рабочих Delivery Club в Москве из-за неадекватной оплаты труда, принятие поправок в российскую конституцию, «обнуливших» предыдущие сроки президента, около 10% россиян, лишившихся работы¹, инициатива Е. Мизулиной по поправкам в Семейный кодекс, сокращающая права ЛГБТ+ людей в России, обострение конфликта между Арменией и Азербайджаном и массовые протесты против диктатуры А. Лукашенко в Беларуси. Перечисленные события вписаны в глобальный контекст и обнаруживают в себе тенденции, существующие и в тех странах, которые принято называть «первым миром»: в США вскрылся кризис инсти-

¹ См.: Гимпельсон В., Капелюшников Р. Рынок труда под натиском коронавируса [Центр трудовых исследований ВШЭ], с. 4. URL: <https://www.hse.ru/mirror/pubs/share/369698959.pdf>

туционального расизма, военизированной полиции и системы здравоохранения, в Польше несколько муниципалитетов объявили себя «зонами, свободными от ЛГБТ-идеологии», и сократилась возможность осуществления аборт. В уязвимой ситуации оказалось большое количество людей разных профессий и жизненных положений, но самыми незаметными и в то же время катастрофически ограниченными в ресурсах остаются секс-работницы и секс-работники, то есть люди, занятые в сфере коммерческого секса. Сквозь призму анализа конфигураций секс-работы в разных странах и того, как эпидемия коронавируса сказалась на людях, занятых в этой профессии, у нас есть возможность проследить более общие кризисные моменты, с которыми столкнулись общества во всем мире.

В июне 2020 года вышел российский сериал «Чики» – история о четырех секс-работницах из южного региона, пытающихся выйти из бизнеса и начать жизнь с чистого листа. В нем раскрыта важная проблема, которая всплывает в разговоре о коммерческом сексе, – это стигматизация секс-работниц. В данном случае «стигма» оказывает прямой эффект на положение каждого конкретного человека, занятого в этой сфере, и устанавливает определенные отношения с государством. Во многом «проститутка» – это подрывной элемент для конструкции государства, поскольку она десакрализует его основу – традиционную семью. Социальный теоретик и представительница черного феминизма П.Х. Коллинз в статье «Это дело семейное: пересечения гендера, расы и государства»² демонстрирует, как иерархия внутри американской буржуазной семьи воплощена в институте государственности: натурализация иерархии в семье перерастает в натурализацию общественной иерархии, где государство играет роль отца – взрослого, гетеросексуального, авторитетного белого американца. За ним закреплено публичное пространство, в то время как частное – дом – феминизировано. Оно считается безопасным, в частности, потому, что в него никто не может войти без приглашения.

² Collins P.H. It's All in The Family: Intersections of Gender, Race, and Nation. – In: Hypatia, 1998, Vol. 13, № 3, pp. 62–82.

В этом одновременно выражается и семейная, и государственная политика, связанная с ограничением миграции и зонированием пространства в США по расовому признаку, – ярким примером такой политики является геттоизация районов. Так, стигматизация секс-работниц – это инструмент контроля за соблюдением семейных ценностей, на которых основываются идея государства и способы ее реализации.

Французская писательница В. Депант в определенный период своей жизни была занята в сфере коммерческого секса и потом довольно много рефлексировала над отношением к секс-работницам с позиций феминистского анализа. «Этот конкретный образ проститутки, который так любят тиражировать – образ лишенной прав, автономии, возможности принятия решений, – выполняет несколько функций. А именно: показать мужчинам, как низко им придется пасть, если они хотят пойти к шлюхам. Тем самым их тоже возвращают в лоно брака, все в ту же семейную ячейку: все должны сидеть дома. Кроме того, это способ напомнить мужчинам о том, что их сексуальность по определению чудовищна, она создает жертв, разрушает жизни. <...> Отношения между гетеросексуальным мужчиной-клиентом и шлюхой – это здоровый и ясный межполовой контракт. Именно поэтому его и нужно искусственно осложнить»³, – пишет она, рассуждая о государственном контроле мужской сексуальности, подавляемой во имя идеи семьи. В своей книге Депант критикует конкретную инициативу – Закон о домашней безопасности, предложенный Н. Саркози в 2002 году и принятый в 2003-м («Закон Саркози»). Импульсом для создания законопроекта послужила кампания депутата Ф. де Панафье против уличной секс-работы, поскольку, с ее точки зрения, это нарушало статус ее района, а также ощущение безопасности жителей. Особое внимание кампания уделяла тому, чтобы секс-работа не попадала в поле зрения детей⁴. Закон строился на понятии пассивного приставания и его криминализации. Расплывчатость этого понятия позволяла полицейским рассматри-

³ *Депант В.* Кинг-Конг-теория. Пер. с фр. Е. Шторна. М.: «No Kidding Press», 2019, с. 57.

⁴ См.: *Allwood G.* Prostitution Debates in France. – In: *Contemporary Politics*, 2004, Vol. 10, № 2, p. 6.

вать в качестве секс-работницы любую женщину, внешне походившую на общераспространенный стереотипный образ «проститутки», и производить арест.

В Нью-Йорке также действует закон, по которому люди обвиняются в нарушении общественного порядка, и одно из его положений формулируется так: «Бродить с целью совершения преступления, связанного с проституцией». С 2012 по 2015 год около 1.300 человек было арестовано по такому обвинению⁵. Сообщается, что 81% из них – женщины, а достаточным доказательством виновности для полиции служат следующие обстоятельства: подходила к автомобилю, махала руками прохожим, разговаривала с мужчинами, была одета в узкие джинсы, носила глубокое декольте⁶. Государственная политика по разделению людей по расовому признаку, за которым следует и классовое угнетение, выражается в том, что 85% из арестованных за предполагаемую вовлеченность в секс-работу женщин – черные и латиноамериканки. Преступление приписывается им на эссенциальном уровне, поскольку в США и по сей день актуален миф о *black jezebel*. Он состоит в утверждении о том, что черные женщины особенно похотливы, демонстрируют нездоровое сексуальное поведение, и использовался для оправдания сексуальной эксплуатации рабынь со стороны рабовладельцев. В отношении западных женщин, как правило, применялась модель деления на «Мадонну» и «шлюху», а черных женщин помечали как «Mommy» и «black jezebel». Отличие последней от «шлюхи» состоит в ее агрессивном желании сношения, провоцирующем мужчину на совершение «греха» за пределами брака. Как представляется, этим можно объяснить поведение современной полиции в США: не белые женщины более склонны к «нарушению порядка» из-за своей неконтролируемой сексуальнос-

⁵ См.: *Grant M.G.* The NYPD Arrests Women for Who They Are and Where They Go – Now They're Fighting Back. – In: *The Village Voice*. 22.11.2016. URL: <https://www.villagevoice.com/2016/11/22/the-nypd-arrests-women-for-who-they-are-and-where-they-go-now-theyre-fighting-back/>

⁶ См.: *Grant M.G.* Interactive Map: See Where the NYPD Arrests Women Who Are Black, Latina, Trans, and/or Wearing Jeans. – In: *The Village Voice*. 22.11.2016. URL: <https://www.villagevoice.com/2016/11/22/interactive-map-see-where-the-nypd-arrests-women-who-are-black-latina-trans-andor-wearing-jeans/>

ти, ставящей под угрозу возможность тотализирующей государственной власти, покоящейся на идее семьи и дома как пространства приватности и охраняемой полицией. Жалуясь на то, что во Франции мало переводили секс-позитивную литературу, Депант заключает: «Теоретическая пустыня, на которую Франция себя обрекает, – это стратегия: проституцию надо держать в стыде и мраке, чтобы максимально обезопасить семейную ячейку»⁷.

В России у секс-работниц мало прав и нет доступа к системе социальной защиты, они чаще, чем другие подвергаются полицейскому контролю и насилию и не могут рассчитывать на защиту со стороны государства. Россия – одна из тех стран, в которых секс-работа полностью криминализована. Насилие в отношении секс-работниц эссенциализировано и приписывается их профессии в качестве нормы. Статус инфицированности у секс-работницы и у человека из другой сферы деятельности не тождественен: для «проститутки» быть «зараженной» не просто логично, но и, согласно господствующим представлениям, необходимо. Секс-работница существует в культуре как распространительница болезней и потенциально опасная для общества женщина, поскольку ее тело – это с точки зрения общества рассадник инфекций и вирусов. Испанское слово, обозначающее секс-работницу, *puta*, имеет общий корень с английским *putrid*, то есть «гнилостный»⁸. Заражение секс-работницы коронавирусом и дальнейшее распространение болезни именно ею рассматривается политиками в большинстве стран с криминализирующими законами как само собой разумеющееся явление, и секс-работницам не предоставляется поддержка. Организация Amnesty International в июле 2020 года выпустила официальное заявление⁹, в котором описано положение работниц и работников сферы коммерческого секса: харассмент и насилие на почве сексуальной ориентации, аресты, выселения, полицейские рейды, переход на онлайн-платформы,

⁷ Депант В. Указ. соч., с. 60.

⁸ См.: Mac J., Smith M. *Revolting Prostitutes. The Fight for Sex Workers' Rights*. London; New York: Verso, 2018, p. 60.

⁹ Include Sex Workers in the COVID-19 Response. Amnesty International Public Statement. 28.07.2020. URL: https://www.amnesty.org/download/Documents/POL3027882020_ENGLISH.pdf

сопровожающийся новыми угрозами для безопасности; недоступность социальных выплат, депортации мигрантов, увеличение уголовных наказаний за распространение ВИЧ.

Ситуация с положением секс-работниц и секс-работников варьировалась в зависимости от государственной правовой политики в отношении сферы коммерческого секса. Существует четыре наиболее распространенные по всему миру правовые модели секс-работы: полная криминализация (Россия, США, Уганда, Китай и др.), «шведская модель» (Швеция, Норвегия, Ирландия, Канада), легализация (Германия, Нидерланды), полная декриминализация (Новая Зеландия, Новый Южный Уэльс). Сильнее всего страдают люди, занятые в секс-работе, в странах с ее полной криминализацией. В России секс-работницы не могут рассчитывать ни на какую помощь, а их работа связана чаще всего с личным контактом с клиентом, что в период карантина сказалось на их финансовом положении: в интервью «Медиазоне» одна из петербургских секс-работниц поделилась тем, что в среднем доход занятых в этой сфере упал на 50%, а кто-то и вовсе лишился средств к существованию¹⁰. Так как секс-работа не считается в России официальной работой, занятые в ней люди не могут рассчитывать на государственную поддержку, а это значит, что им приходится идти на риск и соглашаться порой на очень опасные предложения¹¹.

Эпидемия продемонстрировала особо уязвимый статус трансгендерных людей. В мае 2020 года в Тбилиси прошел митинг, в ко-

¹⁰ См.: Гуськова Д., Константинова А. «Клиентов обрабатываем антисептическими средствами». Как пандемия повлияла на жизнь секс-работниц. – Медиазона. 09.04.2020. URL: <https://zona.media/article/2020/04/09/sex-workers>

¹¹ Вынужденная самоизоляция стала проблемой не только для российских секс-работниц. В марте 2020 года немецкие власти запретили любой вид секс-работы, в том числе и бордели, оправдывая эту меру тем, что именно в этой сфере могут происходить наиболее частые заражения. Штрафы за нарушение запретов превышают 6 тыс. долларов, а полицейские используют эту меру в своих интересах – склоняют работниц к сексу под угрозой высокого штрафа (см. интервью социолога Д. Жайворонка по ссылке: *Тороева Д.* Секс-работницы пострадали от эпидемии больше всех. – Город 812. 04.06.2020. URL: <https://gorod-812.ru/virus-i-prostitutitsia/>; а также: *Schmitz R.* Germany Bans Prostitution During Pandemic. Sex Workers Say That Creates New Dangers. – In: NPR. 26.08.2020. URL: <https://www.npr.org/2020/08/26/905392256/germany-bans-prostitution-during-pandemic-sex-workers-say-that-creates-new-dangers>).

тором участвовало несколько трансгендерных женщин. Одна из них, Мадона Кипароидзе, подожгла себя перед зданием мэрии с криком: «Я трансгендерная женщина и я поджигаю себя, потому что грузинское государство не заботится обо мне». Трансгендерные люди подвергаются серьезной дискриминации не только со стороны общества, но и со стороны своих семей, в результате чего большинство из них становятся бездомными. Секс-работа – основная сфера занятости для трансгендерных людей по всему миру, поскольку их гендерный статус нередко превращается в преграду для трудоустройства¹². В 2019 году в Брянске произошла история, вызвавшая резонанс и ставшая причиной для широкой политической кампании: трансгендерную женщину-эпидемиолога Мишель приговорили к трем годам лишения свободы за публикацию в социальной сети комиксов, на которых с точки зрения обвинения были изображены обнаженные несовершеннолетние. В январе 2020 года приговор был отменен, но официального оформления на работу Мишель добиться не смогла – по документам суд по ее делу еще не закончился. Однако в брянской больнице, где работала женщина, она была единственным эпидемиологом, и во время пандемии Мишель оказывала свои услуги бесплатно. Одновременно с этим она старалась найти рабочее место, на которое ее примут и где ей будут платить, поскольку иначе она осталась бы без средств к существованию, как большинство трансгендерных людей в России и других странах. Секс-работа для них и без пандемии является чуть ли не единственным способом заработка, а коронавирус полностью лишил транс-персон возможности зарабатывать.

Большая часть трансгендерных секс-работниц является мигрантками, которые едут в крупные города России из-за более толерантных атмосферы и отношения к их внешнему виду. Ситуация с самоизоляцией осложнила их опыт, поскольку, во-первых, лишила средств для аренды жилья, а во-вторых, из-за сократившегося количества людей на улицах они оказываются под прицелом трансфоб-

¹² См.: *Nadal K.L., Davidoff K.C., Fujii-Doe W.* Transgender Women and the Sex Work Industry: Roots in Systemic, Institutional, and Interpersonal Discrimination. – In: *Journal of Trauma & Dissociation*, 2014, Vol. 15, № 2, pp. 169–183.

но настроенных людей и рискуют стать жертвами уличного насилия. Из-за этого им трудно приобретать средства предохранения, что заставляет рисковать здоровьем. Убийства на почве трансфобии среди секс-работниц – частое явление в странах с криминализирующими законами. Наиболее ярко в популярной культуре эта тема раскрыта в американском документальном фильме «Париж горит» (1990) Дж. Ливингстон. Он посвящен исследованию афроамериканской и латиноамериканской ЛГБТ+ культуры вог-балов. Многие из задействованных в балах героев – как трансгендерные люди, так и просто вог-артисты – были секс-работницами и секс-работниками ввиду недоступности для них других профессий. Одна из ярких представительниц этой культуры, Винус Экстраваганза, была предположительно убита клиентом и найдена в номере отеля, но убийца так и не был пойман, поскольку преступления против трансгендерных людей и секс-работниц почти не расследуются. В феврале 2020 года во Франции на рабочем месте была убита трансгендерная секс-работница Джессика Сармиенто. Это вызвало бурю негодования, в частности, по поводу реализованной во Франции «шведской модели» секс-работы, в которой криминализуются клиент и сутенер. Секс-работник и активист Тьерри Шаффаузер считает, что с момента криминализации произошел сильный рост убийств среди людей, оказывающих секс-услуги¹³. Он указывает на то, что инициативы по поддержке секс-работников и секс-работниц не получают финансирования и политической защиты, так как сама «проституция» в глазах официальных лиц является насилием. За счет этого, по его словам, финансирование получают запретительные и католические организации, борющиеся с самим феноменом секс-работы и выражающие при этом трансфобные взгляды.

Эпидемия показала, что мера, нацеленная на избавление от «проституции» при помощи привлечения государственного контроля в лице полиции, провоцирует более опасные формы ее проявления, подвергающие риску жизни секс-работниц. В Новой Зе-

¹³ См.: Schaffauser Th. Déjà plus de 10 meurtres en 6 mois, et rien ne change. – In: Libération. 22.02.2020. URL: <http://ma.lumiere.rouge.blogs.liberation.fr/2020/02/22/deja-plus-de-10-meurtres-en-6-mois-et-rien-ne-change/>

ландии, где секс-работа в правовом поле рассматривается наравне с любой другой деятельностью, секс-работницы и секс-работники получали выплаты от государства путем заполнения простой анкеты¹⁴. Декриминализация секс-работы, во-первых, гарантирует людям пособие во время поиска работы и, во-вторых, обеспечивает занятых в сфере коммерческого секса государственными субсидиями в случае потери более 30% доходов, что оказалось решающим фактором их выживания во время эпидемии коронавируса.

¹⁴ См.: *Sussman A.L.* «Don't have to fight for pennies»: New Zealand safety net helps sex workers in lockdown. – *The Guardian*. 28.04.2020. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/28/dont-have-to-fight-for-pennies-new-zealand-safety-net-helps-sex-workers-in-lockdown>

Скрытое

Елена Фанайлова

В июне 2019 года я побывала на выставке «Боги, люди, герои. Из собрания Национального археологического музея Неаполя и Археологического парка Помпей» в Эрмитаже, и с нее началось то, что я могла бы назвать своей поздней философской интоксикацией (обычно таковой страдают в юном возрасте). Мы с подругой, философом по образованию, ныне музейным работником, провели на выставке более часа, я сняла около двадцати имиджей помпейских фресок и долго их потом разглядывала. На меня произвело впечатление не то, что хозяева домов, откуда были извлечены эти картины, погибли в одночасье, и не то, что они погибли в муках, это все известная с детства машина ужаса. История двух мировых войн и Холокоста приучила нас и не к таким массовым трагедиям, при всем различии природной и политически управляемой катастрофы. История же Восточной Европы после 1945-го (раздел континента по Ялтинским соглашениям) и 1989-го (распад советского блока) показывала и покажет (когда я пишу этот текст, идут протесты в Минске и их подавление, а на востоке Украины продолжается военный конфликт с участием России) такие примеры насилия и гибели, что сейчас наблюдателю не до сочувствия жертвам Лиссабонского землетрясения или Помпейской катастрофы.

Вопрос, который я себе задавала после выставки, был из разряда «Возможно ли писать стихи после Освенцима?». Как мы знаем, это возможно, и даже улучшает качество литературы, выводя ее из инструмента описания и психотерапии в инструмент прямого действия. Но моя озадаченность была в другом: в постоянной воспроизводимости типов и способов человеческого времяпровождения, что происходит после любых катастроф. Это кажется мне совсем не объяснимым, ничем. Тут я процитирую релиз Эрмитажа: «Популярные сюжеты настенных росписей и мозаик включали мифологические сцены, сражения гладиаторов, спортивные состязания, охоту, изображения растений и животных, натюрмортов, сельскохозяйственные мотивы, а иногда в подробных и реалистичных портретах самих римлян. <...> Обычно эти изображения копировали картины известных художников или подражали им, причем в распоряжении мастеров имелись специальные каталоги, по которым они могли сориентировать заказчика. <...> Особый интерес представляют четыре фрески из имения богатой помпейской дамы Юлии Феликсо сценами повседневной жизни римлян: “Торговля керамической посудой”, “Продажа ткани”, “Чтение эдикта”, “Наказание ученика”, <...> повествующие о событиях, происходящих на форуме в рыночный день. <...> Об увлечении римлян театром свидетельствуют мраморный рельеф с театральной сценой, фреска “Актер с маской”, акротерий с комической маской, трагическая маска из Помпей... Страсть к разного рода зрелищам распространялась и на гладиаторские бои». Авторы релиза не упоминают мое любимое: сцена в палестрах (семья и школа), сцена футбола (!), сцены у зеркал (девушки красятся), любовные диптихи богинь с богами (явно портреты состоятельных горожан, часть из них не образец античной красоты, а модели с кривоватыми рожами).

Почему это повторяющееся массовое поведение (спорт, школа, макияж, торговля, война, эротические сценки, орнамент) воспроизводится тысячелетиями, а тем более здесь и сейчас? Прошу понять меня правильно: я не имею в виду цикличность сельхозработ или необходимость отопления домов. Меня интересует именно что избыток форм, который появляется, когда человек сыт и вроде бы не занят вопросами выживания. Почему мы бесконечно подвергаем

(авто)насилию детей в школах, спортсменов на соревнованиях, инженеров и врачей, архитекторов и красоток у зеркал? Откуда исходит автонарциссизм и схематичность действий антропоса, эта закрытая, капсульная заикленность на себе и на всего лишь нескольких поведенческих формах, которая заставляет и воспроизводить определенные жесткие сетки поведения, и воспевать эти формы существования? Я уж не говорю о такой повторяющейся структуре, как театр военных действий. Почему эти ограниченные сценарии являются неотъемлемой чертой человека и правилом художников? Если бы я прилетела с другой планеты, это был бы мой первый вопрос Миллы Йовович к Брюсу Уиллису.

Когда я сидела в карантине, а в Москве он был довольно жестким (под моими окнами ежедневно проезжали полицейские с громкоговорителем: граждане, оставайтесь дома). Когда я вышла погулять в парк и меня выгнал оттуда охранник, не просто выгнал, а преследовал, просто гнал, как глупое животное, до выхода по разграниченным ленточками дорожкам. Когда на меня действовала информационная паника, которая, как известно, действует не более полугода. Когда мне три раза в день, как бывшему доктору, звонили друзья и знакомые за консультацией. Когда начались протесты в Америке и Европе. Когда на Чистых прудах валялись бутылки из-под шампанского, маски, лифчики и презервативы. Тогда я снова вспомнила это свое чувство после выставки из Помпей. Я увидела мировой карантин во всей его циничной красоте, его медицинские трагедии и политические усилия (ограничение, насилие, протест) как способ определить границы этой сетки и расшатать ее до новых степеней свободы, уже вне древнего антропологического сценария. Прекратить его воспроизводить. В этом смысле новая волна фем-движения вполне подкрепляет мои впечатления.

Когда я сидела дома (монтажные системы для работы успела скопировать в последние дни перед закрытием конторы на карантин) и у меня не было никого, кроме Зума и моих зеркал в пол из ИКЕИ, я вспоминала великого румынского перформера Иона Григореску, который работал в семидесятые и восьмидесятые. Этот человек снимал себя в закрытом домашнем пространстве. Свидетелями его телесных и психических движений были только его ка-

меры. На выставке восточноевропейского перформанса в Гараже в 2015 году мне удалось посмотреть три его поразительных сюжета: «Мужчина и женщина», «Бокс» и «Диалог с Чаушеску». Это черно-белая съемка, снятая порой в расфокусе, в зеркалах. В каждом из них он выстраивает себя как Другого, как себя и свою Тень, себя и свою Аниму, говоря старым психоаналитическим языком. В перформансе «Мужчина и женщина» он – обнаженный перед зеркалом. Он пластически превращается в женщину, выясняя отношения со своим бессознательным, с женским началом в себе. В «Боксе» он сам с собой борется, бьет себя (как Сверх-Я, сказали бы аналитики старой школы). В перформансе «Диалог с Чаушеску» он представляет себя и в роли диктатора, и в роли жертвы, и это снова зеркало, его тела и его камеры.

