

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Том 10 * № 1-2 * 2011

**SOCIOLOGICAL
REVIEW**

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
ЦЕНТР ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ СОЦИОЛОГИИ

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ



**Том 10. № 1-2
2011**

ISSN 1728-192X (Print)

Интернет-версия журнала: sociologica.hse.ru

ISSN 1728-1938 (Online)

Адрес редакции: puma7@yandex.ru

Главный редактор

Александр Фридрихович Филиппов

Заместитель главного редактора

Марина Геннадиевна Пугачева

Члены редколлегии

Светлана Петровна Баньковская

Виктор Семенович Вахштайн

Дмитрий Юрьевич Куракин

Ирина Максимовна Савельева

Андрей Владимирович Полетаев

Андрей Михайлович Корбут (Беларусь)

Джеффри Александер (США)

Эдуард Надточий (Швейцария)

Редактор интернет-сайта

Наиль Галимханович Фархатдинов

Литературный редактор

Каринэ Акоповна Щадилова

Корректор

Инна Евгеньевна Кроль

Компьютерная верстка

Андрей Михайлович Корбут

Содержание

К читателям «Социологического обозрения»..... 4

СТАТЬИ И ЭССЕ

Развивая теорию событий. Статья первая. Дидактический эксперимент 6
Александр Филиппов

Понятие гетеротопичной среды и экспериментирование с ней как с условием
устойчивого нецеленаправленного действия..... 19
Светлана Баньковская

Мобильность и деньги: попытка конвергенции двух социологических теорий..... 34
Владимир Попов

CULTURAL SOCIOLOGY

Открывая новую рубрику..... 54
Дмитрий Куракин

Модели тела в современном популярном и экспертном дискурсе:
к культурсоциологической перспективе анализа..... 56
Дмитрий Куракин

Питер Сноу. «Перформанс общества»..... 75
Наиль Фархатдинов

Марта Херреро. «Аукционы, ритуалы и эмоции на рынке искусства»..... 79
Наталия Комарова

ФРЕЙМ-АНАЛИЗ В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Предисловие к переводу Дворы Яноу и Мерлина ван Хульста..... 83
Виктор Вахитайн

Фреймы политического: от фрейм-анализа к анализу фреймирования..... 87
Двора Яноу, Мерлин ван Хульст

Анализ фреймов голосования. Эссе об организации электорального опыта..... 114
Виктор Вахитайн

SCHMITTIANA

Глоссарий..... 137
Карл Шмитт

ЭТНОМЕТОДОЛОГИЯ И КОНВЕРС-АНАЛИЗ

Предисловие редактора к переводу Гарольда Гарфинкеля..... 141
Светлана Баньковская

Парсонс для начинающих. Для применения Ad Hoc.
Глава 4. «Адекватные» описания социальных структур..... 142
Гарольд Гарфинкель

Мультимодальное взаимодействие: исследовательские возможности применения
конверсационного анализа. По итогам международной конференции
по конверсационному анализу, Мангейм (Германия), лето 2010 г.....164
Анна Турчик

ÉTUDES RICOEURIENNES

К международной конференции по исследованию трудов Поля Рикёра «Новые
перспективы герменевтики в социальных науках и практической философии».....176
Анна Борисенкова

Манифестация и прокламация.....178
Поль Рикёр

Явленное сакральное (numen)..... 197
Сергей Зенкин

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Елена Трубина. «Город в теории»..... 223
Дарья Хлевнюк

РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ

Музей мышления под открытым небом: дескриптивный анализ
Эрика Ливингстона..... 229
Андрей Корбут

РЕТРОСПЕКТИВА

«Междисциплинарный человек...» Вспоминая Андрея Владимировича Полетаева.
Интервью с Ириной Максимовной Савельевой Марины Пугачевой..... 240

К читателям «Социологического обозрения»

Удивительным образом юбилей журнала — ему исполнилось десять лет — оказался для нас неожиданностью! Рутинность есть рутинность: год за годом работая над очередными номерами, мы бы и не заметили, что пора праздновать, когда бы вдруг не обнаружили, что первый номер вышел в 2001 году, а ближайший должен был оказаться уже двадцать пятым. «Социологическое обозрение» — журнал не одного лишь ЦФС, мы работаем над выпусками, но никаких привилегий и поощрений для сотрудников не создаем. Однако здесь — особый случай. Журнал — лицо нашей лаборатории, он стал выходить задолго до ее формального открытия и с годами превратился, в соответствии с известной максимой, не только в коллективного пропагандиста наших взглядов на социологию, но и в коллективного организатора некоторых, доступных нам форм научной работы, в инструмент привлечения коллег и научной социализации новых поколений социологов. Так что публикация в юбилейном номере журнала — это, решили мы, если и не почетная обязанность, то священный долг всех, работающих в ЦФС. Призывая отметить славную годовщину трудовыми свершениями, я предложил каждому сотруднику ЦФС дать в этот номер оригинальный материал, индивидуальное приношение в общую копилку знаний. Так или иначе откликнулись все. К собранным работам в основных жанрах, присутствующих на страницах «СоцОбозра», добавились материалы, давно уже приготовленные для публикации рутинным порядком. Мы подзатянули выпуск, далеко вышли за пределы стандартного объема и, наконец, решились представить публике *сдвоенный номер*.

Что это значит: предварить результат коллективных усилий специальным предисловием? Следует ли обращать внимание читателя на самые замечательные материалы? Пожалуй, нет! *Самых* замечательных набирается что-то уж слишком много — и статьи, и переводы, и рецензии — все, я надеюсь, найдет свою заинтересованную аудиторию. Но вот что надо иметь в виду, приступая к чтению. Еще никогда устойчивая, проверенная годами и обеспеченная электронными ссылками структура журнала не испытывала такого напора «живой жизни». Присмотритесь внимательнее к нашим новым рубрикам — вы увидите, что мы экспериментируем, и эти эксперименты отражают главный сдвиг, произошедший в нашем понимании журнала и его места в отечественной социологии.

«Социологическое обозрение» начинался как просветительский проект, в этом качестве он был поддержан при его создании и поддерживается сейчас. Традиционная рубрикация показывает: мы, как правило, даем немного места статьям, сосредоточивая все внимание на переводах, рефератах, обзорах и рецензиях, посвященных всему, что имеет отношение к социологии, прежде всего — теоретической. *Обозрение*, обзор — вот что изначально нам казалось самым главным. Давно уже было сказано, что теоретической или хотя бы теоретически насыщенной социологии в России нет — поэтому представляли мы долгое время в основном социологию западную.

А что же теперь? Конечно, массивное присутствие на страницах юбилейного номера сотрудников ЦФС не могло не сместить перспективу, но все-таки дело не только в этом. Мы открываем новые рубрики, и при этом с трудом удерживаемся от того,

чтобы не заводить еще и еще, сообразно *интересам* коллег, регулярно участвующих в подготовке материалов для журнала, но также и сообразно логике самого материала, который может быть организован более содержательным образом. За разными подборками стоят серьезные тенденции; состояние исследований, ведущихся сотрудниками ЦФС и теми, кто так или иначе близок нашей лаборатории, требует публичности, не уникального, но массированного выхода к профессиональной аудитории. Мы все менее готовы к тому, чтобы представлять «за всю» теоретическую социологию, но предоставляем слово нескольким сформировавшимся группам исследователей. Что-то сдвинулось, переменялось: дело идет к тому, чтобы умерить просветительские амбиции, стать журналом преимущественно профессионального общения.

Считается, что узких специалистов по каждой научной теме в мире вообще-то немного, и еще лет тридцать назад о статьях, интересных едва ли большому количеству людей, чем автор и его единственный предполагаемый читатель и адресат, говорилось, что начинать их надо с личного обращения, например, «Дорогой Джон». Вряд ли мы приблизились к такой специализации, темы и тексты «Социологического обозрения» могут привлекать более широкие круги читателей. Но дело не просто в увлекательности узких тем для обширной аудитории. Дело в другом. Статус социологии всегда был под вопросом. Может ли быть тот или иной текст отнесен к социологии, какова специфика социологического знания, что считать продуктивным, а что нет — все это вопросы часто спорные. Собственно, движение науки в том и состоит, что решая задачу продуктивности, мы ставим вопрос об идентичности. Делаем ли мы — не столько мы вместе, сколько мы в наших узких профессиональных кругах, — то, что может быть точно названо социологией? Несомненно. Несомненно для нас, но и сомнительно для нас же, потому что мы едины в многообразии. Вместо общего решения в общих терминах мы предлагаем наборы решений для дискуссии, критики и — не в последнюю очередь — для ориентации тех, кто еще только ищет ответ на свои теоретико-социологические вопросы. Материалы «СоцОбоза» разнородны и разнонаправлены — такими они были всегда, такими будут и впредь, только в них прибавится теоретической решимости, больше станет теоретических амбиций.

Мы созрели для новых концепций, новых исследовательских подходов. Эпоха просвещения завершается совершеннолетием. Памятником ей останутся несколько рубрик, посвященных социологическому образованию и ретроспективе. Мы устремляемся вперед, в открытое будущее науки, какой она может стать также и нашими солидарными усилиями.

Александр Ф. Филиппов

Развивая теорию событий. Статья первая. Дидактический эксперимент

Александр Филиппов*

Аннотация. Теория социальных событий является новой попыткой создания общей социологической теории. Однако она должна быть обоснована лучше, чем это удавалось сделать до сих пор. Такое обоснование возможно, если принять во внимание, как фактически работают с понятием события в социологии представители разных школ.

Ключевые слова. Событие, наблюдение, анализ истории событий, качественное исследование.

Словосочетание «теория социальных событий» (ТСС) за последние годы обрело устойчивость. Оно связано, в частности, с рядом наших публикаций, имеющих принципиальный, но в целом ограниченный характер. Речь идет скорее о некоторой амбиции, обещании, чем о теории в точном смысле слова, хотя попытки систематизировать сделанное уже предпринимались (Филиппов, 2004а, 2004b, 2005, 2006а, 2006b). Споры ведутся¹ вокруг нескольких базовых понятий и аргументов, и хотя нам удалось продвинуться вперед, пока еще мы не можем говорить об образовании сколько-нибудь обширного и пригодного для работы теоретического аппарата. Возможно ли создание такого аппарата в принципе? Не останется ли обещание лишь обещанием, в лучшем случае — общим именем для нескольких попыток решить вопрос *в принципе*, проследить *исторические истоки* концепции, и не более того? Это нельзя исключить, но попытаемся в серии статей продвинуться по пути развития теории несколько дальше, чем это удавалось сделать до сих пор.

Главным притязанием ТСС является утверждение, что она представляет собой *общую теорию*, иначе говоря, описывает *все социальное*, хотя на первом этапе и воздерживается от утверждений о природе социальной реальности. Общее описание социального не может быть заведомо и принципиально неполным, оно не может с самого начала фиксировать *пределы* собственной компетенции, как это происходит, например, с теориями отдельных областей социальной жизни. Именно поэтому как общая теория ТСС может выглядеть одновременно и скромной, и вызывающей: она идет, так сказать, поперек принятых различий макро- и микросоциологии, действий и структур, практик и институтов, объяснения и понимания и др. Она не

* Филиппов Александр Фридрихович — доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, filippovaf@gmail.com

© Филиппов А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. См., напр.: <http://www.cfs.hse.ru/content/view/166/1/>; <http://www.cfs.hse.ru/content/view/177/63/>; <http://www.hse.ru/news/recent/27226029.html>; <http://www.cfs.hse.ru/content/view/173/1/view/170/>

претендует на то, чтобы лучше справляться с описанием институтов или больших социальных систем, чем какие бы то ни было уже существующие концепции. Она не стремится к опровержению того, что дают другие теории, а просто предлагает свое видение реальности в надежде, что оно в конце концов окажется исчерпывающим.

К результатам первых исследований по ТСС можно отнести прежде всего определения, которые позволяют разметить саму область теории и сформулировать ее притязания.

Процитируем главное из них:

«Событием будет называться смысловой комплекс, означающий соотносительное акту наблюдения единство. В этот смысловой комплекс входит свершение в пространстве и времени. Событие идентифицируется наблюдателем как нечто совершающееся (т. е. происходящее) и свершающееся (т. е. имеющее внятную для наблюдателя завершенность, позволяющую отделять его от прочих событий). Единству времени, в течение которого событие сохраняет свою тождественность (момент свершения события), соответствует единство пространства (место совершения события). Как время, так и пространство события идентифицируются в некоторой системе координат или в рамках взаимосвязанной совокупности однородных моментов и мест» (Филиппов, 2004b: 5)².

Это определение носит аксиоматический характер. Оно не доказывается в предшествующем изложении, но только развертывается в виде более подробного обсуждения тех проблем, которыми должно сопровождаться развитие этой идеи, и далее сопрягается в некоторых аспектах с философией события А. Н. Уайтхеда, Дж. Г. Мида и др. Однако вопрос обоснованности самого начала, вопрос о необходимости именно такого рода начала не ставится. Теория заявляет о себе, ее сильная сторона — ясность; ее слабая сторона — радикальный догматизм: дела, говорит ТСС, обстоят *так-то*.

Но одного этого может быть недостаточно, поэтому введение в ТСС дополняется специальным разъяснением о предпосылке социологического теоретизирования:

«Социологическое теоретизирование всегда содержит в себе интуицию социального. Социальное либо воспринимается как целостность, либо, в принципе, считается тем, что поддается членению» (Филиппов, 2004a: 3). Иначе говоря, мы предлагаем выбор. Одни социологи считают, что социальное — это такие крупные блоки: «общество», «государство», «класс», даже «институт». Эти блоки социального можно, конечно, делить на меньшие части, но они все равно будут иметь ту же природу. Так, если определять класс как большую группу людей, то можно потом сколько угодно членить его — все равно будут получаться подклассы и другие группы. Можно считать, что государство состоит из разного рода организаций, все равно — это будут крупные, устойчивые, различимые *вещи*. И есть возможность выбрать другой подход, предположив, что за видимой стабильностью вещей пульсирует социальная жизнь, аналитически разложимая на все меньшие фрагменты. Именно на этом пути можно обнаружить «эпизоды», «действия» и «элементарные коммуникации».

ТСС утверждает, что именно событие оказывается мельчайшим элементом социальности, но важно это лишь для тех, кто готов пройти достаточно далеко по пути ее

2. В одну из формулировок внесена корректива.

членения, вплоть до последних элементов. При этом вопрос о том, зачем, собственно, идти по этому пути, выносится за скобки. Вопрос о том, зачем (если этот путь все-таки выбран) идти по нему до конца, до логического завершения в виде концепции элементарных событий, также не рассматривается. Логическое начало ТСС не превращается в реальное начало.

1. Реальность и дидактика теории

Посмотрим на положение дел словно бы со стороны. Вот что мы увидим:

Теория некоторым образом реальна, она существует в реальности, поскольку есть те, кто ее придерживается, но она мало и плохо развивается, потому что она в собственном смысле слова не началась, осталась без реального начала, без внятного мотива, тематизированного как мотив. *Неясным остается, зачем это начинать.*

В данной статье мы попытаемся заново подступиться к началу ТСС, пользуясь при этом теми ресурсами теории, которые уже наработаны. В сущности, аксиоматический догматизм ТСС не догматичен, но дидактичен. Наши определения и следующие из них аргументы — это не только и не столько констатация того, как «на самом деле» обстоят дела, сколько теоретическое предложение *попробовать* взглянуть на мир посредством переописания его как множества событий. Дидактика ТСС состоит в том, чтобы через массивы текстов, в которых последовательно используется ее аппарат, сделать этот аппарат самоочевидным, применяемым не с усилием, а в качестве наиболее адекватного способа теоретического описания.

Одно из основных определений ТСС в самом сжатом виде выглядит так:

Нет события без наблюдения; нет наблюдения без различения; нет различения без мотива.

Как и первое определение, мы оставляем его пока без обоснований, однако приводим для того, чтобы вывести отсюда одно из важнейших следствий: предметом ТСС должны быть не только различения событий, но и мотивы наблюдателя. Дидактика должна быть поставлена впереди логики, приучение к языку ТСС должно быть той практической задачей, без решения которой любое начало будет безосновным и произвольным. «*Делай, — гласит ТСС, — делай так-то и так-то, и тогда ты увидишь то-то и то-то.*»

«Зачем же мне делать это?» — спрашивает (возможно) гипотетический оппонент.

Попытаемся дать приблизительный, но развернутый ответ на этот вопрос, обозначив то, что принимается по умолчанию.

По умолчанию предполагается, что:

- 1) исследователь в рамках ТСС не станет держаться привычных понятий и ходов мысли только потому, что они привычны, но
- 2) при этом не ставит под сомнение, что он остается в области социологии, история, результаты и понятийный аппарат которой принимаются в расчет, а не отбрасываются, как это бывает, когда в науке и вообще в сфере мысли предлагается совершенно новое начало.

ТСС не является радикальным началом. Она утверждает себя как продолжение той линии в истории мысли, которую можно прочертить самым явным образом от

начала XX века к современности. Среди социологов, так или иначе писавших о событиях, мы находим упомянутого выше (как философа) Дж. Г. Мида, Т. Парсонса, И. Гофмана, Г. Гарфинкеля, Н. Лумана и др. В силу разных причин ни у одного из этих авторов «событие» не стало центрирующим теоретическое построение понятием, однако их идеи использованы в ТСС. Радикальность ТСС состоит в том, что она усиливает уже известное, строится на фундаменте давно полученных, но недооцененных результатов, пытается *произвести мотив*, а не предполагает его *уже существующим*.

Теперь продемонстрируем дидактические ходы ТСС, т. е. в самом общем виде попробуем показать перспективы и соблазны превращения взгляда на социальный мир через призму событий во взгляд привычный и как бы само собой разумеющийся. В этой части ТСС менее всего обращена к тем, кто считает вопросы теории пусть важными, но в основном уже решенными. Им ТСС не говорит ровным счетом ничего, не ищет для них мотивов. *Дидактически* она могла бы быть скорее обращена к социологам, которые намерены отказаться от любых *абстрактных* теорий и которым скучны заумные определения и *философские* тонкости. «Мы, — часто говорят социологи, — хотим изучать саму социальную реальность, а не рассуждения о ней!» Конечно, легко было бы заметить, что реальность реальности не такая уж простая штука и что каждый, кто гордится знанием «самой жизни», давно уже сидит в невидимой для него, но от того не менее прочной «клетке» не им придуманных понятий и ходов мысли, получая только те данные, которые, в принципе, могут быть получены в такой теоретической перспективе. Это называют по-разному: теоретической схемой, исследовательской оптикой и т. п. Сути дела это не меняет: теоретическая позиция, чем менее она осознана, тем более решительно действует из-за спины исследователя. Пренебрежение теорией опасно, она мстит за себя. Но стоит ли повторять один и тот же заезженный аргумент? Все сомнения по поводу теоретической невинности сторонников позитивного эмпирического знания давно прозвучали, все возражения и возражения на возражения давно высказаны³. Следует исходить из того, что современная социология в подавляющей части своей — это фабрика по производству определенного рода знания. Из того, что продукт этой фабрики удовлетворяет лишь специфический род потребностей, созданных совместными усилиями производителей и маркетинговых агентов, отнюдь не следует, что эта фабрика и ее продукт никому не нужны. Напротив, они-то как раз и нужны⁴! Так следует ли пускать в ход аргументы, смысл которых мог бы состоять в том, чтобы нарушить ход или поставить под сомнение качество производства?

3. Прекрасен Д. Силвермен, объявляющий теоретические изыскания «выпендрёжем» (reascok style) и «фигнёй» (bullshit; с подробным изъяснением этимологии слова), препятствующими ясному изложению и научному поиску фактов. В конце концов, он приходит к не лишнему резонанс предположению, что его рассуждения, в свою очередь, также являются bullshit'ом. (Silverman, 2007, ch. 5: 119–144 (143)).

4. Вот что говорил Никлас Луман: «Фабрика проектов эмпирических исследований продолжает работать, исходя из предпосылки, что благодаря обращению к реальности можно решить, что истинно, а что неистинно. Тем самым добываются деньги и рабочие места для продолжения исследований» (Луман, 2002: 320). Мы могли бы сказать, что Луман был настроен все еще чересчур благодушно. Реальность, конечно, важна, но вопрос об истине не является ни центральным вопросом, ни главной предпосылкой работы фабрики.

2. Дробление процедуры

Оставим привычное и обратимся к менее привычному. Речь идет не столько о том, чтобы дискредитировать солидные результаты солидной науки (рано или поздно ими распорядится *сама жизнь*, которой с такой охотой клянутся ученые), сколько о некоторого рода безделье, развлечении, которому предаваться можно лишь на досуге. (Возможно, и вся ТСС предназначена лишь для тех, у кого есть досуг и есть любопытство⁵.)

Итак, представим себе, что мы как *исследователи-социологи* прервали наш исследовательский процесс и начали *размышлять над самой процедурой*. Дело это, в общем, весьма обычное, а здесь предлагается поразмыслить не над записанными в книжках правилами процедуры, но над тем, что происходит на самом деле. А чтобы сомнений было как можно меньше, предположим, что наиболее адекватный взгляд на вещи даст нам пошаговое представление. Вся наша исследовательская работа может быть изображена как ряд последовательных *операций*.

Зачем вообще дробить процесс на операции? Допустим, нам приходится наставлять незнакомого с делами исполнителя, причем процесс от начала до конца представляется нам настолько важным, а исполнитель — абсолютно незнакомым с простейшими правилами работы, что мы не жалеем усилий. Зафиксируем хотя бы часть шагов. Неважно, как будет звучать наша инструкция, ведь мы пока ни словом не упомянули, какой метод стал предметом нашей заботы. Так что, возможно, мы говорим нашим исполнителям очень разные вещи: «возьми опросный лист, прочитай... затем прочитай, выслушай, отметь»; «включи диктофон, начни запись...»; «стань в таком-то месте, дождись...»; «открой статистический сборник...»; «зайди в Интернете на страницу...». Возможно, впрочем, что процесс уже состоялся и мы говорим о нем в ретроспективе, то есть либо припоминаем сами, либо просим припомнить другого, что же там было, в процессе собирания данных. Тогда вычленение отдельных, простейших, недвусмысленно определенных операций может быть связано с нашим методическим интересом, желанием разобраться в том, что происходит в процессе исследования. Но в обоих случаях реальные операции могут быть перечислены; либо заранее, когда мы даем инструкции, либо *post hoc*, если мы попытаемся восстановить последовательность того, что делалось.

Итак, мы предлагаем представить себе то, что могло бы быть названо *detailed order of activity* — детализированный порядок деятельности, в данном случае — исследовательской. Вряд ли неожиданным будет для нас некоторое *отчуждение* от процесса, которое возникнет здесь почти неизбежно. Немного чужими будут выглядеть привычные дела, потребуются усилия для того, чтобы по-дробно (раздробив посильнее) представить известное. Мы, правда, не сказали, какой предел дробности счита-

5. Досуг, как мы знаем, не обязательно *дан* как нечто само собой разумеющееся. Часто за досуг для ученых занятий приходится вести борьбу, рискуя поражением. Что же касается теоретического любопытства, то оно, судя по всему, не является результатом борьбы; оно скорее дает импульс к ней. Теоретическое любопытство также не может быть воспитано. Оно лишь расцветает при определенных условиях. Оно не равно самому себе. Вспоминая название известной книги Х. Блюменберга, мы можем говорить о нем как о процессе. См.: Blumenberg, 1973.

ется удовлетворительным и какие из действий, совершаемых в ходе исследования, мы готовы считать собственно исследовательскими. Это важные вопросы, но сразу дать ответ на них нельзя. Подчеркнем еще раз: мы не предлагаем вернуться назад, к теоретическому выбору в пользу анализа социальной жизни, представления ее в виде мельчайших элементов. Мы предлагаем более простую вещь, а именно: несколько последовательно реализуемых шагов. Покажем их именно как методически возможные шаги, прописав как порядок действий от первого лица.

Я идентифицирую себя как исследователя-социолога.

Я намерен проинструктировать коллегу относительно порядка его деятельности.

Для того чтобы дать ему инструкции, я обращаюсь к собственному (или чужому) опыту и пытаюсь восстановить его в памяти и описать как можно более подробно.

Я восстанавливаю опыт и формулирую инструкцию как порядок шагов.

Каждый шаг я стараюсь представить с наибольшей ясностью, чисто, не смешивая с другими действиями.

Свою исследовательскую деятельность, представленную как порядок шагов, я рассматриваю как один из родов социальной жизни.

Я практически обнаруживаю возможность представления социальной жизни в виде некоторой упорядоченной последовательности максимально четко мною самим обособленных одно от другого действий.

Я прихожу к выводу, что, по крайней мере, в тех случаях, когда усилие наблюдателя есть в то же время усилие производства социальной жизни, можно говорить о множестве операций, из которых она состоит.

Собственно, вот эти операции в ТСС и называются *событиями*.

Отчуждение, которое мы испытываем, сосредоточившись на собственной исследовательской деятельности и как бы разглядывая ее под микроскопом, — в высшей степени поучительный опыт, поэтому по аналогии мы можем предположить: что бы ни было в социальной жизни, если только рассмотреть это столь же подробно, если представить иной ее сегмент в виде последовательности шагов или операций, в детализированном порядке событий, поначалу оно должно показаться нам чуждым, непохожим на себя, быть может, вообще неправильно изображенным. Пожалуй, представление таким образом больших областей социальной жизни (не говоря уже обо всей социальности) должно было бы казаться нам заведомо неоправданным. Стоит ли проводить далеко идущие аналогии между анализом собственного (идеализованного и препарированного) исследовательского опыта и другими, возможно, сильно отличающимися от него сферами нашего интереса — даже если допустить, что такие аналогии вообще возможны? Может быть, лучше предположить на этой стадии *истощение мотива*?

3. Практика наблюдений и воспитание мотива

Попробуем подойти к делу с другой стороны. Сузим наши задачи, ограничимся практикой наблюдений как исследовательских действий и будем исходить из того, что понимание наблюдения весьма разнится в социологических школах в зависимо-

сти от исследовательской идеологии. Можно точно сказать, что далеко не все ученые готовы были бы принять предложенную выше объективацию исследовательской процедуры. Эта объективация мыслима — но не более того. Зафиксируем также и это обстоятельство.

Чтобы продвинуться на пути детального представления *реальной* исследовательской деятельности, мы предприняли идеализацию. Отвлекаясь от множества фактических компонентов нашей работы, от того, что составляет ее на самом деле, мы занимались методологической рефлексией, хотя бы даже и вовлекая в нее обстоятельства реального протекания действий. Но какой вывод отсюда следует для нас в части мотивационной составляющей ТСС? Научное рассуждение всегда требует идеализации, и нежелание принять ее как инструкцию означает, что двинуться далее невозможно. Дидактика, инвектива, повелительное наклонение — все это признаки того, что альтернатива всегда есть: ведь точно *так же можно* и не подчиняться, не дробить, не сосредотачивать внимание на том, что считает правильным ТСС. *Мотив может быть* другим. Как же быть тогда с универсальным характером ТСС? Мы утверждаем, что в отношении описаний она, по замыслу, включает в себя *все* случаи, в том числе и случай отказа от ТСС и ее дидактических экспериментов. Дидактика ТСС может потерпеть крах, и это — возможный случай, входящий в состав рассмотрения ТСС. Но нет ли у нас другого способа *воспитать мотив*?

Попробуем подойти к делу более традиционным образом, укажем на тематизацию событий в исследовательской работе, но не в теоретической, а в методической. Рассмотрим несколько примеров того, как в разных методических перспективах трактуется понятие события.

Первый и самый простой пример мы заимствуем из давних рассуждений Роберта Эмерсона о методологии качественной социологии⁶. Эмерсон критически относится к тем, кто ориентирован на события, чем особенно ценен для нас.

Наблюдение событий Эмерсон относит к такого рода полевой работе социолога, когда используются заранее заготовленные схемы и категории, а собранные данные «концептуализируются в терминах „частотного распределения событий поведения“». Развитие качественной методологии Эмерсон связывает с длительным, включенным в естественную обстановку взаимодействием исследователя с теми, кого он изучает (Emerson, 1981: 352–353). Что происходит, однако, если исследователь пытается стать на позиции самих действующих, принять их перспективу? Оказывается, здесь его подстерегают известные проблемы: многие действующие в социальном мире люди не могут внятно высказать, что с ними происходит, так что возникает вопрос: а можно ли вообще описать события «в перспективе действующего»? (Emerson, 1981: 356). Тонкое рассуждение Э. Биттнера, которое в этой связи приводит Эмерсон, звучит так:

«Полевые исследователи рассматривают в качестве „перспективы“ действующих то, что сами действующие считают „миром, каков он на самом деле“. Описания мира, „с точки зрения действующих“, оказываются в таком случае описанием точки зрения действующих, какой она видится исследователю. Поэтому и события удастся описать

6. См. до сих пор представляющий ценность его обзор: Emerson, 1981. Знакомством с этой статьей, а также большой подборкой работ по качественным методам я обязан Гэри Дейвиду, читающему в настоящее время в ЦФС курс по социологическим исследованиям рабочих мест.

как „события, имеющие смысл для действующих, воспринимаемые ими“, в то время как собственно проживаемый ими мир в полноте его реальности ускользает из поля зрения» (Emerson, 1981: 359; Bittner, 1973).

Теперь повторим это еще раз: исследователь может с самого начала отказаться от дробного, объективирующего познавательные действия представления его процедур, потому что *в перспективе действующего* представление опыта в виде сингулярных событий полностью противоречит характеру самого опыта. Сколько бы мы ни старались принять в расчет «точку зрения действующего», мы не уйдем от ее отчуждающей объективации. Между тем дробление процедур и представление их в виде операций и есть такая объективация. Это рефлексивное действие: исследователь словно бы представляет себя в качестве наблюдаемого, но только потому, что на себя и свои действия он переносит процедуры обычного наблюдения. Отказ от объективации собственной исследовательской процедуры и отказ от представления наблюдаемой социальной жизни через призму раздробленного на сингулярные операции опыта могут быть тесно связаны между собой. Сформулируем это следующим образом: тот, кто отказывается от дробления на события феноменов социальной жизни, возможно, не готов к ответственной методологической саморефлексии. Желание представить свои исследовательские действия трезво и подробно, напротив, может быть симптомом готовности относиться так же и к иным областям социальной жизни как множеству упорядоченных событий.

4. Анализ истории событий как теоретическая установка

Подойдем теперь к делу с другой стороны. Рассмотрим подход к исследованию событий как раз такого типа, который подвергает критике Эмерсон. Событийный анализ, или, более точно, *анализ истории событий* — достаточно известный и обеспеченный математическим аппаратом метод в социологии⁷, основанный на определенной *исследовательской идеологии* и предполагающий описание социальной жизни в терминах событий. «История индивида или группы всегда может быть охарактеризована как последовательность событий. Люди оканчивают школу, начинают работать, вступают в брак, рожают детей, получают повышение, меняют нанимателей, выходят на пенсию и в конце концов умирают. Формальные организации сливаются, принимаются за инновации и терпят банкротство. С нациями случаются войны, революции и мирные смены правления. Дело социологии состоит, несомненно, в том, чтобы объяснять и предсказывать появление таких событий» (Allison, 1982: 61). Задаваясь вопросом о том, что же событийного во всех этих случаях, как определить событие иначе, чем через перечисление, мы получаем следующий ответ: «...Событие состоит в некотором качественном изменении, которое происходит в некоторый конкретный момент времени. Обычно термин „событие“ не станут использовать, чтобы описать постепенное изменение некоторой количественной переменной. Изменение должно состоять в относительно резком разделении того, что предшествует, и того, что следует» (Allison, 1984: 9). В этой исследовательской идеологии подкупает

7. Точнее говоря, этот метод — в первую очередь математический аппарат; о природе события здесь говорят важные вещи, но сравнительно сжато.

ее внятность, без которой вряд ли была бы возможна исчислимость событий: смерть наступает или не наступает, человек находит себе работу или нет, заключенный, выпущенный из тюрьмы, либо вновь совершает преступление и возвращается в тюрьму, либо не совершает и остается на свободе. Это — типичные примеры, которые приводят аналитики истории событий. «После старта в некоторый начальный момент времени единицы наблюдаются в некотором состоянии до некоторой более поздней даты, когда обнаруживается событие и наблюдается переход из одного состояния в другое. Продолжительность времени между началом наблюдения процесса и появлением события — есть время выживания, или длительности» (Box-Steffensmeier, Jones, 2004: 9). Обычная терминология такого анализа предполагает также трактовку «времени выживания» как «времени отказа» — некоторая единица существует, пока ее существование не прекратится, т. е. не исчерпается способность «выживать». Это очень важно: «прекращение» или «смерть» — более фундаментальные принципы идентификации события в наблюдении, чем «старт», начало. Мы можем застать нечто существующим, тогда событие будет состоять именно в прекращении его существования. В ходе наблюдения мы с большей или меньшей вероятностью можем — за определенное время — ожидать *failure, отказа* (как это бывает с выработавшими ресурс механизмами). Смерть наступает с тем большей вероятностью, чем больше превышено среднее время дожития. В более общем плане понятно, что рождение — тоже событие, но ожидать не просто определенного количества рождений, а именно данного, определенного, — совсем не то же самое, что ожидать смерти. В последнем случае — это лишь вопрос времени.

Здесь есть проблемы. Часто говорят о левом и правом цензурировании, т. е. об *усеченных* рядах событий: в первом случае отсутствие сведений о предшествующем событии может сделать невозможным или сильно затруднить анализ; во втором случае, в силу ограниченности времени, отведенного на наблюдения, значимое событие вообще-то наступит, но уже после того, как наблюдения завершены. Один из способов уйти от ненадежности уникальных событий (а клинические события именно таковы) — изучение *повторяющихся событий*, которыми богата, как считается, политическая жизнь. В самом деле, смерть и рождение бывают только раз, а вот выборы или голосования в самих выборных органах случаются и регулярно (Box-Steffensmeier, Zorn, 2002). Широкое распространение этих моделей говорит об успехе, но все более успешное исчисление не сопровождается столь же успешным исследованием природы события. Те определения, которые мы приводили выше, относились к ясному переходу из одного состояния в другое. Но с повторяющимися событиями дела обстоят далеко не так хорошо, и, например, международный конфликт *как событие* далеко не столь же несомненно может быть вычленен и зафиксирован во времени, как смерть человека или отказ механизма. Тем не менее ту же логику применяют к заключению и распаду международных альянсов, роспуску правительства (каждый кабинет министров имеет «время дожития» и не может существовать вечно) и т. п. Оценивая риски и рассчитывая влияние различных факторов на соответствующие результаты, исследователи приходят к выводам, далеко не тривиальным. Так, например, вопреки интуитивно очевидному предположению, что демократические страны будут реже ввязываться в конфликты, чем страны с авторитарными режимами, аналитики по-

вторяющихся событий фиксируют прямо противоположную зависимость: демократии реже ввязываются в конфликты, но чаще выбирают путь войны, если надеются ее выиграть. Чтобы правильно описать и предсказать это, нужно только подобрать правильную модель (Vox-Steffensmeier, Zorn, 2002: 1084–1085). Можно предположить, что при увеличении изоэнтальпии аппарата и мощности обрабатываемой техники число параметров, учитываемых в подсчетах, а также случаев, на которые будут распространяться модели, будет расти.

Вопрос, однако, состоит в другом. Для сторонников такой исследовательской идеологии события — это, в общем, нечастое явление социальной жизни; только с увеличением времени наблюдений и разнообразия областей интереса мы наталкиваемся на события, тем более — на повторяющиеся события. События, иначе говоря, суть нечто такое, что время от времени происходит с разными вещами, а называются ли эти вещи механизмами, человеческими телами, демократией, торговлей, парламентами и т. п. — сравнительно менее важно. Запомним это: *событие случается с вещью, исчезающей, появляющейся, вступающей во взаимодействие с другой вещью или переходящей в радикально иное, хорошо видимое в своем специфическом отличии состояние.*

Для методических целей и успеха такого анализа неважно, действительно ли демократия или правительство — это вещь, подобная изнашивающемуся механизму или смертному телу. Но более фундаментальный анализ не может обойтись без постановки этого вопроса. Его, впрочем, можно сформулировать и по-другому: как определить область социальной жизни, в которой анализ истории событий невозможен или нецелесообразен? Наверное, мы можем предположить, что так обстоят дела там, где речь идет не о большей или меньшей вероятности, а об относительной надежности совершения событий. Возьмем, например, такое обычное дело, как вождение автобуса. Шофер ведет автобус все время прямо, пока на известном повороте не сворачивает направо. Здесь и с машиной, и с шофером произошли события, которые повторяются по нескольку раз каждый день, пока не сломается автобус или шофер не выйдет на пенсию или не умрет за рулем. Но события первого рода, регулярное следование по маршруту с переменами траектории движения, не интересно для анализа истории событий, в том числе и повторяющихся, разве что в нем обнаружится некая патология и можно будет вычислять интенсивность отказов.

5. События под микроскопом

Мы знаем, что исследования событий возможны и применительно к рутинным операциям. При этом внимание к микроскопическим подробностям происходящего позволит обнаружить за внешне однородным и рутинным течением дел события весьма неоднородные и необычные. Рассмотрим в этой связи, в качестве нашего третьего примера, хорошее руководство по использованию видеозаписей в качественных исследованиях (Heath, Hindmarsh, Luff, 2010). Видео, говорят авторы, «схватывает версию события как оно происходит» (Heath, Hindmarsh, Luff, 2010: 5). Обращаясь к записям снова и снова, мы можем рассмотреть их более внимательно, но это будут всякий раз те же самые записи, не искаженные и не преобразованные памятью и нарративом. Если взять самый небольшой фрагмент длинной записи (это очень важно:

детальное представление всегда касается именно столь непродолжительных фрагментов⁸), можно обнаружить много интересного. Так, например, разложив на отдельные кадры видеозапись, сделанную в кабинете анестезиолога, готовящего пациента к операции, можно увидеть последовательность действий, каждое из которых может быть описано как мельчайшее событие. Здесь за короткое время набралось множество операций (Heath, Hindmarsh, Luff, 2010: 6–7): считывание показаний на мониторе, удаление газовой маски с лица пациента, действия с ларингоскопом и т. д. Пример с началом общения врача и пациента (Heath, Hindmarsh, Luff, 2010: 61 ff.) позволяет авторам показать, как работает в случае анализа видеофрагментов одна из центральных идей этнометодологии: «секвенция» и «секвенциальность». Действия не просто могут наблюдаться «как есть»; они представляют собой следование, т. е. реакцию и увязку каждым участником взаимодействия своих действий с предшествующими действиями и событиями. Тем самым становится возможным учет «перспективы действующего», на первый взгляд разрешающий проблему, о которой речь шла выше. Если наблюдатель не станет на точку зрения наблюдаемого, он не поймет его заминок, изменений в интонации, жестов и т. п. Но не все так просто. Ведь события, которые приходится наблюдать исследователям, — не только действия в порядке очередности. Раздробив кадры до десятых долей секунды, исследователи обнаружили не только то, как секвенции действий выстраиваются через некое приготовление-предвидение последующего в предшествующем, но и пластичное преобразование самого характера действия *по ходу его совершения* (Heath, Hindmarsh, Luff, 2010: 78 f., 80 f., 83). Повседневная деятельность, насколько бы ни была она типична и регулярна, может быть разложена на уникальные свершения-события. Может ли этот подход считаться безупречным? Нам кажется, что и у него есть свои теоретические слабые места. Главное состоит в том, что континуальность и дробность не различаются здесь с полной ясностью. Своеобразный социологический пуантилизм не дает ответа на важный вопрос: значит ли устанавливаемое таким образом последовательное подстраивание действий к действиям, такое настраивание-предвосхищение одними действиями других, что только раздробив наблюдаемое до снимков десятых долей секунды, мы узнаем, что происходит *на самом деле*. Директива ограничиться фрагментами в 10 секунд записи и делить каждую секунду на меньшие доли прекрасно работает, когда мы *заведомо знаем*, что дело происходит в операционной или, допустим, в кабинете министров накануне падения. Но можно ли сложить — в описании — из мельчайших деталей операционную и операцию, кабинет министров во время заседания и т. п.? Можно сказать, что и наблюдатель, и участники взаимодействия *уже знают*, что именно происходит, так что задача исследователя — пройти от известного к неизвестному, к тому, что «на самом деле». Однако это значит априорно принять идею редукции любых феноменов к мельчайшим свершениям, различимым лишь в специальном модусе внимания и при помощи специальных средств. Значит ли это «принять перспективу действующего»? Не происходит ли *на самом деле* некая агрегация событий, привязывающая к обыденному различению и рутинному свершению рутинные же модусы внимания, которые может частично разделять наблюдатель?

8. Авторы рекомендуют исследовать фрагменты продолжительностью около 10 секунд. См.: Heath, Hindmarsh, Luff, 2010: 66.

Вернемся теперь к мысленному эксперименту, который предложили провести выше. Мы видим, что немногие примеры *de facto* происходящих размышлений о методике показывают, по меньшей мере, две важные вещи:

Методический интерес *может* (хотя отнюдь и не должен) приводить нас к практической, не ограниченной абстрактными размышлениями, но пронизывающей всю исследовательскую идеологию концептуализации событий.

Концептуализация событий в методике приводит нас к вопросам, выходящим за пределы методики, к собственно теоретическим вопросам и — невозможно не видеть этого — собственно теоретическим ответам, не выработанным, однако, в части именно теоретической, предполагающей иной жанр повествования.

Что же мы можем сказать в таком случае о мотиве ТСС, который был здесь для нас предметом основного интереса? Возможно, следует сказать, что он мог бы состоять в потребности доразвить методически продуктивные идеи и приемы в более полноценную концепцию. Мы не увеличиваем количество примеров — хотя, в принципе, это возможно. Мы утверждаем, что внимательное чтение методической литературы может оказаться увлекательным подтверждением нашего ключевого тезиса: социология в ходе своего развития приходит к ТСС не только в области абстрактной общей теории, но и в области методической. Наблюдение событий — не экзотическое предложение, но сложившаяся практика. Это не универсальная практика, но ее, по меньшей мере, следует принимать в расчет. Это практика очень различающихся между собой школ и направлений. Наблюдение событий — это не общий язык, но некая инварианта. Если мы отнесемся к ней всерьез, мы обнаружим искомый мотив ТСС: *доставление исследовательских операций, представляющихся удобными и эвристичными до степени теоретической полноты и продуктивности.*

Литература

- Луман Н. (2002). «Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества // Теоретическая социология. Антология / Под ред. С. П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет», 2002.
- Филиппов А. Ф. (2004а). К теории социальных событий // Логос. 2004. № 5 (44). С. 3–28.
- Филиппов А. Ф. (2004б). Конструирование прошлого в процессе коммуникации: теоретическая логика социологического подхода // Гуманитарные исследования ИГИТИ. Вып. 5 (12). М.: ГУ-ВШЭ, 2004.
- Филиппов А. Ф. (2005). Пространство политических событий // Полис. 2005. № 2. С. 6–25.
- Филиппов А. Ф. (2006а). Базовый словарь теории социальных событий // Пути России: Проблемы социального познания / Под общ. ред. Д. М. Рогозина. М.: МВШСЭН, 2006. С. 195–208.
- Филиппов А. Ф. (2006б). Триггеры абсолютных событий // Логос. 2006. № 5 (56). С. 104–117.
- Allison P. A. (1982). Discrete-Time Methods for the Analysis of Event Histories // Sociological Methodology. 1982. Vol. 13. P. 61–98.
- Allison P. A. (1984). Event History Analysis: Regression for Longitudinal Event. Newbury Park etc.: Sage, 1984.

- Bittner E.* (1973). Objectivity and Realism in Sociology // *Phenomenological Sociology: Issues and Applications* / Ed. by G. Psathas. N.Y.: Wiley, 1973. P. 109–125.
- Blumenberg H.* (1973). *Der Prozess der theoretischen Neugierde*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1973.
- Box-Steffensmeier J. M., Jones B. S.* (2004). *Event history modelling: a guide for social scientists*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Box-Steffensmeier J. M., Zorn Chr.* (2002). Duration models for repeated events // *Journal of Politics*. 2002. Vol. 64. № 4. P. 1069–1094.
- Emerson R. M.* (1981). Observational field work // *Annual Review of Sociology*. 1981. Vol. 7. P. 351–378.
- Heath Ch., Hindmarsh J., Luff P.* (2010). *Video in qualitative research: analyzing social interaction in Everyday Life*. London: Sage, 2010.
- Silverman D.* (2007). A very short, fairly interesting and reasonably cheap book about qualitative research. London: Sage, 2007.

Понятие гетеротопичной среды и экспериментирование с ней как с условием устойчивого нецеленаправленного действия

Светлана Баньковская*

Аннотация. Пространство современного мегаполиса рассматривается в статье с точки зрения инвайронментальной перспективы — как консистентная, активная и развивающаяся в соответствии со своей внутренней логикой среда, способная воздействовать на человеческое действие и упорядочивать его. Креативность среды рассмотрена в контексте аккумулируемых в городском пространстве эффектов контрфинальности и гетеротопии.

Ключевые слова. Гетеротопия, креативность городской среды, контрфинальность, не-целенаправленное взаимодействие, ситуационизм.

Пространство города (особенно — современного города) изначально было в центре внимания социальных исследователей как та естественная среда, в которой социальное во всем его многообразии проявляется с наибольшей очевидностью и четкостью. Можно сказать, что и социология как автономная наука берет свое начало в исследованиях (теоретических и эмпирических) городской среды, процессов, событий, в ней происходящих, социальных типов и моделей поведения, в ней формирующихся (Баньковская, 1991). Социальные проблемы в основе своей — проблемы города, а современный город — естественная среда, в которой «цивилизация и социальный прогресс приобрели характер некоего контролируемого эксперимента» (Парк, 2008а: 29). Город — это естественная среда обитания «социального», поскольку город — это мир, созданный человеком для своей — *человеческой* — жизни, созданный сообща с другими людьми, и поэтому именно эта среда и преобразовывает его, превращая в человека современного со всеми его характерными чертами: пересаженный в город человек как никогда ранее становится проблемой для общества и для самого себя.

Именно в этом смысле город стал для первых социологов «лабораторией», где создавался новый социальный тип — «человек современный», эмансипированный от власти традиций, с его анонимным индивидуализмом, приспособливающим его к жизни в толпе, и с его характерным городским беспокойством, вписывающим ритм его повседневной жизни в ритм жизни мегаполиса.

Преобразующая власть среды над человеком трактовалась в этой изначальной социологии пространства как принудительная сила «социального факта», внешнего по отношению к индивидуальному действующему, но в то же время и проявляюще-

* Баньковская Светлана Петровна — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, профессор кафедры анализа социальных институтов НИУ ВШЭ, sbankovskaya@gmail.com

Статья написана по результатам исследования, проводившегося в ЦФС в 2006–2008 годах при поддержке Фонда «Территория будущего». См. также статью: [Филитов А. Ф. \(2009\). Пустое и наполненное: трансформация публичного места // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 3. С. 16–29.](#)

© Баньковская С., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

гося в совокупном человеческом действии. Отличающее человека от других живых существ свойство — обладание разумом, рефлексией — безусловно, связывалось со способностью «отражать» (рефлектировать) состояния среды, а разум воспринимался «как частный случай перемещения», не движения вообще, но перемещения, т. е. перемены места в пространстве. Способность перемещаться в пространстве, изменять местоположение и наблюдаемую картину стала первейшим условием формирования «тех ментальных способностей, которые более всего и характерны для человека, а именно — навык и привычка мыслить абстрактно» (Парк, 2008b: 54), обобщать, проецировать в будущее, экстраполировать на другие ситуации. Именно социально-пространственная характеристика среды (а не субстратная, как в географическом детерминизме) и определяет самую природу общества, состоящего из независимо, но относительно друг друга перемещающихся индивидов, способных благодаря наличию у них местоположения к коммуникации. Коммуникация, в свою очередь, скрепляет то «динамическое неравновесие», которое мы называем обществом. Социальная природа, таким образом, оказывается связанной непосредственно с пространственным порядком, а всякое социальное образование предполагает прежде всего организацию пространства (закрепление того или иного размещения), которая и стала основным предметом исследований первой социологической школы, вооруженной теорией «экологии человека» (Парк, 2002). Идея «экологии человека» как основание исследовательского проекта в социологии и основание социологии как исследовательской науки опиралась на социальную философию «Социологии пространства» Зиммеля, с одной стороны, и на американскую социальную географию с ее идиографической конкретностью и романтикой фронта — с другой. Именно такого рода теоретически ориентированные исследования обеспечили особую креативность взгляда на городскую среду как на «живую», вечно изменчивую, подвижную составляющую естественно-социального континуума. В этом континууме происходит и социализация человеческой природы, ее обобществление, и формирование социального организма в целом, который состоит из индивидов, прежде всего способных к передвижению. Перемещение как конкуренция за пространство, приобретающее характер коллективного поведения, образует экологическую структуру общества, его пространственный порядок, обуславливающий ход и характер конкуренции на последующих уровнях социальной организации — политическом, экономическом и культурном, где пространственная конкуренция не устраняется, но контролируется. Личная свобода отдельного человека также соотносится прежде всего со свободой передвижения как с основополагающим фактором социальности. «Свобода» наряду с «размерами», «сложностью» и «скоростью» в экологии человека Парка представляется одной из важнейших характеристик общества. Что это за «свобода»? Во-первых, наиболее фундаментальная свобода, необходимая для существования любой формы жизни, превосходящей растительную, — свобода *передвижения*, позволяющая видеть и осваивать мир; во-вторых, свобода конкуренции *за место* в общей экономике; в-третьих, свобода конкуренции за место и статус в социальной иерархии; и, наконец, свобода самовыражения, где основными ее ограничителями выступают традиции, нормы. Очевидно, что в основе всего многообразия свободного проявления личности полагается ее освобождение от локалистских традиций: «До тех пор, — пишет

Парк, — пока человек привязан к земле... пока ностальгия и обыкновенная тоска по дому владеют им и возвращают его к хорошо знакомым местам, он никогда полностью не осознает характерного для человека стремления — перемещаться свободно и беспрепятственно по поверхности мирского и жить, подобно чистому духу, в своем сознании и воображении». В этом смысле даже разум воспринимается как «процесс, посредством которого определяется направление будущего движения, локализация в воображении искомой цели» (Park, Burdges, 1926: 157).

Впоследствии попытки переосмыслить классическую социально-экологическую концепцию города шли в направлении социологизации и преодоления естественно-социального дуализма. Так, последователь Парка Луис Вирт (Вирт, 2005), стремясь очистить теоретизирование о городской среде от «эклектики», сконструировал «чисто социологическую» теорию городской жизни, где ее движущей силой и основным социальным процессом служит коммуникация, взаимодействие. Но до конца избавиться от экологизма не удастся: источником интенсификации коммуникаций по-прежнему выступает массовость городской жизни, т. е. скопление множества людей на ограниченной территории. Социальное обретает практический смысл лишь тогда, когда оно сводимо к пространственному; пространство доминирует в характеристике городской среды, а социальная экология становится наукой о наиболее общих формах проявления социальных процессов — о пространственно-временном измерении социального. «Понимание экологического процесса, — писал один из последователей Парка Р. Маккензи, — является основой для всех социальных наук, так как социальные и политические институты имеют пространственную основу, появляются и существуют в соответствии с изменяющимися условиями, в ходе перемещения и конкуренции» (McKenzie, 1937: 314–315). Исследования города во все большей степени оказываются ориентированными не на мелиористско-реформаторские задачи, но на формально-методологические. Разнообразные картины конфигураций и локализаций социальных агрегатов, конструируемые с помощью специальных экологических методов вроде социального картографирования, естественного зонирования, различного рода комбинирования социальных переменных с пространственными стали основным вкладом социально-экологического метода в эмпирическую социологию. Но изначально интриговавшие классиков причинные связи социальных организмов со средой их обитания и жизнеобеспечения, выраженные в предельно категоризированном «пространстве», остались теперь на втором плане в новом варианте формально-функциональной и пространственно-временной социальной экологии. На первый же план выступают то культурные детерминанты поселенческих структур, определяющие характер взаимодействия популяций со средой (социокультурная школа урбанистики), то структура социального процесса в городе, классифицируемая на множество социальных подсистем и переменных (неортодоксальная социальная экология А. Хоули (Hawley, 1955), то механизм функционирования «социально-экологического комплекса», состоящего из популяции, среды, культуры и организации (функционализм Л. Шноре (Schnore, 1955)). Социальная организация выступает основным агентом взаимодействия со средой, равно как и его главным результатом.

Функционалистский вариант социальной экологии, отстаивая ее дисциплинарную самостоятельность в рамках социологии, во многом способствовал и ее «социологизации», подчеркивая «реалистическую трактовку» социальной организации, значение «социальной среды»: социальная среда, как основополагающая система воздействий на человеческие популяции, практически замещает естественную. Теперь функциональной социальной экологии доступны довольно обширные и детальные описания социальных организаций, но поскольку причины их развития и изменений помещаются вовне — в среде, наделенной, в отличие от взаимодействующей с ней социальной организации, лишь одной функцией — пространственного размещения этой организации, — то причинные связи между компонентами «комплекса» не были обоснованы. Понятие же среды было фактически лишено качественной определенности и воспринималось крайне абстрактно — как совокупность главным образом ограничивающих условий вообще.

Креативные возможности среды в отношении преобразования взаимодействующих с ней социальных единиц (сообществ, групп, индивидов) если и не отрицались, то в целом игнорировались.

Возрождение интереса именно к этой стороне исследований в современном городе и возвращение к классическому смыслу этого интереса можно определенно наблюдать в современных теориях «нового урбанизма». Это направление урбанистики сформировалось под влиянием постструктурализма, теорий не-репрезентации, теории комплексности и ANT-теории. Город в этой новой интерпретации пронизывает собой все социальные отношения. «Город — везде и во всем», — провозглашают А. Амин и Н. Трифт (Amin, Thrift, 2002). С точки зрения «нового урбанизма» современный город — это «гибридное», «пористое», «транслокальное» образование, не место в пространстве, но «сайт», в котором пересекается множество сетей, более или менее протяженных и устойчивых во времени. Нечто подобное предвосхищал и Парк, когда представлял современный город скрещением культуры, экономики, цивилизации, где локальные и племенные культуры постоянно перемешиваясь, вскоре и вовсе исчезнут, где множество миров, пересекаясь, никогда полностью не взаимопроникают. Лучшим способом метафоризации этого гибридного существа можно считать «тело без органов» (BWO), предложенное Ж. Делёзом и Ф. Гваттари (Делёз, Гваттари, 2010) вслед за А. Арто (Artaud, 1968). Это своеобразная визуализация бесформенного, беспорядочного и нестратифицированного города, находящегося в постоянном процессе формации/деформации, «транзитивного номадического времени-пространства, которое не рассекает город ни на сегменты и вещи, ни на структуры и процессы» (Smith, 2003). Современные «новые урбанисты» предпочитают не пользоваться организмической метафорой классиков, стремившихся с ее помощью подчеркнуть то обстоятельство, что город растет и развивается как живой организм, неподвластный исключительно рациональному планированию. Однако они все же предполагают в качестве его основных характеристик спонтанность, непредсказуемость развития и роста, бесполезность механистических и строго функционалистских схем описания.

Но возможно ли в таком случае говорить о *взаимодействии* с крайне изменчивой, нефиксируемой в более или менее устойчивых показателях городской средой? Каким образом такая «гибридная», «ризомная», «текучая» среда современного города

взаимодействует со своими обитателями как с популяцией и с каждым отдельным ее членом? Каков может быть результат такого взаимодействия и какой тип «действующего» формирует (если формирует) эта среда? Благодаря каким именно своим качествам «среда» проявляется как *субъект* взаимодействия и способна направлять действия индивида внутри среды? Наконец, как возможно наблюдать такого рода воздействие и взаимодействие, если «значимые» действия (перформансы и практики) участников взаимодействия (т.е. собственно пространства городской среды и «действующего») не могут быть записаны, поскольку принципиально некогнитивны, импровизированны или нерефлектируемы, будучи доведены до автоматизма?

Креативность среды

Если классики полагали, что в городской среде многократно усиливаются и проявляются любые индивидуальные особенности человека, его пороки и добродетели, фантазии и фобии, скрытые и не всегда ему самому понятные наклонности, то, согласуясь с этим, можно предположить, что городская жизнь современного мегаполиса проявляет и гипертрофирует также и возможности городской пространственной среды — ее возможности к воздействию и взаимодействию с ее обитателями. Что является основанием такой возможности? Прежде всего тот факт, что городская среда (*environment*) аккумулирует и объективирует совокупные (не всегда согласованные, рациональные, наблюдаемые) действия своих обитателей и является тем непреднамеренным (в действиях каждого отдельного действующего), контингентным, эмерджентным результатом общих действий, воспринимаемым в форме пространства-времени и объективно обуславливающим и направляющим дальнейшие действия. Городская среда и качество ее обитания складываются из множества повседневных, вполне намеренных, рациональных и нерациональных действий ее обитателей, наглядно и наблюдаемо представляя собой равнодействующую совокупного коллективного действия городских жителей, которую вполне можно охарактеризовать и как «констелляцию» (в социологическом смысле этого понятия).

Далее следует отметить и контрфинальную природу такой констелляции как «городская среда». Контрфинальность¹ — разновидность «обратного эффекта», который проявляется как результат (равнодействующая) целенаправленных, рациональных действий множества действующих индивидов, не согласующих свои действия между собой. Необходимым условием контрфинальности является массовость целенаправленного стандартизированного действия, когда каждому из действующих доступны одни и те же цели и в равной мере известны наиболее эффективные средства их достижения. Однако расчет эффективности действия по достижению цели оправдан для единичного случая, когда же такое действие осуществляется множеством (причем неопределенным множеством) действующих и вдобавок к этому — одновременно, то итогом совокупного (массового, коллективного) действия становится принципиальная недостижимость искомой цели, и наиболее вероятным исходом яв-

1. «Контрфинальность» наряду с «субоптимальностью» рассматривается Й. Элстером как проявление неоднозначности и «отложенной» во времени противоречивости социальных процессов. См.: Elster, 1978.

ляется ситуация конфликта. При этом сложно просчитать заранее, когда именно, в какой конкретно момент времени наступит эффект контрфинальности, какое точно количество одновременно осуществляющих стандартизированное действие участников приведет к данной ситуации. Что такое «масса» в количественном выражении? Контрфинальность спонтанна, непредсказуема и зачастую неконтролируема. Это то естественное свойство среды, которое порождено ее пространственной характеристикой — массовостью, определенной степенью концентрации действующих на ограниченном пространстве, которым в равной степени доступны одни и те же цели и средства их достижения. Рациональное действие отдельного действующего в условиях массового исполнения лишается своих преимуществ эффективности, превращаясь в свою противоположность — неэффективное действие, когда само действие по достижению цели (растиражированное в массе) снижает шансы ее достижения. Результатом такого совокупного действия является ситуация, которая не только не входила в намерения каждого отдельного участника этого действия (действий), но и противоречит их ожиданиям и целям.

Городская среда с ее массовостью аккумулирует такого рода контрфинальные эффекты, отложенные по времени, непредсказуемые и соединяющиеся в разного рода констелляции. Городская среда современного мегаполиса — это своеобразный генератор контрфинальных эффектов, когда контрфинальность одной ситуации (в одном районе, в одной сфере деятельности, на одном административном уровне и т. д.) порождает контрфинальную ситуацию в смежных областях (по принципу цепной реакции). Уникальные для каждой среды контрфинальные ситуации составляют потенциал ее внешнего, принудительного воздействия на каждого отдельного действующего.