Антропологи, которые изучали в то время румынское общество, замечают, что граждане страны находились в состоянии одной из самых жестоких в странах восточной соцсистемы шизофрений, раздвоения личности. Румынская сегуридад была едва ли не самой ужасной системой контроля умов и тел сограждан. Румыны, в интерпретации исследователей, идентифицировали себя с государством, не могли себя описать в отрыве от государства, иначе они бы становились врагами коллективного тела. Они не могли себя (как самостоятельное Я) адекватно описать вне отношений с врагом, включенным в личное. Это глубокие персональные противоречивые отношения с интериоризированным противником, он же партнер. Это автокритика и метафора «Я враг самому себе».

Мои зеркала и мое тело, мои тапочки и мои стопки книг, мои оконные рамы и пыль на них в дни карантина стали предметом моего фотографического автоисследования, но в менее напряженной рамке. Мне до нарциссической дрожи (самосохранения своего тела и его пространства) нравится этот способ ускользания от контроля мира. Мне не нравится мой опыт физического и морального насилия, пережитый благодаря семье и школе, советским практикам, начальникам и их лизоблюдам. Я выхожу на уличные акции протеста, но вот точно не люблю, когда менты меня пинают и загоняют в перегородки, вместе с другими телами и личностями. Я смотрю футбол и театр, но понимаю, что участвую в guilty pleasure.

Я думаю о необходимости внутреннего, интимного пространства, которое важнее всеобщего, публичного и хотя бы частично отменяет общественно воспроизводимые практики, которые меня так смущают. Помпейская выставка в Эрмитаже заставила мой ум артикулировать эту проблему. Уже несколько лет я занимаюсь частным фотопроектом «Скрытое» (название, разумеется, цитирует фильм Михаэля Ханеке), который иногда показываю на странице в ФБ. Это размытые до полной невозможности прочтения снимки интерьеров и дворов, в которых оказываюсь в поездках, в гостиницах и в домах друзей. Иногда там появляются очертания их гардеробов, их библиотек, их мебели, никогда – лица, но всегда темнота и вспышки, в которых мало что можно различить. Это продолжение телесности, существования вне обсуждения. Это зона, которая не всегда дается даже частному умственному контролю, не говоря о всеобщем. Это мусорный ветер, психический пустырь, внутренняя Монголия. Я снимала в Москве, в Киеве, в Одессе, во Львове, в Риге, в Берлине, в Кракове, в Праге, в Братиславе, в Бухаресте, в Будве, в Калининграде. Наконец, в Воронеже, откуда я родом. Скрыты в этой серии обстоятельства современной политической истории, чувства и высказывания ее акторов, умственное и чувственное напряжение между ними, их вкусы и пристрастия, их частное безумие и ясный ум. Для выставки не годится, а для изучения в самоизоляции – вполне.

СЛОИСТОСТЬ¹

Андрей Левкин

Слово в заголовке выглядит интуитивно понятным. Определить его можно по-разному, но здесь оно не системный термин. Вообще, всегда непонятно, в каком мире проснулся. Он теперь на трех китах, или тут проекция чего-то небесного, или место, где действует Витгенштейн или же Кашей бессмертный с компанией? Слоны, три черепахи, теория струн, Су Twombly. Не обязательно каждое утро; личная схема мироздания меняется иногда полностью, иногда мелкие апгрейды, почти незаметные. Так с утра может выскочить и слоистость.

Мало того, у пишущих – по-хорошему – нет идентичности, у них идентичность текста, который они делают сейчас. А тот, оформляясь, заодно производит некоторую уместную для него – заодно и для автора – космогонию. У меня в тексте получалось так, что есть дыра, из которой вылетают дроны. Это не точка, в которой существуешь (существуешь, как все тут существует, неведь как и почему – неважно), а какая-то точка, из которой вылетают дроны. Не так чтобы контролировать окрестности, просто так. Что-то видят и куда-то это транслируют. Дроны отслеживают истории, цепляющиеся за текст. В разных слоях места или текста. Местом тогда был Сан-Суси. Там я оказался случайно, безо всякой цели, ну а слоистость не воз-

¹ Эссе приводится в сокращенном виде. – *Прим. ред.*

никла даже как рабочий инструмент. Дрон такой, дрон сякой, туда-сюда. Парк, дворцы, чрезмерное количество статуй (они и были причиной текста), Фридрих II, «Мертвая голова», Бахи – J.S. и С.Р.Е., Das königliche Thema, Казанова, «Казанова» Феллини, Курехин, Барберина; ночное, в свете факелов, перезахоронение Фридриха II; Бабельсберг, Штирлиц, студия «ДЕФА»; Ἀγλαΐα, Ευφροσύνη, Θάλεια, ремонт ж/д путей между Бабельсбергом и Потсдамом, много чего.

Слоистость тут увидел Илья Кутик («...пространства (новые) открываются, как бабочки... причем одна с другой и т.д.»). Что ли, для него получилось расслоенное пространство, элементы которого соединились не в вертикально устроенном, не в последовательно собранном пакете, но без внешней обязательности. Касаясь друг друга, слегка взаимопроницая, как-то взаимодействуя. Пусть это будет слоистость. Дроны летают в разных пространствах, видят разное в слоях чего-то, все это зацепляется, одно переходит в другое, возникает некая ощущаемая единица; она не фиксируется, чтобы стать прочной и долговечной. В быту так же: сделал то-то, подумал о том-то, потом еще о чем-то, идя в это время за чем-то, туда-то; гундосишь Мэтта Эллиота (What the fuck am I doing on this battlefield), ухо зачесалось, ссадина саднит, в голове майское утро. Только в быту не предполагается даже эфемерного результата, а день прошел, ну и все.

Дроны над Сан-Суси, видят: статуи, одетые и голые; желто-белый дворец, запачкавшиеся фавны и нимфы под крышей, красно-белый дворец, Эйлер, принцесса Анна, она композитор; кампус, Триумфальные ворота, аллеи, заросший парк, сосны, профессиональный кайзер Отто Гебюр; тропинка через луг, две пальмы в кадках, магнолии, фонтан, мраморная девица, обнимающая гуся; картошка на могиле, Коммуны и университет, ухающие горлицы, отсутствие запахов, пустота, посетители расходятся, вечереет.

Взаимопроницаемые слои, пространства в необязательной связи, вне последовательного времени. Наверное, слоистость можно формализовать, но достаточно и ощущения ее присутствия. Уже не в связи с текстом, но – раз слово возникло, то можно и прикинуть, что она такое.

Тут начались Обстоятельства – это слово будет обозначать сумму эпидемии, мер по ее поводу, карантинных, эмоциональных реакций, прогнозов, действий и т.д. Но я живу в Латвии, тут не было самоизоляции, пропусков на выход, графиков гуляний, закрытых парков, обязательных масок-перчаток. Да, 2 метра, отмена массовых мероприятий, не более двоих в машине. Закрыты музеи и галереи, аннулированы концерты. У многих удаленный режим работы, но и тут без фанатизма. Работали парикмахерские, автомастерские, другой сервис. Пару месяцев были закрыты границы с Литвой и Эстонией, к середине мая открылись.

То есть получилось место, откуда оставалось наблюдать происходящее вокруг. Вот, было видно, как слои начали по-разному тормозить. И по бытовым делам, и по соцсетям и медиа. Все, что излагается далее, выглядит сейчас (в начале июня 2020-го) совершенно очевидным, что и склоняет заняться слоистостью в Обстоятельствах. Это сейчас все очевидно, а Обстоятельства закончатся – и не поймешь, откуда что взялось.

В начале Обстоятельств я писал рецензию на «Историю мира в пяти кольцах» Славы Курицына (Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2019). Там как бы набор историй, касающихся спорта и его акторов. Истории отчуждены от процесса, они без игр, состязаний, чемпионатов и т.п. Живые и неживые объекты и субъекты, их такие и сякие взаимодействия. Курицын много из чего может произвести то, что будет текстом.

Начинались Обстоятельства, было понятно, что уже производится, пишутся и будут писаться разные истории о том, как все остановилось, изолировалось и т.п. А он уже все объяснил в книге, изданной в 2019-м. Там же спортсмены и спорт, вынутые из процесса – публичного, раскручивающегося всякий день. А теперь время остановилось – спортивно-соревновательное время остановилось конкретно. Спорт же в непрерывной динамике: чемпионат за чемпионатом, тур за туром. Теперь, стало быть, ничего. В каком пространстве все это сейчас существует, как станет раскручиваться заново

во? Причем там и прошлого не существует – да, можно исследовать статистику, пересматривать какие-то игры/бои, но это ж так, с вынутым основным. А тогда тема переходит в какое-то другое пространство. Как у Курицына (там примерно в один день были проданы картина Климта и футболист Мбаппе): «Климт и Мбаппе – примерно в одну цену ушли, причем Мбаппе весь, а Климт одна картина, зато Мбаппе на сколько-то лет ненадолго, а Климт навсегда. Теперь между ними тайная, но тонкая связь».

Эпизоды взяты из новостных лент. Собраны, отредактированы, переписаны – возникла литература. Примерно так выглядел бы проект, собранный из новостей произвольного времени по любой другой теме, но у Курицына – помимо того, что у него получилась проза, – отсутствует прагматика. Истории собраны не затем, чтобы передать опыт (исторический, политический, общественный), проинформировать назидание или установить, как там конкретно было. Спорту все равно, что там с его бывшими фигурантами – никаких уроков прошлого & практических последствий такие истории не дадут. Все это ушло из спортивной конкретики в область, где затеваются тайные связи – но между вполне реальными и бытовыми делами. Процесс упал в неопределенную, нелепую субстанцию (что такое спорт без соревнований?).

Какой-то *the way the world ends: not with a bang but a whimper*. Ах, всхлип, – о чем в книге, понятно, быть не могло, но так срифмовалось, попав в контекст Обстоятельств. Отрасль постепенно тормозила в марте отменами того и сего чемпионата, таких и сяких соревнований, до полной остановки к апрелю, а что будет потом? Понятно, автор не мог предположить, что в марте книга станет суммой текста и ситуации.

Спорт – не единственная отрасль, у которой в Обстоятельствах исчезло время. Началось торможение всех институций – и художественных, и государственных, и общепита, и магазинов. В разных слоях с разной скоростью. Точнее, сначала затормозили все, а потом стали функционировать с разной скоростью. В Обстоятельствах нет 24 кадров в секунду, стандартных для идентификацион-

ных и синхронизирующих процессов (они, как оказалось, должны происходить чуть ли не постоянно). Все теперь движется рывками, а внутренняя машинка по умолчанию ориентирована на 24.

Разные слои дергаются с разной скоростью, выпали из синхронизации, отчего всякий делается виднее. Одна отрасль крутится не 24, а 12, другая вообще застыла в фотографию, а то вдруг дернется на 35. Или как если бы крупный план шел на 35 кадров, средний – 12, общий, ну, 24, а в самой глубине все стоит, как прибитое к целлулоиду. Не так, что замерло все, нарушена равномерность. Когда была синхронность, слои были незаметны; одно переходило в другое, маячило еще что-то, даже неважно, что именно. Была, что ли, связность по умолчанию. Теперь слои стали вещественно заметны. Потому-то все как-то соберется заново, но, пожалуй, уже не полагаясь полностью на динамику, она дала сбой, дискредитирована. Стала ненадежной. Как восстановится незаметность слоистости? Должен вернуться автоматизм, делающий ее незаметной. Да, он склонен возникать в любых обстоятельствах, но может же однажды и не включиться?

Нарушения автоматизма теперь наглядны. Они неудобны, вызывают неуверенность. У всякого же есть слой, в котором он работает автоматом, несколько, – вместе они делают из человека внятный социальный объект. В Обстоятельствах началось рассогласование составляющих. Только это не распад слоистости, а Лего, где штырьки вдруг перестали входить в дырочки; отчего-то разошлись диаметры.

А в слоистости не только сами слои постоянно изменяются, все время меняется механика связей, способы взаимодействия слоев. Что и производит слоистость – а не штабеля уровней. При этом в слоистости нет дополнительных, внешних управлений. Каждый слой в своем, причем совершенно реальном пространстве, их связи тоже реальны. Их взаимодействия – уже иначе. Впрочем, это не пояснит, что такое слоистость и как на нее влияют Обстоятельства. Поэтому рассматриваем со стороны Лего.

С начала карантинов, в марте, в соцсети начали массово выкладывать архивы: записи опер, спектаклей, журнальные материалы и т.п. Что еще делать институциям, которым требуется постоянное движение. Архивные публикации были естественны, и тут можно бы рассуждать о том, как прошлое становится настоящим – только в Обстоятельствах это бессмысленно, в них все воспринимается в происходящем времени.

И тут Александр Скидан (в открытой ленте ФБ, в середине апреля) написал:

«...диссонанс эпохи самоизо: с одной стороны, судя по ленте и не только (все эти ссылки на стримы, (полу)бесплатные показы, доступ в архивы, лекции и т.п.), происходит невиданная прежде акселерация (вос)производства и потребления культурного контента, все как будто настолько изголодались по искусству и обтекающему его софту, что прям готовы закидать пустоту чем-нибудь общезначимым, кошерным. а у меня, если честно, ощущение полного коллапса и обесценивания культурных практик, включая философию, искусство, и софт, и хард. но без алармизма, т.е. я не думаю, что завтра, условно после отмены самоизо, мы проснемся, как говорится, в другой стране/мире. нет, в том-то и дело, что мы давно в них проснулись (“и некуда проснуться” (Ремизов)), но, как часто бывает, пробуждение оказалось провалом в еще более глубокий сон. иными словами, с трудом заставляю себя что-либо читать или смотреть, не говоря о “производить” (залепляемое тенью приставки вос-, как позапрошлогодней клейкой лентой от мух). и копится, копится отвращение, которое не должно, утешаю я себя, утечь в-желчь-в-себе. сказанное не относится к самому по себе (для-себя) режиму изо, он меня не сильно травмирует, только к культур-побочке, призванной заткнуть пустоту».

Культур-побочка – массовый продукт. Ей все равно, на каком типе потребления она держится: на красивом, на вкусном, на идейном, на тематическом, на сумме двух-трех из них. Она функционирует, не вызывая особого отвращения – когда внутри общего потока, – даже если это будет не слишком разнообразный Пакет Культурного, Вкусного и Прекрасного. К-побочка заведомо не слоиста, потому что сло-

истость – не слоеность (это когда человек сам сочиняет связи со своим участием: был, помнит, где-то прочел, произвел оценочное суждение). Слоистость – когда все начинает зацепляться само собой, если с нею соотноситься. Культура слоиста, побочка – нет.

К-побочка предполагает обслуживание себя. Небольшой искусственный рай, как буфет в опере. Экскурсии, музейные магазинчики, мерчи, ну и альбомы, тяжелые альбомы. Описания, поясняющие потребителю, что он может ощутить. Рецензии установочного характера с эпитетом при всяком существительном. Это имеет отклик, конечно. Так в начале Обстоятельств в соцсети вывалились домашние варианты живых картин с тегом «Изоизоляция | Izoizolyacia». Но тут не о том, что хорошо, а что криво. Где-то здесь граница между побочкой и непобочкой. Тут же некая хитрость природы: вот вроде все нормально, но чуть через смутную границу – и уже она. Оперный фестиваль в Зальцбурге вроде еще нет, Климт на кружках или подборки «The best of...» – уже точно она. А может, есть еще какая-то прогрессивно межеумочная зона – ни то ни другое. В ней должны быть свои правила, целеполагание и восприятие.

Что до К-побочки, то культура (ее небольшая, выбираемая часть) переходит в нее всегда, есть и новые механизмы транзита. Арт-аттракционы, выставки-блокбастеры, лекции с участием авторов, вовлечение посетителей в художественные действия, кавальная мультимедийность. Но теперь все встало, и все заметнее. Будто К-побочка и делалась ради Обстоятельств – чтобы пакет Культурного, Прекрасного и Вкусного заткнул возникшую пустоту. В начале апреля сайт My Modern Met опубликовал «Playful Pastry Chef Turns Ordinary Desserts Into Delightful Mini Scenes», «Игривый кондитер превращает десерты в очаровательные (а и даже сладостные) мини-сценки». Высокохудожественные пирожные, там разные сценки (например, тирамису, оформленный как процесс строительства тирамису, с привлечением игрушечного крана), не полностью съедобные (есть и фигурки людей; их вроде не едят). Автор – Matteo Stucchi из Монцы, Италия, конди-

тер. My Modern Met балансирует между современным искусством и его приятной доступностью, делая это не без мизантропического ехидства. Кондитер пригоден для массового консенсуса на эту тему: красивые штучки не без шаловливости. Сайт сопровождает арт-пирожные восхвалением (на сайте еще и торгуют художественным, продвигая авторов), уж явно не без морали на тему, что раз искусство потребляется, то отчего бы не потреблять конкретно.

С виду – ровно искусство Обстоятельств (или Uncertain Times, как в англоязычных изданиях, примерно те же Обстоятельства). Затрудненная социальная жизнь, нарушенное общение, так пусть же будут креативы, производящие простую радость. Да, ссылку на материал в FB My Modern Met опубликовал в апреле 2020-го, но исходная публикация была еще в 2016-м. Все происходит давно, вместо нарастающих историй – короткие, на один укус.

Что до культуры, которая не побочка, то здесь тупик: сформулированное – внутри нее – отношение к К-побочке в ней и окажется. Это всегда так, а теперь виднее. Интересно даже не то, что такое это, отдельное от К-побочки, пространство, но то, как оно прикидывается, будто его не существует. Разве что какие-нибудь музы и иррациональные вдохновения по его поводу, а так его и нет. Конечно, и это несомненная банальность, но в Обстоятельствах она выглядит несущей конструкцией банальности К-побочек.

То есть что именно очевидно? Само это пространство, которое неопишываемо. Слоистость ему годится. И она существует, пока не видна; жива, когда не замечается, а иначе будет упакована (отдельный слой, два-три слоя берутся за основу артефакта, к ним дело и сведется). Упакована в продукт. Причем работа может и не быть таким продуктом, но упаковка его сделает. Ну как Ван Гога, что ли.

Здесь не обязательно влияет желание публики иметь стандарт гарантированных наслаждений. Не обязательно и мнение культурных институций, полагающих, что публике надо предлагать вот это и вот так. Здесь может быть и тип художественной практики, письма. Она может и не предполагать слоистость. Скажем, условное Т-письмо, тематическое. Оно исходит из задачи; типа найди проблему, и та станет определять тебя. Идентифицирует того, кто только что был невесть чем, ну и You'll Never Walk Alone. Не действия в неопределенной среде, а использование письма как инструмента в социальной среде. Но, например, так нельзя делать (попадать в) трипы.

Трип – когда оказываешься неизвестно где. Да хоть едешь в другой город, заранее о нем не читая, и там все начнет складываться как-то само собой. Куда-то, где не был. Не прогулка, трип имеет окончанием формулирование, формирование некой сущности, что ли: в нем и оказываешься, когда есть ощущение, что где-то там есть что-то недоопределенное. Что ли, результат и окажется причиной. Не так, что внутри трипа все отдельно и не соотносится с тем, что за его границами. Границы нет, связи не режутся, а если отрежутся, то это не трип, а ерунда какая-то. Наоборот, начинают зацепляться разнородные вещи, рационально не просчитываемые. Это и есть слоистость в действии. Зато она не позволяет работать с заданной темой: во что та превратится к концу первой же страницы?

Т-письмо всегда от проблемы. При слоистости непонятно даже, где исходный пункт, да и, собственно, чего? Только по факту – точка входа в текст. Реализовать слоистость можно только в конкретном кейсе, всякий раз он будет другим. Т-письмо отвечает на свои вопросы, и можно бы сказать, что чем механизм проще, тем он надежнее, но вот в обстоятельствах с такой надежностью не очень. Проблемы живут в динамике, а когда ее нет, то начинают торчать, как что-то сувенирное (ах, lose the name of action). Когда все непрерывно, то не видно, что термины зафиксированы слишком уж однозначно, чтобы чему-то соответствовать. А теперь: вперед – это где? идентичность – это что? В каком смысле, к кому применимо, как именно?

Проблемы поддерживаются событиями: новостные ленты, соцсети и т.п. Но тут Обстоятельства, все новости употребляются с колес. И так реакция на происходящее становилась ситуационной, а на завтра события уже нет. Но в Обстоятельствах в память уходит вообще мало чего, спектр новостей узок и моментален. Истории не разрастаются. Карантин, правительство, власть в целом, меры такие, меры сякие, переживание отсутствия физических контактов и утренних кафе; эмоции от «мы все умрем» до «нас безвинно заточили» дополняют ряд. Обстоятельства предполагают не стратегические описания, но – пользовательские инструкции.

Тогда подразумевается пользователь: кто это воспринимает. Высказывания в Обстоятельствах не только оценочно-эмоциональные, бывает и осознание чуть ли не остановки мира. ФБ, фотография пустого Невского. Комментарии:

– Так было в 1960-м. Я помню таким Невский. И таким его очень люблю.

– Какой пустой!!! А ведь всегда был шумным и многолюдным в любое время, с утра до ночи.

– Пустота...

Но так – когда угодно под утро. И белых ночей в СПб нет? Если что-то движется, то видно только оно, движущееся, а теперь движется пустота. Нет процесса, когда все происходит в свой черед, незаметно – как вполне регулярно пустеющий Невский. Когда движется пустота, то слои начинают быть видны, отчего будет казаться, что все рассыпается. А это перестала ощущаться слоистость. В движении идентичность пользователю (жизни) делает любой его машинальный жест, а теперь он существует только высказываясь.

Как существует человек, все время доказывающий свое существование? Что он без эмоций по любому поводу? Не высказался – отсутствует вообще (а если ему станут возражать, то это угроза ему как таковому). Так районная лексика позволяет обустроиться в мире, который непонятен, недружелюбен и т.п. Или семейная лексика со штампами-цитатами, или общегражданская милота с вкусняшками,

молочкой и проч. Они надежны. Лучок, пироженки. Картофан, пивас. Язык вообще – территория ужаса. Ну, его избывания. Ежедневного.

В Обстоятельствах все сделалось совсем дискретным, а тогда пользователь окукливается, что ли. Принимает вид, отчасти отделенный от реальности, что вполне художественно. Должны же, например, арт-потребители делаться похожими на то, что потребляют?