Восприятие такого воздействия среды предполагает реактивность как основную характеристику действия со стороны отдельного индивида, и в этом смысле можно говорить и о бихевиористских коннотациях «взаимодействия индивида и среды». Однако формально-абстрактное бихевиористское обозначение «среды» как совокупности ограничивающих условий достижения цели, требующих учета в расчетах эффективности и реакции в поведении, может быть дополнено «экологистским». Экологистское понятие среды представляет ее как особого рода пространственный порядок, аккумулирующий контрфинальные инварианты коллективного поведения в уникальную для данной конкретной среды констелляцию. В результате такого соединения «среда» приобретает собственно *субъектные* качества: она — не просто депозитарий материальных ресурсов или пространство размещения действующих в ней субъектов, но и независимое от отдельных действий воплощение их результирующей непредсказуемости (потенциальной опасности или благоприятствования), изменяющей как способ действия, цели действия, так и самое идентичность действующего. Иными словами, теперь можно говорить собственно о *креативном* характере среды, порождающей то «большее, что не является простой суммой» действующих индивидов и отдельно взятых действий. Как можно обозначить это «большее», в каких терминах? Очевидно, что спонтанность, нерегулярность, констелляционность проявления креативных характеристик среды не позволяют зафиксировать их в строгих однозначных понятиях; для этого пригодны, скорее, метафоры. Такого рода метафоры и

используются для описания (объяснения воздействий, прогнозирования изменений) городской среды «новыми урбанистами». Среди этих метафор можно выделить три основных: «транзитивность», «наложение отпечатков» и «ритманализ».

Транзитивность («проходимость», «пористость», «всеядность» города) предполагает пространственную и временную открытость городской среды, принципиальную неограниченность городского пространства, что позволяет городу постоянно формироваться и деформироваться, непрерывно изменять свой облик². Внутренняя структура городской среды также характеризуется «текучестью», «прозрачностью», «проходимостью насквозь» своих пространственных образований. Метафора отпечатков описывает город как воплощение непрерывности протекающего в пространстве города времени, как процесс наложения следов различных исторических эпох, как пересечение ежедневно прокладываемых путей движения вдоль и поперек города, а также и связи за его пределами. Наконец, метафора ритманализа (Lefebvre, 2004) изображает город как место, где сходятся многообразные *ритмы*, как дискретную временную целостность, где континуальность протекания времени в повседневной жизни города дробится на многочисленные и разнообразные циклы, чередования начала и конца, происшествия и события.

Все три метафоры сходятся в понятии гетеротопии³. Можно обозначить два уровня этого понятия: 1) гетеротопия как социальный факт (с производными проблемами наблюдаемости этого факта, фиксируемости, описания, объяснимости в целом) и 2) гетеротопия как «утопическая реализация» городской среды с ее культурной спецификой, гипертрофирующая характерные особенности данного конкретного города.

Взаимодействие с креативной средой

Какого рода действие со стороны действующего субъекта способно в наибольшей мере и с наибольшей очевидностью проявить креативные потенции среды? Иначе говоря, как возможно взаимодействие со средой? Или — как должен действовать субъект, чтобы взаимодействовать со средой? Взаимодействие усложняется еще и тем, что эта среда гетеротопична, не предполагает вполне определенных функциональных ограничений, когда мы четко знаем, что мы можем или должны делать в одном месте и чего не можем и не должны делать в другом.

Чтобы ответить на эти вопросы, следует несколько углубиться в структуру действия, относительно которого мы говорим, что оно совершается в среде. С формально-логической точки зрения действие — это осмысленное поведение, к которому применимо подлинно телеологическое объяснение (фон Вригт, 1986), т. е. объяс-

2. В. Беньямин на примере Москвы 20-х годов рассматривает транзитивность нового социализма, основанную на со-присутствии государственной бюрократической машины и молчаливых импровизаций индивидов, занимающихся неформальной торговлей и обменом. Транзитивность города проявляется в противостоянии новой монументальной архитектуры и нагромождения палаток и коробок, расставленных по тротуарам тысячами уличных торговцев, продающих все, что угодно (Беньямин, 2000).

3. Термин, предложенный М. Фуко для описания симптомов саморазвития и самовоспроизводства современного мегаполиса (Foucault, 1986).

нение посредством указания на цель действия: «Некто совершает действие для того, чтобы...». В собственно действии (с формально-логической точки зрения) различают два аспекта: внешний — наблюдаемый и внутренний — ненаблюдаемый. Внешний аспект действия предполагает, в свою очередь, два структурных компонента: непосредственное действие (телодвижение, или, как в нашем исследовании, физическое перемещение) и отдаленный результат действия (собственно факт действия, событие). Внутренний аспект действия также имеет два момента: интенцию (намерение) что-либо предпринять и цель (как объект этой интенции). Есть действия, лишённые внешнего аспекта (их чаще называют «мыслительными актами» или сознательным воздержанием от действия), а есть действия, в которых отсутствует внутренний аспект (рефлексы, автоматизмы). Социологов интересуют действия, обладающие и внешним, и внутренним аспектами, скорее даже их интересует сама связь между внешним и внутренним аспектами. Самым важным для социологического анализа является вопрос о характере этой связи: является ли эта связь номической или же логической? Как правило, это отношение формулируется на языке социологии как отношение между целеполаганием, с одной стороны, и действием как событием (свершившимся действием, т. е. результатом) — с другой. Причинно-следственное понимание/объяснение действия, сконцентрированное между полюсами «целеполагания» и результата «действия», занимает, как правило, все внимание социолога. Наличие же в структуре действия двух других, промежуточных, расположенных *после* целеполагания и *до* результата действия, фаз — интенции и непосредственного действия — как правило, игнорируется как малозначительное для смыслообразования в действии. Тогда как связь именно между этими элементами может прояснить вопрос о непосредственной связи с внешней средой и о креативности среды. Очевидно, что само наличие интенции (или даже цели) не влечет за собой с необходимостью непосредственного действия; этот номический «разрыв» теоретики, отыскивающие «первопричину» действия, заполняют волей. Волеизъявление выступает тем звеном, которое связует интенцию и непосредственное действие, проявляет ненаблюдаемый аспект действия в наблюдаемом, «объективирует» действие. Продолжая эту линию рассуждения, рискнем утверждать, что таким же связующим звеном между двумя другими фазами действия, соответственно между целью как объектом интенции и результатом действия как свершившимся актом, служит среда, в которой осуществляется действие; она становится необходимым условием воплощения действия как свершившегося события, обладающего наблюдаемой законченностью и целостностью. Такая трактовка «среды» как пространства действия стремится избежать двух крайностей: с одной стороны, «акционизма», когда связь между «действующим» и «средой» рассматривается в плане активного воздействия действующего субъекта на среду и реактивного ответа среды, выступающей лишь как «материал», условие или вместилище действия; с другой стороны — бихевиоризма, рассматривающего действие субъекта как реакцию на воздействие стимулов «среды». Предлагаемую трактовку «среды» как креативной (в силу гетеротопичности) можно было бы назвать «интеракционистской» (без излишних коннотаций), которая устанавливает именно взаимодействие «среды» и «действующего» индивида, а это предполагает как наличие объектной стороны у субъекта действия (он остается частью, популянтном среды в

своим объектным воплощении), так и субъектной стороны у среды (она «манипулирует» действующим индивидом как своим составным элементом, индивид не выбирает «стимулы» среды, заставляющие его реагировать).

Итак, для того, чтобы выявить эту *субъектную* сторону среды, ее креативное воздействие, необходимо минимизировать субъектную сторону действующего индивида. Субъектность действующего — это прежде всего его способность к целеполаганию и, соответственно — целенаправленность его действия. При этом он должен оставаться именно «действующим» индивидом, а не физическим телом, организмом, реагирующим (рефлекторно) на стимулы среды. Иными словами, его действие должно быть интенциональным (рефлексивным и осмысленным), но *не-целенаправленным*. Это должно быть «чистое перемещение», ориентированное на *взаимодействие* со средой. Взаимодействие же со средой со стороны действующего можно ограничить двумя формами: перемещением в пространстве среды и визуализацией этого перемещения.

Взаимодействующий со средой: метаморфозы фланера

Теперь можно и обозначить исполнителя/носителя интенционального нецеленаправленного действия, соответствующего взаимодействию со средой и выявляющего ее креативные качества. В социальной литературе он получил название фланера (Flâneur).

Фланер как социальный тип и как тип действия интересен тем, что указывает на центральное положение движения в современной социальной жизни, на ее текучесть. Прохожий (пешеход, бульвардье), захваченный новыми потоками переживаний, формирует текучие представления об окружающем мире. Прогулка, проход «через» пространство среды и есть одно из проявлений интенциональности без целеполагания.

С помощью каких средств можно уловить эту транзитивность среды? Скрытый принцип изменчивости, который движет городской жизнью, требует и «соответствующего ему движения со стороны наблюдателя». Традиционные средства — карты, описания, макеты, выделение самого существенного — малопригодны. Нужно вжиться в рефлексирующего прохожего, во фланера, который, погружаясь в прогулку по городу через ощущения, эмоции и восприятия, вступает в «двусторонний контакт между городом и сознанием». В итоге этого контакта мы получаем «знание, неотделимое от этого процесса взаимодействия» (Amin, Thrift, 2002).

В современном мире (городе) с его культурной индустрией туризма, шопинга, выставками, городскими перформансами и хэппенингами, возникают и новые типы фланеризма. Это вопрос о новых формах движения в городе (скорость, плотность, опасность, заданность). Новые формы движения обуславливают и новые формы переживания городских ландшафтов (из окна несущегося на скорости или застрявшего в пробке автомобиля).

Кто такой фланер? С одной стороны — зевака, растратчик времени, человек толпы, с другой — незаинтересованный наблюдатель, тот, кто постоянно следит, классифицирует, или, по словам Беньямина, «ботаник на асфальте». Он стремится погрузиться в толпу, раствориться в ней, подчиниться случайным впечатлениям, не-

ожиданностям, он — скопофил. Но одновременно он и наблюдатель толпы, наблюдатель отстраненный. Восприятие пережитого фланером передвижения в пространстве обозначается между вовлеченностью и отстраненностью. Мобильность созерцания и постоянные колебания между погруженностью и отрешенностью позволяют (по мере того как повседневная жизнь подвергается все большей эстетизации) выработать установку, в которой городской ландшафт воспринимается как фрагментированный, но аллегоричный.

Современный мегаполис с его гетеротопиями, усложнением навигации и увеличением разнообразия темпоральных режимов передвижения превращает фланера в исследователя городской среды; зачастую ему уже и не надо предпринимать больших усилий, чтобы «остраннить», сделать странным, представить себе незнакомым известное место, поскольку оно постоянно меняется. Бесцельное, расслабленное движение все чаще нарушается необходимостью «прокладывать себе путь» в непредсказуемо изменяющемся окружении. Фланер становится сродни сталкеру, обладающему специфическим навыком и знанием, необходимыми для занятия фланированием.

Вальтер Беньямин был одним из первых теоретиков, подметивших метаморфозу фланера в современном мегаполисе (Benjamin, 1999): из свободно перемещающегося созерцателя и эстетствующего аналитика, из «ботаника на асфальте» он превратился всего лишь в винтик в огромной машине мегаполиса, и его перемещения теперь направляются непостижимыми для него самого силами. У фланера все меньше шансов сохранить свою отстраненность, все больше его захватывают, заманивают в ловушки, выводят из созерцательной сосредоточенности «коммерческие препятствия». Шопинг-фланер — это потребитель опыта, впечатлений, он наслаждается тем, что сливается с миром вещей. В то же время новым формам фланеризма сопутствуют и новые формы идентичности, сопряженные с уходом от физической ограниченности и заданности: все чаще исследователи этих форм говорят о «текучей субъективности» и свободно/контингентно конструируемой личности (Free-style Self).

Фланер, наконец, все больше превращается в «идеальный тип» (в социологическом смысле этого термина), воплощение которого возможно лишь в экспериментальных условиях.

Методы обнаружения активного воздействия среды-пространства

Одним из основных методов исследования взаимодействия среды и фланера, среды и наблюдателя за фланером, собственно методом обнаружения транзитивности, можно рассматривать так называемый *dérive* (в дословном переводе — «плыть по течению», отклоняться вместе с потоком). Ситуационисты (Г. Дебор, Р. Ванейгем, С. Хоум, М. де Серто, У. Нидерленд, А. Хатиб) (Debord, 1981b) довели разработку этого метода до техник сквозного прохода через различного рода «полости» в пространстве города. Изначально он применялся для практического обоснования так называемой теории «объединенного урбанизма», соединяющей различного рода искусства и техники для интегрированного конструирования городской среды с экспериментами в области человеческого поведения в этой среде. Техника *dérive* предполагает «конструктивно-игровое поведение» и постоянную рефлекссию относительно психо-

и социогеографических эффектов общения со средой города, что существенным образом отличает ее от известных классических описаний фланирования. Это отличие заключается в том, что на определенный период времени человек (не обязательно исследователь), использующий эту технику, должен оставить в стороне («забыть») свои привычные, традиционные мотивы/резоны/объяснения, которым он подчиняет свои перемещения по городу. Он предоставляет окружающей его непосредственно среде увлекать его, сталкивать, останавливать, менять его направление... Элемент случайности здесь менее значим, чем это может показаться с первого взгляда, поскольку с точки зрения *dérive* городская среда имеет свой неповторимый социо- и психогеографический рельеф, с его постоянными потоками и течениями, фиксированными точками и водоворотами, который не позволяет войти в определенные зоны или выйти из них. Определение этого рельефа посредством *dérive* требует учета как принципов пространственной организации (экологии в широком смысле слова), так и социальной морфологии. Если случай и играет в технике *dérive* какую-то роль, то, как считают ее создатели, это лишь потому, что она находится пока в начале своего практического развития. Роль случая здесь в целом консервативна: случай ограничивает интенциональное нецеленаправленное действие как выбор (пусть случайный) между конечным (наиболее надежным в неожиданном окружении) числом альтернатив и привычкой. *Dérive* в этом смысле — это проход действующего сквозь/через пространство, в котором правит случай, вовлекая передвигающегося в те или иные пространства и направляя его в передвижении посредством новых (неопределенных) возможностей, более благоприятных (предположительно) для достижения его целей. Здесь можно сказать, что случайность и неопределенность *dérive* принципиально отличает его от фланирования как такового, поскольку теперь креативные характеристики среды проявляются в процессе уже целенаправленного взаимодействия со средой (что следует отличать от целенаправленного действия в среде или с использованием среды как условия действия).

Эти случайные открытия взаимодействующего со средой психогеографа (перемещающегося в технике *dérive*) опасны тем, что имеют тенденцию закрепляться, фиксироваться вокруг новых привычных мест, к которым он будет впредь стремиться и возвращаться.

Техника *dérive*, в отличие от фланирования, скорее сродни военной стратегии и исследованию навигации, когда перемещение определено как «просчитанное действие, обусловленное отсутствием четкой разметки места». В этом смысле *dérive* выступает как стратегический прием для рекогносцировки на месте, ознакомление с местом на случай его будущего захвата⁴.

С технической точки зрения *dérive* можно осуществлять и в одиночку, однако лучше это делать небольшими группами (2–3 человека), что позволяет уточнять и детализировать один и тот же маршрут. Техника *dérive* может быть использована

4. Использующий этот метод исследователь по образному выражению Стюарта Хоума напоминает шпиона, засланного на вражескую территорию (Home, 1991). А Роберт Макфарлейн замечает, что составление карт всегда предшествовало имперским проектам, поскольку нанесение страны на карту означает не только ее географическое, но и стратегическое познание, что равносильно обретению «логистической власти» над территорией (McFarlane, 2003).

как на всем пространстве города, так и применительно к ограниченному его фрагменту. Не всегда она связана обязательно с передвижением: возможен и статический *dérive* — наблюдение в течение, скажем, целого дня перемещений внутри аэропорта или железнодорожного вокзала. Полученные с помощью этого метода данные уже позволили сформулировать первые психогеографические описания современных городов. Главный результат этих описаний — предположение о том, что в городской среде существуют психогеографические осевые точки. Расстояния между ними на психогеографических картах могут иметь очень мало общего с расстояниями на обычных картах. Психо- и социографическая карта составляется с использованием старых (исторических и «неправильных») карт, аэрофотосъемки, спутникового наблюдения, планов проезда к тем или иным местам, результатов социального картографирования, словом, любых попыток зафиксировать движение в пространстве городской среды и создать навигационный инструмент для перемещающегося. Другой метод, с помощью которого фиксируется «наложение отпечатков» в среде города известен (в том числе среди ситуационистов) как *détournement* (возвращение, повторение пройденного). Изначально метод сформировался для анализа современных произведений искусства и заключался в обнаружении интегрированности, наложения элементов из различных (прошлых или настоящих) произведений в едином контексте. Любые элементы, неважно, откуда взятые, могут быть использованы для новых комбинаций; если два объекта сталкиваются и соприкасаются (неважно, насколько разнятся контексты их происхождения, между ними всегда устанавливается отношение). Это отношение создает синтетическую организацию, превосходящую по эффективности воздействия свои оригинальные составляющие.

При этом *détournement* не ограничивает синтез использованием аутентичных элементов, это своего рода плагиат, который предполагает освобождение слова, образа, действия от простого повторения, но позволяет изменять его значение в соответствии с новым контекстом, «оставляя имбициллам их хваленое пристрастие к точным цитатам» (Debord, Wolman, 1981). Иначе говоря, *détournement* освобождает значение от его оригинального контекста, деконтекстуализирует его. В случае с применением этого метода к анализу контрфинальности среды можно говорить о высвобождении результата действия, участвующего в конституировании контрфинальности, из контекста его телеологического объяснения, т. е. его освобождению из контекста его изначально полагаемой (самим действующим) цели. Ги Дебор предложил различать две разновидности *détournement*: 1) «низший» *détournement*, когда сам по себе незначительный и непримечательный (даже обыденный) элемент приобретает большее значение, будучи помещен в новый, до сих пор несоотносимый с ним контекст; 2) «обманчивый» *détournement*, когда, наоборот, многозначительный элемент, вводимый в новый контекст, полностью этот контекст преобразовывает.

Наблюдаемые в среде современного города тенденции к *détournement* по большей части являются случайными и неосознанными, за исключением индустрии рекламы. Если распространить *détournement* на урбанистические реализации, то самыми наглядными примерами здесь могут служить разнообразные случаи «диснеификации»: точной реконструкции того или иного известного архитектурного объекта (или его фрагмента) в другом месте, там, где его никогда не было. В этом смысле среда мегапо-

лиса не может быть абсолютно неизвестной, от этого ее спасают процессы, связанные с *détournement*.

Техники *dérive* и *détournement* вряд ли можно назвать «техниками» или «методами» исследования в строгом смысле слова; это, скорее, способы видения и описания взаимодействия (не спланированного, не рассчитанного, спонтанного) со средой в самом процессе взаимодействия, изнутри этого взаимодействия. Такого рода «участвующее описание» не может осуществляться исключительно в понятиях, акцентирующих активную/субъектную роль «действующего» в отношении «среды», но требует принципиально иного подхода к трактовке самого понятия «среда-пространство». Этот подход отличается и от когнитивной социологии пространства, и от «новой социальной/культурной географии» с их интересом к ментальным картам, смыслам различных пространственных форм, восприятию пространства, изучению пространства как условия организации взаимодействия и организации взаимодействия в пространстве, социальному производству и репрезентации пространства, символизации власти через пространственные формы и т. п. Специфика этого подхода обусловлена интересом к «креативности среды» и ее многообразным проявлениям, будь то «репрезентационные места» (Lefebvre, 1991), «маргинальные пространства» (Shields, 1991), «лиминальные/лиминоидные места» (Turner, 1969), «парадоксальные пространства» (Rose, 1993), «гетеротопии» (Foucault, 1980, 1986). Исследования подобного рода мест, отмеченных трансгрессией и неопределенностью, где происходит движение, изучение «пространств беспорядка», в которых формируются способы упорядочивания и альтернативы порядка (Law, 1994), предполагают и своего рода пространственную трактовку порядка. Здесь порядок — это не то, что мы («действующие») производим, но то, в чем мы все с нашими действиями находимся, наполнителями чего мы выступаем (Garfinkel, 2002); здесь порядок — это среда, обладающая субъектными свойствами и способностью упорядочивать наравне с «действующими» в ней субъектами.

Таким образом, если «действующий» упорядочен своими действиями и действиями других (Hetherington, 1997), то и среда (в особенности — пространство современного мегаполиса) упорядочивается действиями «действующих» в ней («производящих» ее), равно как и собственными воздействиями на них посредством «невидимой руки» аккумулируемых этой средой контрфинальных эффектов действия/производства.

Литература

- Баньковская С. П. (1991). Инвайронментальная социология. Рига: Зинатне, 1991.
- Беньямин В. (2000). Озарения / Пер. с нем. Н. М. Берновской, Ю. А. Данилова, С. А. Ромашко. М.: Мартис, 2000.
- Вирт Л. (2005). Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН, 2005.
- фон Вригт Г. Х. (1986). Объяснение и понимание // фон Вригт Г. Х. Логико-философские исследования. М.: Прогресс, 1986. С. 37–194.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. (2010). Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. Я. И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.
- Парк Р. (2002). Экология человека / Пер. с англ. С. П. Баньковской // Теоретическая социология: Антология. В 2 ч. Ч. 1 / Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. М.: Университет, 2002. С. 374–390.

- Парк Р. (2008a). Город как социальная лаборатория / Пер. с англ. С. Баньковской // Социологическая теория: история, современность, перспективы: Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 29–43.
- Парк Р. (2008b). Сознание бродяги: рассуждения по поводу соотношения сознания и перемещения / Пер. с англ. С. Баньковской // Социологическая теория: история, современность, перспективы: Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 53–57.
- Amin A., Thrift N. (2002). Cities: reimagining the urban. Cambridge: Polity Press, 2002.
- Anscombe G. E. M. (1963). Intention. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Artaud A. (1968). The theatre of cruelty // The theory of the modern stage / Ed. by E. Bentley. Penguin, 1968.
- Benjamin W. (1999). The Arcades Project / Trans. by H. Eiland and K. McLaughlin. Cambridge; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- Coverley M. (2006). Psychogeography. Harpenden: Pocket Essentials, 2006.
- Debord G. (1981a). Theory of the Dérive // Situationist International Anthology / Ed. by K. Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets, 1981. P. 50–54.
- Debord G. (1981b). Introduction to a critique of urban geography // Situationist International anthology / Ed. by K. Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets, 1981. P. 5–8.
- Debord G. (1992). Society of the spectacle. London: Rebel Press, 1992.
- Debord G., Wolman G. J. (1981). Methods of Détournement // Situationist International anthology / Ed. by K. Knabb. Berkeley: Bureau of Public Secrets, 1981. P. 8–14.
- Deleuze G., Guattari F. (1987). A thousand plateaus. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- Elster J. (1978). Logic and society: contradictions and possible worlds. Chichester; New York: Wiley, 1978.
- Featherstone M. (1998). The flâneur, the city and virtual public life // Urban Studies. 1998. Vol. 35. № 5–6. P. 909–925.
- Foucault M. (1986). Of other spaces // Diacritics. 1986. Spring. P. 22–27.
- Foucault M. (1980). A question of geography // Foucault M. Power/Knowledge / Ed. by C. Gordon. London: Harvester Press, 1980. P. 63–77.
- Garfinkel H. (1963). A conception of, and experiments with, «trust» as a condition of stable concerted actions // Motivation and social interaction: cognitive determinants / Ed. by O. J. Harvey. New York: Ronald Press. P. 187–238.
- Garfinkel H. (2002). Ethnomethodology's program: working out Durkheim's aphorism. Lanham: Rowman & Littlefield, 2002.
- Hawley A. (1955). Human ecology: a theory of community structure. New York: Ronald Press, 1955.
- Hetherington K. (1997). The badlands of modernity: heterotopia and social ordering. London: Routledge, 1997.
- Home S. (1991). The assault on culture: utopian currents from lettrisme to class war. Edinburgh: AK Press, 1991.
- Law J. (1994). Organizing modernity. Oxford: Blackwell, 1994.
- Lefebvre H. (1991). The production of space. Oxford: Blackwell, 1991.
- Lefebvre H. (2004). Rhythmanalysis: space, time and everyday life. London: Continuum, 2004.
- Lefebvre H., Régulier-Lefebvre C. (1985). Le project rythmanalytique // Communications. 1985. Vol. 41. P. 191–199.
- McFarlane R. (2003). Mountains of the mind. London: Granta, 2003.

- McKenzie R. D.* (1937). Social ecology // The encyclopedia of social sciences. Vol. 5. New York: Macmillan & Collier, 1937. P. 314–315.
- Park R. E.* (1915). The city: suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment // American Journal of Sociology. 1915. Vol. 20. № 5. P. 577–612.
- Park R. E.* (1927). Human nature and collective behavior // American Journal of Sociology. 1927. Vol. 32. № 5. P. 695–703.
- Park R. E.* (1955). Society: collective behavior, news and opinion, sociology and modern society. Glencoe: Free Press, 1955.
- Park R. E., Burgess E. W.* (Eds.). (1926). Introduction to the science of sociology. Chicago: University of Chicago Press, 1926.
- Park R. E., Burgess E. W., McKenzie R. D.* (1925). The city. Chicago: University of Chicago Press, 1925.
- Rose J.* (1993). Feminism and geography. Oxford: Polity Press, 1993
- Schnore L. F.* (1955). Social morphology and human ecology // American Journal of Sociology. 1955. Vol. 63. № 6. P. 620–634.
- Shields R.* (1991). Places on the margin. London: Routledge, 1991.
- Smith R. G.* (1955). World city topologies // Progress in Human Geography. 2003. Vol. 27. № 1. P. 25–44.
- Solnit R.* (2001). Wanderlust: a history of walking. London: Verso, 2001.
- Turner V.* (1969). The ritual process. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Мобильность и деньги: попытка конвергенции двух социологических теорий

Владимир Попов*

Аннотация. В статье предпринимается попытка найти точки соприкосновения новой социологической парадигмы мобильности с социологической теорией денег с целью разработки удовлетворительной модели объяснения кризисных явлений пространственного формирования сетей и потоков. Утверждается, что парадигма мобильности, пользуясь только своими внутренними ресурсами анализа, испытывает затруднения в объяснении колебаний и нарушений ритмов мобильности. Для решения этой проблемы привлекается социологическая теория денег, проливающая дополнительный свет на мотивационные факторы пространственной мобильности современных обществ.

Ключевые слова. Деньги, мобильность, мотивация, потоки, сети.

Введение

Очевидными следствиями мирового финансового кризиса 2008–2009 годов стали серьёзные нарушения повседневных ритмов мобильности. За исключением отдельных регионов, во всем мире наблюдались драматические события, связанные с сокращением потоков людей и товаров, а также с кризисом важнейших элементов инфраструктуры мобильности. В частности, ускорились банкротства авиакомпаний, туристических агентств, существенно снизились продажи новых автомобилей. Сфера виртуальной мобильности также претерпела заметное сжатие: за относительно короткий временной отрезок закрылось значительное количество салонов мобильной связи, уменьшились продажи компьютеров, ноутбуков и множества других мобильных гаджетов¹. Всё это нашло отражение в ощутимом снижении темпов и интенсивности мобильности, частоты перемещений и коммуникаций в глобальном масштабе.

Хотя эти события не воспринимались как серьёзная угроза сложившимся сетям и потокам, а скорее как временные трудности, новая социологическая парадигма мобильности, выдвигающая именно пространственную мобильность в качестве общего принципа современности, столкнулась с явными теоретико-методологическими вызовами. Почему, по словам С. Лаша и Д. Урри, «общества на ходу» (Lash, Urry, 1994) в своём поступательном движении вдруг словно бы споткнулись? Откуда появились напряжения и трения там, где они явно не ожидались, — в пространственной орга-

* **Попов Владимир Анатольевич** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, vapopov777@gmail.com

© Попов В., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Поездки россиян за границу в 2009 году по сравнению с 2008 годом сократились на 6,2%. По данным Комитета автопроизводителей Ассоциации европейского бизнеса, в 2009 году в России было продано на 49% автомобилей меньше, чем в 2008 году. Объем продаж мобильных телефонов в России в 2009 году сократился на 27% по сравнению с аналогичным показателем предыдущего года. Из-за кризиса на территории России было закрыто около 5 тыс. салонов связи.

низации сетей и мира потоков в условиях глобализации? Отчего вдруг в «текучей современности», пользуясь метафорой Зигмунда Баумана (Bauman, 2000), оказалось довольно много вязкости, парализующей саму её суть — свободные движения и потоки? Ведь одно из краеугольных ожиданий парадигмы мобильности состоит в том, что интенсификация пространственных перемещений приводит к соединению всех мест, «по меньшей мере, в тонкие сети связей, простирающиеся за пределы каждого такого места и означающие, что нигде уже не остаётся „острова“» (Sheller, Urry, 2006: 209). Однако международный финансовый кризис наглядно показал, что тонкие сети связей весьма легко рвутся и рвутся быстрее того времени, которое уходит на их создание. Таким образом, избыточный оптимизм новой социологической теории — ставка на то, что мобильность в современных обществах будет непременно прогрессировать, — является, по всей видимости, слабым концептуальным звеном, которое едва ли выдерживает тест на прочность в условиях неожиданных напряжений финансового кризиса.

Следующий теоретико-методологический вызов связан с эффектами специфической *фетишизации* мобильности, с укоренившимися в новой парадигме тенденциями рассматривать динамику социальной жизни лишь под углом «сетей и потоков», организующих современные общества. Не в последнюю очередь эта тенденция обусловлена распространенным пониманием мобильности как *движения* из пункта А в пункт Б в реальном или виртуальном пространствах людей и объектов. Неслучайно критика парадигмы мобильности в социологии выражается преимущественно в упреках относительно организации дискурса, в котором объяснения социальной жизни сводятся к принципу «anything flows» (всё течёт). Отсюда возникает обеспокоенность, что фетишизация мобильности как общего принципа современности грозит затуханием влияния и роли таких важнейших регуляторов социальной жизни, как, например, политическая власть и деньги. В новой парадигме предполагается, что «общества на ходу» всё больше и больше освобождаются от влияния властных и финансовых структур, доминирующих в мире, и принимают всё более и более «ликвидные» формы развития, легко обтекающие различные препятствия.

Финансовый кризис поставил перед теоретиками мобильности довольно сложную задачу: объяснить *колебания* в формировании потоков и инфраструктуры мобильности. Вполне очевидно, что такого рода колебания совпали, хотя и с некоторым отставанием, с потрясениями финансовых систем обществ, а это и отразилось на затухании потоков и сворачивании сетей. Но прежде всего следует определиться с тем, как те или иные изменения в финансовой системе общества оказывают влияние на индивидуальные «мобильностные» решения. Иными словами, речь должна идти о мотивационных факторах мобильности, отсылающих в первую очередь к повседневному обращению с деньгами, а отнюдь не о простом анализе динамики реальных располагаемых доходов населения. Хотя можно констатировать общую связь между ростом доходов и интенсификацией мобильности, тем не менее отмеченные выше кризисные явления произошли на фоне пусть и небольшого, но увеличения реально располагаемых доходов². Так что дело, по всей видимости, не в прямой связи уровня доходов

2. Например, в России в кризисном 2009 году по сравнению с 2008 годом, по данным Росстата, располагаемые доходы населения увеличились на 1,9%.

и интенсивности мобильности. Судя по всему, речь может идти о многофакторной модели взаимного обусловливания, в которой деньги играют весьма заметную роль. Тогда для целей предложенного анализа парадигма мобильности должна быть обогащена выкладками из социологической теории денег, которая могла бы пролить свет на мотивационные причины мобильности, остающиеся пока вне поля зрения новой парадигмы. Дело в том, что в работах ведущих представителей парадигмы мобильности в качестве мотивирующих факторов фигурируют главным образом социальные и профессиональные обязательства, а также обязательства по отношению к месту или событию (Larsen, Urry, Axhausen, 2006: 52). Однако финансовый кризис убедительно показал, что на формирование или сворачивание пространственных сетей и потоков влияние оказывают и другие факторы, которые в определенные моменты стимулируют или же демотивируют решения о перемещениях. Далее мы попытаемся определить, как деньги могут оказывать влияние на мотивацию мобильности. Если попытка окажется удачной, социологическая парадигма мобильности может быть обогащена новыми положениями, способными расширить наше понимание мотивационных комплексов, влияющих на формирование пространственных сетей и потоков.

Мобильностная мотивация в новой социологической парадигме

Как указывают М. Флам и В. Кауфманн, мобильность стала уже общепринятой современной идеологией, побуждающей индивидов расширять свои мобильностные способности и адаптироваться к пространственным изменениям жизни и условий труда в ситуации перманентной децентрализации рабочих мест, сокращения местных муниципальных услуг, частой смены коллег, друзей, партнёров и т. п. В этом контексте способность быть мобильным, утверждают они, становится решающим моментом социальной интеграции (Flamm, Kaufmann, 2006: 167–169). Какие же факторы определяют современные формы мобильности? Что подталкивает или ограничивает людей быть мобильными?

Для ответа на эти и подобные им вопросы В. Кауфманн предложил *общую теорию подвижности* (motility), описывающую необходимые структурные условия мобильности. Подвижность, полагает он, охватывает все факторы, определяющие мобильностный потенциал индивида в пространстве. Речь идет не только о личностных качествах индивида, его физических способностях перемещаться, необходимых для этого знаниях и навыках, но и о ресурсах окружающей среды в форме транспортных средств, различных гаджетов и соответствующей инфраструктуры. В конечном счете, полагает Кауфманн, теория подвижности сводится к трем взаимосвязанным факторам: *доступу* (выбору среди подходящих альтернатив и способов перемещения), *навыкам* (физическим, интеллектуальным и организационным) и *усвоению* (appropriation) на уровне повседневных стратегий, ценностей и привычек (Kaufmann, 2002: 38–39). Деньги органично вписываются в эту теорию, поскольку, как утверждает Кауфманн, технологические средства мобильности доступны индивидам в форме товаров и услуг, которые, как правило, приобретаются за деньги (Flamm, Kaufmann, 2006: 171). В этом смысле деньги оказываются своеобразным *структурным ограничителем*, регулирующим фактор доступа, т. е. выбор среди различных альтернатив

мобильности. С точки зрения потенциала подвижности индивидов деньги очевидным образом производят неравенство, так как их финансовые возможности весьма различны.

В дальнейшем Кауфманн ограничивается констатацией данного обстоятельства и сосредотачивается на том, что он называет «капиталом подвижности индивидов». Этот капитал контекстуально обусловлен и состоит в основном из мобильностных навыков и способностей, детерминированных прошлым опытом индивидов (Flamm, Kaufmann, 2006: 173–175). Капитал подвижности индивидов трансформируется в мобильность разными путями. В предельном случае он может оказаться и недействующим вовсе. Мотивами мобильности здесь выступают различные притязания и проекты индивидов, направленные на воспроизводство их жизненных стилей. Из концептуальной экспозиции Кауфманна, таким образом, можно сделать вывод, что деньги могут выступать либо подспорьем, либо препятствием в реализации капитала подвижности индивидов, когда денег, например, не хватает на осуществление их притязаний и личных проектов. Теория подвижности дает также основания предполагать, что различного рода изменения в системе денежного обращения обществ должны ощутимо влиять на реализацию капитала подвижности индивидов. Однако вывести механизмы влияния денег на мобильностную мотивацию из этой теории довольно сложно, они остаются теоретически и практически неразработанными.

Другие представители социологической парадигмы мобильности, в частности, Дж. Урри, Й. Ларсен, К. Аксхаусен исходят из пятиступенчатой схемы обязательств и мотиваций мобильности. Согласно их представлениям, повседневные перемещения и досуговые путешествия являются центральными моментами социальной жизни, связывающими в настоящее время семьи, круг друзей, партнёров, фирмы. Происходит это потому, что местопребывание (резидентность) и деятельность людей всё более разнесены в пространственном отношении, а потому и увеличивается значение пространственной и виртуальной мобильности. Существуют пять взаимосвязанных видов мобильности (Larsen, Urry, Axhausen, 2006: 4). Во-первых, физические перемещения людей (поездки на работу, путешествия, встречи и расставания с семьей, миграции и т. п.). Во-вторых, физические перемещения объектов (товаров от производителей к потребителям и т. п.). В-третьих, воображаемые перемещения при помощи телевизионных образов, фильмов, текстов и т. п. В-четвертых, виртуальные перемещения посредством Интернета. В-пятых, коммуникативные перемещения при помощи стационарных и мобильных телефонов, факсов, традиционной и электронной почт, СМС-сообщений, видеоконференций и скайпинга. В результате интенсификации этих пяти видов мобильности произошла коренная реконфигурация локальных сообществ. Если ещё в недалеком прошлом сообщества характеризовались тесными и компактными отношениями от *двери-к-двери*, то современные сообщества представляют собой сети от *места-к-месту* и *личности-к-личности* (Larsen, Urry, Axhausen, 2006: 24). Как полагает Б. Веллман, подрыв традиционных сообществ произошел именно в результате интенсивного развития транспортной системы и технологий коммуникации (Wellman, 2001: 233). Однако формирование новых конфигураций сетей — процесс отнюдь не беспорядочный, а представляет собой направленную кластеризацию сильных и слабых связей. Сильные связи возникают в локусах плотных

и напряженных интеракций. Слабые связи — это своеобразный остаток сильных связей, на время утративших повседневную неотложность. Сильные и слабые связи представляют собой взаимообратимые феномены: сильные связи могут ослабнуть в результате, например, утраты актуальности или прекращения взаимного проекта, в то время как слабые связи могут окрепнуть, если иницируется новый совместный проект или какое-либо предприятие. Социальные сети, построенные на основе таких связей, с точки зрения М. Буханана, никем заранее не спроектированы, они развиваются из бесчисленных исторических случайностей — спорадических контактов и встреч (Buchanan, 2002: 41). Сети, по мнению Урри и его коллег, следует рассматривать как достижения, ставшие возможными благодаря таким сетевым инструментам, как автомобили, автобусы, компьютеры, сотовые телефоны и т. п. (Larsen, Urry, Axhausen, 2006: 19). В этом смысле социальные сети обладают свойством перформативности: в их рамках необходимо постоянно совершать различные действия, чтобы они оставались значимыми и существовали продолжительное время. Иными словами, важно не столько то, сколько звеньев находится в сети, а именно её перформативный характер, постоянные процессы в сети — встречи, звонки, письма, путешествия и т. д.

Именно в границах этих сетей находит своё выражение вышеупомянутая пятиступенчатая схема обязательств и мотиваций мобильности. Урри и его коллеги полагают, что мобильность индивидов мотивируется, во-первых, легальными, экономическими и семейными обязательствами. Речь идет о таких формальных обязательствах, как прибытие на работу, посещение семейных событий, явка в различные официальные инстанции по вызову, заранее оговоренные встречи с друзьями и т. п. Во-вторых, в качестве мотивов выделяются менее формально предписанные обязательства, включающие достаточно сильные нормативные ожидания присутствия и внимания (например, что-то услышать из первых уст, стать свидетелем чего-то и др.). В-третьих, существуют обязательства по отношению к объектам. Речь идет, например, о подписании соглашений, контрактов, выездах на место для осмотра различных объектов и технологий. В-четвертых, различаются обязательства по отношению к месту, чувству места. Так, люди предпринимают поездки, чтобы посетить какие-то памятные места, побывать в различных музеях, сходить в определённые кафе и рестораны. Наконец, выделяются обязательства по отношению к событию. Значимым в этом случае оказывается личное присутствие на таких мероприятиях, как концерты, выставки, политические митинги и т. п. (Larsen, Urry, Axhausen, 2006: 51–52). Как видно, мы имеем дело с формальной классификацией социальных обязательств, которые предполагают потребность в интеракциях. Эта потребность обуславливается динамикой и пространственной конфигурацией сетей, в частности, необходимостью преодоления дистанции для реализации обязательств от *места-к-месту* и *личности-к-личности*. Урри и его коллеги сосредотачивают внимание на технологических возможностях и структурных условиях, образующих, по их мнению, *сетевой капитал* индивидов. Одной из составляющих этого капитала, считают они, являются финансовые возможности индивидов, которые могут стать в том числе ограничителем мобильности. Однако вопрос о том, при каких условиях деньги накладывают ограничение на мобильность, в концепции Урри и его коллег в целом остаётся непрояснённым. Возможно, недостаточное внимание к связи денег и мобильности обусловлено,

с одной стороны, кажущейся на первый взгляд тривиальностью этих отношений, а с другой — запутанностью понимания денег в современной социологии. Не претендуя на сколь-нибудь исчерпывающее решение проблемы, попытаемся представить отношение денег и мобильности и установить, какие типы влияния здесь можно выявить и констатировать. Для этого потребуется совершить краткий экскурс в историю данного понятия в социологии и рассмотреть некоторые из современных социологических концепций денег.

Деньги в работах классиков социологии. «Философия денег» Г. Зиммеля

Социология денег занимает в корпусе социологического знания довольно необычное место. Несмотря на то, что классики социологии уделяли деньгам самое пристальное внимание, а Г. Зиммель, например, считал, что деньги — «сама сущность современности», разработка этой темы, за исключением отдельных случаев, не встретила сколь-нибудь широкой поддержки среди последующих поколений социологов. Так, Дж. Ингам не без основания полагает, что современная социология денег находится в весьма запущенном состоянии (Ingham, 1998: 4). Слабое внимание социологов к деньгам, считает он, объясняется следствием методологических споров (Methodenstreiten) начала XX века. В результате дебатов тема денег перешла в сферу интересов экономистов и потому социологи уделяли ей крайне мало внимания. Хуже того, настаивает он, сами экономисты в интерпретации денег не ушли дальше наследства «чистой теории» XIX века, в которой деньги метафорически трактовались как «вуаль», за которой скрывается реальная экономика. Отсюда по-прежнему ещё в ходу «металлическая» и «товарная» теории денег, которые, по его мнению, совершенно не могут удовлетворить социологию³. Ингам утверждает, что возрождение социологии денег должно преодолеть тенденцию теоретизирования только специфически экономических аспектов денег и уделить внимание важности «доверия», денежных эффектов на социальные отношения, различным социальным значениям и применениям денег. Схожей точки зрения придерживается В. Зелизер, с той лишь разницей, что, по её мнению, сами классики социологии немало поспособствовали тому, чтобы отдать этот предмет в руки экономистов. Классики, утверждает она, интерпретировали и определяли деньги исключительно в экономических терминах, а потому не заложили прочного фундамента для чисто социологической трактовки денег (Zelizer, 1989: 346–347). Но как бы там ни было, возрождение интереса социологов к деньгам начинается с нового прочтения трудов классиков социологии.

Г. Зиммель, М. Вебер, К. Маркс, Э. Дюркгейм подходили к интерпретации и определению денег совершенно по-разному. Прежде всего чистая теория денег встречается только у Зиммеля, в то время как другие классики не рассматривали деньги в качестве обособленного предмета исследования, а встраивали его в общую теорию

3. *Металлическая теория* денег основана на фактическом отождествлении денег и драгоценных металлов, использующихся в монетарной форме как расчетные средства. *Товарная теория* денег представляет деньги как специфический товар, который является универсальным эквивалентом стоимости других товаров или услуг.

хозяйства и общества. Так, у Маркса деньги фигурируют в контексте теории капиталистического производства и являются важнейшим звеном в развертывании этой теории при помощи генетического метода её построения. Вебер интерпретирует деньги с точки зрения теории рационализации общества. Дюркгейм, меньше всех из классиков затрагивавший тему денег, подходит к их трактовке с позиций их вклада в моральный порядок общества⁴. Тем не менее элементы теории денег присутствуют в работах всех классиков. Далее, чтобы попытаться решить поставленную выше задачу, мы будем опираться именно на работы Зиммеля, на те положения, которые помогут нам прояснить влияние денег на социальные отношения. Поэтому наиболее релевантным объектом анализа будут фрагменты размышлений Зиммеля, в которых содержатся прямые указания на эту проблематику, т. е. прежде всего выдержки из его знаменитой книги «Философия денег».

Как указывает К. Дойтчманн, фундаментальный труд Зиммеля «Философия денег» всегда в целом трактовался как социология денег, хотя чаще всего к нему обращались философы и экономисты (Deutschmann, 1996: 6). В качестве социального института, с точки зрения Зиммеля, деньги могут быть поняты только в рамках социальной ткани, в которую они практически повсеместно вплетены. Деньги указывают на взаимозависимости в социальной жизни, на тот способ, каким все события, вещи и индивиды соотносятся друг с другом. У денег нет внутренне присущего им смысла, как бы ни утверждали обратное сторонники металлической и товарной природы денег. Значимость денег может проявляться только в одновременной соотносимости объектов, имеющих денежную стоимость, с одной стороны, с нуждающимися в деньгах субъектами, желающих приобрести эти объекты, — с другой⁵. Посредством денег всё, что может быть куплено, приводится в невероятное движение — сам мир становится тотальным потоком, в котором деньги метафорически фигурируют словно «социальный эфир». Поэтому Зиммель отталкивается от определения денег как «всеобщего средства обмена»⁶. Другие определения денег — как средства сбережения и средства обращения — ставятся в зависимость от их функции всеобщего средства обмена. «Вкратце, деньги есть выражение и агент отношения, всегда ставящего во взаимозависимость удовлетворение одной личности от удовлетворения другой» (Simmel, 2004: 154). Причем в случае денежных расчетов достижение цели обмена и

4. О сравнительном исследовании теорий денег в трудах классиков социологии см.: Deflem, 1996: 67–96.

5. Доказательство этого факта Зиммель видел в повсеместном распространении бумажной формы денег, вытесняющей монетарные формы в виде золотых и серебряных монет, по традиционным представлениям несущих в себе внутреннее воплощение ценности. Это происходит за счёт того, полагал он, что бумажные деньги оказываются более функциональными в различных контекстах, несут в себе большие возможности увеличения скорости оборота; подробнее см.: Simmel, 2004: 140–144. Зиммель смотрел куда дальше многих своих современников, поскольку весьма тонко чувствовал направление общественной эволюции денежных форм. В настоящее время, например, деньги эволюционировали до чисто виртуальных форм, обеспечивающих беспрецедентную гибкость денежных трансакций и скорость оборота.

6. Зиммель пишет: «Деньги приобретают ценность тем, что обладают свойством средства обмена; если бы нечего было обменивать, деньги не имели бы ценности» (Simmel, 2004: 154).

взаимная удовлетворенность сторон достигаются с наименьшим сопротивлением и затратой сил, что придает деньгам повсеместную универсальность.

В качестве «средства» деньги в современном обществе благодаря одновременно увеличению производства и предложения товаров, а также отсутствию предела человеческим желаниям неизбежно абсолютизируются. Эти обстоятельства приводят к тому, что деньги начинают цениться сами по себе, приобретают самореферентные свойства, становятся центром, вокруг которого организуются социальные действия, — ведь они символизируют неограниченные возможности приобретения всевозможных товаров и услуг.

«Ценность денег как *средства* возрастает с их *ценностью* как средства вплоть до того предела, за которым они уже имеют силу в качестве абсолютной ценности и осознанное стремление к ним доходит до завершения. Внутренняя полярность сущности денег состоит в том, что они выступают как абсолютное средство и, таким образом, психологически становятся абсолютной целью для большинства людей, что неким странным образом делает их символом, в котором застывают главные регуляторы практической жизни» (Simmel, 2004: 232–233).

Абсолютизация денег приводит к тому, указывает Зиммель, что все предметы, к каким бы ни стремились индивиды, начинают получать *количественную оценку* с точки зрения обратимости в деньги. Даже такие нематериальные ценности, как, например, социальный престиж в обществе, начинают восприниматься через призму денег, которые они могут принести. Именно деньги становятся тем «уравнителем», который подрывает старый порядок с присущей ему респектабельностью религии и сословной иерархии и одновременно выхолащивает современный идеал нравственности в отношении людей и предметов. При этом деньги расширяют индивидуальную свободу. Зиммель пишет: «Деньги приводят к новым отношениям между свободой и независимостью. В отличие от прошлых эпох, мы лишь в общем зависим от поставщиков, часто и произвольно меняем индивидов, с которыми мы взаимодействуем. Именно эти условия создали предпосылки для усиления индивидуализма» (Simmel, 1991: 21). Отсюда деньги становятся центром системы социальных ценностей, причем такой системы, в которой сходятся самые непримиримые противоположности. Недаром Зиммель намеренно сопоставлял свойства денег с понятием Бога у Николая Кузанского — *coincidentia oppositorum*⁷. «Из той идеи, что в нём находят свое единство и уравнивание все странности и все непримиримости существования, возникают мир, стабильность, всеохватывающее изобилие чувств, отражающиеся в понятии Бога, которым мы располагаем» (Simmel, 2004: 237). В конечном счёте деньги становятся носителем определенного этического кода, который при повсеместном распространении начинает конкурировать уже с религиозными кодами. Однако процессы индивидуализации, с точки зрения Зиммеля, отнюдь не означают отделения индивида от общества. Наоборот, с развитием денежной системы зависимость индивида от

7. Совпадение противоположностей (*лат.*). В работе «Об ученом незнании» в главе 22 «О том, что божественное провидение соединяет противоположности» Николай Кузанский пишет: «...Божие провидение имплицитно и то, что произойдет, и то, что не произойдет, а только может произойти, в том числе противоположные события, подобно тому как род имплицитно соединяет в себе противоположные различия» (Кузанский, 1979: 85).

общества становится всё более плотной и комплексной. При этом суть этой парадоксальной зависимости раскрывается в том, что её увеличение происходит в контексте ослабления зависимостей от личностей тех, с кем приходится вступать во взаимодействия (Simmel, 2004: 297-298)⁸.

«И даже если мы всё больше становимся зависимыми от всего общества по причине комплексности наших потребностей, с одной стороны, и специализации наших способностей — с другой, чем примитивные люди, которые могли прокладывать свой путь в жизни внутри своей изолированной группы, мы в высшей степени независимы от любого специфического члена этого общества, так как его значение для нас переносится на одностороннюю объективность его вклада, которая так же легко может быть произведена любым числом других людей с разными личностными качествами, с кем мы соединяемся только лишь на основе интереса, который всецело может быть выражен в денежных терминах» (Simmel, 2004: 298).

Место личностных связей заменяют анонимные. В этом смысле деньги неизбежно подрывают традиционные сообщества и солидарность за счёт того, что они лишают силы воспитующее влияние традиционных институтов. Деньги гарантируют индивидам достаточную независимость их интересов и сфер деятельности. Однако преимущественное влияние денег на индивидов приводит к процессам атомизации общества, замыканию индивидов в нишах своих жизненных стилей. Меняется также отношение индивидов к собственности. Если собственность, указывает Зиммель, «это социально гарантированная потенциальность эксклюзивного обладания и использования объекта», то деньги усиливают этот момент, поскольку «владение деньгами предполагает возможность обладания бесконечного числа объектов» (Simmel, 2004: 310). Поэтому в случае денег наиболее значимым фактором оказывается их *количество*, обеспечивающее в условиях определенного социального порядка *множество комбинаций* покупки разных товаров и услуг. Если в случае собственности всякий раз можно распознать некое единство между ней и её обладателем — собственность одним своим фактом так или иначе накладывает определенные обязательства на индивида, то деньги формируют лишь опосредованное и отстраненное право располагать *количественно* неопределенным множеством вещей. Чем шире развивается денежная экономика, тем более индифферентным становится отношение индивидов к собственности.

Поскольку прогресс денежного хозяйства, замечает Зиммель, неизбежно растворяет традиционные социальные узы, деньги, как бы это ни показалось странным, усиливают *эстетические* переживания индивидов. Деньги, с одной стороны, обуславливают опосредованное отношение к миру вещей, а с другой — многократно

8. С точки зрения Зиммеля, личность человека определяет множество качеств, характерных черт и устремлений, сливающихся в ней воедино. В то же время любая её индивидуальная черта носит изолированный характер, она лишь указывает на фрагмент единства личности. В денежном хозяйстве целостность личности растворяется, поскольку в денежных транзакциях приходится иметь дело только с фрагментами личностей, представленных такими ролями, как поставщики товаров и услуг, кредиторы, должники и т. п. Чем шире и глубже развиваются денежные отношения, тем сильнее зависимость от таких ролей и тем меньше взаимодействий, в которых личность воспринимается в её неразделимости.

расширяют возможности приобретения разнообразных предметов в зависимости от желаний их владельца. Всё это создает особого рода напряжение, открывающее ворота эстетическому переживанию, которое как раз и состоит из различных форм дистанцирования от мира. «Любой живущий в прямом контакте с природой и не знающий другой формы жизни может наслаждаться её очарованием субъективно, но у него отсутствует та дистанция от природы, которая и составляет основу эстетического созерцания...» (Simmel, 2004: 484). Урбанизация и денежная экономика, отдаляющие индивидов от природы, и способствуют таким формам эстетизации.

Другим следствием особого характера денег в качестве средства становятся *рационализация* и *интеллектуализация* социальной жизни. Дело в том, что с ростом денежной экономики, указывает Зиммель, происходит ускоренная трансформация всех элементов жизни в некие сподручные средства, а этот процесс ставит немалые проблемы перед интеллектом. «Выражаясь более точно, постижимые элементы действия объективно и субъективно становятся исчисляемыми рациональными отношениями и таким образом постепенно устраниают эмоциональные реакции и решения, которые приписываются лишь поворотным пунктам жизни, конечным целям» (Simmel, 2004: 448). А потому интеллектуальные способности как по отношению к миру, так и для регулирования социальных отношений Зиммель характеризует в качестве функций *исчисления*. «Их когнитивный идеал — представлять мир как большую арифметическую проблему, представлять события и качественное различие вещей как систему цифр» (Simmel, 2004: 448).

В социальной жизни деньги играют четыре главных роли. Во-первых, способствуют процессам *удлинения социальной дистанции*. Деньги одновременно отдаляют людей друг от друга и дистанцируют индивида от интересующих его материальных объектов (Simmel, 2004: 482). Во-вторых, с ростом денежного кредита усиливается значение *доверия* как необходимого элемента преодоления рисков социальной дистанции. Ведь чем дальше в социальном плане люди находятся друг от друга, тем выше риски обмана. В-третьих, деньги активно способствуют тому, чтобы в повседневной жизни акцент с целей всё больше переносился на средства. «Так же как, с одной стороны, мы становимся рабами производственного процесса, так с другой — мы становимся рабами продуктов» (Simmel, 2004: 489). В-четвертых, деньги придают социальной жизни особый *ритм*: различные изменения денежных обстоятельств неизбежно ведут к *изменению скорости* её протекания. Остановимся на этом аспекте подробнее. Зиммель говорит, что увеличение денежной массы в обществе, как бы ни утверждали обратное, порождает определенные психологические сдвиги. Даже если этому увеличению сопутствует пропорциональный рост цен и доходов, никто, говорит он, не желает платить более высокую цену за товар, чем он платил прежде. При этом, как ни парадоксально, само увеличение дохода толкает индивида тратить больше денег, несмотря на то, что эта прибавка всё равно компенсируется соответствующим ростом цен на товары и услуги повседневных нужд.

«Простое увеличение количества денег, которое у кого-то оказывается на руках, усиливает — вполне независимо от какого бы то ни было осознания его чистой относительности — соблазн потратить деньги и при этом способствует большему товарообороту предметов потребления, увеличению, ускорению и умножению эко-

номических расчетов. Фундаментальная человеческая черта в интерпретации относительного в качестве абсолютного скрывает переходный характер отношения между объектом и определенным количеством денег и заставляет его казаться в качестве объективного и постоянного отношения. Как только одно связующее звено этого отношения изменяется, это порождает расстройство и дезориентацию. Вариация активного и пассивного никоим образом прямо не компенсируется психологическими эффектами. Когда происходят такие изменения, понимание экономических процессов в их прошлой стабильности прерывается с каждой стороны, и различие между настоящими и прошлыми обстоятельствами начинает ощущаться на каждой стороне. До тех пор пока не произойдет нового приспособления, увеличение количества денег вызовет неизменное ощущение беспорядка и психических шоков и тем самым углубит различия и сравнительную несоизмеримость между текущими расчетами, что в результате увеличит скорость жизни» (Simmel, 2004: 505).

Таким образом, увеличение денежной массы так или иначе порождает различные социально-психологические сдвиги, смещения социальных дистанций в обществе, в то время как относительная стабильность денежной массы свидетельствует о том, что социальные дистанции остаются в целом неизменными. Социальные сдвиги, отмечает Зиммель, особенно ярко проявляются в ситуациях девальвации денежных единиц, когда возникают инфляционные спирали, ставящие под вопрос саму функциональность денег⁹. Поскольку цены на товары и услуги поднимаются несинхронно и неравномерно, одни группы индивидов выигрывают от этого процесса, а другие оказываются в проигрыше. Это ведёт к тому, что возникают новые различия поверх уже существующих неравенств, так как колебания денежной массы несут за собой *новые уравнения* между объектами. Подобного рода движения в значительной мере сказываются на темпе социальной жизни, ускоряя или замедляя его в зависимости от тех различий, которые приносят в неё колебания денежной массы. «Деньги в качестве исторического института мира символизируют поведение объектов и устанавливают специальное отношение между собой и ними. Чем больше денежные отношения доминируют в жизни общества, тем сильнее релятивистский характер существования находит своё выражение в сознательной жизни, поскольку деньги есть не что иное, как особая форма воплощенной относительности экономических товаров, означающая их ценность» (Simmel, 2004: 518).

Что дает столь подробная экспозиция идей Зиммеля? Очень многое. Во-первых, мы должны согласиться с тем, что деньги — ключевой регулятор современности. Это, говоря словами Зиммеля, «социальный эфир», пронизывающий даже самые укромные места модерна. Поэтому события в финансовой системе общества — особенно критические, связанные с инфляционными и дефляционными движениями, — име-

9. Инфляционная спираль возникает в результате *утраты доверия* к денежной единице, вызванной наблюдениями и негативными ожиданиями скорой потери её покупательной способности. Эти обстоятельства склоняют власти к печатанию денежных единиц в ускоренном режиме, с тем чтобы ослабить негативные ожидания и стабилизировать ситуацию. Однако вброс новых денег, как правило, лишь усиливает негативные ожидания и стимулирует индивидов к скорейшему избавлению от денежных единиц путем покупки всего того, что ещё можно купить. В результате судорожных движений со стороны денежных властей и индивидов возникают дефицит товаров и полный коллапс валюты.

ют центральное значение для организации социальной жизни, а значит, прямо влияют на интенсивность и ритмы мобильности. Во-вторых, концептуальные наработки Зиммеля содержат множество оснований для всестороннего понимания социальных эффектов колебаний денежной массы в обществе. К ним следует отнести: изменения мотивов социальных действий; трансформации социальных структур; колебания уровня доверия между людьми в обществе; ускорение или замедление *темпа* социальной жизни и др. Совмещение этих наработок с парадигмой мобильности, как можно предположить, даст ключ для анализа мотивов и ритмов мобильности. По меньшей мере, события финансового кризиса 2008–2009 гг. позволяют распознать здесь комплекс взаимного обусловливания. Прежде чем углубиться в эту тему, посмотрим, какие существенные изменения произошли в социологии денег после выхода в свет основополагающих работ Зиммеля¹⁰.

Современные социологические теории денег: отход от экономизма

Интерес к социологии денег реанимируется во второй половине XX века. Толчком послужили работы Т. Парсонса и Н. Смелзера, вызвавшие довольно широкую реакцию среди социологов (Parsons, Smelser, 1956). Мы ещё рассмотрим идеи Парсонса и Смелзера, а сейчас обратимся к противоположному течению, которое отчасти и питалось критикой идей системно-теоретического направления Парсонса, в котором деньги трактовались в качестве символически-обобщенного средства коммуникации и локализовались в экономической системе общества. Квинтэссенцию критики очень ёмко выразил Дж. Ингам: Парсонс в своей теории денег упорно следовал экономическому неоклассицизму, он уравнивал полезность с ценностью-в-обмене, поскольку, с его точки зрения, ценность может быть реализована только в обмене, а сами деньги являются лишь символом ценности, т.е. сами по себе, как символическое средство, лишены ценности (Ingham, 1998: 6)¹¹. Отсюда, по мнению критиков, у Парсонса в определении денег пропало собственно их социальное измерение. Эти и подобные им упреки мотивировали социологов к поиску других способов концептуализации денег в социальных отношениях. А эти усилия потребовали отхода от двух крайних позиций: экономизма, заикленного на анализе рыночных отношений, и антропологизма, трактовавшего, как правило, в своём подходе экономику и общество как единое целое. Чисто социологическую позицию, как уверяют У. Бейкер и Дж. Джимерсон, пытались найти посередине между этими крайностями путем признания рынка в качестве социального института и придания особого значения культурным содержаниям социальных взаимодействий (Baker, Jimerson, 1992: 680). Экономическое действие стало рассматриваться с точки зрения социальной структуры, той социальной

10. Некоторые социологи, в частности Г. Гансманн, категорично заявляют, что после работ Зиммеля и Вебера социологическая теория так и не смогла сказать ничего существенного о деньгах (Ganssmann, 1988: 3).