Зритель определяет собой продукт, он продуктом и окажется. Потребитель тормозил, замирал, замер. Стал как апрельские анимационные фильтры в Фейсбуке для аватарок. Но и этот вариант уже был. Тот же My Modern Met начала мая: 3D-художник Lance Phan дает людям возможность увидеть себя «Pixar-fied». Используя фотографии людей, Phan «превращает их в стилизованные портреты, которые идеально соотносятся со стилем Pixar». Дело трудоемкое (не массовый фильтр), там надо ждать даже, чтобы встать в очередь. Но и это архивная публикация (вообще, к маю архивная линия уже стала затухать), исходная была 12 сентября 2017-го. Креатив то есть тоже не Обстоятельств, но им родной. Обстоятельства не только делают все виднее, они еще и фиксируют предыдущие тренды, вот что. Все готово к тому, чтобы и мир воспринимался в остановленном, побочно-культурном варианте.

Получится рай, чисто Парадайз: назови/нарисуй себя каким хочешь, тут же таким и станешь. И вокруг нет ничего меняющегося, что могло бы оспорить выбор. Каждый будет ровно такой, каким ему хочется быть, все станут примерно одинаковыми, – как же не Парадайз. Тем более что стало симпатично и гладко. Теперь ничто не мешает этому превращению.

Коммутировать в такой стилистике будет легко, а потребление чего угодно воссоединит цивилизацию. Лента поедет ровно, все наладится. Даже лучше, после Обстоятельств незамечаемая слоистость уйдет вовсе, ничего не будет происходить само собой. Ну, в социальных областях. Незаметно исчезнет незаметность. Все делается дискретным, будет равномерный 3D-парадайз. Неожиданное уже не напугает, потому что его не станет.

То есть вопрос в том, обратима ли – после своего трехмесячного доминирования (теперь первая половина июня) – дискретность? Почему нет, бывают же такие штуки, которые не расслаиваются, так устроены. Никакой слоистости, Лего и Тетрис. Такой вариант даже не надо специально поддерживать, просто наступит однородный консенсус. Может же перещелкнуться навсегда, и все будет происходить только так и там – в новом Парадайзе.

Слоистость не изменится, она
будет за его периметром. Она
там всегда, но сейчас
это было виднее.

Смерть

Сергей Мохов

*Лодейников прислушался. Над садом
Шел смутный шорох тысячи смертей.
Природа, обернувшись адом,
Свои дела вершила без затей.
Жук ел траву, жука клевала птица,
Хорек пил мозг из птичьей головы,
И страхом перекошенные лица
Ночных существ смотрели из травы.
Природы вековечная давилня
Соединяла смерть и бытие
В один клубок, но мысль была бессильна
Соединить два таинства ее.*

Николай Заболоцкий. «В краю чудес,
в краю живых растений...» (1957)

В начале 2020 года люди по всему миру, кто принудительно, а кто добровольно, оказались запертыми в своих домах в целях предотвращения распространения опасной респираторной инфекции COVID-19. На карантине люди стали тщательно следить за двумя вещами: 1) за чистотой рук и 2) за ежедневным приростом числа заболевших и умерших людей. Оба занятия создавали богатое поле для интерпретаций и публичных дискуссий. В первом случае возникали вопросы: что именно нужно делать, чтобы обезопасить себя от смертельной инфекции? Достаточно ли постоянного мытья рук и ношения защитных медицинских масок на лице? Во втором случае вопросы звучали такие: что могут нам сказать ежедневно обновляемые цифры? Каков процент смертности на сегодняшний день? Ответы на эти вопросы выстраивались в хитроумные кривые и графики. Цель этого прогнозирования заключалась в простом: точно определить, что и в какой последовательности надо делать, чтобы не умереть. Бурное распространение коронавируса показало, что человечество не защищено от массовых и разрушительных угроз, таких как вирусная болезнь.

Эпидемия неожиданно вернула в публичное поле самый главный экзистенциальный страх человека – страх смерти¹. Этот страх стал менять нашу повседневность: о том, «как именно», сразу принялись спорить публичные интеллектуалы по всему миру. Среди рисуемых картин будущего упоминались онлайн-образование, массовый переход на удаленную работу, деурбанизация, усиление роли государства и многое другое². Бегство от смерти было признано отправной точкой человеческой цивилизации: мы готовы жертвовать экономическим развитием, политическими правами и свободами, коммуникацией ради отдаления угрозы смерти.

Двигаясь в этой логике, где бегство от смерти является основанием нашей жизни, я предлагаю посмотреть, что может произойти не с обществом в целом (образованием или политикой – об этом уже достаточно прогнозов), а конкретно с «институциями смерти»: хосписами и домами ухода, гореванием и скорбью, похоронами и обращением с мертвым телом. Для умственного упражнения в этом вопросе необходимо сделать несколько последовательных шагов: 1) точно представить модель, которую европейская цивилизация предлагала и предлагает для борьбы со страхом смерти (или отрицания смерти – кому как удобно³); 2) поразмышлять о том, как пандемическая близость смерти способна изменить или дополнить эту модель; 3) подумать, на какие вопросы данная модель не может дать ответы и что это может значить для будущего.

¹ Будем аксиоматически полагать, что страху смерти действительно подвержены все люди. Как говорит Эрнст Беккер, страх смерти лежит «где-то между эволюционизмом и конструктивизмом» (*Becker E. The Denial of Death. New York: Free Press, 1973, p. 74*). Страх смерти интегрируется вокруг символического поля, отсюда и произрастает социально детерминированная природа страха смерти, которая довольно сильно разнится от одной культуры к другой. Смерть оказывается неким неизведанным состоянием, в котором человек не может удовлетворить свои витальные потребности. Таким образом, страх смерти является одним из фундаментальных образующих факторов для всех культур.

² Не буду приводить ссылки на конкретные работы. Читатель легко найдет сотни таких прогнозов и целые подборки размышлений и эссе по запросу «world after pandemic».

³ «Death denial» и «fear of death» рассматриваются как взаимосвязанные концепции.

ОТ СПИРИТУАЛЬНОГО К ТЕХНОЛОГИЧЕСКОМУ ПОНИМАНИЮ СМЕРТИ

Начнем с первого вопроса: как мы бежим от смерти? На протяжении многих веков с онтологическим страхом смерти боролась религия. Она предоставляла человечеству достаточно простое и понятное объяснение не только его жизни, но и смерти, включая причины и последствия эпидемий и катастроф. Церковь предлагала, с одной стороны, воспринимать жизнь и смерть как вполне естественные события, определяемые божественной волей / божественным провидением. С другой же стороны, концептуально-спиритические решения Церкви и вовсе обещали жизнь вечную после земной кончины человека, а также будущее физическое воскрешение⁴. Можно утверждать, что подобная модель оказывала определенный терапевтический эффект: зачем печалиться, если вскоре ожидается воскрешение мертвых⁵. Смерть воспринималась как неминуемое событие, наделенное прежде всего духовным значением – искуплением, воссоединением с Богом.

Конечно, из этого не следует, что человек Средневековья искал смерти или смиренно ожидал своего конца. Та же «Черная смерть» не могла быть «снята» религиозными объяснениями – это заметно по тому, как ее разрушительные последствия оказали влияние на культуру, экономику, политику позднего Средневековья. Однако решение проблемы смерти, в том числе пандемических угроз, всегда оставалось в рамках христианской эсхатологической логики: меньше грешить, больше молиться и уповать на волю Господа⁶. Обобщая, можно сказать, что спиритуальная модель хорошо объясняла, поче-

⁴ См.: Мохов С. Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия. М.: «Common place», 2018.

⁵ См.: Ламонт К. Иллюзия бессмертия. Пер. с англ. А.В. Старостина. М.: «Политиздат», 1984.

⁶ Практические решения по борьбе с эпидемиями позднего Средневековья принимались по этой же логике. Первый карантин устанавливается в Венеции в 1343 году для всех вновь прибывших кораблей; в других странах Европы позднего Средневековья начинают разделять больных и здоровых для предотвращения заболевания. Но такие решения не носят систематического и, я бы даже сказал, «идеологического» характера: кто умрет, а кто будет жить – это по-прежнему проявление божественной воли.

му и *кто* умирает, но не очень хорошо справлялась с предотвращением умирания.

Модерн, ворвавшийся в европейскую цивилизацию вместе с Реформацией, внес серьезные изменения в прежнюю картину мира. Развитие научного знания, капиталистических отношений, индустриализация и вера в прогресс переориентировали общественные и политические формации. Теоцентрическая модель мира постепенно сменялась на антропоцентрическую и научно-техническую, которая достигла своего апогея в XX веке. Со стремительным появлением паровых машин и сложных промышленных механизмов, с усложнением социальных связей жизнь человека модерна стала подчиняться новым правилам: идее эффективности и контроля. Отныне любая проблема, будь то социальная, экономическая или политическая, рассматривается как недостаток работы системы или макро механизма. В этой логике для поиска решения подобной проблемы необходимо усовершенствовать работу деталей машины.

Новая идеологическая матрица изменила и наше восприятие смерти⁷. *Мортальность* постепенно проходит путь секуляризации и становится частью нового дискурса – науки и вместе с ней медицины. Картезианская парадигма, проникнув в корпус медицинского знания, стала объяснять смерть и умирание как сбой в работе тела-машины. Для борьбы со страхом смерти (проблемой смертности) отныне ищутся инструменты совершенствования и починки привередливого человеческого механизма. Тело и его главная ошибка (смерть) подвергаются контролю: например, с помощью развития системы публичной гигиены. Мишель Фуко называет это «дисциплинарной моделью» биополитики, мы же можем вслед за Ашилем Мбембе назвать это *некрополитикой*, то есть тотальным контролем человеческих тел в вопросах жизни и смерти⁸.

⁷ Мы не будем здесь подробно проследивать все тонкости меняющегося отношения к смерти, тем более что этот процесс занял не одно столетие и он достаточно хорошо описан (см.: *Laquer Th. The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains*. Princeton, NJ: Princeton UP, 2015); сконцентрируемся именно на одном кардинальном изменении.

⁸ См.: *Мохов С. История смерти. Как мы боремся и принимаем*. М.: «Индивидуум», 2020.

За несколько столетий медицина достигает на этом поприще значительных успехов: за последние два столетия средняя продолжительность жизни выросла с менее 40 лет до 72-х во всем мире; в несколько раз снизилась детская смертность; улучшаются диагностические методы, а сама система медицины становится все доступнее. Технологический взгляд на смерть достаточно хорошо борется со смертностью и достаточно убедительно объясняет, *кто* и *почему* умирает: как того требует логика контроля и эффективности.

ИНСТИТУЦИИ СМЕРТИ И COVID-19: КАК СТАТЬ ЕЩЕ ЭФФЕКТИВНЕЕ

Теперь перейдем ко второму вопросу: изменит ли пандемия технологическую модель бегства от смерти? Мы видим, что буквально за несколько месяцев мир захватывает эпидемия, с которой не могут справиться даже самые развитые медицинские системы – например, США. Поэтому основной стратегией в борьбе с пандемией была выбрана стратегия замедления скорости распространения вируса, что позволило более равномерно распределить нагрузку на врачей и технологические машины (прежде всего аппараты ИВЛ). Микробы и человеческие тела (непонятно, кто больше), как и 100 и 150 лет назад, подвергаются большему контролю, чем это было до появления болезни: мытье рук, карантин, ношение масок на лице, строгие ограничения публичного пространства на зоны безопасности.

Судя по этим первоначальным реакциям «тотальных институтов», модель остается той же самой⁹. Но вот долгосрочные изменения – каковы они? Я предлагаю остановиться на нескольких моментах, которые могут быть подвергнуты «технологическому усовершенствованию» в будущем, а затем уже попробовать найти «слабые места» в дальнейшей технологизации.

⁹ Это вполне логично: изобретать и внедрять новые «системы смерти» в такие сжатые сроки вряд ли возможно. Спиритуальную и технологическую парадигму можно рассматривать как основания для устройства институтов смерти: похорон, ухода за умирающими, горевания (см.: *Kastenbaum R. Death, Society, and Human Experience. St. Louis, MO: C.V. Mosby, 1977*).

1. Инфраструктура заботы

Почти 80 лет назад шок от ужасов Второй мировой войны привел к небывалому росту чувства солидарности и подъему гуманистической идеологии. За этим последовало осознание необходимости заботы друг о друге и становление welfare state. Солидарность и потребность в защите / практиках ухода подарили миру не только пенсии и пособия, но и широкий спектр профессиональных *институтов заботы*. Например, паллиативную помощь и профессиональный уход за умирающими и тяжелобольными в специальных местах – хосписах¹⁰. Начавшись как волонтерство и низовые инициативы, эти практики прошли путь институционализации и профессионализации.

Эти же институции (заботы и ухода за больными) вышли на авансцену в период пандемии – они стали еще более значительными для нас всех. Врачи, медсестры, работники социальных служб привлекли внимание актуальностью своей профессии: тысячи людей оказались в больницах, лишённые внимания со стороны родственников из-за жестких мер карантина. Что происходит с людьми в больницах? Как они умирают одни? Что можно сделать для того, чтобы гуманизировать этот процесс¹¹? Стало очевидным, что тяжелая болезнь и умирание требуют *еще большего внимания*, чем это было раньше.

Опыт пандемии показал, насколько важно задуматься о *контексте* умирания, подвергнув его менеджерскому управлению. Забота, которой приписываются эмоциональные (эмпатия) и в какой-то мере спонтанные характеристики, будет подвергнута рационализации¹². В плане улучшения технологической модели нас может ждать

¹⁰ См.: Doka K. The Death Awareness Movement – Description, History, and Analysis. – In: Handbook of Death and Dying. Ed. by C.D. Bryant. Thousand Oaks, CA: Sage, 2003, pp. 50–56.

¹¹ См.: Wakam G.K. et al. Not Dying Alone – Modern Compassionate Care in the Covid-19 Pandemic. – In: The New England Journal of Medicine. 14.04.2020. URL: <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/nejmp2007781>

¹² Можно вспомнить замечательную книгу «Управляемое сердце. Коммерциализация чувств» Арли Хокшилда.

дальнейшее бурное развитие профессиональных институций ухода за тяжелобольными и умирающими¹³.

2. Инфраструктура горя

Пандемия способна приводить к мобилизации и солидарности, как и любые события, которые выстраиваются на фоне острых эмоциональных потрясений и страхов. Послевоенное время дало толчок не только инфраструктуре заботы, но и институциональному развитию психологии горя¹⁴. Возможно, что современная пандемическая ситуация приведет к тому, что *инфраструктура заботы* будет дополнена новыми горизонтальными сетями горевания. Чувство контроля над гореванием и смертью, утраченное в период пандемии, может быть возвращено через работу с коллективными эмоциями и опытом. Уже сейчас можно наблюдать появление центров и групп поддержки для переживающих утрату в период пандемии¹⁵. Как отмечает Тони Уолтер, необходимость рационализации многочисленных жертв эпидемии способна создать сотни горизонтальных проектов, работающих с гореванием: людям требуются не только объяснительные модели, способные описать сбой системы, но и механизмы, помогающие вернуть их к «нормальной жизни»¹⁶.

3. Похороны

Ритуалы, связанные с погребением, – это один из самых консервативных элементов духовной жизни человека. Изменит ли коронавирус современную похоронную индустрию, подчиняющуюся

¹³ См.: *Walter T. Death in the Modern World*. London: Sage, 2020.

¹⁴ См.: *Мохов С. История смерти*, с. 14–22.

¹⁵ С примерами можно ознакомиться, набрав в поисковике «grief support covid».

¹⁶ *Walter T. Five things coronavirus can teach us about life and death*. – In: *The Conversation*. 15.04.2020. URL: <https://theconversation.com/five-things-coronavirus-can-teach-us-about-life-and-death-135157>

все той же модели технологического контроля (не только над *умирающими*, но и над *мертвыми* телами: это санитарные правила, ограничение гостей траурных процедур, организация кладбищ за границами города)? Навряд ли так быстро, как нам хочется об этом думать, однако некоторые попытки введения новых контролирующих практик уже заметны. Речь идет о постепенном внедрении цифровых технологий, способных вернуть участие людей в похоронах, а вместе с ним и контроль над этим ритуалом. Инфраструктура похорон будет адаптироваться к угрозам и включать в себя новые услуги. Подобные технологии внедряются в западных похоронных компаниях (онлайн-трансляции, удаленный заказ и исполнение траурных речей), и, очевидно, после пандемии этот процесс ускорится.

4. Социальная справедливость и доступ к механизмам защиты

Более половины погибших от коронавируса в США, если следовать статистике, – чернокожие люди¹⁷. Именно они, не имеющие медицинской страховки, вынужденные выходить на работу для оплаты своих счетов, экономящие на средствах гигиены, оказались наиболее уязвимой группой перед лицом смертельной болезни. Выяснилось, что не белое население Америки не только не защищено от произвола со стороны государственного аппарата насилия, но и вынуждено подвергать себя ежедневной опасности инфицирования, а также прибегать к медицинской помощи с явным опозданием. Пандемия напомнила не столько о важности жизни цветного населения, сколько о социальном и расовом неравенстве современного общества вообще. Эпидемия показала, что в вопросах универсального технологического контроля жизни и смерти еще очень много *неуниверсального*.

¹⁷ См.: The Color of Coronavirus: COVID-19 Deaths by Race and Ethnicity in the U.S. – In: APM Research Lab. 19.08.2020. URL: <https://www.apmresearchlab.org/covid/deaths-by-race>

Как это отразится на институциях смерти? Возможно, это приведет как раз к *более широким попыткам* создания горизонтальной инфраструктуры смерти, отвечающей требованиям локальных сообществ и обеспечения социальной справедливости в противовес уже имеющимся инфраструктурам государства. Возможно, будут создаваться собственные локальные службы ухода и волонтерства, частные кладбища и похоронные дома, группы поддержки, сетевые инициативы.

СМЕРТЬ В ПОИСКАХ НОВОЙ СПИРИТУАЛЬНОСТИ

Как отмечают Юваль Ной Харари, автор международного бестселлера «Sapiens: краткая история человечества», и Тони Уолтер, профессор death studies Университета Бас, подобные изменения, конечно, приведут к усовершенствованию технологической модели, однако многие из вызовов остаются без ответа: как ни парадоксально, это спиритуальные вопросы¹⁸.

Вызовы, брошенные коронавирусом, возвращают нас к вопросам, которые не укладываются в технологический проект управления смертью. Пандемия напомнила человечеству, пожалуй, самое главное, о чем оно уже успело благополучно позабыть: мы живем в сложном мире, которым управляют не только придуманные человеком законы, но и законы так и не познанной природы. Человеку модерна нравится думать, что именно он является центром мироздания и все процессы, происходящие вокруг – в том числе и смерть, – он может подчинить себе, если постараться. Теперь же природа, в форме крошечного по своим физическим масштабам вируса, очень аккуратно напомнила об истинном положении дел. Вирус, как и землетрясения, наводнения и другие бедствия, проде-

¹⁸ См.: Yuval Noah Harari: «Will coronavirus change our attitudes to death? Quite the opposite». – In: The Guardian. 20.04.2020. URL: <https://www.theguardian.com/books/2020/apr/20/yuval-noah-harari-will-coronavirus-change-our-attitudes-to-death-quite-the-opposite>; Walter T. Five things coronavirus can teach us about life and death. URL: <https://theconversation.com/five-things-coronavirus-can-teach-us-about-life-and-death-135157>

монстрировал, что люди – это прежде всего часть природы. Не романтической и таинственной, а жестокой и самовольной, где смерть так же естественна, как и жизнь.

Последствия этого осознания могут коснуться и нашего отношения к смерти – мы станем уделять больше внимания не техническим аспектам, а аспектам смысловым. Вопросам, в которых нельзя прийти к единому знаменателю, но ответы на которые могут привести к новым способам понимания/конструирования смерти: возьмем, к примеру, экологию или символическое бессмертие. Как бы странно это ни звучало, пандемия может изменить наше отношение к смерти, внеся в него утраченный элемент вопрошания и философствования.

Соппротивление

[Флешмоб «Изоизоляция» как практика соппротивления эпохи COVID-19]¹

Варвара Склез

26 июля 2020 года исследовательница литературы Евгения Вежлян написала в Фейсбуке: «Вчера приехала по делам в город. Зашли с сыном в магазин, в пиццерию... Поужинали, посмотрели “Убийство на пляже”. И вдруг поняла, что не могу воспринимать свой дом как раньше. Изо всех углов на меня смотрит КАРАНТИН, страх, несвобода, домашний арест, круглосуточный труд, дыхание забивает пыльный душный воздух... Дом перестал быть домом – убежищем, где человек принадлежит себе и только себе. В него вторглась власть (не конкретная, наша, политическая, а субстанциальная, фукоидианская) и отравила его. Дом создается как дом и остается собой, когда у живущих в нем есть возможность свободно и добровольно выйти наружу»². В этом посте, написанном уже после снятия большинства ограничений на свободное передвижение в Москве, перечислены многие из распространенных впечатлений от режима самоизоляции. Попытаюсь здесь поразмышлять о том, что оказалось в это время доступным для меня, самоизолировавшейся у себя дома и работавшей удаленно, а именно о реакции в социальных сетях на введенные меры по сдерживанию распространения вируса COVID-19.

¹ Работа выполнена в рамках проекта РФФ № 19-78-10076.

² URL: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=3286199544775263&id=100001557507217

Одним из самых заметных явлений в русскоязычных социальных сетях в этот период стал флешмоб «Изоизоляция», отчасти вдохновленный флешмобом, начавшимся 25 марта по инициативе калифорнийского Музея Гетти. В его рамках пользователям предлагалось «изобразить свои любимые картины в бытовых условиях из всего, что есть под рукой в квартире»³. 30 марта в Фейсбуке появилась группа «Изоизоляция | Izoizolyacia», созданная Катериной Брудной-Челядиновой⁴. Меньше чем за неделю группа набрала 250 тыс. подписчиков⁵, а в конце сентября в группе было уже более 583 тыс. участников. В интервью, данном через две недели после создания сообщества, Катерина Брудная-Челядинова отметила, что премодерацией присылаемых работ помимо нее занимаются еще 10 человек, потому что поток работ «начал быть бесконечным»⁶. В число ограничений, накладываемых на работы для публикации в группе, входят ограничение по жанру оригинала, время создания работы (только во время самоизоляции⁷), запрет на использование графических редакторов (за исключением цветокоррекции, правки яркости и контрастности), недостаточная известность автора оригинала либо недостаточная степень отражения оригинала⁸. При этом в текущей редакции правил потенциальным участникам предлагается посмотреть на список самых популярных произведений

³ Карантинные картины: пользователи соцсетей участвуют в арт-флешмобе. – РБК Стиль. 31.03.2020. URL: <https://style.rbc.ru/repost/5e831d7d9a794741054071cb>

⁴ См.: Фейсбук недели: сообщество «Изоизоляция» и его шедевры. – РБК Стиль. 12.04.2020. URL: <https://style.rbc.ru/repost/5e909c919a7947e0c15a6138>. Работы, созданные в рамках флешмоба, не ограничены этой группой, но я остановлюсь только на ней.