11. В. Зелизер, например, ставит в упрек Парсонсу то, что в его теории денег как символически обобщенного средства обмена отсутствует разработка символического значения денег вне рыночных отношений, не раскрывается культурная и социальная роль денег помимо функции полезности (Zelizer, 1989: 348).

ткани, в которую оно вплетено, а язык и семантика — как отражение социальной структуры и культуры, определяющие различные назначения использования денег в повседневной жизни. Такая промежуточная позиция, считают Бейкер и Джимерсон, позволяет трактовать деньги, с одной стороны, как *независимую переменную*, как, например, причину социального изменения, или как *зависимую переменную*, например, как следствие социальных отношений или культурных значений — с другой. Хотя деньги, полагают они, существуют лишь в немногих формах, эта позиция открывает множество путей их анализа. Например, различные социальные контексты, нормы и отношения, уверяет Зелизер, влияют на целевое определение денежных трат в зависимости от различных источников денежного дохода, таких как зарплата, жалованье, премия, гонорар, оплата, чаевые, интерес, дивиденд, пожертвование и подарок. Буквально во всех обществах, говорит она, можно констатировать различия и обозначения денег по источнику их получения, даже если их количественное выражение одинаково во всех случаях.

Бейкер и Джимерсон предложили довольно любопытную, хотя и небесспорную, развернутую классификацию социологических подходов к анализу денег (Baker, Jimerson, 1992: 681–683). Разнообразие социологических работ о деньгах, считают они, может быть упорядочено и структурировано по двум ключевым измерениям. Первое различает *структурные versus культурные* перспективы, каждая из которых рассматривается на *микро-* и *макроуровнях*. Структуры ролей и отношений — это преимущественные объекты структурных перспектив. На микроуровне деньги здесь рассматриваются как объект межличностных отношений, например, коммуникация и обмен¹². На макроуровне структурный подход охватывает регулятивный контекст обмена, например, легальные и политические механизмы управления торговлей и рынками. Культурная перспектива фокусирует внимание на когнитивных классификациях и порождающих значениях, ассоциирующихся с деньгами. На микроуровне этот подход включает ценности, отношения и систему взглядов индивидов, влияющих на их поведение по отношению к деньгам; на макроуровне — более широкую систему взглядов и значений, например, религиозные и гражданские ценности. Второе измерение отсылает к деньгам как *причине, катализатору и проводнику* (независимая переменная) и к деньгам как *эффекту, следствию или результату* (зависимая переменная) социальных взаимодействий. Экономисты, говорят Бейкер и Джимерсон, обычно рассматривают деньги именно как независимую переменную. Отсюда пристальное внимание уделяется ими динамике изменений денежной базы общества как причины и катализатора экономических и социальных трансформаций. Классики социологии, полагают они, также тяготели к взгляду на деньги как независимой переменной, во многом определяющей характер протекания социальной жизни. Однако современные социологические подходы меняют точку зрения на противоположную. На микроуровне социального взаимодействия В. Зелизер удалось показать, что, например, гендерные роли и распределение власти в семье (независимые переменные) заметно влияют на социальное значение и повседневное использование денег (за-

12. Различные социологи, по схеме Бейкера и Джимерсона, могут входить в разные классификационные подгруппы, так как чистые подходы, укладывающиеся только в одну подгруппу, довольно редки.

висимая переменная). На макроуровне У. Бейкер продемонстрировал, что образцы торговли финансовыми активами (зависимая переменная) отражают распределение отношений власти (независимая переменная) между индивидами и корпорациями (Baker, 1987). В качестве яркого примера современного подхода, весьма влиятельного в социологии, рассмотрим концепцию денег американского социолога В. Зелизер.

Зелизер резко противопоставляет свой подход классикам социологии. Она полагает, что классики, в частности Зиммель, несправедливо редуцировали определение денег до некой конечной инстанции, стирающей все качественные социальные различия в повседневной жизни людей (Zelizer, 1989: 342). Такое определение неизменно внушает образ денег, разрушающий солидарность, близость и личностные привязанности. Классики, продолжает она свою критику, сосредоточились на безличном характере денег, их взаимозаменяемости и инструментальной рациональности. Деньги в их концепциях обладают свойством превращения товаров, взаимоотношений и эмоций в абстрактный, числовой эквивалент. Под влиянием этих подходов, утверждает американский социолог, сформировались две теории: *обособленных сфер* и *враждебных миров*. Первая противопоставляет два противоположных принципа организации социальности — рациональность, планирование и эффективность, с одной стороны, и солидарность, чувство и импульсивность — с другой. Вторая исходит из концепции «заражения»: деньги проникают в мир чувств и развращают их. В состоянии социального порядка, говорит она, эти сферы не пересекаются, иначе придётся иметь дело со сплошной коррупцией. Зелизер представляет своё концептуальное решение — *теорию мостов*. Различные социальные сферы, утверждает Зелизер, пронизывают дифференцированные связи. Различным оттенкам отношений даются различные наименования, с ними связываются разные символы, практики и средства обмена (Зелизер, 2004: 26). Деньги не являются не только культурно нейтральными, но и морально неуязвимыми. Деньги «могут ощутимо „коррумпируют“ ценности, представляя их количественно, но ценности и чувство взаимно коррумпируют деньги, наделяя их моральным, социальным и религиозным значением» (Zelizer, 1989: 348). Таким образом, Зелизер смещает исследовательский акцент в сторону эволюции культурных смыслов в условиях повсеместного наступления рационализации. Она хочет показать, как люди привычно используют денежные трансакции для создания, определения, укрепления, репрезентации, проблематизации и изменения своих социальных связей, в результате приходит к пониманию «множественных денег»¹³. С её точки зрения деньги, полученные от выигрыша в лотерее, отличаются от денег, выдаваемых в форме заработной платы, или от денег, полученных по наследству. Чем

13. Зелизер отрицает единство, универсальность и всеобщность денег. В соответствии с её теорией, есть множественные деньги для разных типов социальных взаимодействий. Деньги не свободны от социальных ограничений. И всё-таки, попутно заметим, концепция «множественности денег» Зелизер вызывает ряд существенных возражений, связанных прежде всего с абсолютизацией культурных феноменов в определении денег. Деньги, несмотря на контраргументы Зелизер, обладают свойством универсальности, так как где бы они ни встречались и в какой бы форме с ними ни сталкивались, они неизбежно обнаружат свою главную функцию — опосредование при обменных операциях. Эта универсальность денег нисколько не препятствует вторжению культурных содержаний в определение целей, на достижение которых они будут впоследствии потрачены.

же они отличаются? Её ответ: этическими соображениями в отношении их происхождения и целевого использования. Действительно, эти аспекты она обнаруживает в денежных транзакциях в американских семьях конца XIX — начала XX века (Зелизер, 2004: 32). В методологическом плане она сосредотачивается на раскрытии различных типов целевого предназначения неформальных денег. Эти деньги, полагает она, существуют параллельно официально выпускаемым деньгам. К ним относятся: 1) превращение различных предметов в денежные эквиваленты (карточки, жетоны, фишки и др.); 2) создание внешне отличающихся от денег платежных средств (подарочные сертификаты, талоны на продукты); 3) приспособление официально выпускаемых денег под свои текущие нужды (Зелизер, 2004: 55). Коротко говоря, её интересуют повседневные ситуации, когда степени свободы денежных операций существенно ограничены их целевым предназначением. В свою очередь, целевое предназначение денег определяется доминирующими культурными смыслами и отчасти подчиненными им практиками будничной жизни.

Чем может быть полезна теория денег Зелизера в контексте исследований мобильности? Прежде всего повседневные «мобильностные решения» связаны с «денежными решениями». Большинство перемещений (за исключением разве что пеших передвижений) предполагают денежные затраты. Соответственно, образуются специфические смысловые контексты «мобильных денег», выходящие за рамки исключительно экономических аспектов¹⁴. Например, индивиды, домохозяйства, организации должны предусматривать денежное обеспечение своих мобильностных решений, в ином случае они останутся, образно говоря, неподвижными, сорвутся их планы и проекты. Однако решения о выделении денег определяются не только одной экономической рациональностью. Сюда вторгаются порожденные культурой смыслы и ограничения, налагаемые структурой социальных взаимодействий. Можно далее предположить, что практики обращения с «мобильными деньгами» приоткроют дверь для понимания повседневных мотиваций мобильности, обусловленных прежде всего культурными контекстами. Зелизер как раз акцентирует первостепенное значение культуры в определении целевого назначения денег. Мы можем отталкиваться отсюда и пытаться увидеть, как те или иные культурные содержания обрамляют личные планы и проекты, связанные с теми или иными *видами* мобильности. Мы можем выявить *меняющиеся* мобильностные *приоритеты* в повседневных проектах и планах как отражение влияния культурных представлений на целевое определение денег. Подводя итог, теория денег Зелизера предоставляет эффективный инструментарий для понимания повседневных мотивов мобильности.

Деньги в системной теории Парсонса. Инфляционные и дефляционные влияния денег на социальную жизнь

Теория социального действия Парсонса воспринимается сегодня как пройденный этап развития социологической мысли. Обращение к этому учёному немодно

14. В данном случае речь идет о деньгах, которые в повседневных контекстах теми или иными акторами тратятся на обеспечение их мобильности, а не о мобильных деньгах как они понимаются в настоящее время, например, WebMoney, Яндекс.Деньги и т. п.

и к тому же в определенном отношении предполагает немалые трудозатраты, поскольку извлечение идей из его богатого наследия требует значительных усилий на преодоление, образно выражаясь, широко растянувшихся гор критики, опоясавших со всех сторон его теоретические построения. Теория денег Парсонса не избежала сильных теоретико-методологических нападков. Однако есть основания предполагать, что критики в очень важных аспектах били мимо цели. Эту теорию критиковали за неосмотрительное следование экономическому неоклассицизму, фактическое приравнение денег к ценности при обмене. Ее упрекали в том, что она непригодна для понимания и объяснения роли денег в микроконтекстах социального взаимодействия, так как не учитывает влияния культурных и социальных ограничений. Эти упреки во многом необоснованны. Судя по всему, они питались недостаточным пониманием *теории символически обобщенных средств коммуникации* (средств обмена, как изначально формулировал Парсонс), *концепций взаимопроникновения и кибернетического контроля*. Именно на концепцию взаимопроникновения впоследствии сделал упор Р. Мюнх, с успехом развивающий в настоящее время наследие Парсонса. Но начнем по порядку. Прежде всего из теории денег Парсонса мы надеемся извлечь ценные идеи, способные пролить свет на мотивацию мобильности в широком социальном контексте. Что вызывает колебания мобильности? Почему в одни периоды индивиды склонны тратить деньги на мобильность, а в другие — стремятся ужаться? Соответственно, «щедрое и скупое» повседневные решения задают интенсивность и темпы мобильности в обществе¹⁵.

Теория символически обобщенных средств коммуникации появляется в 1956 году в работе Парсонса и Смелзера «Экономика и общество» (Parsons, Smelser, 1956). Но прежде чем перейти к обсуждению этой теории, кратко затронем центральные аспекты эволюции теории действия Парсонса, нашедшие отражение в работах 1951 года «Социальная система» и «К общей теории действия»¹⁶. Действие, говорит Парсонс, происходит в ситуации, в которой деятель ориентируется на социальные, культурные, физические и органические объекты. Эта ориентация определяется на базе трех различных систем — социальной, личностной и культурной. Системы имеют свою идентичность, границы, механизмы поддержания собственного существования. При этом у действия два направления — внешнее и внутреннее. К внешней ориентации относится выполнение функций целедостижения и приспособления. К внутренней — интеграция и поддержание скрытого образца. Эти ориентации в совокупности образуют четырехфункциональную парадигму действия. Парсонс приходит к выводу, что функцию целедостижения в обществе выполняет политическая система, функцию приспособления — экономическая система. Функцию интеграции в обществе выполняют социальные общности. Функцию скрытого поддержания образца — социокультурная система. Каждая из этих четырех систем имеет в своем распоряжении особые средства, регулирующие соответствующие им интеракции. Такими сред-

15. В данном случае предполагается, что чем больше индивиды, домохозяйства и организации будут тратить денег на мобильность, тем выше будут интенсивность и темп мобильности в обществе. И наоборот: чем меньше тратится денег на мобильность, тем ниже её интенсивность и темп.

16. См.: Parsons, 1951; Parsons, Shils, 1951. Речь идет об эволюции теории действия Парсонса по отношению к исходной его модели, представленной в: Parsons, 1937.

ствами являются: деньги в экономической системе, власть в политической системе, влияние в социальных общностях, ценностные приверженности в социокультурной системе. У этих средств есть общее свойство — они меняют *внешние* или *внутренние* обстоятельства действия, но разными способами. Деньги и власть изменяют *внешнюю* ситуацию действия: деньги — при помощи позитивного стимула в условиях обмена, власть — путем угрозы применения карающих санкций. Влияние и ценностные приверженности трансформируют *намерения* деятеля: влияние — посредством убеждения, ценностные приверженности — на основе активизации обязательств. Так Парсонс приходит к теории символически обобщённых средств коммуникации.

Важной особенностью этой теории, на которую мало обращали внимание, является концепция взаимопроникновения. Все символически обобщенные средства коммуникации находятся в динамических отношениях взаимовлияния друг на друга¹⁷. Деньги в той или иной ситуации не просто, так сказать, в чистом виде регулируют экономический обмен, но и одновременно получают культурное обрамление спроса и предложения в обмене со стороны социокультурной системы. Интегративная система задает образцы распределения денег, ранжирует притязания на них. Политическая система обеспечивает рамочные условия порядка, при котором денежные расчеты оказываются эффективными. Эта аналитическая схема, на наш взгляд, оказывается универсальной, позволяющей распознавать внешние факторы и внутренние мотивы денежных расчетов на любом уровне социальных взаимодействий.

Почему же деньги — это символически обобщённое средство коммуникации? Во-первых, они символизируют все товары и услуги, которые с их помощью могут быть пущены в оборот. Во-вторых, деньги отвлекаются от личностей, участвующих в обмене, места и времени обмена, и в этом смысле оказываются обобщенным средством. В ситуации обмена, замечает Парсонс, деньги дают их обладателю четыре преимущества: свободу тратить деньги на любую единицу (или комбинацию из единиц) товара или услуг, доступных на рынке; выбор среди наличных альтернатив, одна из которых способна в большей мере удовлетворить его желания; выбор подходящего времени для покупки; рассмотрение условий покупки. Разумеется, денежные единицы должны участвовать в тотальной системе обмена. Сейчас её роль выполняет мировая система хозяйства.

Однако выигрыш в степени свободы несёт в себе риски непринятия денег другими участниками взаимодействия и стабильности их ценности. Поэтому отчасти ещё считается, что ценность денег обеспечивается драгоценными металлами. Между тем эта точка зрения, отмечает Парсонс, как в своё время и Зиммель, мало соответствует действительности. В современных денежных системах с высокоразвитым комплексом кредитных инструментов только незначительная часть транзакций проводится с обеспечением драгоценными металлами. Роль драгоценных металлов сводится преимущественно к резерву на случай непредвиденных обстоятельств. Повсеместное принятие денег, подчёркивает Парсонс, покоится на известной институциональной уверенности — устойчивых ожиданиях, что данные денежные единицы будут *оди-*

17. Если бы критики Парсонса должным образом учитывали концепцию взаимопроникновения, то едва ли были бы уместными упреки ему в потворстве экономическому неоклассицизму, в игнорировании культурных и социальных аспектов денежных расчетов.

наково равно приниматься и впредь¹⁸. Но вот тут-то и кроются самые опасные проблемы, связанные с кризисными явлениями инфляции и дефляции денег. Инфляция обесценивает покупательную способность денег. Дефляция повышает их ценность как средства, однако выводит их из оборота, и покупатели испытывают дефицит денег для оплаты товаров и услуг¹⁹. В результате этих процессов общество сталкивается с эффектами, которые хорошо были описаны Зиммелем в «Философии денег». Однако в концепции взаимопроникновения символических посредников негативные эффекты инфляционных и дефляционных процессов распространяются широко по всем направлениям ориентации социального действия, затрагивая в первую очередь намерения и ожидания индивидов.

Что же мы можем позаимствовать из теории денег Парсонса с точки зрения изучения мобильности? Мы начали наше исследование с наблюдения двух практически параллельных процессов: констатации напряженной фазы международного финансового кризиса 2008–2009 гг. и снижения интенсивности и темпов различного рода мобильностей в этот период. С достаточным основанием можно утверждать, что между мобильностью, пространственной организацией сетей и потоков и событиями в денежной системе существует выраженная связь. Инфляционные и дефляционные движения трансформируют ожидания в обществе, вносят изменения в его культурные коды, оказывают влияние на социальную структуру. В результате меняются проекты и планы повседневной жизни, а значит, ставятся под сомнения множество принятых решений. Можно полагать, что чем глубже ощущаются инфляционные и дефляционные процессы, тем более маловероятной оказывается реализация повседневных проектов и планов. И, наоборот, с преодолением кризисных процессов инфляции и дефляции уровень и темпы мобильности восстанавливаются. Таким образом, в обществе задается темп и динамика мобильности, которые до последнего времени шли по нарастающей траектории вместе с экспансией финансовой системы, подвергающей монетизации практически все аспекты социальной жизни.

Заключение

Проведенное исследование позволяет утверждать, что события в финансовой системе общества, денежные расчеты и мобильность представляют собой *коэволюционные процессы*, в которых определяющую роль играют деньги. Уже классики социологии, в частности Зиммель, рассматривали деньги как «саму сущность совре-

18. Если бы денежные обязательства покоились только на их обратимости в драгоценные металлы, замечает Парсонс, то любой финансовый кризис неизменно обнаружил бы явную диспропорцию между количеством денежной массы и объёмом драгоценных металлов. Стало бы очевидным, что обменять денежную наличность на драгоценные металлы невозможно из-за значительного превышения денежной массы над требуемым объёмом драгоценных металлов.

19. Термины «инфляция» и «дефляция» здесь используются в социологическом смысле, а не в чисто экономическом. В последнем случае, например, под инфляцией понимается рост денежной массы и вызванный им рост цен на товары и услуги. Под дефляцией, как правило, понимается изъятие денежных средств из обращения и сопутствующее этому снижение цен. В социологическом смысле процессы инфляции и дефляции связаны с дестабилизацией ожиданий, которая может быть вызвана множеством причин, например, кризисом политической власти.

менности». Колебания в денежной системе общества, как показывают эмпирические данные, прямо отражаются на интенсивности и темпах мобильности. Теоретики мобильности склонны рассматривать деньги как *структурный ограничитель*, регулирующий фактор доступа, выбор среди различных альтернатив мобильности. Мотивами мобильности в этом случае выступают различные притязания и проекты индивидов, направленные на воспроизводство их жизненных стилей. Однако более пристальный взгляд на отношение мобильности и денег склоняет к тому, чтобы рассматривать деньги как преимущественный катализатор мобильности. Резкие изменения в финансовой системе общества — особенно критические, связанные с инфляционными и дефляционными движениями, — сильно влияют на организацию социальной жизни. Вследствие таких колебаний наблюдается множество одновременных процессов, имеющих существенное значение для организации повседневного взаимодействия: изменения мотивов социальных действий; трансформации социальных структур; сдвиги в уровнях доверия между людьми; ускорения или замедления *темпов* социальной жизни. При этом нельзя упускать из виду, что культурные содержания социальной жизни в значительной мере определяют специфические смысловые контексты «мобильных денег», выходящие за рамки исключительно экономической рациональности. Это хорошо показала Зелизер. Однако «мобильностные решения» принимаются в более широком общественном контексте. Инфляционные и дефляционные движения трансформируют ожидания в обществе, вносят изменения в культурные коды общества, оказывают влияние на социальную структуру. Это приводит к корректировке или даже отказу от некоторых проектов и планов повседневной жизни. Главные причины интенсивности и темпа мобильности, как представляется, нужно искать в эволюции финансовой системы общества. Чтобы прийти к более глубокому пониманию мобильностной мотивации, парадигма мобильности должна быть дополнена теорией символически обобщенных средств коммуникаций.

Литература

- Зелизер В. (2004). Социальное значение денег / Пер. с англ. А. В. Смирнова, М. С. Добряковой. М.: ГУ-ВШЭ, 2004.
- Кузанский Н. (1979). Об ученом незнании / Пер. с нем. В. В. Бибикина // Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 1 / Общ. ред. и вступит. статья З. А. Тажуризиной. М.: Мысль, 1979.
- Baker W. (1987). What is money? A social structural interpretation // *Intercorporate relations: the structural analysis of business* / Ed. by M. S. Mizruchi and M. Schwarz. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Baker W., Jimerson J. (1992). The sociology of money // *American Behavioral Scientist*. 1992. Vol. 35. № 6. P. 678–693.
- Bauman Z. (2000). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Buchanan M. (2002). *Nexus: small worlds and the groundbreaking science of networks*. London: W. W. Norton. 2002.
- Deflem M. (2003). The sociology of the sociology of money: Simmel and the contemporary battle of the classics // *Journal of Classical Sociology*. 2003. Vol. 3. № 1. P. 67–96.
- Deutschmann Ch. (1997). Money as a social construction: on the actuality of Marx and Simmel // *Thesis Eleven*. 1996. Vol. 47. № 1. P. 1–19.

- Flamm M., Kaufmann V.* (2006). Operationalising the concept of mobility: a qualitative study // *Mobilities*. 2006. Vol. 1. № 2. P. 167–189.
- Ganssmann H.* (1988). Money — a symbolically generalized medium of communication? On the concept of money in recent sociology // *Economy and Society*. 1988. Vol. 17. № 3. P. 285–316.
- Ingham G.* (1998). On the underdevelopment of the sociology of money // *Acta Sociologica*. 1998. Vol. 41. № 1. P. 3–18.
- Kaufmann V.* (2002). *Re-thinking mobility: contemporary sociology*. Hampshire; Burlington: Ashgate, 2002.
- Larsen J., Urry J., Axhausen K.* (2006). *Mobilities, networks, geographies*. Hampshire; Burlington: Ashgate, 2006.
- Lash S., Urry J.* (1994). *Economies of signs and space*. London: Sage, 1994.
- Parsons T.* (1951). *The social system*. Glencoe: Free Press, 1951.
- Parsons T.* (1937). *The structure of social action*. New York: Free Press, 1937.
- Parsons T., Smelser N.* (1956). *Economy and society*. New York: Free Press, 1956.
- Parsons T., Shils E.* (1951). *Toward a general theory of action*. Cambridge: Harvard University Press, 1951.
- Sheller M., Urry J.* (2006). The new mobilities paradigm // *Environment and Planning A*. 2006. Vol. 38. № 2. P. 207–226.
- Simmel G.* (1991). Money in modern culture // *Theory, Culture & Society*. 1991. Vol. 8. № 3. P. 17–31.
- Simmel G.* (2004). *Philosophy of money*. London: Routledge, 2004.
- Wellman B.* (2001). Physical place and cyberspace: the rise of personalised networking // *International Journal of Urban and Regional Research*. 2001. Vol. 25. № 2. P. 227–252.
- Zelizer V.* (1989). The social meaning of money: «special monies» // *American Journal of Sociology*. 1989. Vol. 95. № 2. P. 342–377.

Открывая новую рубрику

Начиная с этого, юбилейного номера «Социологического обозрения» мы открываем новую постоянную рубрику: «Cultural Sociology». За последнюю четверть века культурсоциология превратилась из локального интеллектуального проекта в мощное и динамично развивающееся направление мировой социологии. В первую очередь это произошло благодаря тому, что в ее рамках был представлен наиболее принципиальный и социологически последовательный ответ на неоднозначный вызов «культурного поворота», породившего обширное и разнообразное научное знание «по поводу культуры». Культурсоциологический подход, концептуализированный главным образом в виде «сильной программы культурсоциологии» Джеффри Александера и Филиппа Смита, рассматривает культуру не в качестве набора объектов и процессов, традиционно воспринимаемых как «культурные», а как принцип устройства социальной жизни, исходящий из автономии сферы культурных смыслов. При этом и автономия культуры, и способность культурных смыслов воздействовать на восприятие, социальные взаимодействия и социальный порядок получают социологическое обоснование. Это ставит культурсоциологию в разряд общих социологических теорий, в отличие от многих версий социологии культуры, представляющих собой специальные теории или теории среднего уровня и вырастающие из интереса к отдельным эмпирическим объектам.

По этой причине у культурсоциологических исследований нет преимущественного объекта анализа. Эти исследования охватывают самые разные сферы социальной жизни: политику, ритуалы и перформансы, интеллектуальные движения, искусство, технику, медиапространство, войны и насилие, историю, культурную память, проблемы неравенства, расы и гендера, гражданское общество и социальный консенсус, образование и многие другие. Круг интересов культурсоциологов во всем мире непрерывно расширяется, и мы надеемся, что открытие нашей рубрики внесет вклад в этот процесс. В ней мы будем публиковать материалы, как непосредственно связанные с культурсоциологией в ее разнообразных проявлениях, так и представляющие родственные для нее теоретические ресурсы. В равной степени нам интересны и полемические работы, способствующие развертыванию дискуссии. В связи с этим приглашаем к сотрудничеству авторов и исследователей, всех тех, кто заинтересован в развитии направления и расширении поля коммуникации.

Статьи и переводы, связанные с культурсоциологией, публикуются в «Социологическом обозрении» с 2005 года. Эти работы охватывают не только «сильную программу» культурсоциологии, но и альтернативные подходы, а также тексты, оказавшие на них решающее воздействие. С 2008 года, когда в Центре фундаментальной социологии начала работать Исследовательская группа по культурсоциологии, публикаций стало больше, а в прошлом году увидел свет специальный выпуск, полностью посвященный этому направлению ([Том 9, № 2 за 2010 г.](#)). Благодаря деятельной

поддержке наших коллег по международной культурсоциологической сети, в первую очередь Джеффри Александра и Бернхарда Гизена, возглавляющих партнерские центры в Йеле и Констанце, мы получаем возможность охватить наиболее интересные и репрезентативные работы, отражающие тенденции развития направления. Открывая эту рубрику, мы надеемся поместить российского читателя на передний край современных культурсоциологических исследований, компенсировав существующий недостаток представленности этой исследовательской программы в русскоязычном социологическом пространстве. Помимо этого, рубрика должна стать рупором и площадкой коммуникации для наших единомышленников по всей России и за ее пределами. Мы надеемся, что это явится важным шагом включения русскоязычного научного сообщества в международную научную коммуникацию.

Дмитрий Куракин

Модели тела в современном популярном и экспертном дискурсе: к культуросоциологической перспективе анализа

*Дмитрий Куракин**

Аннотация. В работе представлен очерк дюркгеймианской культуросоциологии тела как особой исследовательской перспективы анализа телесности. Бурное развитие, которое переживают социологические, философские и междисциплинарные исследования телесности в последние четверть века, во многом обусловлено тем, что тело, по не вполне проясненным причинам, становится ареной событий особой значимости, свидетельствующих о тех изменениях, которые в наибольшей степени характеризуют специфику современности. Проблемы биоэтики, качественные изменения стиля жизни и широкое распространение радикально новых форм заботы о теле, новые смыслы спорта, трансформации в сфере сексуальности и специфические виды насилия — эти и другие события и тенденции формируют особые «анклавы» телесности и масштабные сдвиги в представлении о естественном в сфере тела. Мы исходим из предположения, что фундаментальной причиной повышения роли телесности в процессах изменения социальной жизни является то, что тело в современности остается наиболее стабильным, устойчивым и общезначимым локусом фрагментирующегося и принимающего все более изменчивые формы сакрального. Если это предположение верно, культуросоциология, опирающаяся на дюркгеймианскую теорию сакрального, обладает определенным эпистемическим приоритетом в сфере исследований телесности, который может быть реализован в дальнейших исследованиях. В этом смысле данная работа выступает в качестве «сигнальной» статьи, обозначающей поле для дальнейших рассуждений и приглашающей к исследованию. В работе очерчены предварительные контуры, располагающие культуросоциологию тела в пространстве современной социологической теории, предложены некоторые перспективные направления исследований, постановки проблем и гипотезы.

Ключевые слова. Модели тела, культуросоциология, сакральное, осквернение, телесность, биоэтика, эмоции, трансгрессия.

«Говорящие головы» на беговой дорожке

Роль телесности в современном мире весьма неоднозначна, а ее значение и механизмы влияния на социальную жизнь стремительно меняются. Телесность во все возрастающей степени исключается из рутинной жизни современного человека, будь то профессиональная сфера, территориальные перемещения или взаимодействия между людьми. Если рассуждать об этом в терминах трендов, доминирующим окажется снижение интенсивности физической включенности человека в события его жизни. Направление изменений соответствует восходящему движению в кибернетической

* **Куракин Дмитрий Юрьевич** — старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, руководитель Исследовательской группы по культуросоциологии ЦФС, faculty fellow Йельского центра культуросоциологии, kourakine@gmail.com

© Куракин Д., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

иерархии контроля: операции, в которые включен современный человек, подразумевают все больший контроль и требуют все меньше энергии для их осуществления. Гидроусилитель руля, сенсорная клавиатура, системы распознавания голосовых команд, хендс-фри, программируемая бытовая техника, все более широкое распространение эскалаторов и многих других устройств, в прямом смысле слова *облегчающих* нашу жизнь — все это звенья в цепи постепенного вынесения телесности за скобки современной жизни.

Наряду с этим, однако, наблюдается существенное усиление повседневного интереса к телесности, выраженное в повышении престижа здорового образа жизни, распространении различных хобби, связанных с физической активностью, и формировании прочих «анклавов» телесности в жизни современного человека. Фитнес, этот «концентрат» физической активности, получает в наши дни настолько повсеместное распространение, что еженедельные тренировки, пожалуй, уже правомерно поставить в ряд операций, столь же рутинных, как утренняя чашка кофе, душ и чистка зубов. Иными словами, событий, чья включенность в повседневный порядок закреплена не только реальными привычками сотен миллионов людей, но и нарративными паттернами повседневности, а также медицинско-гигиеническими предписаниями. Подобно завтраку и бесплатному шампуню, фитнес в последние годы становится необходимым атрибутом даже недорогих отелей. Вы можете обнаружить отель без туалета в номере, но с бесплатным посещением ближайшего фитнес-центра. Другой заслуживающий внимания факт: диетарные правила современности существенно чаще восходят к авторитету референтных образцов телесности, нежели к священным заповедям религий. Еще в 1960–1970-е Мэри Дуглас продемонстрировала, насколько успешно теория, объясняющая диетарные правила древних религиозных систем (Дуглас, 2000 [1966]), может быть применена к анализу приема пищи современников (Douglas, 1972). А уже к началу 1990-х Энтони Гидденс констатирует: «Сегодня *каждый* человек в развитых странах, за исключением самых бедных, «сидит на диете»» (Гидденс, 2004 [1992]: 58). Иными словами, отступая по всей линии фронта в качестве фоновых практик, телесность одновременно переходит в стремительные наступления на отдельных его участках в виде интенциональных и рефлексивных форм заботы о теле.

Помимо этих явлений, охватывающих широкие группы людей, телесность начинает актуализироваться в новых, неожиданных и специфически современных феноменах. Случаи каннибализма в Европе, трансформации в сфере сексуальных девиаций, специфические виды насилия и другие феномены, подобные этим, указывают на новые формы влияния телесности на социальную жизнь. Упоминая об этих явлениях, мы уже не имеем в виду тренды, но указываем на прецеденты, значимость которых проистекает из тех сбоев, которые они вносят в порядок социальной жизни. Если тренд несет количественную информацию, позволяющую предположить существование порядка на основании фиксации статистического ряда, то прецеденты, о которых мы здесь упоминаем, позволяют реконструировать причинно-следственную связь на основании сбоя в порядке явлений. Иными словами, порядок может быть идентифицирован как позитивным образом — при помощи фиксации регулярности,

так и негативным — проявляя себя через последствия прерывания этого ряда¹. В последнем случае порядок, до этого скрытый, проявляет себя при его нарушении.

Любое единичное событие может быть рассмотрено как узел, точка пересечения нескольких порядков причинности. Эмоциональная реакция наблюдателей, маркирующая сбой, выхватывает событие из сферы непроблематичных рутинных практик, навязывая его наблюдению в качестве значимого события, и в то же время указывает аналитику на предполагаемый источник эмоций². Так, нашумевший в 2000-х случай каннибализма в Германии демонстрирует сбой совсем иных порядков, нежели большинство зафиксированных случаев каннибализма начала и середины XX века, связанных с такими травматическими событиями, как голод и война. Участники этого события — вполне благополучные и состоятельные, психически вменяемые люди, рационально планирующие свои действия (каннибал нашел свою жертву через объявление в Интернете). В интерпретациях своих действий для преступника центральной является тема недостатка эмоциональной интенсивности человеческих связей, на фоне которой его преступление выступает как эмоциональное и смыслопорождающее начало³. Для нас в этом наиболее важно то, что тело оказывается тем самым ключевым источником эмоционального накала, вместилищем всеобщих и нерелятивизируемых предписаний и запретов: и для шокированной аудитории медианаблюдателей, и для преступника, и для жертвы.

Помимо и с опорой на формирование такого рода анклавов, происходит еще один важный процесс: стремительно трансформируются представления о естественном в сфере телесности. На это указывает как появление новых образцов преображения и активного конструирования тела, в частности, закрепляемых звездами шоу-бизнеса, так и рутинизация этих изменений, проявляющаяся, например, в массовизации пластических операций и других средств эстетической хирургии и изменении характера косметологических услуг в целом. Пионеры упразднения «естественности» в сфере телесного, среди которых первую скрипку, по-видимому, сыграл Майкл Джексон, успешно релятивировали даже такие примордиальные характеристики, как возраст и расовую принадлежность. «Только один человек осуществил это на практике, — писал в свое время Мишель Уэльбек, — Майкл Джексон: он не белый и не черный, не молодой, не старый и даже в некотором смысле не мужчина и не женщина. Ни-

1. Классическим образцом применения такой методологии является анализ парафазий, предпринятый Зигмундом Фрейдом (Фрейд, 1997 [1904]). Оговорки и прочие сбои речевой активности позволяют сделать выводы о ненаблюдаемых структурах подсознания.

2. В терминах теории социального события А. Ф. Филиппова это явление следует трактовать как «абсолютное событие» (Филиппов, 2004). Действительно, любое событие конституируется сообществом наблюдателей. Событие выхватывается из потока социальной жизни вследствие произвола наблюдателя. В случае абсолютного события сам объект описания сообщает событию это конститутивное свойство, лишая наблюдателя какого бы то ни было произвола, т. е. фактически навязываясь наблюдению.

3. Наиболее подходящим ресурсом в этой линии рассуждения является теория сакрального насилия Рене Жирара (Жирар, 2000 [1972]). Уничтожение значимых различий — табу на каннибализм, телеологии органов тела (также обыгранной в упомянутом случае) — в силу эмоциональной интенсивности акта осквернения, порождает новое сверх-значимое различие, которое является основой нового смыслового порядка.

кто толком не представляет себе его личную жизнь; он вышел за рамки обычных человеческих категорий. Вот почему его можно назвать звездой, самым выдающимся актером, единственным в своем роде» (Уэльбек, 2005 [2001]: 305). Трансгрессия, упомянутая Уэльбеком, недолго оставалась в разряде маргиналий: число пластических и других косметических хирургических операций за последние десятилетия в мире выросло лавинообразно до десятков миллионов операций в год, причем темпы роста сохраняются. Фактически косметические операции, в т.ч. подразумевающие хирургическое вмешательство, сегодня перестали быть чем-то экстраординарным, а характер их распространения позволяет предположить, что в ближайшее время они станут почти повсеместными как минимум среди женщин.

Что делает эти изменения особенно значимыми для социальной жизни? Что ставит их, к примеру, за рамки извечных перемен в мире моды или флуктуаций в развитии рынков? В качестве предварительного размышления, подводящего к ответу на эти вопросы, мы укажем лишь на одно обстоятельство. Рутинизация пластических операций предполагает преодоление страха перед хирургической операцией как частным случаем нанесения на тело рассечений и разрезов. Про этот страх следует заметить, что он относится к числу установок, конституирующих норму обращения с телом. Его отсутствие, или наличие обратной установки, может быть квалифицировано как психическое расстройство — так называемый «синдром Ван Гога». Более того, как показал Михаил Бахтин, семантика разрезов и расчленений является важным средством ритуального осквернения тела, характерным для концепции «гротескного тела» (Бахтин, 1965). Развивая это рассуждение, Филипп Смит продемонстрировал, что именно этот раблезианский арсенал семантической амбивалентности играет ключевую роль в священном ужасе, который современники испытывали перед гильотиной (Смит, 2008 [2003]). Рассечение влечет за собой символическую атаку на конститутивные установки телесности, что и порождает страх, коренящийся в охватывающей эти установки неопределенности: «гильотина задает телу такие вопросы, на которые никогда нельзя найти окончательный ответ» (Смит, 2008 [2003]: 19).

Совокупность такого рода установок, схем интерпретации опыта и других элементов смысловой жизни, конституирующих укорененные в культуре способы восприятия и осмысления телесности, мы будем называть *моделями тела*. Зафиксируем это в качестве рабочего определения. В дюркгеймианских терминах можно сформулировать то же самое более емко: модели тела являются коллективными представлениями о человеческом теле, маркированными сверхинтенсивными коллективными эмоциями⁴.

4. Один из примеров описания базовой для современности модели тела, доминирование которой начинается с Нового времени, мы находим у Михаила Бахтина: «Для нового телесного канона характерно — при всех его значительных исторических и жанровых вариациях — совершенно готовое, завершенное, строго ограниченное, замкнутое, показанное извне, несмешанное и индивидуально-выразительное тело. Все то, что выпирает, вылезает из тела, всякие резкие выпуклости, отростки и ответвления, то есть все то, в чем тело выходит за свои границы и зачинает другое тело, отсекается, устраняется, закрывается, смягчается. Также закрываются и все отверстия, ведущие в глубины тела. В основе образа лежит индивидуальная и строго ограниченная масса тела, его массивный и глухой фасад. Глухая поверхность, равнина тела, приобретает ведущее значение, как граница замкнутой

Ускользящее сакральное и дюркгеймианская ставка в анализе телесности

Человеческое тело представляет особый интерес в качестве объекта исследования для дюркгеймианской теории сакрального. Чтобы убедиться в этом, обратимся к проблеме, которую обозначает один из виднейших специалистов по Дюркгейму Уильям Пикеринг. Проблема изложена в работе под провокативным названием «Вечное сакральное: ошибка Дюркгейма?» (Pickering, 2001). Тезис Пикеринга состоит в том, что реальность современных западных обществ сопротивляется атрибутированию сакрального статуса хотя бы одному из глобальных феноменов современности. «Для Дюркгейма сакральное — извечно. Это нужно понимать так: в любом обществе существует конститутивный элемент, который может быть обозначен как сакральное» (Pickering, 2001: 104). Многие явления, такие как локальные религиозные группы, секты и националистические движения, конечно, имеют выраженный сакральный компонент, ограниченный пределами соответствующей группы, но ни один из них, отмечает Пикеринг, не охватывает общество в целом. Отталкиваясь от гипотез, реконструирующих возможный ход мысли классика, Пикеринг рассматривает несколько вариантов, которые могли бы претендовать на статус сакральных объектов обществ современного Запада. Анализируя в качестве таких вариантов гуманизм, права человека и гражданскую религию, он приходит к заключению, что эмпирическая реальность не допускает такой атрибуции.

Проблема «ускользающего сакрального», на которую указывает Пикеринг, не нова, в том или ином виде она ставилась уже Дюркгеймом и его первыми последователями. В подходе к ее решению существуют две крайности. Первая — отказаться вовсе от понятия сакрального в объяснении современной социальной жизни. Вторая — игнорировать изменение форм сакрального при переходе от первобытных обществ к современным и попытаться найти этой теоретической проблеме чисто методологическое решение. Эта крайность представлена, в частности, «новыми дюркгеймианцами» из числа коллег и последователей Толкотта Парсонса: Эдвардом Шилзом, Робертом Белла и др. Выбирая в качестве объектов анализа коронацию, инаугурацию и подобные им события и явления, они пытаются отстоять продуктивность ис-

и не сливающейся с другими телами и с миром индивидуальности. Все признаки незавершенности, неготовности этого тела тщательно устранены, устранены также и все проявления его внутрителесной жизни. Речевые нормы официальной и литературной речи, определяемые этим канонам, налагают запрет на все связанное с оплодотворением, беременностью, родами и т. п., то есть именно на все то, что связано с неготовностью и незавершенностью тела и с его чисто внутрителесной жизнью. Между фамильярной и официальной, «пристойной», речью в этом отношении проводится чрезвычайно резкая граница» (Бахтин, 1965). Важные примеры анализа изменений в части доминантных моделей тела, происходивших в эпоху Возрождения, мы находим у Норберта Элиаса (Элиас, 2001 [1939]: 132–285). Жорж Батай абсолютизирует эту модель телесности, выводя ее за скобки истории. Он настаивает на том, что суверенное тело по своей природе, а не в силу культурно-обусловленных моделей, акцентирует свою целостность, или, в терминах Батая, принадлежит к сфере дискретности. А любая трансгрессия (осквернение, жертвоприношение, эротика, смерть, и т. д.) потому и оказывает столь сильное эмоциональное воздействие на вовлеченных в него индивидов, что разрушает сферу дискретности индивидуального бытия, возвращая тело в царство вселенской непрерывности (Батай, 2006 [1957]).

ходной объяснительной схемы, обнаружив «большое сакральное» в таких объектах, как «гражданская религия» и центральные национальные символы (Shils, Young, 1953; Bellah, 1967; Warner, 1962; Verba, 1965). Преимущества этого подхода идут рука об руку с его недостатками: неоюркгеймианцы действительно проанализировали современное западное общество в терминах дюркгеймовской «религиозной социологии», но для этого им пришлось рассматривать его как огромный клан (чья структура и комплексность, как признается, существенно усложнены в сравнении с антропологическим оригиналом, но — в не принципиальных для рассуждения аспектах)⁵.

Чтобы избежать указанных крайностей, необходимо признать изменение форм сакрального в современной социальной жизни, которое неизбежно связано с изменением форм социального порядка. В сравнении с первобытными сообществами социальный порядок стал существенно менее стабильным, более фрагментарным и менее очевидным. Осмысление этого сдвига в понимании социального порядка в значительной степени определяет облик современной социальной теории, которая обнаруживает все новые способы переосмысления порядка, власти, контроля и доминирования как вплетенных в ткань социальных взаимодействий, а не довлеющих над ними извне. На языке дюркгеймианской теории это означает, что границы между сакральным и профанным в современной жизни, во-первых, зачастую недоступны непосредственному наблюдению, а во-вторых, изменчивы. Модели первобытных ритуалов, которые Дюркгейм разработал в качестве базовых механизмов воспроизводства социального порядка, исходят из стабильности и транспарентности этих границ. Именно поэтому в его рассуждениях сакральное почти всегда выступает в своей «позитивной», или «благой» ипостаси ненарушенного табу, тогда как скверное как оборотная сторона двойственного сакрального, проистекающая из трансгрессии, оказывается в тени, на что указывают многие комментаторы. Следовательно, чтобы приложить дюркгеймианскую теорию сакрального к современным обществам, необходимо сосредоточиться именно на этой «темной стороне» сакрального. Неочевидные и изменчивые границы между сакральным и профанным обнаруживают себя только при их нарушении, трансгрессии⁶.

Сакральное не исчезло, оно проявляет себя во многих событиях социальной жизни, но его морфология в современности сильно отличается от классических схем, выработанных на материале первобытных сообществ. «Большое сакральное», пронизывающее коллективную жизнь в неизменных формах, характерное для тотемического клана, сменяется флюидным, фрагментарным и ускользающим сакральным, чаще являющим себя в негативной форме реакции на осквернение и чаще ограниченное

5. Помимо упомянутой статьи Пикеринга, критику таких попыток см., к примеру, в работе (Lukes, 1975). Комментируя стремление неоюркгеймианцев воспроизвести дюркгеймовское решение проблемы социального порядка для модели тотемического сообщества на материале современных обществ, Стивен Люкс указывает на чрезмерную прямолинейность этих попыток, отмечая, что она представляет собой «чрезвычайно сложную проблему, для которой эти авторы предлагают чрезвычайно простое решение» (Lukes, 1975: 297).

6. Не имея возможности останавливаться здесь на этом более подробно, мы отсылаем к другим своим работам, где эти центральные для культурсоциологии вопросы проанализированы более детально: Kurakin, 2011; Куракин, 2010: 165–166.

ситуативными пределами субгрупп. Это хорошо понимали первые дюркгеймианцы, решившиеся уделить внимание «темной стороне» сакрального — Жорж Батай, Роже Кайуа и их коллеги по *College de Sociologie* и тайному обществу «Ацефал». Не только для изучения, но и для взаимодействия с сакральным в современности необходимы специальные усилия (Зенкин, 2006). Какую роль в этом играет человеческое тело?

Значимость телесности для дюркгеймианской социологии проистекает из того обстоятельства, что на фоне этой картины флюидизации и фрагментации форм сакрального тело остается одним из наиболее стабильных и общезначимых локусов сакрального⁷. Именно в теле символические классификации и культурные модели достигают наиболее непосредственной связи с интенсивными эмоциями. В этом легко убедиться на многочисленных примерах. Среди современных примеров осквернения едва ли что-то способно гарантированно вызвать столь же солидарное и интенсивное отторжение (как, впрочем, и любопытство), как наблюдение физических изъянов, уродств или физического насилия и подобных операций, связанных с осквернением тела. Даже видеозапись хирургической операции способна вывести из равновесия многих вполне невозмутимых людей. Когда люди становятся случайными свидетелями жертв автомобильных аварий (а это наиболее распространенная практика встречи с лиминальной телесностью, в которую сегодня вовлечен каждый), они либо не находят в себе сил даже взглянуть на искалеченные тела, либо напротив проявляют неудержимое любопытство на грани нарушения приличий. Проявления болезней, когда они наблюдаемы (ожоги, раны, увечья), способны вызвать трудно контролируемое физическое отвращение. Эти примеры можно тиражировать в неограниченном количестве. Не случайно экспрессивный арсенал фильмов ужасов и галерея современных страхов вообще по большей части связана с человеческим телом⁸.

На фоне релятивизации других локусов сакрального тело в современности выходит на первый план в качестве неизменного источника и вместилища сакрального. Это полностью согласуется с тезисом Дюркгейма о развитии культа индивида, подхваченного и развитого в первую очередь в американской социологической традиции⁹. Неудивительно, что именно тело оказывается приоритетным объектом, концентрирующим в себе ключевые для культуры в целом символические модели. Эта мысль получила важное развитие в трудах главного ученика Дюркгейма — Марсея Мосса, и в первую очередь в его работах «Техники тела» (Мосс, 1996а [1935]) и «Воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти» (Мосс, 1996b [1926]). Акцентируя роль тела как точки пересечения социального и индивидуального, Мосс во многом предвосхитил такие влиятельные модели, акцентирующие ведущую роль тела как агента, локуса и медиатора социального порядка, как «послушное тело» Ми-

7. См., к примеру, работу: Varga, 2005.

8. Чтобы убедиться в обоснованности этого тезиса, достаточно провести простой эксперимент: набрать в интернет-поисковике фразу «не для впечатлительных», которой часто бывают отмечены фотоматериалы и видеоролики, способные оказать максимально шокирующее воздействие на зрителя, и выбрать разделы «изображения» («картинки») или «видео». В числе результатов, несомненно, будут преобладать материалы, связанные с телом и телесными практиками.

9. В этой связи следует упомянуть ранние исследования И. Гофмана, а также работы Э. Хьюза, связанные с проблемами соотношения личности и профессии, и другие разработки чикагской школы.

шеля Фуко и «габитус» Пьера Бурдьё. Но уже у Дюркгейма мы находим весьма показательное рассуждение о половом воспитании: случайные связи осуждаются не как прелюбодеяние, т. е. нарушение религиозной заповеди, а как акт осквернения романтического идеала любви, связанного с усилением культа индивида¹⁰ (Fournier, 2011).

Тело и ранее имело особый ритуальный статус. Культовые татуировки и эмблемы, надрезы и другие подобные операции являются основой ритуального арсенала телесного символизма в большинстве известных религиозных практик. Дюркгейм показывал, что сознательно причиняемая боль является одним из центральных ритуальных средств репрезентации отличия мира сакрального от профанного (Durkheim, 1995 [1912]: 317–321); Ван Геннеп и опирающийся на его идеи Виктор Тернер акцентировали внимание на том, что причинение боли, в противовес норме избегать боль, является одной из характеристик лиминальных состояний (Ван Геннеп, 1999 [1909]; Тэрнер, 1983 [1969]). Осквернение, как непроизвольное, так и преднамеренное, направленное на причащение к мощи сакрального, часто связано с телесными функциями. Такие субстанции, как менструальная кровь, являются фактически кросс-культурными медиаторами осквернения (Durkheim, 1995 [1912]; Дуглас, 2000 [1966]; Кайуа, 2003a [1938], 2003b [1939]). В этом смысле тело поистине является аттрактором абсолютных событий, навязывая значимые различия сообществу наблюдателей во все времена и во всех культурах. Таким образом, важная роль телесности в современных западных обществах не является ни специфически западной, ни специфически современной. Однако именно в современности и в западных обществах тело остается единственным, или, по меньшей мере, одним из немногих устойчивых локусов фрагментирующегося и ускользающего сакрального.

Дополнительные замечания о феноменологии и фуколдианстве

Проблематика тела нашла отражение в целом ряде социологических теорий, представленных влиятельнейшими авторами: от Марселя Мосса до Пьера Бурдьё, от Мориса Мерло-Понти до Гарольда Гарфинкеля, от Эрнста Юнгера и Жоржа Батая до Ролана Барта, Жана Бодрийяра и Мишеля Фуко и т. д. Большинство из этих теорий реализованы в духе «теоретического импрессионизма», представляя собой ряд пронизательных наблюдений, не складывающихся, однако, в законченные описания социальной жизни, в которых паттерны телесности играли бы роль объясняющих факторов. Именно это обстоятельство дает основания Брайану Тернеру в 1984 году заявить об «аналитическом пробеле» в области социологии телесности и «провале социологических попыток разработать теорию тела» (Turner, 2008 [1984]: 33). За прошедшие четверть века, однако, проблематика телесности стала одной из самых

10. Опора на теорию сакрального позволяет реализовать в альтернативной объяснительной схеме, по отношению к ориентированной на воспроизводство социальных структур теории П. Бурдьё, важнейший принцип, сформулированный им применительно к телесности: «Логика переноса схем, превращающая любую технику тела в разновидность *pars totalis*, предрасположенную действовать по педагогическому принципу *pars pro toto* и, следовательно, постоянно ссылаться на всю систему, частью которой она является, придает общее значение правилам поведения, с виду столь ограниченным и ситуационным» (Бурдьё, 2001 [1980]: 135).

популярных в социальных науках. В настоящей работе мы не имеем возможности перечислить даже основные из этих работ, равно как и не ставим перед собой задачи выяснить, привели ли количественные изменения, о которых мы упомянули, к качественному прорыву в теории. В предыдущем разделе мы указали на некоторые теоретические предпосылки развертывания дюркгеймианской культурсоциологии тела. В этом разделе мы кратко сформулируем замечания, соотносящие это научное предприятие с двумя крайне влиятельными для социологии и философии тела традициями, без прояснения отношения с которыми позиционирование в пространстве социальной теории затруднительно. Мы имеем в виду феноменологию и программу, сформированную под влиянием работ Мишеля Фуко.

По сравнению с феноменологическими программами изучения телесности культурсоциология тела предполагает онтологическое «понижение ставок». Иными словами, мы отказываемся от попыток удержать целостность живого и дискурсивно неуловимого тела, растворенного в потоке жизни. Совершая этот выбор, мы, естественно, оставляем вне поля зрения огромный пласт явлений, понятий и рассуждений, связанных с телесностью в той мере, в какой они не ведут к позитивной исследовательской программе социологического объяснения, ориентированного на смысл и исходящего из тезиса автономии культуры (см.: Александер, Смит, 2010). Вместе с тем феноменологический поворот к телу, и в первую очередь работы М. Мерло-Понти и его последователей, остаются одним из важных ориентиров — не в качестве теоретического фундамента, а в качестве ресурса интуиций осмысления телесности, а также проблематизаций классических философских понятий и оппозиций¹¹.

Некоторые из феноменологических рассуждений о теле могут быть напрямую соотношены с культурсоциологическими способами познания. Рассмотрим в качестве иллюстрации тезис В. Подороги о двойственности лингвистического и телесного «я». Он состоит в том, что действующие и воспринимающие индивиды фундаментально склонны путать два разных порядка феноменов, или два вида «тела»: «я» телесного опыта и лингвистическое «я». Лингвистическое «я» — это субъектность, заданная не перформативностью действующего, а структурой языка: «Некто говорит „я“ не потому, что он является субъектом, а потому, что он уже задан в качестве субъекта определенным „сцеплением“ языковых и материальных знаков, вне и помимо его сознания» (Подорога, 1995: 33). Иными словами, неуловимый и ускользающий от объяснения и категоризации опыт телесного «я» неразрывно связан с — и находит продолжение в — лингвистически-определенной и наблюдаемой реальности символических представлений¹².

11. В качестве характерного примера, отвечающего обоим условиям, можно указать на понятие «плоти», предложенное Мерло-Понти (Мерло-Понти, 2005 [1964]).

12. Подорога выводит из тезиса двойственности лингвистического и телесного «я» принцип телесности текста, суть которой состоит в том, что видение, тактильный опыт и другие формы телесного взаимодействия проникают в нарративы и как бы живут своей жизнью, т. е. телесное имеет собственную логику, сохраняющуюся независимо от воли автора. Эта идея перекликается с тезисом Поля Рикёра о телесности метафоры: «Уже само выражение «фигура речи» подразумевает, что в метафоре, как и в других тропах и оборотах речи, речь воссоздает природу тела, показывая формы и черты, которые обычно характеризуют человеческое лицо, «фигуру» человека; это происходит так, как если бы тропы обеспечивали речи квазителесное воплощение. Придавая сообщению своего рода форму, тропы

Получая культурсоциологическое осмысление, это обстоятельство открывает важную альтернативу практическому повороту в социологии, который ставит во главу угла недискурсивную основу человеческой деятельности. Существуют точки «выхода скальной породы» практик в открытую область дискурсивности. К примеру, обучение, в т.ч. ориентированное на телесные практики, такие как спорт, имеет дискурсивную основу. Благодаря существованию этих точек «выхода скальной породы» культурсоциологическое объяснение может предложить больше, чем те образцы описательной социологии, которые ориентированы на наблюдение практик. Оно предполагает существование культурной модели, организующей (и обладающей причиняющей силой по отношению к) трудно фиксируемый в иных терминах телесный опыт. Позитивным образом эта модель проявляется в тех самых дискурсивных практиках, к примеру, в инструкциях, которые тренер дает обучающимся спортсменам, а негативным — в сбоях нормального течения событий. Поэтому в культурсоциологических терминах процесс обучения спортсменов должен рассматриваться в качестве усвоения специфической модели тела, т.е. смыслового комплекса, определенного в пространстве культурных смыслов (и поэтому могущего быть проанализированным в качестве такового). То, как именно эта модель сцепляется с телесным опытом, осознаваемыми и бессознательными процессами, остается за пределами объяснения.

Один из примеров такой исследовательской логики мы находим у Тиа ДеНоры, которой удалось проанализировать революционный сдвиг в мире музыки, связанный с творчеством Бетховена, благодаря экспликации связи между музыкой, идейно-художественными направлениями в искусстве, их философско-мировоззренческими основаниями — и характеристиками музыкальных перформансов и моделями тела исполнителей (DeNora, 2006)¹³. «Парадигмальные» для дюркгеймианской традиции исследования, соотносящие телесный опыт с культурными моделями подобным образом, принадлежат Марселю Моссу и Роберу Герцу. Мосс показал, как коллективные представления о табу в первобытных племенах, в случае их нарушений, приводят к физической смерти здоровых индивидов (Мосс, 1996b [1926]). Герц выстроил объяснение таких антропологических универсалий как телесная асимметрия и преобладающее доминирование правой руки у представителей всех известных культур через фундаментальную необходимость манифестировать различие между сакральным и профанным в телесных практиках, изначально закрепляемое через культурные смыслы религиозной жизни, а впоследствии воспроизводящееся через любые другие формы опыта взаимодействия с сакральным (Hertz, 2009 [1909]).

В общеметодологическом виде причину для размежевания социологического анализа телесности с феноменологией и наследующими ей исследовательскими программами сформулировали Дэвид Инглис и Александра Хоусон (Howson, Inglis, 2001). Они показали, что эти программы (в первую очередь «культурные исследования») и теории, опирающиеся на классические для социологии образцы рассуждения (к которым принадлежит культурсоциология), являются взаимно неконсистентны-

реализуют речь» (Рикёр, 1990 [1978]: 417). Эти рассуждения имеют непосредственные импликации для выстраиваемой нами исследовательской перспективы, поскольку текст становится фундаментальным источником знания о телесности.

13. Также см. реферат этой работы (Волик, 2010).

ми, поскольку восходят к принципиально несовместимым критериям адекватности научного объяснения. В рамках классического социологического канона любой частный аргумент обретает смысл и эпистемологическую адекватность благодаря тому, что восходит к общей социологической теории, т. е. расположен в системе координат таких оппозиций, как структура и действие, и обнаруживает связь с такими проблемами, как возможность социального порядка и т. д. Критерии адекватности аргумента в культурных исследованиях и других традициях, интегрирующих феноменологию, принципиально более междисциплинарны: «в попытках разрешить проблемы оппозиции сознание/тело и других форм *философского* дуализма движение в сторону феноменологии оставляет в стороне проблемы, ключевые для *социологического* анализа» (Howson, Inglis, 2001: 303). Именно эта неконсистентность, как показывают авторы, привела к неудаче попытку П. Бурдьё соединить в рамках одной социологической теории феноменологические и структуралистские основания: согласно тезису Хоусон и Инглиса, социологизация феноменологии в принципе невозможна (Howson, Inglis, 2001: 309–311). Культурсоциология как исследовательская программа, позиционирующая свою преемственность к классической социологии, оказывается на другой стороне баррикад по отношению не только к «культурным исследованиям», но и к феноменологии в целом.

Исследования Мосса, обнаруживающие механизмы действия коллективных представлений на уровне индивидуального организма, предвосхищают другую перспективу: теорию власти Мишеля Фуко. Эта традиция, чрезвычайно влиятельная в социальных науках, находится значительно ближе к культурсоциологическим постановкам проблем, поэтому размежевание с ней требует более сфокусированного анализа. Большой успех Фуко во многом состоит в том, что ему удалось имманентизировать понятие власти, что, как мы отмечали выше, отвечает важнейшему вызову современности в социальных науках. Если Мосс затрудняется объяснить в деталях, как нарушение табу, осквернение и следующее за ним общественное порицание способны достичь уровня функционирования организма и привести к смерти индивида, то инструментарий Фуко позволяет продвинуться существенно дальше в ответе на этот вопрос. Этому способствует введение в рассмотрение таких механизмов, как побуждение к дискурсу и формирование диспозитивов знания и власти. Будучи сформированными вследствие побуждения к дискурсу, диспозитивы, связанные с телесностью, управляют вниманием и восприятием индивида, определяя все стремления его сознания, желаемое и нежелаемое, притягательное и отталкивающее, удовольствие и страдание, и т. д. Это становится возможным благодаря тому, что любой дискурс оказывается пронизан имманентными отношениями власти, что и дает ключ к разгадке принудительного воздействия дискурса на тело. Иными словами, это позволяет рассматривать тело как элемент глобального дискурсивного факта (Фуко, 1996 [1976]: 109). Ценой, которую приходится платить за это увеличение объяснительных возможностей, становится отказ от автономии культуры и подчинение всей сферы культурных смыслов логике контроля.