⁵ См.: Лебедева Н. Дали из народа. Как шутка стала народным флешмобом. – Российская газета. 07.04.2020. № 84 (8138). URL: <https://rg.ru/2020/04/07/kak-druzheskij-mezhdusobojchik-prevratilsia-v-obshcherossijskij-kreativnyj-fleshmob.html>

⁶ Зайцева Л. Как группа «Изоизоляция» стала хитом фейсбука в карантинный период. – Афиша Daily. 09.04.2020. URL: <https://daily.afisha.ru/inforom/15203-kak-gruppa-izoizolyaciya-stala-hitom-feysbuka-v-karantinnyy-period/>

⁷ Это правило было расширено и теперь включает также работы, сделанные после карантина.

⁸ Все правила публикации работ доступны здесь: Изоизоляция | Izoizolyacia. Правила группы. – Facebook. 21.04.2020. URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2563795240536411/>

для воссоздания⁹ и проверить, не была ли их идея уже использована (под идеей подразумевается воссоздание того же произведения теми же средствами). С одной стороны, такое предложение говорит о стремлении модераторов сообщества поддерживать определенный уровень «оригинальности» выкладываемых работ. С другой стороны, Брудная-Челядинова подчеркивает демократичный характер этого проекта («...качественным все это дело назвать нельзя, однако инициатива подкупает, веселит и дает знать о том, что пародию на картину может сделать любой»¹⁰). Это качество проекта акцентируется и в правилах сообщества («У нас не экзаменационная комиссия и не конкурс красоты»).

Хотя проект представлен и воспринимается чаще всего как необычное развлечение в сложный период, думаю, что он позволяет говорить о более глубоких и масштабных процессах, которые он высвечивает. Я вижу как минимум две причины, по которым это явление требует более пристального внимания. Первая – это его внезапная и зашкаливающая популярность. Как объясняет причины этой популярности Брудная-Челядинова, «люди совершенно неожиданно для себя нашли какую-то отдушину в это непростое для нас время»¹¹. Вторая причина – это большой объем усилий, которые участники были готовы затратить для создания таких работ. Помимо очевидных усилий, которые в любом случае пришлось бы затратить, чтобы как можно более точно повторить произведение искусства, от людей требовалось использовать только средства, доступные в самоизоляции. Вопрос, спровоцировавший мои дальнейшие размышления, таков: почему так много людей решили найти именно подобное приложение своим силам в это время?

Я начну свое рассуждение с относительно далеких по времени и контексту идей, высказанных Паоло Вирно в книге «Грамматика множества: к анализу форм современной жизни». В этой книге Вирно говорит о «множестве» как о преобладающей сегодня фор-

⁹ Это можно сделать при помощи системы тегов, введенной модераторами и отражающей самые популярные из копируемых произведений.

¹⁰ Зайцева Л. Указ. соч.

¹¹ Там же.

ме социальной жизни (в противоположность «народу»). Он связывает преобладание этой формы с изменениями в диалектике страха и безопасности, опираясь на кантианское разделение определенной и абсолютной опасности и на хайдеггериянское – страха и тревоги. По Вирно, определенная опасность или страх ранее ассоциировались с их конкретными источниками, которые могли быть компенсированы обществом. Абсолютная же опасность или тревога требовали защиты от «мира как такового»¹², представлявшего собой постоянный источник неопределенности и неуверенности. Альтернативой этому чувству, согласно Вирно, был религиозный опыт.

Понятие народа, по Вирно, связано с четким разделением между «привычным “внутри” и неведомым и враждебным “извне”», в то время как «множество» становится возможным из-за исчезновения этого разделения¹³. Иными словами, общество больше не может компенсировать ни страх, ни тревогу, что делает многих незащитными перед изменчивостью современного мира. Остановимся на одной из трех причин, которые выделяет Вирно для обоснования подобных трансформаций. Она касается изменения соотношения между страхом и тревогой, с одной стороны, и общественным и индивидуальным – с другой. Если страх понимался как «общественное чувство» и мог быть компенсирован усилиями других людей, то тревога касалась исключительно «внутреннего мира индивидуума»¹⁴. Изменения в этом соотношении Вирно формулирует через идею невозможности «ощущать себя в собственном доме», которую Хайдеггер считал причиной тревоги. Сегодня же, по Вирно, «нет ничего более разделяемого, более общего», чем это чувство, и в то же время «нет никого более изолированного, чем тот, кто чувствует непомерное давление неопределенного мира»¹⁵. Из перспективы (пост)пандемийного состояния можно сказать, что оба

¹² Вирно П. Грамматика множества. К анализу форм современной жизни. Пер. с ит. А. Петровой; под ред. А. Пензина. М.: «Ад Маргинем», 2013, с. 23.

¹³ Там же, с. 24.

¹⁴ Там же, с. 26.

¹⁵ Там же.

эти наблюдения, сделанные Вирно в 2001 году, приобрели буквальные и осязаемые очертания.

Несмотря на различие мер по сдерживанию пандемии в разных странах и регионах, ее отличительной, неоднократно обсуждавшейся особенностью стала глобальность и способность пересекать разные типы социальных и политических границ. Хотя аргумент о «равенстве» всех людей перед вирусом независимо от класса, гендера и т.д. неоднократно (и убедительно) критиковался, я хочу подчеркнуть, что появление COVID-19 сделало возможным трансляцию образов, в которых эти границы переопределяются. Дональд Трамп и Борис Джонсон наверняка получили доступ к лучшим имеющимся возможностям лечения, но сам факт их заражения вирусом (и распространения информации об этом) предстает частью той же картины индивидуальной незащищенности перед неопределенностью, разделяемой многими. Наша изолированность в рамках границ отдельных государств, городов, домов в этой перспективе оказывается эффектом политики, применение которой стало возможным везде, где есть тела как объекты данной политики, – и в этом состоит новизна этой констелляции.

Практики участников сообщества «Изоизоляция | Izoizolyacia», вынужденных оставаться в собственных домах и одновременно поставленных в ситуацию невозможности «ощущать себя в собственном доме», можно понимать как пример мгновенной творческой и трудоемкой реакции на эти обстоятельства. Я полагаю, что эти практики можно рассматривать не только как ответ на ставшую особенно острой во время самоизоляции потребность в общении, но и как пример сопротивления – самой возможности власти накладывать любые ограничения на наше существование. Более того, думаю, что без заметного и до пандемии опыта прекарности подобная практика не сложилась бы настолько быстро, а предложенный в рамках флеш-моба прием не оказался настолько востребованным.

Вирно предлагает следующее рассуждение о природе повторения. Если ребенок защищается повторением от потрясений, которые вызываются «новым и неожиданным» (те же игра или сказка), то взрослый (в традиционном обществе) опирается на более сложные формы защиты (нравы, обычаи). В современном же мире, по Вирно,

полагаться на формы традиционного общества уже невозможно. Отталкиваясь от Бенямина, он утверждает, что в технической воспроизводимости «возрождается усиленное детское требование “еще одного раза” или, точнее, вновь возникает необходимость повторного действия в качестве защиты»¹⁶. Если продолжить эту интуицию Вирно, можно предположить, что интерес современных художников и участников практик популярной истории к реэнактменту – буквальному повторению прошлого – укоренен в тех же процессах разрушения более упорядоченных форм социальной жизни и объясняется все большей незащищенностью людей перед неопределенностью.

Исследовательница реэнактмента¹⁷ Ребекка Шнайдер называет существенные физические усилия, необходимые для его осуществления, одной из отличительных особенностей этого занятия. Нацеленный на буквальное повторение оригинала, реэнактмент, однако, становится собой через проявление принципиальной невозможности достичь этой цели. Помимо практик исторической реконструкции, а также реэнактмента в театре, музеях и современном искусстве Шнайдер пишет и о серии фотографий Синди Шерман «Кадры из фильмов без названия» («Untitled Film Stills»), сделанной в 1977–1980 годах. В этой серии Шерман фотографирует себя в образах, которые «повторяют» кадры из несуществующих (однако легко опознаваемых) американских фильмов второго ряда. С одной стороны, можно сказать, что эффект, которого добивается Шерман, – это указание на типичность массовой культуры, на движение бесконечных копий без оригинала. С другой стороны, включая себя в рамки такого изображения, Шерман как бы признает себя частью этой культуры, то есть занимает намеренно слабую позицию, заранее соглашаясь со «вторичностью» создаваемого ею произведения.

Шнайдер обращается к эссе Артура Данто, которое сопровождало выход каталога этой серии. Она подчеркивает, что Данто ис-

¹⁶ Там же, с. 35–36.

¹⁷ Хотя жанровая принадлежность работ, созданных в рамках «Изоляции», определялась по-разному (копией, пародией), я буду следовать более общему понятию «воспроизведение», предложенному, в частности, в правилах рассматриваемой группы («Работа должна представлять собой объемное воспроизведение картины или ее фрагмента»).

пытывает затруднения, связанные с тем, чтобы признать Шерман в этой серии фотографом; вместо этого он сравнивает ее с «невероятной актрисой»¹⁸. Шнайдер объясняет эти затруднения Данто его интерпретацией гендерных ролей: он пишет, что идея данных снимков не появилась бы у Шерман, если бы она не проводила много времени перед зеркалом, как это делают многие девушки. При этом он утверждает, что Шерман не исследует особенности собственной индивидуальности, как, например, Рембрандт в своих автопортретах, а изображает бесчисленные варианты «Девушки» (The Girl) на своем лице как будто поверх некоей «нейтральной основы»¹⁹. Чтобы прояснить сложность, с которой сталкивается Данто при идентификации Шерман на этих снимках, Шнайдер обращается к рассуждениям Крейга Оуэнса, указавшего на проблематичную двойственность, заметную в подобных работах. Эта двойственность, по Оуэнсу, заключается в раскрытии процессов мимесиса как требующих не только и не столько узнавания, сколько осознания *неузнавания*²⁰. Иными словами, заключает Шнайдер, чтобы узнать Шерман на этих снимках, от зрителя требуется усилие (труд) по преодолению неузнавания.

Хотя авторы работ в рамках «Изоизоляции» – это чаще всего непрофессиональные художники и фотографы, а спектр вариантов реэнактмента в проекте очень широк, я попробую применить для их анализа идею Шнайдер о необходимости усилий для создания и восприятия реэнактмента.

Ограничения, накладываемые на воспроизведение картин в сообществе «Изоизоляция | Izoizolyacia» (создание работ в период самоизоляции; использование предметов, доступных только дома; ограничение в использовании фоторедакторов), делают за-

¹⁸ *Schneider R. Performing Remains: Art and War in Times of Theatrical Reenactment. London; New York: Routledge, 2011, p. 152.*

¹⁹ *Danto A. Photography and Performance: Cindy Sherman's Stills. – In: Cindy Sherman: Untitled Film Stills. München: Schirmer / Mosel, 1990, p. 8 (цит. по: Schneider R. Op. cit., p. 153).*

²⁰ *См.: Owens C. The Allegorical Impulse: Toward a Theory of Postmodernism, Part 2. – In: Idem. Beyond Recognition: Representation, Power, and Culture. Berkeley, CA: Univ. of California Press, 1994, p. 84 (цит. по: Schneider R. Op. cit., p. 156).*

ведомо невозможным точное воспроизведение оригинала. Хотя многим авторам удалось создать достаточно точные реплики произведений искусства (что выразилось, в частности, в большом числе лайков под ними²¹), я обратила внимание, что создатели еще большего числа работ среди наиболее популярных в группе не скрывали их отличий от оригинала. Далее я выделю некоторые из наиболее распространенных «приемов» среди таких работ.

Прежде всего, это кросс-дрессинг, в целом очень распространенный на этих фотографиях прием. В отдельных случаях именно работы с его использованием оказываются среди наиболее востребованных. Один из самых ярких примеров – работы по картине «Мона Лиза» с мужчиной в качестве модели. В описаниях к ним часто упоминается нежелание мужчины тратить время на создание работы²².

Вторая популярная группа снимков – изображения с участием детей вместо взрослых и наоборот – взрослых вместо детей. Чаще всего в таких работах обыгрывается и интерпретируется разница между возрастом персонажей в двух произведениях, оригинальном и переиначенном²³. Часть высоко оцененных работ сочетает два указанных приема – например, во многих реконструкциях по мотивам «Девочки с персиками» Валентина Серова, где девочку изображает мужчина²⁴.

Еще одна группа популярных работ сделана с участием домашних животных (при воссоздании произведений, где действитель-

²¹ Особенно это отличает портретные работы, например сделанные по мотивам «Девушки с жемчужной сережкой» Яна Вермеера. Вот одна из самых популярных работ (более 63 тыс. лайков): URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2597038220545446/>

²² «Материалы: муж, дочь и ее волосы, мои уговоры в течение 3-х недель. Успели за 40 секунд» (И. Данкевич). – Facebook. 18.04.2020. URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2561130350802900/>

²³ Например, в описании этой работы по картине Федора Решетникова «Опять двойка» (более 26 тыс. лайков): «Мораль – учиться надо хорошо, даже дистанционно, чтобы не стать второгодником-переростком») (Е. Самбур). – Facebook. 11.04. 2020. URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2551203725128896>

²⁴ См., например: URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2543981389184463/> (более 29 тыс. лайков); <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2559235480992387/> (более 2.600 лайков); <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2567999550115980/> (более 2.300 лайков).

но фигурируют животные, а также в таких реконструкциях, где они используются вместо человеческих персонажей)²⁵. Предполагаю, что их востребованность связана с осознаваемой всеми участниками сообщества сложностью того, чтобы заставить животное занять нужное положение в момент съемки²⁶.

Многие пользователи высоко оценивают работы, сделанные из посторонних предметов (например, «Мону Лизу», составленную из различных круп; версии «Крика» Эдварда Мунка, скомпонованные из предметов гардероба, скрепок, столовых приборов, продуктов; «Девочку на шаре» Пабло Пикассо, воспроизведенную с использованием стеклянной посуды, а также множество вариантов «Черного квадрата»²⁷).

И наконец, в отдельную группу можно выделить изображения, в которых присутствуют очевидные вкрапления современности (ноутбук, даже если его «аналога» не было в оригинале²⁸; современный городской пейзаж в качестве фона; бутылка моющего средства, напоминающая бутылку в картине «Любительница абсента» Пикассо) при общем стремлении авторов остаться верными оригиналу.

Отмечу также, что многие из воспроизводимых картин изображают сцены за пределами жилых помещений (например, «Де-

²⁵ См., например, эту работу по картине Федора Решетникова «Опять двойка» (более 16 тыс. лайков): URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2578166039099331/>

²⁶ См. комментарий А. Литвинова, одного из авторов, повторивших иллюстрацию Нормана Роквелла «Прыжок»: «Процесс съемок был забавный и сложный одновременно. Особенно трудно было с нашей кошечкой Веснушкой породы корниш-рекс. Она натура очень утонченная и не поддающаяся уговорам. Поэтому для нее это было неожиданно. Пришлось ее нежно забрасывать в кадр. Пару раз моя дочь Ариша расстраивалась до слез, что все очень долго и кошечка уже сердится. Но мы все перфекционисты и доводим все до идеала. Веснушка приняла этот факт и подарила нам этот прыжок, который собрал всю историю». – *Зайцева Л.* Указ. соч.

²⁷ Среди наиболее популярных я выделю работы с участием домашних животных (URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2698190040430263/> (более 6.700 лайков); <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2543645202551415> (более 4.200 лайков)) и использованием мужского нижнего белья (URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2541695306079738> (более 5.500 лайков)).

²⁸ См., например, эту работу по картине Жак-Луи Давида «Смерть Марата» (более 12 тыс. лайков): URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2557586954490573/>

вочка на шаре» Пикассо, «Купание красного коня» Петрова-Водкина, «Аленушка» Васнецова), то есть то, что изначально не могло быть повторено в ситуации самоизоляции в городской квартире. В таких работах пользователи, по всей видимости, высоко оценивают способность авторов создать как можно более точный образ оригинала в изначально не подходящих для этого условиях.

В целом нужно отметить, что далеко не все работы, использующие указанные приемы, высоко оценивались участниками группы. Если попытаться найти что-то общее у популярных изображений, то я сказала бы, что их определяют заметные усилия по воплощению образа²⁹. Эти усилия могут быть связаны как с достижением высокой степени близости к оригиналу, так и с подчеркнутой невозможностью добиться полного сходства. В этом случае может быть высоко оценен замысел работы, предлагающей интересную интерпретацию, и/или усилия, приложенные для повторения изображения при помощи имеющихся дома средств. Мотив, связанный с усилиями, затратами времени, числом попыток сделать фотографию, сложностью процесса, сопровождает многие описания работ.

Таким образом, можно сделать предварительный вывод о том, что одним из ключевых критериев, определяющих успех работ, появившихся в рамках «Изоляции», является объем усилий, приложенных для их создания. Повторяя в игровой форме ограничения, наложенные на людей во время пандемии, апеллируя не к «оригинальному», но только к уже имеющемуся (реквизиту – у себя дома, наследию – в истории искусства), эта практика стала возможностью для многих из них творчески переосмыслить свою повседневность, стать видимыми тогда, когда почти все привычные инструменты для этого оказались недоступны.

Вирно утверждал, что «многие тоже нуждаются в форме единства, в Едином, однако... такое единство не является больше Государст-

²⁹ См. следующий фрагмент из описания работы по мотивам «Девушки с жемчужной сережкой»: «Самое важное ведь не в том, чтоб надеть на голову синюю шапку и вдеть в ухо что-то блестящее. Самое важное – это взгляд и настроение. Я постаралась поймать его и хоть на миг почувствовать слово, которое у нее на губах» (О. Руна). – Facebook. 25.04.2020. URL: <https://www.facebook.com/groups/izoizolyacia/permalink/2567689710146964> (более 18 тыс. лайков).

вом... Единое не является больше посулом, но становится *предпосылкой*³⁰. «Изоляция» не просто объединила людей поверх государственных и языковых границ. Она проявила Единое – выраженное в способности творчески отнестись к (общей) истории искусства – как предпосылку, нечто, что «можно оставить позади в качестве фона или допущения»³¹, и как условие реализации множества индивидуальных стратегий осмысления собственного опыта³². Подобный взгляд на эту практику, однако, ставит по отношению к ней и целый ряд дальнейших вопросов. Можно ли понимать эту практику как политическую и каковы следствия такого понимания? Какие стереотипы (в том числе о границах «общей» истории искусства) в ней не критически воспроизводятся? И наконец, как трансформируется эта практика вместе с ростом ее популярности, а также с изменениями эпидемиологической обстановки и соответствующей политики?

Пока эти вопросы ждут внимательного рассмотрения, подытожу ответ на вопрос, который ставился в самом начале. Что остается, когда любой аспект жизни людей по всему миру превращается в объект политики? Перефразируя название эссе Ребекки Шнайдер³³, «остается перформанс», понимаемый как реализация способности тела выступать в качестве альтернативного архива современности. Опыт «Изоляции» подсказывает, что это качество перформанса решительно опознается многими как инструмент исследования повседневности и утверждения своего права на жизнь.

³⁰ Вирно П. Указ. соч., с. 17.

³¹ Там же.

³² См. определение «многих» у Вирно как индивидуации универсального (там же).

³³ Имеется в виду эссе «Performance Remains», опубликованное в 2001 году в журнале «Performance Research» (№ 2, pp. 100–108) и «исполненное заново» в книге «Performing Remains: Art and War in Times of Theatrical Reenactment».

Средний план

[Молния над водой, или Средняя дистанция]

Шамшад Абдуллаев

Вим приехал к Николасу Рею, чтобы прильнуть к тому, что видно, к близкой близости, теперь уже состоящей из *невозможного*. Собственно, сейчас *оно* даже утешает на экране в меньшей степени, чем то, что в нем содержится, – последний час, или уход в никуда, или отрывистое слово «cut», которое всякий биллионглазый азраил перевел бы правильно: во всяком случае, не бесповоротно – «отрежь», как решил закадровый голос. Покамест оба режиссера пребывают в церемониальности братской гравитации, не им принадлежащей, в узорочье мужской дружбы, не ими сотворенном, – не говорят пока о главном, о всасывающем их обоих в хлябь эмоциональной пагубы сверхъестественном и неподкупном факте, о смерти то есть, – находятся там, где их нет, и никто не вправе еще отнять у них эту обделенность. Вскорости, потом, у Ника начнут трястись руки, словно метастазы некогда разумных, метко-безупречных, жилисто-чеканных жестов, и сквозь мычание он попытается окликнуть свет земного дня своим инсультно-ватным аминь, своим *cut*. В такую минуту по-прежнему царит лишь достоверное, в котором кажется, что непоправимое вряд ли сюда нагрянет, – вряд ли по сю сторону настоящего времени разрыв между наблюдателем и утратой сократит Кукольник за муслиновой завесой какой-то майи, а не демиургический дар за-

урядной плоти. Рей делает вид перед панически неподвижной камерой, что продолжает быть якобы вполне наивным, чтобы улестить себя догадкой – в исчезновении только уходящий остается неуязвимым; «говорить правду очень скучно», признается он, словно потакая своему предшественнику («действительности недостаточно», Абель Ганс) или надеясь, что в прицеле видеоискателя менее всего сказывается медленно источающая нас агония (или, наоборот, она четче всего заметна как раз в объективе как она не есть, как волевой инстинкт жертвенного визионера, как бунт без причины).