Это легко проследить на примере исследований и дискуссий в сфере социологии наказания, в которой в настоящее время доминирует фуколдианская перспектива (Garland, 1990; Смит, 2008 [2003]). Принципиальное изменение роли телесности в

условиях современности усматривается в снижении значения телесного символизма, образов и репрезентаций тела как самостоятельных факторов, влияющих на социальную жизнь, и неуклонное подчинение тела логике административного контроля. Этот контроль не накладывается извне, а произрастает из самого дискурса, принимая форму стратегии власти. Филипп Смит, один из создателей «сильной программы» культурсоциологии, бросает вызов такой редукции символического в социологическом объяснении и на историческом материале Французской революции и нескольких других примерах демонстрирует решающую роль иррационального символизма, процессов сакрализации и осквернения, там, где Фуко предполагает торжество рационализированного административного контроля (Smith, 2008; Смит, 2008 [2003]). В частности, он показывает, что различие в господствующих моделях тела приводит к социальным конфликтам, отмеченным мощной эмоциональной реакцией вовлеченных субъектов и наблюдателей. Понимание природы этого конфликта, которое достигается путем реконструкции моделей телесности, позволяет объяснить логику и динамику популярного и экспертного дискурсов, зафиксированных в исторических свидетельствах. К сожалению, этот прорыв в области объяснения телесности так и не получает последовательного развития, и будучи обозначенными, аналитические перспективы исследования телесности в культурсоциологии остаются нереализованными по сей день. Данная работа и исследования, которые за ней последуют, нацелены на то, чтобы заполнить указанный пробел одновременно в теоретическом, методологическом и содержательном отношениях.

Иллюстрации и исследовательские перспективы

Продуктивность культурсоциологического анализа моделей тела состоит в том, что к описаниям телесности, производимым и во многих других исследовательских программах, добавляются объяснительные схемы, предполагающие каузальную связь между характеристиками этих моделей и процессами восприятия. Модель тела рассматривается как объект, характеристики которого заданы в пространстве операций восприятия. Это пространство задается как минимум двумя типами каузальной связи. Первый тип связан с влиянием модели тела на избирательность восприятия. Иными словами, характеристики модели тела формируют различительную способность наблюдателя. Спортсмен-борец более других людей наблюдателен в части таких нюансов телосложения, как развитость плечевого пояса и толщина шеи. Косметический хирург или его клиент способны распознать наличие и оценить качество пластических операций у других людей, в отличие от людей «непосвященных». Врач видит телесные проявления болезни, незаметные взгляду других. Наркоман безошибочно узнает другого наркомана по неуловимым нюансам стилистики телодвижений. Эти простые примеры показывают, что характеристики модели тела могут быть поставлены в соответствие с конкретными операциями восприятия.

Второй тип каузальной связи между моделями тела и процессами восприятия связан с сакральными основами телесности. Операции восприятия, во-первых, структурированы отношениями между сакральным и профанным в моделях тела, и во-вторых, регулируются символическим механизмом осквернения. Это озна-

чает, что для адекватного описания модели тела необходимо реконструировать основные границы между сакральным и профанным. Наиболее значимыми с точки зрения первичной характеристики модели тела являются те границы, которые связаны с основными оппозициями современной культуры тела, такими как «естественное–искусственное», «взрослое–детское», «мужское–женское», «молодое–старое», «целостное–расчлененное», «используемое в соответствии с природным предназначением–извращенное», и др. Воспроизводство этих границ (т. е. следование образцу) в социальных взаимодействиях формирует телесный канон¹⁴, т. е. совокупность предписанных и запрещенных операций с телами и позиционирование тела в эстетическом и этическом измерениях.

Еще большее значение с точки зрения описания операций восприятия имеет нарушение границ между сакральным и профанным в модели тела, т. е. осквернение. Осквернение вызывает сверхинтенсивную эмоциональную реакцию, что имеет одновременно практическое и методологическое значение. В практическом смысле осквернение сообщает смыслом социальной жизни эмоциональную напряженность и способность воздействовать на восприятие. Некоторые примеры, приведенные нами в первом разделе, иллюстрируют это утверждение. В методологическом плане осквернение эксплицирует границы между сакральным и профанным в моделях тела, которые до этого могли быть скрыты. Так, мистический ужас и трепет, который современники испытывали перед гильотиной, позволил Филиппу Смигу приблизиться к экспликации характеристик господствующих моделей тела (Смит, 2008 [2003]). Совокупность реальных и потенциальных актов осквернения, т. е. трансгрессии границ между сакральным и профанным, характеризует модель тела в неменьшей степени, нежели перечень положительных характеристик описания телесного канона¹⁵.

Предложенная объяснительная схема позволяет увязать модели тела с фундаментальными основами социальной жизни и показать, как эти модели участвуют в воспроизводстве социального порядка, солидарности и формировании культурных смыслов. В заключение мы кратко сформулируем предварительные замечания, рабочие гипотезы и выделим некоторые исследовательские проблемы в отношении не-

14. Чтобы проиллюстрировать это позитивное конституирование телесности, мы снова обратимся к феноменологическому рассуждению: «...я могу обладать своим телом лишь при условии, что оно будет соотнесено в образах внутреннего переживания с идеальным телом Другого, телом-канонем. И это соотнесение себя с внешним себе телом и идентификация с ним в подавляющих случаях остается неосознаваемым, совершенно автоматическим... Тело-канон объект, но оно — идеальная норма, т. е. представляет собой совокупность норм поведения, следуя которым мы различаем правильные и неправильные использования человеческого тела (именно телесный канон указывает, что можно и что нельзя, что является нездоровым проявлением, а что пристойным и желательным; что является преступным и воплощает зло, а что выражает собой доброе, чистое, необходимое). Нередко можно наблюдать (и не только при психических расстройствах), как на „последних глубинах“ нашего отношения к собственному телу вдруг появляются образы идеальных телесных канонев в их причудливой архетипической аранжировке. Египетский, древнегреческий, средневековый или возрожденческий телесные каноны явно „древнее“, чем наше» (Подорога, 1995: 22–23).

15. Для базовой модели тела Нового времени, реконструированной М. Бахтиным (см. сноску 4 на с. 59–60), эта совокупность средств осквернения складывается в другую модель — модель «гротескного тела».

скольких перспективных объектов, к которым может быть приложена развиваемая исследовательская перспектива.

Спорт, фитнес и другие популярные практики работы над телом. В современном мире эти практики, как мы уже отмечали, охватывают все более широкие группы людей. Процесс обучения в предлагаемой нами перспективе должен рассматриваться как усвоение модели тела. Следовательно, необходимо, во-первых, эксплицировать эти усваиваемые на тренировках модели¹⁶, и во-вторых, найти дискурсивные средства анализа, позволяющие охарактеризовать количественные и/или качественные показатели адаптации к ним. При этом особый интерес представляют случаи, когда модель, которую необходимо усвоить, находится в конфликте по отношению к базовой модели тела индивида. К примеру, многие элементы телесных практик йоги (чрезвычайная подвижность суставов; «очистительные техники», в которых катетер продевается через нос в горло, или искусственная стимуляция рвоты, и т. п.) способны вызвать острое неприятие и отторжение у большинства европейцев. Преодоление этого отвращения в ходе освоения практик йоги является признаком реконфигурации моделей чистого и скверного и адаптации к новой модели тела. Каковы этапы формирования модели тела в ходе тренировок? Как приобретаемая модель тела соотносится с другими моделями, усваиваемыми индивидами? Возможен ли конфликт между этими моделями, т. е. может ли усвоение одной модели тела вести к затруднениям (или даже невозможности) в усвоении другой, или они формируют взаимно-независимые анклавности телесности? Это лишь некоторые из исследовательских проблем, которые могут найти решение в эмпирическом исследовании.

Диета и режимы питания. Диета и подобные ей формы заботы о теле представляют другой пример современных практик, приобретающих тотальное распространение в западных странах. Изменения в представлениях о нормальном в сфере телесности, усиливаемые развитием диет, подвергаются широкому обсуждению. Однако при этом остаются в тени содержательные характеристики этого процесса и внутренняя логика новых моделей тела. Эта логика определяется изменением границ между сакральным и профанным, а также представлений о чистом и скверном. Реконструкция этих границ позволит приблизиться к пониманию современных изменений в сфере телесности. В методологическом плане существенную роль играет то, что диетарные практики прекрасно задокументированы, а образы и метафоры, формирующие новые модели тела, эксплицитно представлены в экспертных и популярных статьях, рекламных материалах и обсуждениях.

Медицинские практики и переживание боли. Физическая боль и страх перед ней являются важными индикаторами операций с моделями тела. Широко распространенный стереотип, что люди боятся непонятного, следует скорректировать с опорой на теорию сакрального: страх и боль проистекают из опасности осквернения, т. е. трансгрессии в отношении значимых границ, формирующих модель тела. Даже поверхностное рассмотрение медицинских фобий, а также экспертных и популяр-

16. Предварительный анализ материала показывает, что тренеры часто непосредственно указывают на необходимость «построения модели», как в отношении того или иного движения, так и в отношении телесной дисциплины в целом. При этом активно привлекаются образы и метафоры, которые могут стать непосредственным объектом анализа.

ных дискуссий, посвященных медицинским процедурам и операциям, показывает, что восприятие болезненных процедур и операций тесно связано с формированием модели восприятия этих процессов. Переживание боли и страх перед теми или иными медицинскими процедурами, по-видимому, зависит от соотношения этой модели представления с базовой моделью тела.

То, что переживание боли связано с моделью тела и на него можно воздействовать через модификацию этой модели, — хорошо изученный факт. Классическим примером, высоко релевантным для культурсоциологии, является описание шаманской песни *куна*, эффективно облегчающей трудные роды, и ее анализ, произведенный Клодом Леви-Стросом (Леви-Строс, 1983). Песнь в мельчайших деталях описывает поход повитухи к шаману, воображаемое путешествие шамана в дом Муу, духа, вселившегося в душу роженицы, диалог шамана с духом и борьбу его воинства с воинством Муу. Ключевым нюансом, отмеченным Леви-Стросом, состоит в том, что описание путешествия шамана и трудностей, встречающихся на его пути, в точности соответствует «топологии» родовых путей пациентки. В тексте песни путь шамана и его войска описывается то в физиологических, то в мифологических терминах. Мифологические и физиологические темы чередуются, словно исполнитель хочет стереть грань между ними. В культурсоциологических терминах, шаман формирует модель восприятия, причем это достигается посредством развертывания серии метафор и соединения их в рамках единой базовой метафоры. Сила сакрального и запретительные границы посредством метафорических связей соединяются с восприятием физиологических процессов. Иными словами, в ходе ритуала происходит транслирование схемы интерпретации опыта при помощи символических средств — метафоры и метонимии. Трансфер между мифологической и физиологической реальностью осуществляется посредством метафорического вербального замещения¹⁷, с обращением к метонимической технике, которая позволяет построить органичную картину целого через детали¹⁸.

Экстремальные виды спорта и восприятие травм. Линия рассуждения, намеченная в предыдущем пункте, может быть продолжена в сфере изменения отношения к травмам вследствие занятия спортом или экстремальными видами деятельности. Обширный материал для анализа представлен в профессиональной литературе, а также на многочисленных тематических ресурсах.

Пересадка органов, восприятие смерти и другие проблемы биоэтики. Проблема этической приемлемости донорства органов широко обсуждается в специализированной литературе и в публичных дебатах. Трансплантация органов служит объектом для таких мониторинговых проектов, как «Organ Watch», проводящихся в Университете Беркли (см., в частности: Schepers-Hughes, Wacquant, 2002). Изменение восприятия человеческого тела, происходящее под влиянием расширяющихся возможностей

17. В этом можно убедиться, рассмотрев приводимые Леви-Стросом фрагменты песни (Леви-Строс, 1983: 172–173).

18. Другой любопытный пример подобного рассуждения представлен в работе (Hayles, 1990), где описывается и анализируется опыт Норберта Винера, рассматривающего математическую проблему, которую он пытался разрешить, в качестве метафоры собственной болезни, допускающей взаимное воздействие.

трансплантации органов, играет не меньшую роль, чем описанный Вивианой Зелизер процесс популяризации страхования жизни. Маргарет Локк показала, как культурные модели восприятия тела, меняющиеся под воздействием этих процессов, связаны с медицинскими процедурами регистрации смерти (Lock, 2002). Различия в этих процедурах (критерии регистрации смерти — это неочевидная проблема, имеющая неодинаковые решения), имеющие место в разных странах и происходящие в том числе под влиянием развития трансплантологии, релятивируют абсолютность смерти. Данная проблема, как и многие другие, относимые к сфере биоэтики, является продуктивной для культурсоциологического исследования в силу того, что анализируя соответствующие процедуры и модели восприятия, мы имеем дело с наиболее очевидными границами между сакральным и профанным. Символические репрезентации и практики, связанные с границей между жизнью и смертью, решение вопроса о том, могут ли органы тела включаться в отношения обмена как объекты дара/продажи, — все это связано с ключевыми моделями культурсоциологического объяснения.

Пластическая хирургия. В первом разделе мы попытались показать, что качественный анализ изменений в моделях тела, связанный с популяризацией пластических операций, является перспективным направлением исследования. Особую значимость этой сфере придает то обстоятельство, что обсуждаемые изменения в наше время только начинают происходить, так что гипотезы и предположения могут быть проверены «в реальном времени».

Искусство. Сфера искусства играет важную роль в качестве объекта изучения для культурсоциологии, поскольку, во-первых, оно представляет собой особую сферу эстетического опыта, что формирует повышенную чувствительность к культурным изменениям социальной жизни, а во-вторых, в силу фундаментальной связи искусства с эмоциями. Вследствие этого образы человеческого тела, и особенно символический арсенал трансгрессий в сфере телесности (средств усиления семантической амбивалентности, усиления неопределенности в отношении сакральных кодов, инсталляции маргиналий, ускользающих от символических классификаций), широко тематизированный в искусстве, представляются крайне информативными в перспективе культурсоциологических исследований моделей тела.

Мы попытались наметить только некоторые из объектов исследования, этот список является принципиально открытым. Карательные практики (Smith, 2008), языки жестов (Bouvet, 1996), метафоры и образы телесности в литературе и кино — перечень сфер, в которых может быть проведено продуктивное исследование моделей тела, неограничен. Если наши исходные предположения верны, влияние моделей тела на различные сферы социальной жизни будет только возрастать, поскольку человеческое тело остается одним из наиболее стабильных и общезначимых локусов сакрального.

Литература

[Александр Дж., Смит Ф. \(2010\). Сильная программа в культурсоциологии / Пер. с англ. С. Джакуповой под ред. Д. Куракина // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 2. С. 11–30.](#)

- Батай Ж.* (2006 [1957]). Эротика / Пер. с фр. Е. Д. Гальцовой // «Проклятая часть»: сакральная социология / Сост., общ. ред. и вступ. статья С. Н. Зенкина. М.: Ладомир, 2006. С. 491–705.
- Бахтин М. М.* (1965). Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965.
- Бурдьё П.* (2001 [1980]). Практический смысл / Пер. с фр. А. Т. Бикбова, К. Д. Вознесенской, С. Н. Зенкина, Н. А. Шматко; общ. ред. и послесловие Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001.
- Ван Геннеп А.* (1999 [1909]). Ритуалы перехода: систематическое изучение обрядов / Пер. с фр. Ю. В. Ивановой и Л. В. Покровской. М.: Восточная литература, 1999.
- Волик А.* (2010). Тия ДеНора. «Музыка как агентность в Вене эпохи Бетховена» [реферат] // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 2. С. 99–105.
- Гидденс Э.* (2004 [1992]). Трансформация интимности: сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах / Пер. с англ. В. Анурина. СПб.: Питер, 2004.
- Дуглас М.* (2000 [1966]). Чистота и опасность / Пер. с англ. Р. Громовой под ред. С. Баньковской; вступ. статья и коммент. С. Баньковской. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2000.
- Жиран Р.* (2000 [1972]). Насилие и священное / Пер. с фр. Г. Данишевского. М.: Новое литературное обозрение, 2000.
- Зенкин С. Н.* (2006). Конструирование пустоты: миф об Ацефале // Предельный Батай / Отв. ред. Д. Ю. Дорофеев. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. С. 118–131.
- Кайуа Р.* (2003а [1938]). Миф и человек // *Кайуа Р.* Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. С. 35–140.
- Кайуа Р.* (2003б [1939]). Человек и сакральное // *Кайуа Р.* Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. С. 141–291.
- Куракин Д. Ю.* (2010) «Сильная программа» в культурсоциологии: историко-социологические, теоретические и методологические комментарии. Послесловие редактора спецвыпуска // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 2. С. 155–178.
- Леви-Строс К.* (1983). Эффективность символов // *Леви-Строс К.* Структурная антропология / Пер. с фр. В. В. Иванова. М.: Наука, 1983. С. 165–182.
- Мерло-Понти М.* (2005 [1964]). Видимое и невидимое / Пер. с фр. О. Шпараги. Минск: Логвинов, 2005.
- Мосс М.* (1996а [1935]). Техники тела // *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с фр., послесловие и комментарии А. Б. Гофмана. М.: Восточная литература, 1996. С. 242–250.
- Мосс М.* (1996б [1926]). Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти // *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с фр., послесловие и комментарии А. Б. Гофмана М.: Восточная литература, 1996. С. 223–241.
- Подорога В.* (1995). Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М.: Ad Marginem, 1995.
- Рикёр П.* (1990 [1978]). Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение / Пер. с англ. М. М. Бурас и М. А. Кронгауза // Теория метафоры: Сборник / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990.
- Смит Ф.* (2008 [2003]). Рассуждения о гильотине: карательная техника как миф и символ / Пер. с англ. И. Тартаковской под ред. Д. Куракина // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 2. С. 3–23.

- Тэрнер В. (1983 [1969]). Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Тэрнер В. Символ и ритуал / Сост., вступ. статья и пер. с англ. В. А. Бейлиса. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. С. 104–269.
- Уэльбек М. (2005 [2001]). Платформа / Пер. с фр. И. Радченко. М.: Иностранка, 2005.
- Филиппов А. Ф. (2004) Конструирование прошлого в процессе коммуникации: теоретическая логика социологического подхода. WP6/2004/05. М: ГУ ВШЭ, 2004.
- Фрейд З. (1997 [1904]). Психопатология обыденной жизни. СПб.: Алетейя, 1997.
- Фуко М. (1996 [1976]). Воля к знанию. История сексуальности. Т. 1 // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с фр. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 97–268.
- Элиас Н. (2001 [1939]). О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. А. М. Руткевича. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Bellah R. (1967). Civil religion in America // *Daedalus*. 1967. Vol. 96. № 1. P. 1–21.
- Bouvet D. (1996). Metaphors of the body in gestural languages // *Diogenes*. 1996. Vol. 44. № 175. P. 27–39.
- DeNora T. (2006). Music as agency in Beethoven's Vienna // *Myth, meaning, and performance: toward a new cultural sociology of the arts* / Ed. by R. Eyerman and L. McCormick. Boulder: Paradigm Publishers, 2006. P. 103–121.
- Douglas M. (1972). Deciphering a meal // *Daedalus*. 1972. Vol. 101. № 1. P. 61–81.
- Durkheim E. (1995). The elementary forms of religious life / Transl. by K. E. Fields. New York: The Free Press, 1995.
- Fournier M. (2011). Durkheim. Manuscript. 2011.
- Garland D. (1990). Frameworks of inquiry in the sociology of punishment // *British Journal of Sociology*. 1990. Vol. 41. № 1. P. 1–15.
- Hayles N. K. (1990). Designs on the body: Norbert Wiener, cybernetics, and the play of metaphor // *History of the Human Sciences*. 1990. Vol. 3. № 2. P. 211–228.
- Hertz R. (2009 [1909]). The pre-eminence of the right hand: a study in religious polarity // Hertz R. *Death and the right hand* / Trans. by R. Needham and C. Needham. London; New York: Routledge, 2009. P. 89–113.
- Howson A., Inglis D. (2001) The body in sociology: tensions inside and outside sociological thought // *Sociological Review*. 2001. Vol. 49. № 3. P. 297–317.
- Kurakin D. (2011). Reassembling the ambiguity of the sacred: the neglected inconsistency in Durkheim's theory. Manuscript. 2011.
- Lock M. (2002). Twice dead: organ transplants and the reinvention of death. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Lukes S. (1975). Political ritual and social integration // *Sociology*. 1975. Vol. 9. № 2. P. 289–308.
- Pickering W. S. F. (2001). The eternity of the sacred: Durkheim's error? // *Emile Durkheim: critical assessment of leading sociologists. Third Series* / Ed. by W. S. F. Pickering. London: Routledge, 2001. P. 103–122.
- Scheper-Hughes N., Wacquant L. (Eds.). (2002). *Commodifying bodies*. London: Sage, 2002.
- Shils E., Young M. (1953). The meaning of the coronation // *Sociological Review*. 1953. Vol. 1. № 2. P. 63–81.
- Smith P. (2008). *Punishment and culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Turner B. (2008 [1984]). *The body and society: explorations in social theory*. London: Sage, 2008.
- Varga I. (2005). The body — the new sacred? The body in hypermodernity // *Current Sociology*. 2005. Vol. 53. № 2. P. 209–235.

- Verba S.* (1965). The Kennedy assassination and the nature of political commitment // The Kennedy Assassination and the American public: social communication in crisis / Ed. by B. S. Greenberg and E. B. Parker. Stanford: Stanford University Press, 1965. P. 348–360.
- Warner L.* (1962). American life: dream and reality. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

Питер Сноу. «Перформанс общества»¹

SNOW P. PERFORMING SOCIETY // THESIS ELEVEN. 2010. V. 103. № 1. P. 78–87.

Наиль Фархатдинов*

Аннотация. В критическом эссе, посвященном концепции культурной прагматики Дж. Александера, Питер Сноу анализирует культурсоциологический смысл понятия «перформанс». Согласно Сноу, понятию перформанса, заимствованному из междисциплинарных исследований, в культурсоциологии недостает двух ключевых характеристик — воображения и креативности. Перформансы, понимаемые как социальные события, за счет ресурсов воображения создают альтернативные картины переустройства мира. В этом смысле можно предположить, что общество состоит из перформансов, которые, в свою очередь, делают его возможным. Таким образом, Сноу пытается поместить культурсоциологическую теорию событий как перформансов в фундаментальную проблематику о возможности общества.

Ключевые слова. Перформанс, теория общества, событие, Александер, культурсоциология.

За последние годы акцент на перформативной природе социальности в социальных науках стал общим местом. С одной стороны, перформативный поворот привел к исследовательским инновациям, и то, что ранее не попадало в поле зрения социального учёного, стало исследовательским объектом, обращение к которому дает продуктивные и порой непредсказуемые результаты как для теории, так и для эмпирического знания. Однако, с другой стороны, нововведенному понятию уделяется все меньше и меньше теоретического внимания — исследователю кажется, что оно нуждается в значительном количестве иллюстраций и, как следствие, со временем понятие теряет свою эпистемологическую значимость и оригинальность. Отчасти так случилось с ключевым понятием перформанса (*performance*). Под перформансом в социальной науке понимается многое, и дать какое-либо единое определение сейчас не представляется возможным. Понимания разнятся от дисциплины к дисциплине, и и регулярно предпринимаются попытки разобраться в этом междисциплинарном поле. Обозреваемая статья — одна из подобных попыток, ценность которой состоит в том, что автор статьи П. Сноу — профессор Университета Монаша в Австралии (*Monash University, Australia*) и профессиональный театральный актер — рассматривает потенциал понятия с точки зрения культурсоциологии, в которой также наблюдается перформативный поворот (*Alexander et al., 2006*).

* Фархатдинов Наиль Галимханович — MA in Sociology, стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, аспирант кафедры анализа социальных институтов НИУ ВШЭ, farkhatdinov@gmail.com

© Фархатдинов Н., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Следует отметить затруднение в переводе термина *performing society*. Здесь имеется в виду активно-деятельностный характер перформанса, посредством которого общество не только дает о себе знать, но и продолжает свое существование.

Отправным пунктом статьи является концепция культурной прагматики Дж. Александера (*theory of cultural pragmatics*), которая позволяет найти компромисс между подходами, акцентирующими роль культурных текстов, с одной стороны, и подходами, уделяющими большее внимание практикам, — с другой. Теория перформанса является чем-то средним.

Сноу ставит задачу не только критически проанализировать концепции Александера, но и эксплицитно проговорить те характеристики перформанса, которые, безусловно, принимаются в расчет Александером и его коллегами, но не обсуждаются отдельно. Такое положение не устраивает Сноу, поскольку не позволяет развивать *теорию перформанса как теорию общества*. Иначе говоря, Александер недостаточно прорабатывает понятие перформанса, чтобы сделать его фундаментальным для культурсоциологии и в целом *социологически релевантным*.

Социологическая релевантность в данном случае оказывается тем более важной, поскольку «перформанс» не является новым понятием для социальных наук. Сноу дает небольшой обзор тех концепций, которые, на его взгляд, сыграли ключевую роль в перформативном повороте. Это, разумеется, идеи Дж. Остина, предложившего рассматривать в теории речевых актов определенные высказывания как перформативные. В дальнейшем эту идею применительно к исследованиям гендера подхватила Дж. Батлер. Для нее гендер — не присущая характеристика, а свойство, всегда исполняемое в социальном взаимодействии и поведении. Следовательно, через перформативность гендер становится характеристикой восприятия. Сноу упоминает о драматургии И. Гофмана, который рассматривает социальный мир как театральную сцену. Антропология также не осталась в стороне. Здесь перформативный поворот представлен, в частности, В. Тернером и его теорией лиминальности, в рамках которой определенные культурные события рассматриваются и с точки зрения их способности порождать трансформации и изменения. Эти и многие другие исследователи внесли вклад в появление особого междисциплинарного поля исследований перформативности и перформансов. Александер осуществляет интервенцию в это поле, однако не в полной мере использует его ресурс.

Александер разрабатывает *культурсоциологический подход к исследованию событий*, в рамках которого *события* рассматриваются как *перформансы*, и выделяет шесть основных компонент перформанса. Согласно Сноу, это системы коллективных представлений, фоновые символы и сценарии на переднем плане, акторы, наблюдатели/аудитория, средства символического производства и социальная власть². Подобная «анатомия» перформанса позволяет Александеру связать уровень культурных структур с уровнем культурных практик. Перформанс же является событием, в рамках которого культурные смыслы обнажаются и воплощаются в виде определенных элементов.

2. Отметим, что оригинальная схема Александера выглядит несколько иначе. Фоновые символы и сценарии на переднем плане являются частью многослойных систем коллективных представлений, а шестым элементом является мизансцена. Впрочем, на дальнейшей критике теории Александера эта неточность не сказывается.

Разделяя в целом³ трактовку Александером перформанса, Сноу направляет вектор дискуссии в сторону более теоретических и фундаментальных вопросов. Является ли концепция социального перформанса новым способом рассуждения о социальном действии или же замысел состоит в том, чтобы предложить объяснение определенным событиям и использовать для этого понятийный аппарат междисциплинарного поля исследований перформанса? Сноу пишет, что вероятнее, речь идет о втором варианте, поскольку другие работы, в которых анализируются различные социальные и политические события (Alexander et al., 2006), свидетельствуют в пользу этой версии. Однако в таком случае возникают другие вопросы: что же отличает определенные события от других? что позволяет их называть перформансами?

Получается, как отмечает Сноу, что всякий перформанс является социальным событием, но не всякое событие может стать перформансом. Однако исследователи перформансов исходят примерно из этого же допущения, а поэтому Сноу не видит ничего нового в основном аргументе Александера. Другой элемент, который критикует Сноу, — «метафорическая природа» теории культурной прагматики. Современные исследования перформансов стремятся выйти за рамки театральных представлений о том, что такое перформанс, тогда как культурсоциологическая теория опирается преимущественно на этот источник.

Сноу отмечает, что среди тем, активно разрабатываемых в современных исследованиях перформанса (присутствие телесности, темпоральности и пространства), особое место занимают проблемы воображения и креативности. Оба элемента отсутствуют в схеме Александера.

Перформансы, пишет Сноу, обладают творческим измерением, т.е. создают искусственные реальности за счет ресурса воображения, которым обладают участники. Эти рассуждения очень точно описывают театральные представления или перформансы современного искусства, но можем ли мы сказать то же самое о социальных, политических или культурных событиях? Сноу утверждает, что примеры анализа политических событий как перформансов (Alexander et al., 2006) позволяют говорить и об их креативности. Креативность, понимаемая как способность порождать новые формы существования или альтернативные возможности, является одним из обязательных критериев определения социального события как перформанса.

Социальные события, следовательно, становятся перформансами в том случае, если они за счет ресурсов воображения и творчества создают горизонт альтернативных возможностей для изменения той или иной ситуации. В качестве примера Сноу приводит предвыборную кампанию Барака Обамы, основным лозунгом которой был «Да, мы можем» («Yes we can»). Перформативность событий, связанных с избранием Обамы президентом США, заключается в том, что его действия были восприняты как демонстрация возможности иного будущего для страны.

В заключительной части статьи Сноу задает следующие вопросы: какова роль перформансов в обществе? в чем их основная функция? Александер отвечает на них так. Перформансы содействуют «сплаву» (fusion) современного общества, поскольку традиционные способы уже не позволяют обществу быть интегрированным. Перфор-

3. Среди понятий, вызывающих вопросы, Сноу выделяет понятия «текст» и «акторы», которые в театроведении и исследовании перформансов толкуются иначе.