На черной круглой повязке для одноглазого долю секунды прыгает блик, трясется «зайчик» от юпитера или шторки в нагромождении съемочных приборов, будто внутри крошечного зияния шелестит своими смолистыми надкрыльями и мерцает бездна. После чего следует неотвратимость дистанции, но взамен того, чтоб обернуться кучей, уютной, приглушенной, неброской, тесной, радушной близью (далекие голоса предлагают тихую жизнь, по Теренсу Дэвису), она скрадывает даль, которая перестает повсеместно числиться индикатором шмяще здешнего. Тут речи даже нет, чтобы как-то бойкотировать новые заповеди никем не прочитанной всеобщности, которые чудесным (нечудесным) образом исполнены, и никто не слышал, как они звучат. Мы видим плоды, но незнакомы с бесплотностью, породившей их. Дух не просто веет где хочет, но долго раскачивается, прежде чем войти в твое сердце. К тому же без спроса, без вести какая-то моментальность с холодными корнями вдруг устанавливает всюду свой немотный, полый морок – чем стремительней ее понукание, тем дольше длится сама немедленность, лишь умножая никуда не девшийся избыток, как в дурном сне. «Молчание показывает не одного отсутствующего, но великое множество, и каждый предает нас по-своему» (Марсель Пруст). Но в твоём поведенческом заделе нетронутой до последних моментов мешкает память, чьи клешни, вероятно, на сияющем горизонте не скоро притупятся. Вдобавок прошлое – не более чем имя, скрывающее среди неизбежности однократных поз и вещей одни и те же диктуемые «тогдашней» атмосферой фокусные расстояния. Наиболее, наверно, надежным интервалом в постоянстве когда-то случившегося между

слежкой и тенями какой угодно биографии предстает не зыбкая отдаленность бликующих абстракций, не лобовая навязчивость крупного (сверхкрупного) обличья, но сам промежуток, бесконфликтность стартовой позиции, в которой никто никому ничего не должен. Отсюда не читаются зарубки твоего огляда, твоей психофизической летописи, но разворачивается гадательность общей истории, которая забвению служит, а не предначертанию. Немного отстраненная промежуточность вынашивает иллюзию насчет того, что твой ретроспективный эпос невероятно важен, поскольку происшедшее с тобой вершится на средней дистанции, которая понадобилась Данте, чтобы встретить своего дольче падре или чтобы, например, вести беседу с отцом своего друга, Кавальканти, впавшим в отчаяние из-за фрейдовской оговорки (*ваш Гвидо не любил его*) тридцатитрехлетнего флорентийца. Именно средний план позволяет ему услышать хрипотцу Вергилия, который «от долгого молчания словно томный». Именно средний план правит прошлым (настоящее сиюминутное только настойчиво примазывается к твоей поглощенности текучестью современного *сейчас*, к месту твоей уверенности, не будучи им) и мимикрирует под твою полнокровность в «Джонни Гитара», в «Необузданных» и даже в медитативном беззаконии, в незавершенной галлюцинации картины «Мы снова не можем вернуться домой». Именно средний план вызывает в памяти другие итальянские строки, транслирующие неполную явность сумеречного незнакомца, просто проходящего мимо (не чересчур далеко по окоему голосистой несметности и массовой риторики и не слишком близко в утеснении одной личины, редуцирующей и сжимающей миры, по сути, до безответственности однозначного, – в непрочном и вязком ожидании вечной самоидентичности), – допустим, в фильме «Солдатские девки» герой цитирует «Бурю» Монтале («...когда ты уходила насовсем / и, облако волос со лба откинув, / кивнула мне – чтобы ступить во мрак»), – промельк ни к чему не обязывающей усредненности, чей маневр ограничивается тем, чтобы чуть-чуть оживить нигилистическую интроспекцию, не претендующую на твердость обещанного. Валерио Дзурлини не стоило бы труда запросто выбрать не текст из тоненького «Финистерре», изданного подпольно в Швейцарии, но прочитать вслух, скажем, Георга

Тракля, в ту пору (1943 год) вездесущего в стальных отблесках алеманской рощи, – выбрать одиннадцатистрочную рапсодию «Молчаливым», чей фантомный, пророческий гонг новые штурмовики приняли на веру, чей мерно-гулкий мираж фальсифицирован столпниками и гонцами нацистского мессианства: «Но в пещерах, в кровавом поту молчаливое трудится племя, / Из твердых металлов плавит главу избавителя». Именно у черты средней дистанции Меджнун видит приземистый дом цвета пшеничного зерна своей смуглой подруги и плачет, не смея войти в жилище Лейли; можно ли когда-нибудь исцелиться от этой болезни? – спрашивает он у знахарей пустыни; те тут же отвечают, нет (мгновенно рядом с ним очутившись, словно в зикре), нет в мире лекарства от этой хвори, говорят они, от любви к небытию. Девушка, однако, сама приходит к нему, но после его слов «уйди, ты мешаешь мне думать о Лейли» она замирает в микроне от средней дистанции, не в силах ни приблизиться к девоне¹, ни скрыться навсегда из суфийского манускрипта.

Когда Том Кауфман, оператор (или кто-то другой), ручной камерой «с плеча» почти на уровне тридцати – тридцати пяти сантиметров пытается подловить лицо Вима Вендерса, срезать боковой ракурс по диагонали, чтобы втиснуть большими порциями куски мужского портрета взамен обширного интерьера в кадр, – монтаж, вдруг ошалевший, перескакивает через свои стыки в допустимом, правда, своеволии нескольких секунд и (словно в корявую, рваную, беглую, дневниковую первородность «Уолдена» Йонаса Мекаса вторглось ровное шествие немецкой, семейной эклоги) застывает на фронтально выстроенном эпизоде, в котором два режиссера спокойно беседуют о манере съемок «Молнии над водой» за считанные месяцы, вернее, за дюйм до смерти одного из них: все та же целебная невозбранность и деликатность средней дистанции, как, пожалуй, думают по крайней мере зрители, которые сидят в Платоновой пещере спиной к двум серафическим полосам потрескивающего света и глазами к миму, в лицедейском копошении погружившемуся по темя в изобразительный омут на белотканом полотне фетишистски безмолвного кинотеатра. Еще та пленка, с дивными

¹ Девона (вост.) – блаженный, юродивый.

царапинами во всех фрагментах, поймавших цементный средний план без намека на zoom, без решимости или соблазна любого залетного оператора нажать на трансфокатор. В какой-то момент создается впечатление, что Николас Рей вот-вот дерзнет (дымок вопросов неистошимо слоится – «над чем работаешь, Вим, хм, Хэммет? готов сделать фильм для меня? два одноглазых всматриваются в эту ленту – плохая идея?») промолвить: «Я погорячился появиться на свет» (у него, смертельно больного, для съемок нового фильма не осталось иного материала под рукой, кроме себя). Но зритель эту реплику не слышит, хотя наверняка вправе подозревать, что европейскому гостю не хватает в работе отборной толики отрепетированной мнимости самой *жизни врасплох*, веристской спонтанности, что ли, мякотно-мягкой понукаемости вскользь законспектированной стихии (*камера точно показывала, что дни Ника сочтены, я не знал, что делать, я был в ужасе*, говорит Вендерс). Причем Рей как бы менжуеться между предприимчивостью повседневной обстановки и невозможностью пока умереть (как мужчина между реальной и воображаемой женщиной теряет последнюю, когда на ней останавливает свой выбор, – так Ник отдает предпочтение на некоторое время тому, что более фантазийно и бессмысленно-эфирно, первому варианту, самой обыденной жизни, которую тотчас он покинул, стоило ему принять ее сторону; «Здесь я могу, но не хочу, там я хочу, но не могу, и здесь и там я одинаково несчастен», Августин Блаженный), колеблется недолго, не признавая, что угодил в зазор, из которого выдавливает в полубреду становящиеся все более пронзительными фразы: *мне никак не удастся понять эту судьбу элементарного; не всегда успешно не пасть духом; чем ближе к концу, тем сильнее хочется переделать начало*, и так далее. В подобных сценах не нужно подходить вплотную к обжигающему огню монолога и лучше не удаляться за пределы нью-йоркского Сохо, где обитает говорящий. В принципе, зримость в фильмическом документе бывает иной раз причастна к наблюдаемой материи в тех условиях, когда она, словно сама по себе, не горяча, не холодна и не тепла. В ней вроде свернут аккуратный накал самопорожденной безместности, смахивающей на пик микроскопического прозрения между сном и пробуждением – в том узком за-

жиме, где в кратком блеске некоей знающей летучести вдруг ощущаешь остро, как трудно спастись. Вим в своем фильме, манифестирующем безотчетность и репортажность, соблюдает дозировку нечаянности умеренного – той самой мифической средней дистанции, без которой немислим механизм вдоха-выдоха как раз в этой ленте, чьи участники еле справляются с нарочитой машинальностью бездонного в рабочем настрое съемочного обихода подле края подлинной пропасти и неизмеримо быстро назревающей утраты. Время от времени не выдерживают нервы, и Вим произносит в сторону: «У Ника боли... Если я отменю съемки, это будет самым болезненным для него». Вот тут на помощь приходит средняя дистанция: исследовательская точность плодотворной невовлеченности в изучаемый предмет; выверенный до экстремальной тусклости частный, слегка абсурдный энтузиазм, будто богами тебе внушенный (как импринтинг в детстве, или как черепная травма в юношеской уличной драке, или как стыд в зрелости за инстинктивный культ эмблематично-разумной власти, или как жало в плоть в извивах твоих редких состояний одуряющей ясности, притворившееся желанием отдалиться червивым боннам в любом гумусе любых мест); мания подгонять увиденное под неминуемую нейтральность, таящуюся в приисках визуального, вне аттракции, вне пьедестала оценок. В общем, метафора сдержанности читит ждущий ее терпеливо в недрах природы скудный нектарный пат (в котором не смухлоешь), чью эманацию и чей темперамент она вбирает в себя, как в полуденной прозе раннего Рильке рыцарь, убивший дракона, перенимает у своей жертвы звериную, хаотичную магму медиумической, каждый раз недоступной, обморочной бесстрастности: *ars poetica*.

Какая дистанция все-таки была между ничем и ничем, когда ее не было? Что за вопрос? В отчетливости земных обстоятельств присвоившая воздух явь теперь донимает нас своей сносно реалистичной (реальности не существует, потому что она реалистична, учит Ясона кентавр Лоран Терзиефф в «Медее» Пазолини) пригрезившестью среди бела дня. Между тем из одного сновидческого грана возникают традиция и паразитирующий в ней риск, неизменное и новизна, прикинувшаяся разновидностью опасности, для которой фон первичней и гуще мифов и идеологем. В конце пути,

в фильме-финише, на пороге помрачения, при трубном гласе (ни психологизма, ни рефлексии о природе вещей, никаких знаний, никаких личных утопий, никаких утишающих душевные муки и всех устраивающих добродетельных агнцев, никакой сократовской иронии, никакой определяющей тонус самоощущения *меры веры*, никаких забот о сюжете, никаких беллетристических интриг, от которых в приливе самообмана даже кайфуют не осмелившиеся покончить с собой, сломленные умники, – в мире больше сдавшихся, чем побежденных) естественней всего монотонно и долго перечислять длинный реестр уцелевших кругом окрестных предметов, *vanitas vanitatum*: будильник-паяц, красная майка, дверь, микрофон, пятно крови на правой штанине мятых брюк, простенок, подушка, бумажная ширма, сигарета, раздавленная в пепельнице, диван, черная кошка, ландыши, погребальная лодка, крохотное распятие на стене больничной палаты, календарный листок, дневниковая тетрадь, прах Николаса Рея в белой урне, китайская джонка, плывущая по Гудзону к морю.

Николас Рей начинал как джентльмен, умеющий прогнозировать свои ресурсы и успевающий преподнести в податливой ворожке своевременности другим людям, менее безумным, чем он, главным образом затверженные дары *возможного*, в котором иногда встречается горький хлеб эстетического наваждения. Но закончил в стране немых упований, где расточительно лишь *невозможное*, среди ископаемых и схимников, в донных слоях низкого штиля, в котором сочится щедрая пронзительность непонимания. Фильм «Молния над водой» лишен инерции и двойственности своего довольно опасного замысла, поскольку Вендерс снимал его, не зная, чем он завершится, – режиссер будто окунался в бесформие, в котором его силилось настичь чудо (эффект неумышленности также преследует его по дороге к Одзу – слезы Юхару Ацуты, оператора): Николас Рей, сидя в кресле, умирает – бредит, мычит, и сквозь это мутное гуление очевидцы его угасания улавливают, что он хочет петь, *о, Вим, почему, Вим, виват, Вим* («Когда умирают люди – поют песни», Велимир Хлебников); Вендерс просит его, скажи *cut*, Ник, скажи *cut*, скажи *cut*, и Николас Рей величайшим усилием воли бормочет «cut», слово, прозвучавшее как осанна, как

благословенное «снято», но означавшее в то же время тягостно-трезвый пароль: «отрежь»; отрежь все, что ты снял, – все, что напоминает нулевую опору пустой руки на закраине зря инкрустированных похоронных носилок (повторяя тем самым архетипическую пустую ладонь мертвого Искандера по пути из Индии на запад, на закат в одной из полузабытых, чагатайских поэм ирано-тюркского Средневековья). Короче, остался ли Вендерс доволен своей документальной лентой? Надо ли было все же с предельной прямоотой и честностью свидетельствовать об умирании своего друга? Не была ли здесь ошибкой тектоническая чуткость средней дистанции, не регистрируемой никаким сейсмическим аппаратом? Ответа нет. Полное волюнтаристское оправдание едкой несхватываемости своей тоски Вим Вендерс найдет в следующий раз, в 1985 году, в ровном взглядывании вовне, забывшем о дзенской середине, в старательно-чинном гэндайси объективистского целомудрия: в «Токио-га».

Тепло

[Знаки присутствия]

Александра Володина

Сегодня острота встреч и взаимодействий, которые мы называем «теплыми», становится все более ощутимой. Из-за карантинных мер чувствуется нехватка тепла, а встречи стали осторожными. Легко заметить, что тепло и близость в наши дни совсем ненадежны и требуют бдительности, однако воздействие тепла как знака присутствия никогда и не было надежным и однозначным. Кажется, в этом году все не так уж сильно изменилось – зато теперь, когда нехватка тепла перестала быть такой острой, у нас есть возможность поговорить о его двусмысленности. Хотя само ощущение тепла мгновенно распознается, его движение легко может дезориентировать – как негромкий шум, одновременно естественный и непонятный. Что мы станем делать с долгожданным теплом, в котором так нуждаемся?

Тепло важно для нас в качестве очевидного симптома близости. Чтобы приблизиться к кому-то и убедиться в реальности присутствия, нужен подвижный материальный «носитель», посредник: касание, насыщенное теплом, неинструментальное и непрагматичное. Это понимание касания близко интерпретации Ж.-Л. Нанси, изложенной в его книге «Смысл мира». Полемизируя с Хайдеггером, Нанси говорит о таком касании тел, которое не есть способ нечто идентифицировать или присвоить (или по меньшей мере не ограничено этим). Это могут быть другие встречи-касания, открываю-

щие простор «бытию-среди, бытию-между или бытию-против»¹. В этом случае касание не только предоставляет нам «доступ» (возможность что-то узнать и присвоить): оно способно удерживать «удаленность и контакт», то есть открывать возможности взаимодействия и в то же время сохранять возможности различия.

Однако в случае с теплыми прикосновениями та дистанция, которая отделяет одну конкретную живую материальность от другой (и которая может быть исчезающе малой, но все же сохраняется), постоянно преодолевается и выстраивается заново благодаря обмену теплом. Теплые встречи изменяют и нас и отношения наших взаимных различий, и они могут быть сопряжены не только с приближением и касанием. Здесь касание уже становится вторжением, то есть событием, представляющим опасность для любого конкретного организма и подрывающим устойчивость его границ. Аффективный заряд вторжения бывает непросто распознать, пока оно не оставило ожог, хотя в отношении физических процессов всякое тепловое воздействие связано с решительным преобразованием. В этом мы опираемся на соображения И. Пригожина и И. Стенгерс. Противопоставляя тепло и гравитацию, они подчеркивают способность теплового воздействия к превращениям:

Гравитация действует на инертную массу, которая *подчиняется* гравитации, не испытывая ее действия иным путем, кроме как через движение, которое приобретает или передает. Тепло *преобразует* вещество, определяет изменения состояния и вызывает изменения внутренних свойств².

Гравитация лишь притягивает материальный объект, а сила тепла способна вызывать превращения: расширение и увеличение объема, изменения температуры, давления и так далее. Вероятно, именно это стало в свое время одной из причин появления теории флогистона (теплорода). Предполагалось, что у этой силы должен быть

¹ Nancy J.-L. *The Sense of the World*. Trans. and with a Forew. by J.S. Librett. Minneapolis, MN; London: Univ. of Minnesota Press, 1997, p. 59.

² Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой*. Пер. с англ. Ю.А. Данилова. Общ. ред. и послесл. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича и Ю.В. Сачкова. М.: «Прогресс», 1986, с. 155.

носитель, особая субстанция, которая входит в состав того или иного горючего вещества, позволяет ему гореть и в ходе этого процесса улетучивается. Важно, что тепловое преобразование подразумевает не однонаправленное воздействие, как в случае гравитации, а разнонаправленное взаимо-действие. Тепло создает условия взаимного проникающего касания: оно «производит движение»³, изменяя состояния и вторгаясь в конфигурацию границ тел.

Способность тепла к превращению и переозначиванию подталкивает нас к тому, чтобы переосмыслить понятие тепла как знака присутствия. Для того чтобы оставить за скобками возможные метафизические сюжеты, связанные с теплом, попробуем концептуализировать тепло как шум. Это сопоставление подсказано текстом Донны Харауэй «Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг.», где она, рассуждая о радикальных изменениях научного и культурного дискурса на Западе после Второй мировой войны, предлагает схему, размечающую переходы «от уютных старых иерархических господств к пугающим новым сетям»⁴, и среди прочих составляющих схемы упоминает переход от тепла к шуму. Создание этой схемы парных понятий помогает денатурализовать «уютные старые» явления и объекты и обнаружить, что в современных общественных процессах они зачастую действуют согласно иной логике: их уже невозможно безоговорочно кодировать как «натуральные», естественные, органические. Мы слишком часто сомневались в них, и теперь они больше не могут вызывать у нас доверия: для любой «естественной» идеи или ценности можно найти (или пересобрать) идеологическую рамку, в которой эта идея окажется подложной, двойственной, изменчивой или сконструированной. Важно, что не только первая, «старая», составляющая пары (в нашем случае тепло), но и вторая (шум) тоже уже не работает в качестве «натурального»? объекта. Как указывает Харауэй, о них сегодня «следует думать не в терминах сущностных

³ Там же, с. 157.

⁴ Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. Пер. с англ. А. Гараджи. – В кн.: Гендерная теория и искусство. Антология: 1970–2000. Под ред. Л.М. Бредихиной, К. Дипуэлл. М.: РОССПЭН, 2005, с. 339.

свойств, а в терминах конструкции, предельных ограничений, потоковых уровней, системной логики, затрат на снижение ограничений⁵ – то есть ситуативно и практически. Таким образом, взаимодействия, а значит и контроль за взаимодействиями, постепенно переориентируются с сохранения целостностей на регулировку интерфейсов, процессов перехода и перевода между разными языками и ситуациями. Работа по переводу всегда допускает сомнения и может быть пересмотрена, и это позволяет отказаться от натуральности или естественности материальных оснований. Раз нечто может быть превращено, значит, оно двусмысленно, а точнее – неразлично⁶.

Обнаружение пары «тепло – шум» интересно как раз в связи с работой интерфейсов на уровне конкретных взаимодействий и превращений, переходящих границы. Мы обращаемся к шуму, так как действие шума вторит действию тепла – и то и другое ненаправленно и способно рассеиваться. Шумовые колебания тоже предупреждают нас о несомненной, но пока не распознанной близости. Шум может задействовать все тела, присутствующие в той или иной ситуации и способные отозваться на колебание, и ставит под вопрос их независимость друг от друга: откуда доносится звук и почему в него вторгаются помехи? Уверенно ли прочерчены границы тел или в них тоже возможно вторжение помех? Именно поэтому тепло и шум сложно считать как «натуральные» сущности: проныкая и расшатывая комбинации границ каких-то объектов или мест, они и сами обладают весьма небольшим запасом упругости и сопротивления перекодировке.

Способы существования в тепле и шуме (даже если шепот или прикосновение руки нам померещились или они доносятся с экрана компьютера) свидетельствуют о близком присутствии, но ничего не

⁵ Там же, с. 341. Эти парные переходы понятий никак не оцениваются и не рассматриваются в качестве, скажем, эволюционных процессов (и вообще не связаны с переоценкой), они лишь маркируют изменения в динамике производства и коммуникации второй половины XX века и помогают в аналитической (и жизненной) навигации.

⁶ Как указывали Делёз и Гваттари, не следует заменять «зоны неразличимости обычными двусмысленностями» (*Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?* Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: «Алетейя», 1998, с. 223).

говорят о степени и опасности этой близости. Вслед за теплом и шумом можно денатурировать и близость, увидев ее как нечто неразличимое, мерцающее между касанием и вторжением. Ощущение, захватывая воспринимающего, длится и сохраняется благодаря тепловому превращению, хотя само по себе оно не имеет естественного значения и не обязательно сообщает какое-то определенное содержание. Наше внимание притягивается к самому процессу тепловых преобразований (в его длительности), а не к каждому отдельному элементу в черед сменяющихся конфигураций. Так понятое восприятие присутствия как интенсивного совместного ощущения выводит нас на биосемиотический подход к восприятию знака (в том числе и знаков присутствия, чрезвычайно важных для органических взаимодействий). Благодаря своим способам поведения в среде и наличным состояниям живое существо воспринимает мир избирательно и считывает только те сигналы, которые способны вызвать в нем отклик.

Чтобы представить себе, как можно в этом отклике сопоставить субъективную направленность (или желание) существа и захваченность импульсами среды, обратимся к схеме «функционального круга» Якоба фон Иксюля, биолога и философа, одного из основателей биосемиотики. Иксюль полагает, что любое поведение организма связано со знаками («носителями значения»): оно начинается с «перцептивной метки» и заканчивается меткой деятельного возбуждения, и оба этих сигнала размещаются на поверхности носителя значения, с которым встретилось существо⁷. В результате взаимодействия одни составляющие этой поверхности знака становятся носителями «перцептивной метки», другие – носителями «метки возбуждения», а какая-то часть знака может остаться неозначенной, недифференцированной материальной структурой⁸. Так существо преображает знаковую поверхность, с которой оно соприкоснулось. Это движение функционального круга вовлекает материальные тела воспринимающего и воспринимаемого и связывает их в общее знаковое пространство в рамках Umwelt'a (субъективного среза мира).

⁷ Uexküll J. von. The Theory of Meaning. – In: Semiotica, 1982, Vol. 42, № 1, p. 31.

⁸ Ibid., p. 33.

Благодаря этому каждый носитель значения, пишет Икскуль, становится дополнением организма-субъекта (и, добавим, организм, в свою очередь, может стать носителем значения для какого-то другого организма). Возможность означить и воспринять (то есть взаимодействовать в превращении) обеспечивает континуальность живого мира, становится основой отношений и влияний, наделяет Umwelt различиями. Таким образом, опыт, возникающий благодаря взаимному захвату значений, связан с актуальным соприсутствием и предельно конкретен – это сборка «небезразличных различий» («differences that make a difference»), и эта сборка максимально нередуцируема к своим составляющим⁹. Идея максимальной несводимости удачно проясняет то, как являет себя интенсивность ощущения тепла: это ощущение интенсивно, поскольку непереводаемо в своем присутствии здесь и сейчас, – переводимы только населяющие его знаковые формы, которые возникают уже при обработке ощущения. И, оставаясь непереводаемым и неозначенным, тепловое воздействие тем не менее усиливает знаковые процессы взаимодействия со средой.

Взаимное превращение в ходе восприятий и действий, казалось бы, почти полностью стирает границы между акторами или актором и средой, но подобный взгляд был бы упрощенным. Вместо этого можно предложить концептуализировать границы тел как интерфейсы, посредством которых и происходят превраще-

⁹ Oizumi M., Albantakis L., Tononi G. From the Phenomenology to the Mechanisms of Consciousness: Integrated Information Theory 3.0. – In: PLoS Computational Biology, 2014, Vol. 10, № 5. URL: <https://journals.plos.org/ploscompbiol/article?id=10.1371/journal.pcbi.1003588>. Некоторые современные когнитивные теории сознания представляются созвучными нашим рассуждениям об означивании, хотя формально они принадлежат к другой дисциплинарной традиции (речь идет о теории интегрированной информации, энтивизме и принципе свободной энергии, во многом близких друг другу). Нейроученые Джулио Тонони и Кристоф Кох, развивающие теорию интегрированной информации, рассматривают сознание как способность отдавать себе отчет в собственном опыте, что становится возможным благодаря механизмам нейронных связей (подробнее см.: Tononi G., Koch Ch. Consciousness: Here, There and Everywhere? – In: Philosophical Transactions Royal Society B, 2015, № 370. URL: <https://royalsocietypublishing.org/doi/pdf/10.1098/rstb.2014.0167>). Такое «инструментальное» понимание позволяет подсветить и прояснить процессы означивания во взаимодействии со средой, благодаря которым организм как живой субъект приобретает и утверждает свою единичность.

ния. И знаковые и интенсивные превращения биосемиотика наблюдается на интерфейсах самых разнообразных масштабов, начиная с клеточных мембран. Конфигурация мембраны между «я» и «не-я» «функционально зависит от процессов распознавания и структурируется как простой код»¹⁰, посредством которого организм, управляя вниманием, может распознавать и означивать нечто как релевантное или нерелевантное, опасное или безопасное, приятное и не очень. И конфигурация мембраны, и система кодирования, как можно заключить, способны меняться в зависимости от состояний внутренней и внешней среды (а эти состояния, соответственно, могут меняться в ходе преобразующих взаимодействий). Мембрана работает как информационное «небезразличное различие», производя и поддерживая различия внутренней и внешней среды, внутренних и внешних состояний¹¹. Поскольку важнейшим ее свойством является проницаемость, то нам важна множественность, дискретность, «шумность» ее устройства.

Итак, возвращаясь к знакам интенсивного присутствия, можно увидеть, что здесь речь идет не о качественном различии значений, а о различиях в интенсивности и в возможностях перевода, которые предлагает то или иное соприсутствие. Но где размещаются эти возможности и где имеет место присутствие? Пускай мембрана между организмом (или другой сознающей конфигурацией) и средой зыбки, но они все равно должны быть, иначе как же осуществить взаимодействие? Так же и тепло нуждается в посреднике – но не в особой субстанции-флогистоне, а в пограничной зоне-мембране, которая всегда может перекодировать тепло, сделать его подложным, вскрыть или спрятать его неразличимость. То есть теплое касание, пограничная зона тепла – сами по себе интерфейс. Обеспечивающий конкретность тела и его выделенность из окружающего мира интерфейс включается при соприсутствии. Инте-

¹⁰ Kull K., Emmeche C., Hoffmeyer J. Why Biosemiotics? An Introduction to Our View on the Biology of Life Itself. – In: Emmeche C. & Kull K. (eds.). *Towards a Semiotic Biology: Life is The Action Of Signs*. London: Imperial College Press, 2011, p. 16.

¹¹ Ibid.

ресно, что он не принадлежит в полном смысле ни внешнему, ни внутреннему, поскольку представляет собой не строгую формальную границу, а набор актуальных состояний (то есть во многом он изоморфен внутренней и внешней среде). Живой теплый интерфейс не только позволяет выделить из окружающего мира конкретный организм, но интенсивностью своего присутствия указать на смыслы и значения взаимодействий организма со средой. Присутствую, следовательно, различаю.

Разворачиваясь в проникающих движениях через поверхность интерфейса, где состояния обрабатываются и различаются на внешние и внутренние, тепло всегда двусмысленно-неразлично – ведь оно шумит и не несет никаких собственных значений.

Сегодня мы ясно ощущаем, что тепло – это риск, это рискованная зона превращений, иммунитет к которым едва ли возможен. Трактую касания как нежные или опасные, мы маскируем их базовую неразличимость, тем самым делая подозрительными даже самые невинные из них.

Улица

[Протестная мобилизация]

Сергей Жеребкин

Почему люди выходят из дома, чтобы присоединиться к протестующей уличной толпе? Дать ответ на этот по видимости простой вопрос не так легко, как может показаться на первый взгляд. Как объяснить желание, которое движет нами, когда мы хотим выйти на улицу и протестовать, и почему для того, чтобы его осуществить, нам важно выйти именно на улицу, как будто именно там нам предстоит участие в Деле, которое действительно является «нашим»? В свое время, размышляя о причинах необычайной притягательности марксизма, над этим вопросом задумывался Жак Деррида, но он не дает на него определенного ответа, ограничиваясь замечанием об особой значимости звукового воздействия на процессы уличной мобилизации: «Я ощущаю волнение, когда слышу “Интернационал”, я дрожу от возбуждения и всегда в таких случаях испытываю желание “выйти на улицу”, чтобы бороться с Реакцией»¹.

В контексте текущих событий мы можем лишь констатировать, что это желание, зародившееся у людей много веков назад, и сегодня продолжает оставаться настолько сильным и неискорени-

¹ Деррида Ж. «Back from Moscow, in the USSR». – В кн.: Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. Сост., предисл., пер. [с фр.] и коммент. М. Рыклина. М.: РИК «Культура», 1993, с. 35.

мым, что даже угроза заразной смертельной болезни не может его остановить, и казавшееся недавно очевидным предположение, что коронавирус неизбежно поразит уличные собрания и вынудит людей искать новые формы политического активизма, не оправдалось. Оказывается, заменить уличные собрания, реализующие стратегии так называемой «демократии демонстраций»², альтернативными формами активизма, например сетевым активизмом, не получается.

В чем же секрет неувядающей привлекательности уличных собраний? Как возникает эффект завораживающего присутствия тел на улицах, упорствующая телесность которых, как считает Джудит Батлер, принципиально отличается от характеристик телесности, обозначенных Джорджем Агамбенем понятием неполитической «голой жизни»? Что происходит с нами, с нашей субъективностью, когда мы выходим на улицу и присоединяемся к протестующей толпе? Повышаем ли мы таким способом свой личный политический потенциал или подчиняемся какой-то чуждой, овладевающей нами силе, использующей нас в своих собственных интересах? И в чем задача философов – способствовать прогрессивным видам уличной мобилизации или, наоборот, как считает Ален Бадью, философы должны увести молодежь с улицы, демобилизовав ее и освободив от тягостных идолов площади?

В поисках ответов на эти вопросы нам, очевидно, следует обратиться прежде всего к теоретикам и теориям массы, которые при всем их многообразии можно разделить, вслед за Джоди Дин, на две группы. Первая группа включает негативные теории массы, квалифицирующие массу как особое состояние человеческой субъективности, радикально отличное от состояния индивидуальной субъективности, когда у объединившихся людей открываются новые неожиданные качества и способности, недоступные субъектам в индивидуальном состоянии и требующие соблюдать в отношениях с ними особый коммуникативный режим. В теориях этой группы, к которым можно отнести теории Г. Лебона,

² Магун А. Борьба за отжившие идеалы. Уличные протесты как язык современной демократии. – Огонек. 31.08.2020, с. 8.

Г. Тарда, Э. Фрейда, Э. Канетти и т.д., свойства массы понимаются как такие, которые вызывают у людей торможение критической способности и так или иначе связаны с агрессией, деструктивностью, усиливая человеческую склонность к насилию и жестокости.

Вторая группа – так называемые позитивные, или аффирмативные, теории массы, представители которых также признают принципиальное различие индивидуального и коллективного состояния человеческой субъективности, но считают, что коллективность не обязательно связана с агрессией и что Фрейд, полагавший, что реакционная линчующая толпа и левая революционная толпа являются либидинально идентичными, так как они обе высвобождают деструктивное влечение к смерти, слишком упрощает ситуацию. Среди сторонников этой точки зрения – теоретики левого популизма, защищающие тезис, что при определенных условиях массовая политическая мобилизация может осуществляться не только в поддержку правых и консервативных требований, но и требований прогрессивных, левых, демократических (Шанталь Муфф, Эрнесто Лаклау и их школа)³. Здесь также можно назвать Батлер, развивающую в своей перформативной теории собраний тезис, что массовая мобилизация, осуществляющаяся в ходе уличных выступлений, может быть направлена не только на разрыв социальных связей и насилие, но и на создание новых социальных связей и форм солидарности, которые обращаются против насилия и авторитаризма⁴.

С помощью каких теорий массы мы можем лучше понять современные политические процессы и социальные движения? На примере уличных собраний первой четверти XXI века мы можем наблюдать, с одной стороны, как масса действительно ведет себя как опасная агрессивная сила: вспомним «иррациональные» насильственные протесты без конкретных программных требований, такие как лондонские бунты 2011 года, беспорядки в Фергюссоне 2014 года, в Балтиморе в 2015 году и т.п., определяемые Сла-

³ См.: *Mouffe Ch. For a Left Populism*. London; New York: Verso, 2018.

⁴ См.: *Butler J. The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*. London; New York: Verso, 2020.

воем Жижеком вслед за Беньямином как акты «божественного насилия» или «средства без цели», проявляющиеся, по его словам, во взрывах, лишенных всяких утопических воззрений, когда протестующие, не выдвигая никаких определенных требований, настаивают только на признании, основанном на смутном, неартикулируемом рессентименте⁵.

С другой стороны, в XXI веке мы стали свидетелями ряда ненасильственных, мирных уличных собраний, таких как «Оккупай», движения против политик жесткой экономии в Европе, экологические движения в поддержку дивести́рования⁶, а в условиях пандемии – «Цветочная революция» в Беларуси, протесты в Хабаровске и др., не являющихся ни избыточно агрессивными, ни бессмысленными и, в отличие от собраний правых, направленных не против других социальных групп и меньшинств, а против политик суверенной власти и социальной несправедливости и поэтому угрожающих не конкретным людям, а господствующему политическому режиму. Поэтому и авторитарные и демократические правительства боятся уличных собраний гораздо сильнее, чем не представленных на улице избирателей и стремятся использовать любую возможность, чтобы ограничить или запретить уличные собрания, используя для этого любые предлоги, и в частности ситуацию пандемии, по поводу чего вполне оправданно бил и продолжает бить тревогу Агамбен.

Как повлияла на уличные собрания ситуация пандемии? На первый взгляд – никак. Разве только люди, изголодавшиеся за период карантина в офлайн-активизме, стали более активно и интенсивно участвовать в уличных собраниях различного типа.

Однако при более внимательном рассмотрении можно заметить, что в действиях уличной массы в ситуации пандемии стали

⁵ Žižek S. *Disparities*. London: Bloomsbury, 2016, pp. 376–377.

⁶ Массовые движения за дивести́рование (fossil fuel divestment movement) требуют изъятия инвестиций из компаний, участвующих в добыче ископаемого топлива, в целях борьбы с изменением климата. В мирных уличных маршах 2009–2019 годов, проводившихся одновременно в различных странах мира, приняли участие десятки миллионов человек (см. сайт инициаторов движения, группы «350.org»: URL: <https://350.org/>).

возникать некоторые особенности, странности, ранее не фиксируемые и не установленные, на которые не обращали специального внимания представители как негативных, так и позитивных теорий массы. Важная, на наш взгляд, особенность, отличающая поведение массы периода пандемии, заключается в том, что в ходе недавних уличных собраний различные виды массы часто смешиваются, образуют соединение разнонаправленных, диссонирующих сил, проявляющих свойства негативной и аффирмативной массы одновременно.

Возьмем наугад несколько недавних примеров неожиданного и странного поведения массы в различных типах уличных собраний, состоявшихся в ходе посткоронавирусных социальных движений.

Например, случай, произошедший 31 мая 2020 года в Миннеаполисе, когда водитель грузовика Богдан Вечирко (эмигрант из России) совершил чудовищный и абсурдный поступок – протаранил на своем грузовике-бензовозе демонстрацию против убийства афроамериканца Джорджа Флойда. Естественно, когда его грузовик остановился, возмущенные протестующие вытащили его из кабины и начали избивать. Однако, по словам очевидцев, «его спасли другие протестующие, которые защитили Вечирко от самосуда», проявив тем самым заботу о человеке, угрожавшем их жизни⁷.

Или пример, когда чернокожий житель Лондона Патрик Хатчинсон вместе с друзьями во время акции «Black Lives Matter» 13 июня 2020 года также совершил необычное и недопустимое, с точки зрения других участников акции, действие – в ходе столкновений антирасистских активистов с ультраправыми националистами он вынес из толпы на своих плечах раненого белого мужчину, которого в это время продолжали избивать другие протестующие. Причем Хатчинсон вместе со своими товарищами не только действует, но и этически обосновывает свой необычный поступок в терминах универсалистской концепции прав человека, объясняя журналистам, что таким способом он добивался равноправия для всех людей

⁷ Венк В. Трампи́ст и хулиган. Что известно об украинце, который таранил грузовиком людей в Миннеаполисе. – Страна.ua. 01.06.2020. URL: <https://strana.ua/news/270520-bohdan-vechirko-chem-izvesten-ukrainets-kotoryj-na-hruzovike-taranil-ljudej-v-ssha.html>

независимо от их расы. «Его жизнь была под угрозой, – сказал Хатчинсон журналистам, – поэтому я просто поднял его на плечи и направился вместе с ним в полицию»⁸.

И еще пример. В тот же день, 13 июня 2020 года, в Хевроне на Западном берегу реки Иордан произошло, на первый взгляд, очень частное, локальное событие, которое в то же время стало настолько необычным и неожиданным, что о нем сообщили многие информационные агентства во всем мире: в ходе очередного вооруженного конфликта между израильтянами и палестинцами прибывшие на место силы израильской Армии обороны вместо того, чтобы поддержать своих – израильтян, начали защищать арабов, и один из израильских солдат с риском для своей жизни бросился на помощь 31-летнему палестинцу Ибрагиму Бадеру, которого избивала толпа израильтян, отбил его у них и отвел в безопасное место. Причем начальство поддержало эти нестандартные действия своих солдат, а министр обороны даже заявил, что именно таких действий он ожидает от каждого солдата армии Израиля⁹.

В чем необычность приведенных примеров поведения уличной массы?

Конечно, всегда неожиданно и странно, когда масса, уличная толпа вдруг проявляет сочувствие, милосердие и тому подобный «гуманизм». Но случаи альтруизма массы известны в истории. Более странно другое – то, что отдельные элементы массы ведут себя *неодинаково*, действуют не солидарно, не единомысленно. Одна часть настроена агрессивно и осуществляет насилие, а другая – нет, и это происходит одновременно, в одно и то же время и в одном и том же месте. Причем девиантные действия осуществляет не индивид, бросающий вызов массе в акте единичного протеста, – как

⁸ Чернокожий житель Лондона спасает раненого от протестующих. Фотография. – Meduza. 15.06.2020. URL: <https://meduza.io/short/2020/06/15/chernokozhiy-zhitel-londona-spasaet-ranenogo-ot-protestuyuschih-fotografiya>

⁹ Израильский солдат защитил палестинца от евреев в Хевроне. – Газета.Ru. 14.06.2020. URL: https://www.gazeta.ru/social/news/2020/06/14/n_14546695.shtml

правило, в толпе всегда находился «один, который не стрелял» (или наоборот, в случае позитивной массы). Удивительно то, что сама масса ведет себя по-разному, и не индивид проявляет своеволие, а именно масса действует так, словно она не является массой: здесь не видно той сплоченности и автоматизма, которые отмечают представители как негативных, так и позитивных теорий; наоборот, масса выражает несогласие с собой, борется с собой, обнаруживает в себе силы, оборачивающиеся против нее и себя же.

Это неединодушное поведение массы непохоже на то, как описывает массу Фрейд, когда вождь/фюрер говорит, а влюбленная в него аффектированная масса в едином порыве исполняет его приказы. Но оно непохоже и на описываемые Батлер монолитные союзы обезличенных тел на улицах, которые, даже если они ничего не говорят и не требуют, уже самим фактом того, что они просто находятся на улице: совместно дышат, едят, спят и т.п., отказываясь освободить публичное пространство, – совершают свое политическое действие – перформативно производят пространство (политического) проявления¹⁰.

Динамику смешанной массы скорее напоминает динамика множеств Майкла Хардта и Антонио Негри – мобильных ассамблежей гетерогенных элементов, функционирующих как «умная толпа» или мыслящий пчелиный рой, который действует и одновременно рефлексирует, анализирует, обсуждает свои действия в процессе непрекращающейся креативной ассамблеи. Однако в отличие от массы смешанного типа, отказывающейся действовать в едином порыве, конститутивным параметром гетерогенного множества, так же как и либидинальной массы, описанной Фрейдом и Канетти, является характеристика *солидарности*: так же как у Фрейда послушная закону Эроса/Танатоса линчующая масса солидарно линчует, а революционная солидарно восстает, ассамблея солидарно заседает, обсуждает и принимает решения, реализующие стратегии антикапиталистического подрывного реформизма.

¹⁰ См.: Butler J. Notes Toward a Performative Theory of Assembly. Cambridge, MA; London: Harvard UP, 2015, pp. 97–98.

Активизировавшиеся в ситуации пандемии антирасистские протесты порождают многочисленные случаи возникновения смешанной массы, когда динамика массы до определенного момента носит вполне нормативный характер, но затем неожиданно солидарность массы нарушается, словно происходит мобилизация какой-то ее спящей составляющей, мешающей не только спрогнозировать поведение массы, но даже «прочитать» его ретроактивно в психоаналитических терминах симптоматики влечений (либидинального или танатоидального) или общей динамики массы, описанной Канетти (разрядка, задержка). Как, например, в вышеописанном случае во время акции «BLM» 13 июня в Лондоне, когда до определенного момента солидарное поведение участников протеста, вступивших в конфликт с группой расистов, представляется вполне объяснимым посредством техник симптоматического толкования, но после того, как начинают действовать Патрик Хатчинсон и его товарищи, динамика массы усложняется и уже не может исчерпывающим образом быть описана как, допустим, влечение к смерти, и для ее анализа требуется какая-то дополнительная теория психики, исследующая более сложные и тонкие механизмы взаимозависимости и привязанности¹¹.

Не наблюдаем ли мы сегодня аналогичные случаи возникновения смешанной массы в странах бывшего СССР, когда, например, в Украине победившая на парламентских выборах партия «Слуга народа», еще недавно сплоченная и солидарная, вдруг начинает проявлять разрушающую ее несолидарность и несогласие с самой собой? Или когда в ходе недавнего голосования за поправки к Конституции России одна часть населения предсказуемо проголосовала за предложенный властью проект, а другая до последнего момента мучительно решала гамлетовский вопрос: прийти ли на избирательные участки, чтобы сказать «нет» поправкам, или просто бойкотировать голосование как нелегитимное?

¹¹ Как это предлагает та же Батлер, считая, что теорию субъективации Фуко и концепцию интерпелляции Альтюссера необходимо дополнить теориями совести Ницше и Фрейда (см.: Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Пер. с англ. З. Баблюяна. Харьков: ХЦГИ; СПб.: «Алетейя», 2002, с. 17–19).

На что похоже несолидарное, диссонансное поведение смешанной массы? Когда она выступает как «нормальная» масса, но вдруг неожиданно нарушает свою собственную динамику. Ведет себя словно интеллектуальное сообщество в социальных сетях, которое спорит с собой, рефлексивирует, сомневается, совершая свой нравственный выбор.

Да, это действительно похоже на то, что пандемическая уличная масса субъектообразна и ведет себя так, словно она заражена свойствами субъекта как вирусом, который действует на одних, но не поражает других или когда заболевание проходит у кого-то бессимптомно. Неужели образовался новый вирус – субъект, свойства которого, оказывается, не до конца изучены и против которого отсутствует эффективная вакцина? Насколько опасно это заражение, все ли могут заболеть – или у кого-то имеются антитела?

Конечно, никакого вируса по имени «субъект» нет, и вряд ли он когда-нибудь будет изобретен, так как вирус – не субъект по определению. Но масса, ведущая себя как субъект, действительно существует, и для того чтобы объяснить ее поведение и свойства, имеющихся на настоящий момент теорий массы явно недостаточно – ни негативных, ни позитивных. У социологов также нет ответов на вопросы, связанные с субъектообразностью массы: социальные ученые утверждают, что они изучили, что такое «народ», и могут его объяснить, хотя и не могут предсказать его действия. А что представляет собой масса-как-субъект, они не могут сказать и признаются, что совершенно не представляют, что ждет ее в будущем – например, массу российских людей, проголосовавших против поправок в Конституцию¹².

Богатый опыт изучения массы как субъекта имеется в марксистской традиции, оспаривающей политики десубъективации и превращения массы в публику в буржуазной культуре общества зрелища. По мнению Алена Бадью, главная цель марксистов, сфор-

¹² См., например, дискуссию в ФБ российского политолога А.О. Морозова от 02.07.2020.

мулированная Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», – добиться того, чтобы человек мог реализоваться как родовое существо, то есть как конкретно-всеобщее, преодолев тем самым ложную оппозицию буржуазной субъективации: неразвитая инертная масса vs. успешный социализированный индивид.

Джоди Дин считает, что для решения этой задачи левым необходима обновленная коммунистическая партия, которая и есть масса-как-субъект, или «кристалл массы», по выражению Канетти, если она строится на принципах верности эгалитарной «разрядке», сохраняющей все свойства массы как субъекта в процессе становления¹³.

В отличие от Дин, Бадью полагает, что становление субъектом – это внутренняя этическая задача массы и никакая внешняя помощь со стороны партии или какой-либо другой силы или институции для этого не нужна. Человек должен продемонстрировать верность Событию, Идее, то есть способность возвыситься над своими животными аффектами и ценностями – ценностями самосохранения, но не ради эфемерных ценностей признания/престижа, как предлагал Кожев, а исключительно ради реализации бессмертной родовой человеческой сущности – становления субъектом через испытание Истиной неистребимого в нем человеческого животного¹⁴.

В итоге испытываемый субъект не получит ничего, кроме избытка проходящей через него Истины, то есть ряда парадоксов как ключевой фигуры философской рациональности. Такова судьба философа – не иметь в своей жизни ничего, кроме бесконечности парадоксов или событийного пополнения, утверждающего этику истин как единственно доступный человеку способ бессмертия, когда его жизнь не сводится к борьбе за выживание и бегству от смерти. Это и есть философская формула счастья, которое, согласно Бадью, заключается в том, чтобы становиться субъектом вопреки отчуждающей капиталистической индустрии счастья, в которой счастье давно потеряло связь с инновационными произ-

¹³ Dean J. *Crowds and Party*. London; New York: Verso, 2016, p. 264.

¹⁴ См.: Бадью А. *Этика. Очерк о сознании Зла*. Пер. с фр. В.Е. Лапицкого. СПб.: «Machina», 2006, с. 27–28.

ведениями искусства, революционной политикой, интенсивной любовью и стало товаром. Таким образом, масса-как-субъект в интерпретации Бадью – это философ, реализующий в своей жизни философский аффект, аффект счастья, и открывающий с помощью парадоксальных фигур философской рациональности действительный смысл человеческого существования¹⁵.

Некоторые радикальные левые теоретики, в частности так называемые лакановские левые, считают, что дать наиболее точное объяснение механизмам поведения массы позволяет лакановское понятие «jouissance», указывающее на наслаждение как основной инструмент контроля и регулирования в позднекапиталистической культуре репрессивного гедонизма. Они критикуют Бадью за слишком идеалистическую попытку реконструировать позитивную этику добра и счастья, которая не может стать матрицей действительно радикальной политики¹⁶. Конституированная jouissance масса представляет собой, считает Жижек, исключительно асоциальный феномен, в котором мы сталкиваемся с человеческой субъективностью в ее наиболее нарциссическом и внушаемом проявлении. Поэтому при помощи императива наслаждения можно легко превращать общественность в скопление солипсистских индивидов, каждым из которых легко манипулировать, за действуя его персональную нехватку¹⁷.

Но не является ли сегодня счастье, как считает Бадью, более эффективным идеологическим регулятором, чем наслаждение? Ведь в современной культуре наслаждение не является больше ведущим оператором нехватки – наслаждаться сегодня могут все и в любое время, во многом благодаря развитию индустрии дигитальных развлечений. Со счастьем дело обстоит сложнее. Счастье –

¹⁵ См.: Badiou A. Happiness. Trans. and with a Forew. by A.J. Bartlett and J. Clemens. London: Bloomsbury, 2019, pp. 89–91.

¹⁶ См., например: Stavrakakis Y. Negativity and Democratic Politics: Radical Democracy Beyond Reoccupation and Conformism. – In: Tønder L. & Thomassen L. (eds.). Radical Democracy: Politics between Abundance and Lack. Manchester: Manchester UP, 2005, pp. 185–202.

¹⁷ См.: Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. Пер. с англ. А. Смирнова и др.; науч. ред. Л. Воропай. М.: «Европа», 2008, с. 439–446.

это, перефразируя Сартра, всегда другие. Счастье существует, оно близко – им, очевидно, обладают наши друзья в социальных сетях, но оно всегда проходит мимо нас. Кто и как делает нас счастливыми/несчастливыми сегодня? Бываем ли мы вообще когда-либо счастливы?

Когда мы были счастливы в последний раз? Может быть, когда выходили на улицу, чтобы присоединиться к толпе и протестовать?

Уязвимость

Николя Одюро

«I'll stay vulnerable» («Я останусь уязвимой»)

Песня Селены Гомес из альбома «Rare» (2020)

Точно так же, как самоотверженность, щедрость или сострадание, уязвимость – понятие (и качество) непродуктивное: оно не стремится к капитализации, а наоборот, инвестирует себя в других, не пытаясь извлечь выгоду. В то же время погоня за прибылью, присущая капиталистическому мышлению и растворенная в повседневном языке, возводит барьер между нами и различными объектами окружающего мира, как одушевленными, так и неодушевленными, с которыми мы могли бы в ином случае установить *живой* контакт. Некоторые художественные практики и современные теории предлагают и подсказывают нам иное отношение к мирам, окружающим нас, обусловленное альтернативным способом их видения. Отказ от воли к власти и занятие смиренной позиции, находящейся в согласии с различными формами жизни, не сделают нас слабыми. Как раз наоборот – мы предстанем теми, кто смог измениться и приспособиться к новым условиям в результате пережитых кризисов.

Как все относительные вещи, уязвимость – это понятие, которое демонстрирует наше неравенство. Речь идет о социальном, материальном, психологическом и экологическом аспектах незащищенности человека вплоть до социального отчуждения и исключения. Взаимозависимость между моделью потребительского общества,

экологической ситуацией и различными формами бедности, незащищенности и уязвимости сегодня безусловна. Таким образом, речь не идет о романтизации человеческой слабости или неуместной склонности к риску. Быть уязвимым в обществе, невротически одержимом стремлением к эффективности, привлекательности и осведомленности, – значит быть слабым, предстать одновременно незащищенным и эмоциональным, вверенным другому и отзывчивым, обнаженным и чувствительным, без средств к существованию и находящимся во власти другого. В Европе мы продолжаем наблюдать, как мигранты преодолевают Средиземное море с опасностью для жизни, доверив себя и своих детей перевозчикам, чтобы перейти Флегетон. Эта уязвимость – следствие логики, согласно которой прежде всякой мысли о совместности человеческие тела воспринимаются как конкуренты в экономической плоскости. При этом нужно отметить, что во Франции, к примеру, уязвимость признана одним из критериев дискриминации, прописанных в законе¹.

В 2020 году пандемия коронавируса проявила социальную незащищенность, которая отныне охватывает все демократии: в большей мере, чем оплакивание смертей и критика системы здравоохранения, нуждающейся в большем финансировании, обращение властей к авторитарному догматизму стало знаковым явлением во Франции². Воинственный дискурс исключил всякую возможность психологически противостоять болезни и смерти. Отсутствие позитивного содержания в обращениях к обществу, экзистенциальная брешь, нехватка солидарности, забвение ценностей свободы, равенства и братства перед лицом неожиданной уязвимости – все это свелось к лаконичному императиву «оставайтесь в живых!»³. Таким об-

¹ Декрет № 2016-832 от 24 июня 2016 года, призванный бороться против дискриминации по причине социальной неустроенности, признает экономическую уязвимость (которая подпадает под категорию социальной уязвимости) в качестве критерия дискриминации.

² Я говорю об этой стране, потому что именно здесь мне пришлось пережить первую волну пандемии и наблюдать приведенные в действие механизмы и официальную риторику.

³ Byung-Chul Han: Covid-19 has reduced us to a «society of survival». – Agencia EFE. 12.05.2020. URL: <https://www.efe.com/efe/english/destacada/byung-chul-han-covid-19-has-reduced-us-to-a-society-of-survival/50000261-4244328>

разом, мы вернулись в зачаточное состояние выживания, правильно питаюсь и поддерживая свою физическую форму, при этом без видимого противоречия пользуясь правом выходить из дома за спиртными напитками, но не прикасаясь к духовной пище, поскольку библиотеки и книжные магазины оставались закрытыми. При таком отсутствии общественных и коллективных перспектив, при отсутствии политики заботы (*carelessness*⁴) в противовес политике выгоды проявилась слабость страны, поскольку устойчивость всякого государства связана с наличием политического видения. Другими словами, перед лицом живого мира капиталистические общества должны быть неуязвимыми, но оказываются в системном, семантическом и концептуальном отношении архаичными.

Если продолжать настаивать на понятии уязвимости, то это стоит делать потому, что оно обнажает нарушения и скрытую дискриминацию, заложенные в наших цивилизационных механизмах и способах мыслить мир. Кроме того, для многих современных мыслителей это понятие связано с их этическим выбором, указывающим на равенство самосознания перед лицом хрупкости мира и непостоянства всего живого. Или той самой уязвимости, которая больше не вытекает из системного нарушения, но является результатом мыслительной работы и способом жить в состоянии тревоги. Это один из принципов устойчивости живых организмов, о которой говорит биолог и специалист по репродукции растений Оливье Аман⁵. При переходе от идеи эффективности, вознаграждаемой на биологическом уровне производством дофамина, к идее биологической неоптимальности, характеризуемой понятиями неэффективности, неоднородности, случайности, медлительности, избыточности и даже бессвязности, на первый план выходит способность живого организма приспосабливаться к окружающей среде. Мы-живые-существа нуждаемся в проволочках и праве на ошибку для того, чтобы гармонич-

⁴ См.: *The Care Collective*. The Care Manifesto: The Politics of Interdependence. London: Verso, 2020.

⁵ См.: *Hamant O.* Halte à la performance: la sous-optimalité du vivant. Paris: Éd. Odile Jacob (в печати) (см. также: URL: <https://ecoleurbainedelyon.universite-lyon.fr/version-francaise/podcasts-du-cours-public-la-resilience-du-vivant-ou-comment-construire-sur-ses-faiblesses-pour-co-exister-dans-l-anthropocene--136778.kjsp?RH=1510909846029>).

но развиваться *вместе* с нашей средой обитания. Для того чтобы язык развивался, творился, приспособлялся к новому – поэзия прежде всего! – нужны избыточность, осечки, оговорки, нелепости. Метафорические эквиваленты этой идеи можно найти в мастерстве английского лоскутного шитья, японской технике нашивать заплатки и вышивке сашико, в искусстве реставрации керамических изделий кинцуги («искусство золотого шва»), которые Аман приводит в пример, а также во множестве других техник восстановления и ремонта различных вещей. Ведь починить – значит признать поломку, проявить заботу, но также проявить сопротивляемость и твердость духа, подарив вторую жизнь вещам и хрупким существам, которые нас окружают.

Согласно американскому биологу Линн Маргулис (1938–2011), понятием симбиотического на первый план выдвигается неединичность живых существ и их взаимозависимость. Только человек, этот «законченный эгоцентрик»⁶, воображает себя стоящим в центре мира. Биолог констатирует, что во вселенной бактерий формы жизни смешиваются, объединяются, поглощают друг друга, без того чтобы можно было говорить об их конкуренции или хищническом поведении. Единичный субъект исчезает, уступая место совокупности симбионтов, действующих сообща в грядущем сверхкосмическом единстве.

В фильме «*内共生 (Inside the Shared Life)*» (2017) американский режиссер Эрин Эспели заимствует голос Линн Маргулис, повествующей о своем нетрадиционном видении науки, и соединяет его со звуками глубоководной жизни. В замедленном темпе изображение системы кровоснабжения соединяется с изображением живота беременной женщины. «Фильм повествует среди прочего об эпистемологии, о формах нашего знания и незнания», – поясняет в сопроводительном тексте популяризатор науки и сын Маргулис Дорион Саган⁷. Он заново утверждает жизнь в ее непостоянстве, приглашает нас к смирению, предлагает обнаружить в себе развитые ка-

⁶ Margulis L., Sagan D. L'Univers bactériel. Trad. par G. Blanc avec la collab. d'A. Beer. Paris: Seuil, 2002, p. 215.

⁷ URL: <https://www.vdrome.org/erin-espelie>

чества «холобионта» – это понятие и связанная с ним концепция разработаны Донной Харауэй в продолжение теории Маргулис. Быть уязвимыми – значит быть соединенными вместе в единую совокупность, это значит перестать верить в единичность частиц.

Вот как пишет об этом французский философ Батист Моризо: «Вообразите небылицу: биологический вид решает отделиться. Он объявляет, что десять миллионов других видов на Земле, его прародители, – это “природа”. То есть не существа, а вещи, не действующие лица, а декорации, доступные ресурсы. Биологический вид, с одной стороны, десять миллионов – с другой, и при этом – единое семейство, единый мир. Эта вымышленная история – наше наследие. Заложённое в ней насилие привело к экологическим потрясениям. Поэтому речь идет о битве в области культуры, которую необходимо вести, чтобы вернуть значимость живому»⁸. Донна Харауэй также говорит о взаимозависимости и о возвращении значения живому. Идея, которая содержится в понятии «холобионт», – это радикальное пере-устройство, когда живой мир больше не состоит из индивидов и коллективов и живет без всякой конкуренции. Понятием симпойэсиса (*sympoïésis*) – совместного действия – подчеркивается, что ничто не создается само по себе и каждый элемент всегда подчиняется процессу «становления-вместе» («*devenir-avec*»). Этот процесс планомерно сим-поэтический. Речь идет о подходе, радикально противоположном антропоцентризму, а также нейроцентризму, против которого выступает антрополог Эммануэль Гримо⁹. Подход этот не является антигуманным. Он лишь отходит от исключительности и неповторимости человека и делает упор на взаимозависимости. Здесь речь не идет ни о перспективизме (можем ли мы поставить себя на место летучей мыши¹⁰?), ни об элементарном поиске способности сопереживания, но о перестройке нашего знания о мире и отношения к нему.

⁸ Morizot B. *Manières d'être vivant*. Arles: Actes Sud, 2020, p. 8 (электронная версия).

⁹ См.: Laubard Ch., Grimaud E. *Frontières de l'empathie*. – In: Issue. *Journal of Art & Design [HEAD – Genève]*. 26.03.2020. URL: <https://issue-journal.ch/focus-posts/frontieres-de-lempathie-2/>

¹⁰ См.: Nagel Th. *What Is It Like to Be a Bat?* – In: *The Philosophical Review*, 1974, Vol. 83, № 4, pp. 435–450.

С понятием взаимозависимости мы вновь встречаемся в философии и практике буддизма¹¹. Но мы также находим его, столь же неожиданным образом, в форме этической и добровольной уязвимости в подходе, описанном бельгийским философом и исследовательницей Венсиан Деспре, когда она возвращает, если можно так выразиться, слово животным, до сих пор плохо нами изучавшимся, формулируя заново «правильные вопросы» так, чтобы наблюдение предшествовало задаванию вопросов. Этот нетрадиционный этологический подход демонстрирует неэффективность попыток академической мысли понять принципиальную инаковость поведения животных¹². Рассматривая в качестве примера результаты наблюдений за поведением пингвинов в зоопарке Эдинбурга в период между 1915 и 1930 годами, в главе «“К” как в слове “квир”» автор констатирует, что мы не замечали гомосексуальности в природе до нашей квир-революции 1980-х годов. Порой нужно дождаться изменений или переворота в нашем собственном биологическом виде, чтобы приобрести способность увидеть различия у других. Автор заключает, что мы просто-напросто неспособны понять специфику животных сообществ, если мы довольствуемся тем, что всего лишь проецируем на них вопросы, проистекающие из специфики устройства нашего общества. Отсюда необходимость освободиться от любых ожиданий, признать превосходство нашей биологической природы, чтобы наконец услышать, что нам могут сообщить другие виды.

Выявляя многообразие живых существ, французский художник Пьер Юиг представил осенью 2011 года в берлинской галерее Esther Schipper выставку¹³, на которой невозможно было в точности определить, что является художественным произведением, случайным присутствием или непредвиденным и непреднамеренным вмешательством живого. Довольно скромными средствами он наглядно продемонстрировал локальную экосистему. При входе в галерею

¹¹ См.: McMahan D. A Brief History of Interdependence. – In: *Idem*. The Making of Buddhist Modernism. New York: Oxford UP, 2008.

¹² См.: Despret V. Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions? Paris: La Découverte, 2014.

¹³ Pierre Huyghe, exposition «Influants», 9 septembre – 22 octobre 2011. URL: www.esther-schipper.com

дворецкий просил вас отказаться от своей идентичности, перед тем как громко объявить ваше имя, приглашая пройти в галерею («Name Announcer», 2011). Впрочем, ваше ожидание общения было пропорционально разочарованию, возникающему оттого, что вы неизменно замечали пустые залы галереи, – пока ваши глаза не начинали различать неприметный, едва видимый мир пауков («C.C. Spider», 2011) и муравьев («Umwelt», 2011). Это – автохтонные сообщества или «хозяева мест» в анимизме и шаманизме, о чем пишет, к примеру, Шарль Степанофф¹⁴. Сообщества, обычно незаметные в пространстве художественной галереи, но недвусмысленно выведенные на авансцену художником. Примечательно, что в эту выставку Пьер Юиг также включил вирус гриппа: им был болен покашливающий зритель, сидевший за столом в одном из залов галереи («Influenced», 2011). Зрителя буквально приглашают децентрировать себя в присутствии невидимого мира, где он должен найти свое место с чувством смирения и эмпатии, отказавшись от любых очевидных различий между реальностью и вымыслом, живым и неживым, устойчивостью и непостоянством. Как это часто бывает в работах Пьера Юига, все является живым и может стать или не стать частью художественного высказывания: это зависит от степени нашей эмпатии и готовности к диалогу с окружающей средой. Границы между преднамеренным и непреднамеренным размыты и в конечном счете не важны.

Таким образом, мы могли бы дать следующее определение уязвимости: исходное признание существования инаковости, сделанное самому себе и для самого себя, а значит, и возможности диалога, *устремленного к другому*. Это означает открыться изменениям через другого или открыться другому *в изменении*. И это то, о чем общается философ и квир-феминист Поль Пресьядо, когда рассказывает о концептуальных потрясениях – для других, для общества и институций, стремящихся определить его место, – которые повлекла за собой осуществленная им смена пола с женского на мужской. Он повествует об этом неуловимом опыте как о революции, которая дли-

¹⁴ См.: Stépanoff Ch. *Voyager dans l'invisible. Techniques chamaniques de l'imagination*. Paris: La Découverte, 2020.

лась шесть лет и во время которой его пол и неопределенный в социальном и юридическом отношении статус превратились в подрывную силу огромных масштабов. Подобный переход, даже после того как он получает свое биологическое завершение, не перестает развиваться предубеждения. Как пишет Пресьядо, «революция не имеет завершения вне процесса трансформации, через который она проходит. Что нужно сделать, как говорит Франко Берарди Бифо, так это эротизировать повседневную жизнь, освободить желание из плена капитала, нации или войны, чтобы перераспределить его во времени и пространстве, чтобы оно проникало повсюду и чтобы проникло сквозь нас»¹⁵. Эта революция гендера, эта эволюция половых органов, эта подвижность разных форм сексуальности приходят вместе с принятием уязвимости. Об уязвимости также повествует французская художница Камилла Дюселье в документальном сериале «Гендер-дерби» («Gender Derby», 2018), в котором прослеживается трансформация Жасмин, транссексуала и человека с нестабильным полом. Этот мини-сериал, снятый на телефон в режиме «100% vertical» и демонстрировавшийся на франко-немецком телеканале ARTE, рассказывает о шаткой повседневности, о выборе, который утверждается изо дня в день по мере нарастания инаковости, – а такая при любых обстоятельствах не сводится к одному лишь переходу из одного пола в другой. Проблема пола, который освобождается от тела и его органов и не сводится к простому выбору сексуальной ориентации, накладывается на практику женского роллер-дерби – довольно агрессивного контактного вида спорта на роликовых коньках – и опрокидывает привычные стереотипы. Преобразование Жасмин – это и наше преобразование.

Принятие пустоты и отказ от категорий обязывают нас признать преходящий характер вещей, наши подвижные идентичности, нашу изменчивую полилюбовную чувственность. В противовес всякому потребительскому поглощению любовь, сопереживание, щедрость, способность делиться означают сделать себя уязвимым, быть в состоянии забыть о себе, помогая друго-

¹⁵ *Preciado P.B.* Un appartement sur Uranus. Paris: Grasset, 2019, pp. 206–207.

му, открыться и довериться ему, представ перед ним беспомощным и беззащитным.

Наконец, уязвимость – это хрупкий, мимолетный, приостановленный миг, пустоту и недолговечность которого мы принимаем. Он окутывает любовь подобно чистой прозрачной мембране. Уязвимость – само условие возможной любви. Любви, которая, как у бразильской писательницы Клариси Лиспектор, не погибает в неподвижном образе. Любви, которая всегда выживает, или, как заявляет автору созданная им героиня Анжела в романе «Дыхание жизни»: «Я люблю тебя так, как если бы я без конца тебе говорила “прощай”»¹⁶.

© Елена Яичникова, перевод с французского

¹⁶ *Lispector C. Un souffle de vie (pulsations). Trad. par J. et T. Thiériot. Paris: Éd. des femmes – Antoinette Fouque, 1998, p. 43.*

ФЕМИНИЗМ

[Возможна ли феминистская солидарность,
или Мания в эпоху пандемии]

Ирина Жеребкина

Накануне пандемии ситуация в феминизме и женском движении многим казалась обнадеживающей: после антифеминистского отката 1990-х и нулевых в мире наконец-то началась массовая феминистская мобилизация – вначале в форме онлайн флешмобов против сексуального насилия и харрасмента (#MeToo, #яНеБоюсьСказать и др.), а затем и в форме офлайн массовых женских забастовок и маршей протеста против неолиберальной экономической политики («Черный протест» (Czarny Protest) в Польше, «Ни одной [женщины] меньше» (*Ni una menos*) в Аргентине и др.). Этот дух возрождения и новых надежд зафиксирован в «Манифесте» 2019 года, названном «Феминизм для 99%» Чинцией Арруцца, Тити Бхаттачарья и Нэнси Фрэйзер. В то же время у авторов «Манифеста» можно зафиксировать следующее противоречие: с одной стороны, феминистские эмансипационные практики нас беспрецедентно вдохновляют в нашей борьбе, с другой – капитализм сегодня стал *непристойно* «хищным и жестоким». Кроме того, в самом феминизме поселился его внутренний враг и пособник капитализма, который, словно опасный вирус типа COVID-19, уже много лет разъедает его изнутри. Этот внутренний враг, по мнению авторов «Манифеста», – либеральный феминизм, который вместо того, чтобы обращаться к социально-экономическим проблемам огромного большинства женщин и бо-

роться за уничтожение социальных иерархий, направлен на то, чтобы помогать «влиятельным» и «талантливым» женщинам делать успешную карьеру и таким способом обеспечивать идеальное алиби для неолиберализма¹. Поэтому, чтобы победить капитализм, феминисткам необходимо вначале обезвредить своего внутреннего врага, и тогда раз и навсегда станет ясно: либеральный феминизм – это не решение, а часть проблемы, которую предстоит еще решить. Для этого авторы «Манифеста» предлагают проект «другого феминизма», альтернативного либеральному, который будет ориентирован не на элиты, а на массы «реальных женщин», которых 99%. А начать этот новый проект надо с того, чтобы потребовать у общества оплатить неоплачиваемый женский труд в сфере репродуктивного воспроизводства и работы по дому.

Естественно, после прочтения «Манифеста» неизбежно возникает вопрос: кто именно в рядах феминисток представляет это извращенное явление – «либеральный феминизм»? Ведь в тексте по имени названа только Хиллари Клинтон, которая, как хорошо известно авторам «Манифеста», никакая не феминистка – ни либеральная, ни какая-либо другая. Ведь она, как неоднократно писала американский теоретик феминизма Зилла Айзенштейн, хотя и выглядит женщиной, однако использует мужские политические стратегии в борьбе за власть и является милитаристкой, такой же, как Маргарет Тэтчер, и вполне могла бы сбросить ядерную бомбу².

Однако хотя имена и институции, представляющие либеральный феминизм, не названы, исходя из пафоса и стилистики «Манифеста» мы можем предположить, что идеологами этого типа феминизма являются теоретики определенного склада – так называемые постмодернисты-деконструктивисты, которые в своих абстрактных теориях обычно забывают о реальных женщинах и их проблемах и вместо этого занимаются дискурсами и игрой знаков. Главным игроком на этом поле «абстрактных теорий» еще в 1999 году Мартой Нуссбаум была названа Джудит Батлер, чья «сосредоточенность на

¹ Arruzza C., Bhattacharya T., Fraser N. *Feminism for the 99 Per Cent: A Manifesto*. London; New York: Verso, 2019, pp. 11–12.

² См.: Айзенштейн З. Смелость расы: стирая расу. Пер. с англ. О. Пироженко. – Гендерные исследования, 2008, № 18, с. 163–165.

символическом и гордое невнимание к материальной стороне жизни» глубоко чужды, по ее словам, большинству женщин, которые «голодны, неграмотны, лишены прав, избиты, изнасилованы» и которые любому символическому «предпочли бы еду, школы, право голоса и целостность своих тел»³.

Размышляя о перспективах «другого феминизма», предлагаемого Арруцца, Бхаттачарья и Фрэйзер, Лорна Финляйсон обращает внимание на тот факт, что даже оплачиваемый женский домашний и репродуктивный труд оказывается способом поддержания возможности и способности своих мужчин выходить каждый день на работу и приносить прибыль капиталу⁴. В случае же труда, продолжает Финляйсон, который не является вопросом жизни и смерти – мытья посуды или уборки пылесосом, – женщина либо сделает это позже, либо за нее это сделает кто-нибудь другой (ее мужчина или ее домработница, фактически ее наемные работники). Если никто этого делать не будет и дом станет немного грязнее, брехтовский «капиталист» этого не заметит. Его деятельность по присвоению прибавочной стоимости останется прежней, утверждает Финляйсон.

Насколько, спрашивает Финляйсон, трезвый экономический расчет, понятный каждой женщине, занимающейся неоплачиваемым домашним и репродуктивным трудом, способен обеспечить массовую феминистскую мобилизацию и интернациональную феминистскую солидарность в эпоху мировой пандемии?

Сегодня трудно сказать, как могло бы развиваться и прогрессировать международное феминистское движение, если бы не началась пандемия, но она, безусловно, отодвинула на второй план многие социальные движения, которые еще недавно увлекали миллионы людей во всем мире, – например, экологическое и социалистическое движения, которые, как утверждает Славой Жижек, оказались недо-

³ Нуссбаум М. Профессор пародии. Пер. с англ. Д. Середы. – Syg.ma. 28.03.2018. URL: <https://syg.ma/@dmitry-sereda/marta-nussbaum-professor-parodii>

⁴ См.: Финляйсон Л. Они пошли не тем путем. Рец. на кн.: *Feminism for the 99 Per Cent: A Manifesto* by Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, and Nancy Fraser. London; New York: Verso, 2019. Пер. с англ. В. Данилова. – Гендерные исследования, 2020, № 24, с. 325.

статочны радикальными для того, чтобы предложить новую глобальную перспективу, которая реанимировала бы их эмансипационные проекты в условиях эпидемии COVID-19⁵. Зато в условиях пандемии по-настоящему радикальными оказались идеи и акции антирасистского движения, политические требования которого обеспечили массовую антиколониальную мобилизацию во всем мире, причем такого уровня, которого, по словам легендарной феминистки Анджелы Дэвис, еще не было в истории, и поэтому она счастлива, что дожила до этих дней⁶.

Сегодня мы не можем предвидеть все возможные последствия текущей антиколониальной политической мобилизации и то, как долго она продлится, но мы вынуждены признать, что одним из ее следствий стал серьезный удар по позициям феминистского интернационализма: ведь, как демонстрируют сегодня действия и требования феминистских антирасистских активисток, бывших колонизаторов и бывших колонизируемых не бывает, и возможность солидарности между ними является просто невыносимой. Конечно, современные феминистки постоянно заявляют, что они безусловно поддерживают любые формы антирасистского движения («Black Lives Matter» в особенности) и что не может быть гендерной справедливости без расовой и классовой, однако в рядах активистов «BLM» сегодня все чаще звучит следующий вопрос: не являются ли культура и традиции белых феминисток имплицитным моментом культуры колонизаторов, учитывая и то, что белые женщины далеко не всегда выступали союзницами аболиционистского движения? «Откровенное неуважение белых феминисток, призывающих женщин преклонять колено при исполнении национального гимна, является, – по словам активиста «BLM», – еще одним примером систематического угнетения черных американцев. Присвоение [белы-

⁵ См.: Жижек С. Куда делись Грета Тунберг и Берни Сандерс? – Центр политического анализа. 18.06.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/kuda-delis-greta-tunberg-i-berni-sanders>

⁶ См.: URL: <https://twitter.com/WBUR/status/1275956878464425984>

⁷ См., например: Staples B. How the Suffrage Movement Betrayed Black Women. – In: The New York Times. 28.07.2018. URL: <https://www.nytimes.com/2018/07/28/opinion/sunday/suffrage-movement-racism-black-women.html>

ми феминистками] важнейшей символики всего движения еще более доказывает предельную степень неуважения, которое Америка проявляет по отношению к своим черным гражданам»⁸.

В странах бывшего СССР, где идеи интернационализма и братства народов уже давно стали восприниматься как атавизм тоталитарной пропаганды, в условиях нарастающей антиколониальной мобилизации и роста осознания факта многовекового колониального угнетения народов Российской империи идея установления интернациональной феминистской солидарности сегодня также сталкивается с новыми вызовами и далеко не всегда находит поддержку. Если уже в начале 90-х, когда казалось, что народы бывшего СССР не может не объединить тот факт, что все они – жертвы тоталитарного режима, сбросившие наконец его оковы и устремившиеся к либеральной демократии, идеолог украинского феминизма писательница Соломия Павлычко, выступая против призывов к феминистской солидарности украинских и русских женщин, заявляла, что аргумент о том, что все они принадлежат к одной группе дискриминируемых в патриархальной культуре женщин, не работает из-за неравных последствий колониального угнетения⁹, то сегодня, в ситуации нарастания политических и военных конфликтов между Россией и Украиной и другими странами бывшего СССР, находить аргументы в пользу возможности феминистской солидарности между женщинами наших стран становится еще сложнее.

Как свидетельствуют недавние дискуссии в ФБ-группе «Фемінізм УА», звучавшие убедительно даже в 90-е аргументы в стиле феминистского критика национализма Ниры Ювал-Дэвис о том, что всех женщин – независимо от их этнической принадлежности – объединяет то, что во время войн они становятся приоритетным объектом массовых изнасилований, – такие аргументы в ситуации сегодняш-

⁸ Nadeau D. Dear white feminists: You don't own the Black Lives Matter movement. – In: Sundial. 23.10.2018. URL: <https://sundial.csun.edu/122999/opinions/dear-white-feminists-you-dont-own-the-black-lives-matter-movement/>

⁹ См.: Пекінські стратегії: програма дій в Україні. Київ: «Жіноча громада», 1996, с. 14–15.

ней антиколониальной мобилизации неэффективны. Когда одна из собеседниц пытается обосновать тезис о единстве женского опыта как опыта жертв милитаризма в военное время, она не находит поддержки ни у одной из участниц дискуссии, а ее антимилиитаристский аргумент о том, что от военного насилия страдают в первую очередь женщины независимо от их национальной и расовой принадлежности, решительно отвергается другими дискуссионками как лицемерно-манипулятивный:

Разве могут феминистки сочувствовать женщинам, которые отправляют «своих» мужчин убивать «наших»? Не знаю, могут ли, но мне они Не Сестры. Это враги, а у врагов нет пола. И убивают они не только наших мужчин, но и наших женщин и детей¹⁰.

Может ли в ситуации пандемии как радикального разрыва социальных связей выступать аргументом за интернациональную феминистскую солидарность выдвигаемый авторами манифеста «Феминизм для 99%» тезис о том, что всех женщин независимо от их этнической, классовой и расовой принадлежности объединяет неоплачиваемый репродуктивный и домашний труд? И что у всех женщин один общий враг – «хищный капитализм», атакующий социальное воспроизводство и прекаризирующий в первую очередь женское население? Способны ли эти рациональные, экономически обоснованные аргументы воздействовать на те деструктивные силы, которые высвободились и легитимировались в ситуации обострившихся межрасовых и межнациональных конфликтов, когда даже аргументы, делающие ставку на совместность женщин в качестве жертв войны и пандемии, оказываются неэффективными в попытках восстановить возможность солидарности?

О возможности восстановления нарушенных социальных связей и противодействия силам деструктивности в ситуации современного мира как «онтологии войны» размышляет Батлер в книге «Сила ненасилия: этико-политическая связь» (2020), анализируя поворот мысли

¹⁰ Фемінізм UA Public Group | Facebook (15.07.2020).

Фрейда, когда он, столкнувшись с фронтовыми невротами Первой мировой войны, приходит к выводу, что наиболее фундаментальное и мощное из человеческих влечений – это влечение, которое сильнее, чем либидинозное и которое он – сперва в работе «По ту сторону принципа удовольствия», а затем в «Недовольстве культурой» – назвал влечением к смерти. Именно оно является движущей силой и причиной любой войны, цель которой – это всегда разрушение социальных связей как таковых, даже в случае так называемых «справедливых войн», ведущихся ради защиты родины от агрессора или против режимов, прибегающих к геноциду во имя демократии, отмечает Батлер¹¹.

Можно ли влечение к смерти если не преодолеть, то хотя бы ослабить перед лицом новых политических вызовов в ситуации пандемии? Фрейд размышлял об эффекте влечения к смерти вместе с Эйнштейном в их переписке 1931–1932 годов накануне прихода нацистов к власти в Германии. Эйнштейн предполагал, что поскольку угроза насилия исходит от национальных государств, то возможным инструментом его недопущения могут стать международные судебные органы типа Лиги наций, которые могли бы как-то ограничивать насильственные притязания отдельных государств.

Фрейд в принципе не возражает против идеи привлечения к миротворческой политике международных институций, но считает, что его основной миротворческой задачей должен стать в первую очередь поиск средства, которое может помешать главной онтологической причине войны – влечению к смерти. По его мнению, это может быть только другое влечение, способное превзойти по силе влечение к смерти. Батлер утверждает, что альтернативой влечению к смерти Фрейд на этом этапе считал... манию, понимаемую как противостоящий разрушающей меланхолии протест живого организма против его деструкции или самодеструкции. Мания, проявляющаяся в маниакальном желании жить, – это, по мнению Фрейда, шифр, открывающий новую возможность: ведь мания утверждает желание существовать и выстоять, которое не имеет под собой никаких реальных оснований в рамках конкретного политического режима.

¹¹ Butler J. *The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*. London; New York: Verso, 2020, p. 155.

Конечно, оговаривается Батлер, мания никогда не сможет стать так называемой реальной политикой. Тем не менее, не превращаясь в опасную форму деструкции, она приносит стимулирующие элементы воображаемого в формы солидарности, которые стремятся демонтировать насильственные режимы, настаивая вопреки всему на «другой реальности». Поэтому если современный феминизм отыщет формы воспитания людей определенным («маниакальным») образом, то у них можно развить, по предположению Батлер, маниакальное отвращение к насилию и войне как способам уничтожения органической жизни.

Насколько эти аргументы Батлер против деструктивных сил и в пользу феминистской солидарности могут быть убедительными для феминисток первой четверти XXI века и какие типы образования и феминистской *cancel culture* могут стать эффективными для воспитания непреодолимого отвращения к агрессии и войне? Могут ли быть использованы для такого просвещенческого воспитания работы самой Батлер, много лет назад названной другим американским философом Мартой Нуссбаум «профессором пародии»?

В близком к теории Батлер направлении о возможности интернациональной феминистской солидарности размышляет также Шанталь Муфф. Так же, как и Батлер, и в отличие от авторов «Феминистского манифеста для 99%», она считает, что эффективным аргументом в пользу феминистской солидарности может быть не экономический интерес, а аргумент, силу которого определяет политическое чувство, а именно *страсть*. Ее Муфф называет «*эффективным измерением политики*».

Муфф, как известно, считает, что дилемма «реформы или революция?» – это ложная дилемма, и предлагает понятие радикального, или революционного, реформизма в международном феминизме. С какой целью? Чтобы, опираясь на Грамши, указать на бунтарское измерение феминистских антипатриархатных реформ. Ведь именно

Грамши использовал в свое время понятие интегрального государства, включающего одновременно политическое и гражданское общество. Что значило для него это понятие как некий дизъюнктивный синтез? Если вдуматься, тут нет особого отличия от ленинского понятия революции. Потому что понятие радикального реформизма указывает на глубоко политический характер гражданского общества, также представленного как поле борьбы за гегемонию.

В результате радикальный реформизм – особенно в тупиковой ситуации пандемии и онтологии войн – не захват, а «становление государством». То есть не просто отказ от либеральных ценностей, не (дерридианское) дополнение к государству, а (делёзовское) становление им.

Может быть, сегодня настало время пересмотреть феминистскую критику либерального феминизма и вернуться к его лозунгам, радикализовав их, а значит, направив по пути не ослабления, а усиления их аффекта, как предлагает Муфф? Другими словами, раскрыть аффективный потенциал либерального феминизма, проявляющийся как страсть, как неукротимое желание свободы и равенства? Или как мания – непреодолимое и неистовое отвращение к гендерному неравенству, которое оказывается сильнее влечения к смерти?

Очевидно, что «интимными восстаниями» (понятие Крестовой) разрозненные феминистки первой четверти XXI века вряд ли сегодня обойдутся. Да и захваты позиций патриархатной власти некоторыми феминистками (пробивание стеклянного потолка) чреватые тем, что на остальных сыплются только стеклянные осколки...

Об авторах

Хироки АДЗУМА (р. 1971) – японский философ, писатель и литературный критик. Основатель культурной платформы «Гэнрон» (Токио).

Борис ПОДОРОГА (р. 1989) – к. филос. н., младший научный сотрудник Института философии РАН, доцент Государственного академического университета гуманитарных наук (Москва).

Олег АРОНСОН (р. 1964) – к. филос. н., старший научный сотрудник сектора эстетики Института философии РАН (Москва).

Глеб НАПРЕЕНКО (р. 1989) – психоаналитик лакановской ориентации, искусствовед. Главный редактор журнала «Разногласия» (2017) (Москва).

Нигина ШАРОПОВА – младший научный сотрудник сектора эстетики Института философии РАН, аспирантка НИУ «Высшая школа экономики» (Москва).

Оксана ТИМОФЕЕВА – д. филос. н., профессор Европейского университета в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург).

Эдуард НАДТОЧИЙ (р. 1962) – доктор литературоведения Лозаннского университета (Швейцария), maître-assistant секции славистики (Нюрнберг, Лозанна).

Эбигейл СОЛОМОН-ГОДО – историк искусства, куратор, независимый критик. Профессор-эмеритус Калифорнийского университета в Санта-Барбаре, США (Париж).

Алла МИТРОФАНОВА – философ, одна из создательниц Киберфеминистского интернационала, независимая исследовательница (Санкт-Петербург).

Денис ЛАРИОНОВ (р. 1986) – исследователь литературы, поэт. Преподаватель Института филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета (Москва).

Имре ЗИМАН (р. 1968) – заведующий кафедрой и профессор коммуникационных искусств Университета Уотерлу, Канада (Уотерлу, Онтарио).

Денис ЛЕТНЯКОВ (р. 1983) – к. полит. н., старший научный сотрудник сектора истории по-

литической философии Института философии РАН (Москва).

Сюзан БАК-МОРС – профессор-эмеритус Корнельского университета, заслуженный профессор политической теории Центра аспирантуры Городского университета Нью-Йорка, США (Нью-Йорк, Итака).

Жакоб РОГОЗИНСКИ (р. 1953) – профессор философии Страсбургского университета, Франция (Страсбург).

Даниил АРОНСОН (р. 1988) – к. филос. н., научный сотрудник Института философии РАН, преподаватель Московской высшей школы социальных и экономических наук (Москва).

Андрей ПАРАМОНОВ (р. 1959) – к. филос. н., научный сотрудник сектора аналитической антропологии Института философии РАН, доцент НИУ «Высшая школа экономики» (Москва).

Алексей МОКРОУСОВ (р. 1965) – литературный и художественный критик. Главный редактор «Московского книжного журнала» (morebook.ru) (Москва).

Дмитрий ТЕСТОВ (р. 1987) – младший научный сотрудник сектора аналитической антропологии Института философии РАН (Москва).

Лера КОНОНЧУК – культуролог, независимый куратор, художественный критик (Москва).

Джонатан ФЛЭТЛИ (р. 1967) – профессор английского факультета Уэйнского государственного университета, США (Детроит).

Максим СПИВАКОВ (р. 1984) – аспирант сектора эстетики Института философии РАН, художник (Москва).

Александра МОСКОВСКАЯ – к. филос. н., младший научный сотрудник сектора эстетики Института философии РАН (Москва).

Иван БОЛДЫРЕВ (р. 1984) – к. филос. н., профессор-ассистент Университета Неймегена им. св. Радбода Утрехтского, Нидерланды (Неймеген).

Нина СОСНА – к. филос. н., старший научный сотрудник сектора аналитической антропологии Института философии РАН. Заместитель главного редактора «Философского журнала» (Москва).

Елена ДОЛГОПЯТ – писатель, сценарист, научный сотрудник Музея кино (Москва).

Михаил МАЯЦКИЙ (р. 1960) – философ, преподаватель Лозаннского университета и Университета Фрибура, Швейцария (Лозанна).

Жан-Люк НАНСИ (р. 1940) – французский философ, представитель школы деконструкции. Знаменит своей философией бытия-вместе, известной также как философия сообщества (*Страсбург*).

Лана УЗАРАШВИЛИ – исследовательница, аспирантка сектора эстетики Института философии РАН (*Москва*).

Елена ФАНАЙЛОВА – поэт, критик, специальный корреспондент «Радио Свобода» (*Москва*).

Андрей ЛЕВКИН (р. 1954) – прозаик, редактор, журналист. Создатель литературно-художественного проекта «*Post(non)fiction*» (postnonfiction.org) (*Рига*).

Сергей МОХОВ (р. 1990) – к. социол. н., научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (*Москва*).

Варвара СКЛЕЗ – стажер-исследователь Института этнологии и антропологии РАН, аспирантка Уорикского университета, Великобритания (*Москва*).

Шамшад АБДУЛЛАЕВ (р. 1957) – узбекский поэт, прозаик и эссеист. Основатель «ферганской школы» русскоязычной поэзии (*Фергана*).

Александра ВОЛОДИНА – к. филос. н., младший научный сотрудник сектора эстетики Института философии РАН, преподаватель НИУ «Высшая школа экономики» (*Москва*).

Сергей ЖЕРЕБКИН (р. 1958) – д. филос. н., заведующий Харьковским отделением Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины (*Харьков*).

Николя ОДЮРО (р. 1977) – независимый куратор, искусствовед, арт-критик. Директор Центра пластических искусств г. Сен-Фон, Франция (2016–2020) (*Москва*).

Ирина ЖЕРЕБКИНА – д. филос. н., профессор Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина, директор Харьковского центра гендерных исследований (*Харьков*).

Содержание

От редактора	3
ВЕРОЯТНОСТЬ / Х. Адзума; пер. с яп. Й. Уеды	5
ВИРТУАЛИЗАЦИЯ / Б. Подорога	12
ВОЗДУХ / О. Аронсон	21
ВСТРЕЧА / Г. Напреенко	31
ДИСТАНЦИЯ / Н. Шаропова	38
ДУША / О. Тимофеева	46
ЕВХАРИСТИЧЕСКИЙ КРИЗИС / Э. Надточий	57
ЖЕНСКОЕ ТЕЛО В ИЗОЛЯЦИИ / Э. Соломон-Годо; пер. с англ. И. Борисовой	68
ЗАБОТА / А. Митрофанова	80
«ЗАРАЖЕНИЕ» / Д. Ларионов	90
«ЗЕЛЕНАЯ» ЭНЕРГИЯ / И. Зиман; пер. с англ. Д. Аронсона	95
ИДЕОЛОГИЯ / Д. Летняков	111
ИСТОРИЯ КАК ПЕРЕВОД / С. Бак-Морс; пер. с англ. Е. Петровской	122
КОНТАГИОЗНОСТЬ / Ж. Рогозински; пер. с фр. А. Гараджи ...	130
КРИЗИС / КАТАСТРОФА / Д. Аронсон	138
КРОВЬ / А. Пармонов	144
КУЛЬТУРА-ОНЛАЙН / А. Мокроусов	149
МЕМБРАНА / Д. Тестов	156

Содержание	327
МИНИМАЛИЗМ / Л. Конончук	163
МИР / Дж. Флэтли; пер. с англ. И. Борисовой	172
ОГОНЬ / М. Спиваков	178
ОТВЕТСТВЕННОСТЬ / А. Московская	188
ОТЧУЖДЕНИЕ / И. Болдырев	195
ПОЛИЦИЯ / Дж. Флэтли; пер. с англ. И. Борисовой	200
ПРОМЕЖУТОЧНОЕ ВЕЩЕСТВО (to metaxu) / Н. Сосна	204
ПУСТОТА / Е. Долгопят	215
РЕЗИЛЬЕНТНОСТЬ / М. Маяцкий	221
С, БЫТИЕ-С / Ж.-Л. Нанси; пер. с фр. Е. Петровской	224
СЕКС-РАБОТА / Л. Узарашвили	230
СКРЫТОЕ / Е. Фанайлова	239
СЛОИСТОСТЬ / А. Левкин	244
СМЕРТЬ / С. Мохов	256
СОПРОТИВЛЕНИЕ / В. Склез	266
СРЕДНИЙ ПЛАН / Ш. Абдуллаев	277
ТЕПЛО / А. Володина	284
УЛИЦА / С. Жеребкин	293
УЯЗВИМОСТЬ / Н. Одюро; пер. с фр. Е. Яичниковой	305
ФЕМИНИЗМ / И. Жеребкина	314
 Об авторах	 323

Синий Диван

*Философско-теоретический журнал
под редакцией Елены Петровской*

№ 24

ISBN 978-5-94607-183-3

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ТРИ КВАДРАТА», МОСКВА 2020

*Издатели: Сергей Митурич, Савва Митурич
Верстка, выпускающий редактор: Ольга Филиппова*

Наши книги можно заказать по адресу:

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ТРИ КВАДРАТА»
Москва 125319, ул. Усиевича д. 9, тел. (8)499/151-1833
e-mail: 3quadrata@gmail.com

Подписано в печать 13.11.2020. Формат 70x100/16. Печать офсетная.
Бумага офсетная №1. Печ. л. 20,5. Тираж 500 экз.
Отпечатано в типографии ООО «Август Борг»