мансы — источник солидарности в обществе. И здесь, по мнению Сноу, Александер не идет в полной мере до конца. Он должен возвращаться к следующему фундаментальному вопросу: как возможно (современное) общество? Придерживаясь перформативного поворота в культурсоциологии, Сноу формулирует предварительный ответ, разумеется, через идею события как перформанса. Общество, пишет Сноу, состоит из множества событий, которыми являются перформансы. Существование общества возможно благодаря тому, что индивиды являются инициаторами и участниками этих перформансов. Аналогичным образом исследователи перформанса задаются вопросом о том, как возможен перформанс. Подобная постановка вопроса, согласно Сноу, делает ее социологически значимой.

Литература

Alexander J. C., Giesen B., Mast J. L. (Eds.). (2006). Social performance: symbolic action, cultural pragmatics, and ritual. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Марта Херреро. «Аукционы, ритуалы и эмоции на рынке искусства»

HERRERO M. AUCTIONS, RITUALS AND EMOTIONS IN THE ART MARKET // THESIS ELEVEN. 2010. VOL. 103. № 1. P. 97–107.

*Наталья Комарова**

Аннотация. Марта Херреро использует теорию ритуалов взаимодействия Р. Коллинза для исследования аукционов искусства. На примере «ирландских торгов» в Лондоне автор показывает, как существующая групповая принадлежность влияет на возникновение коллективных эмоций в ходе ритуала аукциона, создание символических объектов, репрезентирующих группу, и на общую успешность аукциона.

Ключевые слова. Рынок искусства, аукционы, ритуалы взаимодействия, эмоции.

В рассматриваемой статье Марта Херреро пытается восполнить пробел в социологии рынков искусства. Социологи, активно противопоставляющие свои теории экономическим объяснениям устройства такого рынка, исследуют влияние культурных норм и верований на поведение людей в мире искусства, однако, согласно Херреро, они не объясняют роль эмоций в регулировании социокультурных и хозяйственных процессов. Автор обращается к аукционным рынкам искусства, которые редко оказываются предметом социологического интереса.

Херреро отмечает, что знание эмоциональной логики функционирования аукционов помогает работникам аукционных домов усиливать манипулирование продажами и увеличивать свои доходы. Для объяснения успешного феномена национальных торгов на территории другого государства она разрабатывает модель аукционов искусства, используя теорию ритуалов взаимодействия Р. Коллинза (Collins, 1990, 2004). Для Херреро эта теория примечательна особым акцентом на роли объектов как коллективных символов, способных провоцировать групповую эмоциональную энергию. Кроме того, именно эта теория объединяет удачные находки этнографических исследований аукционов искусства, посвященных влиянию на них культуры и эмоций. В статье дается краткий обзор данных исследований.

Этнографические исследования рынка искусства оспаривают экономическое понимание функционирования рынка и ставят под сомнение нейтральность протекающих в нем процессов. В частности, указывается на перформативный аспект аукциона (Heath and Luff, 2007a, 2007b; Smith, 1989), который заключается в том, что аукционы не столько функционируют как нейтральные институты по максимизации прибыли, сколько устроены таким образом, чтобы создавать видимость открытости и ясности процедуры торгов. Эмоциональные аспекты функционирования аукционов оказываются в центре внимания Ч. Смита. Отмечая, что источником эмоций являются

* Комарова Наталья Николаевна — MA in Sociology, стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, polianthes@gmail.com

© Комарова Н., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

обстановка и события, разыгрывающиеся во время аукционного ритуала, он приводит в качестве примеров такие эмоции, как выражение всеми участниками высокой степени вовлеченности, ощущения оторванности (изолированности) от внешнего мира, создаваемое в пространстве ритуала. Наличие этих эмоций порождает чувство собственной значимости, а также способствует различению ролей в ритуале: коллекционера, любителя и профессионала. Каждая роль предполагает проявление определенных эмоций (Smith, 1989). Говоря о продаже первобытного искусства, Х. Гайсмар обращает внимание на театрализованный характер аукционов. Однако, как подчеркивает Херреро, в данном случае фокусом становится способность материальных объектов порождать индивидуальные эмоции в ходе аукциона. Аукционы понимаются Гайсмаром как культовые события, в которых участники преклоняются перед произведением искусства. Оно одновременно содержит смыслы, свою историю происхождения и играет роль эмоционального триггера, провоцирующего желание, соблазнение или почитание (Geismar, 2011).

Херреро считает, что наличие этнографических исследований ритуального и эмоционального характера аукционов не снимает необходимости более глубокой концептуализации наблюдаемых явлений. Разработанная Коллинзом теория индивидуальной эмоциональной динамики, разыгрывающейся в декорациях аукциона, позволяет рассматривать произведение искусства как коллективный символ, наделяемый эмоциональной энергией. Основываясь на дюркгеймианском анализе воспроизводства солидарности в групповых религиозных ритуалах, Коллинз показывает, как общая теория общества Дюркгейма вычеркивает роль эмоций в производстве моральной солидарности (Collins, 1990: 27). Пытаясь вернуть эмоции в анализ общества, Коллинз расширяет дюркгеймовское понятие ритуала и включает в анализ повседневные микроритуалы, создающие солидарность в маленьких недолговечных группах. Он трактует общество как телесную деятельность (*embodied activity*), обращая внимание на значимость телесного соприсутствия людей, делающего возможным физическую настройку (*physical attunement*) относительно друг друга. В ритуалах взаимодействия, таким образом, происходят два процесса: исполнение разделяемых действий и эмоций (*the performance of shared actions and shared emotions*) и фокусировка внимания на одном объекте или деятельности, что в результате порождает коллективное сознание. Ритуальное представление производит эмоциональную энергию и нормы поведения группы, ее мораль. По мнению Херреро, теория Коллинза может быть успешно применена для объяснения этнографических данных из упомянутых выше исследований. Однако достоинство его работы состоит в том, что он предлагает анализировать становление объекта всеобщего внимания аукционного ритуала символом группы. Лот является объектом желания и единственным способом материального выражения ее коллективного сознания.

Теория Коллинза основывается на достаточно спорном тезисе о предпосылке существования чувства общности (*group membership*) среди участников аукциона. Херреро пишет, что очевидное всеобщее внимание к произведениям искусства, выставленным на продажу, может порождать чувства вражды и соперничества между теми, кто делает ставки. Хотя Коллинз признает, что аукционный ритуал взаимодействия может вызывать самые разные эмоции — как злость, так и общий энтузи-

азм — по мнению Херреро, более важен тот факт, что эмоции не разделяются всеми, а, напротив, возникают благодаря разделению участников на разные фракции. В таком случае под вопрос ставится возможность объектов искусства являться символом группы участников аукциона. Это проблематично также потому, что аукцион редко представляет собой продажу одного лота. Тем не менее Херреро предлагает не отказываться от теории ритуалов взаимодействия, а оставаясь в рамках намеченной модели, поставить следующие вопросы: какие аукционы с большей вероятностью могут привести к возникновению чувства общности? когда искусство, выставленное на продажу, с большей вероятностью может стать символом группы, состоящей из участников аукциона? В практической плоскости необходимо понять, что должен сделать аукционный дом, чтобы обеспечить высокое скопление потенциальных покупателей, чье эмоциональное поведение затем могло бы воплотиться в почитании объектов, выставленных на продажу.

Для ответа на эти вопросы Херреро обращается к продажам, организуемым аукционными домами Сотбис (Sotheby's) и Кристис (Christie's), которые известны изобретением национальных сегментов рынка (sub-markets) на иностранной территории. Херреро анализирует «ирландские торги» в Лондоне. Это маркетинговый ход, направленный на выделение конкретных объектов искусства из общего контекста, а также на удвоение публики — привлечение как лондонских торговцев, так и ирландских покупателей. Выделение ирландского искусства в отдельный сегмент соответствовало настроением продавцов, которые не желали помещать свои товары в общий контекст британского искусства. «Ирландские торги» стали значимым событием для ирландской публики, предоставляя возможность быть частью группы и социализироваться, ежегодно привлекая в Лондон множество туристов на уже традиционные «ирландские недели». Ирландское искусство становится объектом разыгрываемого спектакля, на который приезжают знающие друг друга люди для того, чтобы пообщаться и представить себя в лондонском обществе.

Несмотря на то, что «ирландские торги» можно рассматривать лишь как успешный маркетинговый ход, Херреро полагает, что это также позволяет выявить некоторую внешнюю динамику, влияющую на аукцион искусства как на ритуал взаимодействия. Высокая плотность ирландцев, делающих ставки, с большой вероятностью приводит к возникновению групповой солидарности, о которой писал Коллинз. Продающееся искусство — это искусство группы, нации. Ирландское искусство само становится символом группы, с точки зрения людей, разделяющих ирландскую идентичность. Аукцион как ритуал становится медиатором для производства эмоциональной энергии, а объекты искусства — хранилищем чувства солидарности.

Херреро приходит к выводу, что существующие социальные связи между участниками аукциона, источник которых находится вне события продаж, повышают шансы на возникновение чувства солидарности во время ритуала аукциона. Как следствие, неизвестный художник, выставленный на своем локальном аукционе, с меньшей вероятностью сможет стать фокусом внимания и, таким образом, произвести эмоциональную энергию.

Теория Коллинза помогла автору поместить исследования аукционов искусства в контекст социологической теории производства моральной солидарности и про-

демонстрировать, какой вклад может внести социология искусства в рассмотрение этих базовых социологических вопросов.

Литература

- Collins R.* (1990). Stratification, emotional energy, and the transient emotions // Research agendas in the sociology of emotions / Ed. by T. D. Kemper. Albany: State University of New York Press, 1990. P. 27–57.
- Collins R.* (2004). Interaction ritual chains. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Geismar H.* (2001). What's in a price? An ethnography of tribal art at auction // Journal of Material Culture. 2001. Vol. 6. № 1. P. 25–47.
- Heath C., Luff P.* (2007a). Gesture and institutional interaction: figuring bids in auctions of fine art and antiques // Gesture. 2007. Vol. 7. № 2. P. 215–240.
- Heath C., Luff P.* (2007b). Ordering competition: the interactional accomplishment of the sale of art and antiques at auction // British Journal of Sociology. 2007. Vol. 58. № 1. P. 63–85.
- Smith C. W.* (1989). Auctions: the social construction of value. New York: The Free Press, 1989.

Предисловие к переводу Дворы Яноу и Мерлина ван Хульста

*Виктор Вахштайн**

Отличительная особенность популярных теоретических моделей — повышенная кросс-дисциплинарная мобильность. Не успев пустить корни в одной дисциплине, они перебираются в следующую. Изначально предназначенные для описания когорты относительно специфичных феноменов, эти теоретические языки постепенно расширяют область описываемого, презирая устоявшиеся дисциплинарные границы и юрисдикции. Как следствие — адаптация теоретической схемы к жанру новой дисциплины, появление законных отпрысков в захваченной исследовательской области и — очередная миграция. Термин «пролиферация», которым науковеды пытаются заклеить данный процесс, действительно хорошо схватывает суть явления благодаря имплицитной биологической метафоре: пролиферация — это не просто «размножение» концептуальной схемы, это ее «разрастание путем новообразований». Именно так в науках XX века разрастался и множился фрейм-анализ.

Работа Дворы Яноу и Мерлина ван Хульста может быть расценена как очередная попытка произвести инвентаризацию блудных теоретических ресурсов, возводящих свою родословную к исследованиям Грегори Бейтсона. На такую интерпретацию их статьи, в частности, указывает список литературы (в девяносто с лишним пунктов), куда попали практически все релевантные работы по фрейм-анализу в исследованиях политики, международных отношений и общественных движений. С того дня, как Бейтсон посетил зоопарк Флейшхакера в Сан-Франциско и задался вопросом «Благодаря какой сигнальной системе обезьяны способны распознать, нападает на них в данный момент другая особь или заигрывает?», прошло уже более полувека, однако предложенный им ответ (вернее, тот теоретический язык, на котором этот ответ был предложен) продолжает будоражить умы исследователей. Попытаемся и мы вслед за Яноу и ван Хульстом проследить запутанные «линии наследования» в теории фреймов.

Итак, Грегори Бейтсон — ключевая фигура. В небольшом семинарском кружке, к которому он принадлежал, ведущую роль играл отец-основатель кибернетики Норберт Винер, и создание теории фреймов — лишь один из побочных продуктов великой кибернетической революции 50-х. (Побочный, несомненно, для самой революции, но центральный для всех фрейм-аналитиков мира.) В 70-е годы исследователи искусственного интеллекта активно использовали ресурсы теории фреймов, однако

* **Вахштайн Виктор Семенович** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, декан факультета социологии и политологии Московской высшей школы социальных и экономических наук, avigdor2@yahoo.com

© Вахштайн В., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

это «другая» теория фреймов — к примеру, известная книга М. Минского (1975) не имеет ничего общего с идеями Бейтсона, она напрямую восходит к работам Винера. Таково первое различие (Яноу и ван Хульст, вслед за Митчеллом Аболафией назвали бы это «фреймирующим ходом»): лишь те работы, которые отталкиваются от бейтсоновской постановки проблемы, релевантны магистральной линии развития фрейм-анализа в социальных науках.

Из исследований коммуникации фрейм-анализ мигрирует в социологию благодаря усилиям Ирвинга Гофмана (он использует идеи Бейтсона для ответа на вопросы, поставленные феноменологами и символическими интеракционистами). Дальнейшую линию проследить несложно — идеи фрейм-анализа обосновываются в социологии повседневности, откуда влияют на развитие когнитивной социологии (Э. Зерубавель), конверс-анализа (Э. Щеглофф, Х. Сакс) и социологии вещей (Б. Латур, Дж. Ло). Однако социология — далеко не единственная «новая родина» теории фреймов. В психологии ее законным наследником становится нейролингвистическое программирование (Д. Гриндер, Р. Бендлер). В политических науках — интерпретативный политический анализ Дональда Шёна и Мартина Райна. В теории общественных движений — работы Дэвида Сноу и Роберта Бенфорда. Сегодня любая встреча фрейм-аналитиков из разных дисциплин напоминает описанный Ильфом и Петровым сюжет с «детьми лейтенанта Шмидта»: ее неотъемлемый атрибут — установление «родства» (неслучайно в статье ван Хульста и Яноу особо подчеркивается прямое наследование интерпретативного политического анализа работам Бейтсона, а не Гофмана).

Так что же, несмотря на многочисленные различия, заставляет фрейм-аналитиков читать работы своих «двоюродных братьев»? Явно не интерес к объекту. Вряд ли можно представить себе что-то более далекое от исконной темы гофмановского интереса — порядков взаимодействия лицом-к-лицу — чем экологическая политика Евросоюза, установление прочных англо-американских отношений в XIX веке или срыв муниципальных выборов в Утрехте¹. И тем не менее перекрестное опыление теорий фреймов из разных дисциплин продолжается. Виной тому — не приобретенные различия, а унаследованные сходства: все то, что позволяет говорить о выступлении государственных деятелей, драке обезьян и голосовании избирателей на близких друг другу теоретических языках.

Коренное различие фрейм-анализа в социологии и фрейм-анализа в политических исследованиях кроется в ответе на вопрос «Что именно фреймируется?». Бейтсон отвечает на него недвусмысленно: элементы коммуникации — *сообщения*. Гофман меняет фокус: фреймированию подлежат элементы взаимодействия, *события*. Для политических аналитиков привычнее говорить о фреймировании *проблем*, стоящих на повестке дня. Но в действительности речь может идти о чем угодно (идентичностях, процессах, ситуациях), поскольку исследователь политики не надеется установить фреймы в наблюдении (это задача микросоциолога), он находит их в нарративах — любой предмет описания оказывается также и предметом фреймирования. В первом

1. Дальше от них только социетальная трансформация российского общества, но и она уже, кажется, была переосмыслена в категориях фрейм-анализа В. А. Ядовым: http://www.isras.ru/files/File/Publication/Popitka_pereosmislit_Yadov.pdf

случае мы говорим о фреймировании как о чем-то, что происходит в самом взаимодействии (фреймы событий не только «в глазу смотрящего»), во втором — нас больше занимают повествовательные фреймы, делающие возможным конструирование убедительного нарратива. Следовательно, предмет фреймирования уже не столь важен.

Как два этих типа фреймирования соотносятся друг с другом? Ясно, что у Бейтсона никакого противоречия нет: метакоммуникативное сообщение «Это — игра» фреймирует коммуникацию обезьян, метакоммуникативное сообщение «Не стрелять на избирательном участке» — взаимодействие избирателей. Сообщения укоренены в самом взаимодействии, но сохраняют свою дистанцию по отношению к нему (поэтому они «метасообщения», т. е. сообщения о сообщениях). А следовательно, фреймирование имеет место *и* в наблюдаемом поведении, *и* в описывающих его текстах, нарративах, изображениях. Раскол появится позднее, когда мы сфокусируемся либо на самом взаимодействии (Гофман), либо на его описаниях (Шён и Райн).

Двора Яноу — ученица Дональда Шёна и «прямая наследница» той группы теоретиков из Массачусетского технологического института, которые принесли кибернетические идеи в политические исследования. Ей и её коллеге Мерлину ван Хульсту, естественно, интереснее второй тип фреймирования: важно не то, что происходит, а то, как мы спрашиваем и как мы отвечаем на вопрос «Что происходит?». И именно поэтому предлагаемая ниже статья Яноу и ван Хульста — не просто еще одна инвентаризация релевантных теоретических ресурсов, а яркий пример именно такого типа фрейм-аналитического мышления. Исключает ли оно интерес к самому объекту фреймирования, т. е. фреймированию-до-нарратива, фреймированию первого порядка? Нет.

Проведем мысленный эксперимент.

Представим Грегори Бейтсона в зоопарке Флейшхакера. Он видит, как две обезьяны обмениваются укусами. Он понимает, что обезьяны «играют», т. е. укусы эти «не настоящие». Он задается вопросом: как именно они понимают, что происходит? И приходит к выводу о существовании целой системы имплицитных метакоммуникативных сообщений типа «Это — игра». Потом он должен задаться вопросом о том, как он сам — не сидя в клетке и не кусая других особей — сумел распознать данное метакоммуникативное сообщение? Ответ: он смог сделать это благодаря детальной фиксации различий между двумя типами коммуникации — «дракой» и «игрой» — эти различия и позволяют ему сказать, что один из фреймов коммуникации является транспонированной версией другого². Однако не произвел ли он сам это различие? В процессе отбора релевантных наблюдаемых феноменов, их сопоставления, упорядочивания, описания? Честным ответом будет: да, произвел. Что отнюдь не умаляет

2. Гофман в этом контексте приводит наблюдение К. Лоренца за играющим котенком: «Он [котенок] вдруг прижимается к полу, перебирает попеременно задними и передними лапками и бросается, с фотографической точностью повторяя то, что делает взрослый кот, охотясь за мышью. Но котенок „охотится“ на одного из своих собратьев: он хватается его передними лапками и как бы с силой дерет задними. Это опять-таки одно из движений, используемых взрослыми котами в серьезной драке... *Только в игре* можно встретить такую последовательность быстро меняющихся действий» (курсив мой. — В.В.) (Гофман И. [2004]. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН, 2004. С. 103).

ценности самих наблюдений — без подобного фреймирования они никогда не смогли бы стать предметом научного повествования.

Мы видим, где проходит граница фреймирования первого и второго порядка. Взаимодействие обезьян *уже* протекает в определенном фрейме. Фреймовая конструкция их коммуникации поддерживается самими приматами и не нуждается в Бейтсоне для своего воспроизводства. Бейтсон же производит операции селективного отбора, именования, категоризации и описания (все они последовательно рассмотрены Яноу и ван Хульстом как составные части фреймирования) — то есть совершает фреймирование второго порядка. Оно уже недоступно в непосредственном наблюдении (мы не видели, как Бейтсон это сделал), но может быть ретроспективно «схвачено» при чтении его текстов. Всякий раз, когда мы переходим от вопроса о самом взаимодействии к вопросу о его описаниях, мы совершаем переход от фреймирования первого порядка к фреймированию второго порядка, от интерактивных фреймов к фреймам нарративным. Политические аналитики смирились с тем, что фреймы могут быть познаны лишь посредством анализа повествований; социологи еще сохраняют остатки веры в непосредственное наблюдение (конечно, всегда-уже-категориально-нагруженное).

И это, по-видимому, один из источников интереса двух версий фрейм-анализа друг к другу.

Фреймы политического: от фрейм-анализа к анализу фреймирования

*Двора Яноу, Мерлин ван Хульст**

Аннотация. Исследование Дворы Яноу и Мерлина ван Хульста посвящено использованию фрейм-аналитического языка описаний в современных исследованиях политики (policy analysis). Прослеживая генеалогию теории фреймов от работ Грегори Бейтсона до исследований политологов Дональда Шёна и Мартина Райна, авторы указывают на принципиальные различия между фрейм-аналитической оптикой в изучении принятия политических решений и в анализе общественных движений (Д. Сноу, Р. Бенфорд). Яноу и ван Хульст развивают один из возможных подходов к пониманию процессов фреймирования — подход, который сами они называют «динамическим», иллюстрируя его применимость на примере выборов мэра Утрехта. В работе предложена оригинальная трактовка фреймирования как процесса, включающего в себя элементы селективного отбора, именованного и категоризации, особое внимание уделено связи фреймирования и повествования (storytelling).

Ключевые слова. Г. Бейтсон, И. Гофман, Д. Шён, М. Райн, фреймирование, фрейм-анализ, смыслообразование, производство значений, категоризация, именование, повествование, публичная политика, интерпретативный политический анализ.

Нам нужно понять, как устроен процесс определения [ситуации], для того чтобы понять смысл самого действия.

Герберт Блумер (Blumer, 1969: 16)

Мир политического устроен таким образом, что всякий раз, когда старые фреймы утрачивают свою полезность и выходят из широкого употребления — когда они больше не создают общего основания для действия — появляется необходимость в новых фреймах. Это происходит при изменении стандартов объяснения: прежние фреймы больше не предлагают удовлетворительных объяснений происходящих событий или сами ситуации изменяются настолько, что старые способы фреймирования более не работают ни в качестве объяснительных схем, ни в качестве нормативного руководства для действующих.

Мартин Райн, Дональд Шён (Rein, Schön, 1997: 240)

Политические фреймы можно рассматривать как особый вид повествования. Эти повествования ведутся от лица разных политических акторов, и создаваемые ими нарративные

* **Двора Яноу** — профессор Свободного университета Амстердама, d.yanow@fsw.vu.nl; **Мерлин ван Хульст** — ассистент профессора Университета Тилбурга, M.J.vanHulst@uvt.nl. Перевод с англ. К. Ткачевой под ред. В. Вахштайна.

© Yanow D., Van Hulst M., 2011

© Ткачева К., 2011

© Вахштайн В., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

конструкции — в том числе используемые символы и синекдохи — помогают объяснить, почему одни разногласия менее допустимы, чем другие.

Мартин Ни (Nie, 2003: 321)

Понятие фрейма (или фреймирования), тесно ассоциированное сегодня с фрейм-анализом, имеет долгую историю в политических науках. Изначально введенный в оборот представителями других дисциплин (Bateson, 1972 [1955]; Goffman, 1974), в конце 1970-х этот термин захватил воображение психологов, лингвистов, музыковедов (Cone, 1968), теоретиков искусственного интеллекта¹, исследователей политики² и общественных движений³. Другие трактовки «фрейма», включая то значение, которое этот термин приобрел у исследователей коммуникации (Entman, 1993), появились позднее. В данной статье мы будем опираться на политологическое определение фреймирования — определение, используемое в анализе политики (policy analysis)⁴. Чтобы прояснить его смысл, мы обратимся к литературе, посвященной изучению общественных движений, как своей главной «мишени». Оба подхода к определению фрейма — используемый в анализе политики и распространенный в исследованиях общественных движений — ведут свои родословные от работ Грегори Бейтсона (Bateson, 1972 [1955]). Мы начнем статью с рассмотрения именно его интерпретации фрейма не только потому, что тексты Бейтсона стали своего рода библией фрейм-анализа, но и потому, что его эмпирические наблюдения доступны для всех, кто еще не увлекся спорами многочисленных последователей из числа фрейм-аналитиков и не запутан окончательно придуманными ими различиями.

Теории общественных движений в социальной психологии и политической социологии заимствуют идею фрейма у Ирвинга Гофмана (Goffman, 1974), который, в свою очередь, позаимствовал ее у Г. Бейтсона. Понятие фреймирования в анализе публичной политики, напротив, кажется, напрямую заимствовано у Бейтсона Дональдом Шёном. Шён, скрестив бейтсоновские фрейм-аналитические идеи со своими собственными исследованиями метафор (Schön, 1979) и рефлексивных практик (Schön, 1983, 1987), разработал совместно с Мартином Райном принципиально новый подход к политическому анализу. Результатом их усилий стала работа «Frame Reflection» (Schön and Rein, 1994) — амбициозная попытка предложить инструментарий для «анализа трудноразрешимых политических разногласий».

1. См. работы: Minsky, 1975; Schank and Abelson, 1977; Fillmore, 1982; Tannen, 1979; Lakoff, 1987; Cienki, 2007.

2. См.: Rein and Schön, 1977, 1994, 1996; Schön, 1979, 1983, 1987; Rein, 1983a, 1983b.

3. См.: Snow at al., 1986; Snow and Benford, 1988; Gamson, 1992; Morris and Mueller, 1992; Klandermans 1997. Общий обзор представлен в: Benford and Snow, 2000.

4. «Исследования политики» — не вполне удачный перевод термина «policy analysis», использующегося для обозначения целого комплекса весьма разнородных по своим теоретическим основаниям и методологической базе исследований: от оценки эффективности политических программ до изучения роли метафор в стратегических документах. Важно отметить, что «policy» здесь понимается не как взаимодействие «игроков», вовлеченных в борьбу за власть (тогда речь шла бы об анализе «politics»), а прежде всего как «public policy» — публичная политика, «производимая» органами власти и доступная анализу заинтересованными наблюдателями/экспертами через исследование документов, нарративов, переговоров. Именно к этому исследовательскому направлению принадлежат авторы статьи. — *Прим. ред.*

В общих чертах главное различие между двумя этими лагерями наследников Бейтсона сводится к следующему: для исследователей общественных движений фрейм — это существительное, тогда как для исследователей политического мира фрейм — это глагол (по меткому выражению Карла Вайка: «Теоретики больше смотрят на процесс организации, чем на сами организации» (Wieck, 1979)). Данное различие выражает нечто большее, нежели просто разницу между частями речи. Концепт «фрейм» непосредственно отсылает к статичным, дефинитивным и, вероятно, таксономическим способам обращения с предметом. Понятие фреймирования предлагает более процессуально-ориентированные и, на наш взгляд, более политически чувствительные описания. Две эти трактовки не являются полностью взаимоисключающими, однако они делают акцент на принципиально разных аспектах⁵.

Из двух представленных подходов нас интересует именно второй. Наша цель — усилить акцент на процессуальном характере фреймирования, предложить более динамичный способ работы с этим понятием, нежели тот, который сформулировали главные защитники данного способа описаний — Д. Шён и М. Райн (Rein and Schön, 1977; Schön, 1979; Schön and Rein, 1994). Мы обратимся к «сольным» работам Шёна (Schön, 1979, 1983, 1987), так как они приоткрывают напряжение, существующее между разными аспектами фреймирования. Хотя в них заметное место уделено когнитивной составляющей (Cunliffe and Easterby-Smith, 2004: 33; Yanow and Tsoukas, 2009), ею одной дело не ограничивается — Шён переходит к анализу идентичностей и отношений, в котором мы находим несколько элементов, основополагающих для динамического подхода.

Мы утверждаем, что в динамическом, процессуально-ориентированном подходе к изучению фреймирования должны рассматриваться отношения между различными «вещами», помещаемыми в те или иные фреймы (проблемами, отношениями/идентичностями, процессами). Более того, этот подход должен быть чувствителен как к отношениям между самими «вещами», так и к взаимоотношениям между людьми, участвующими в их фреймировании. Данный аргумент имеет ряд методологических следствий, которых мы кратко коснемся в конце статьи.

От кусающихся обезьян до ссорящихся людей

Наблюдая за кусающими друг друга обезьянами, Грегори Бейтсон (Bateson, 1972 [1955]: 152) заметил, что они вовлечены в такой тип взаимодействия, при котором «единичные действия или сигналы подобны, но не идентичны действиям/сигналам в драке». Случайный наблюдатель или плохо информированный примат могли бы воспринять эти действия как в качестве реальной потасовки, так и в качестве представления, игры. Бейтсон предположил, что обезьяны должны некоторым образом

5. Сомневаемся, что эти трактовки систематически разводятся в литературе. Многие описания фреймирования и, более широко, смыслообразования (sense-making) смешивают два подхода. Исследователи — на уровне теоретических рассуждений — декларируют «социально сконструированный» характер фреймов и одновременно поддаются искушению реификацией, когда пытаются строить всеобъемлющие таксономии. См.: Snow and Benford, 1992, а также критику Бенфорда в: Schön and Rein, 1994. Другой пример подобной таксономии см. в: Dewulf et al., 2009.

подавать друг другу сигналы — посредством того, что он назвал «метакоммуникацией» — дабы каждый участник взаимодействия в любой момент времени мог понять, какой из двух типов действия имеет место. Иными словами, действие «кусания» должно быть фреймировано либо как «боевой укус», либо как «притворный укус».

Ирвинг Гофман, взяв за отправную точку бейтсоновское понятие фреймирования, развил его в своей книге 1974 года. В ней он соединил идеи Бейтсона со своими собственными (сформулированными в духе символического интеракционизма) представлениями о социальном конструировании идентичности, с акцентом на «определениях ситуации». Подобные определения становятся явными, когда люди начинают обсуждать смысл своих взаимодействий: «...определения ситуации основываются на принципах организации событий... и нашей собственной субъективной вовлеченности в них; термин „фрейм“ я использую для указания на эти основные, подлежащие идентификации элементы» (Goffman, 1974: 10 ff.). Соответственно, фреймы определяют те способы, которыми участники, погруженные в ситуации взаимодействия, воспринимают социальные реальности, представляя их самим себе и окружающим; фреймы структурируют наше внимание к различным сегментам социального мира.

Характерная черта фреймов в гофмановском понимании — значимая для понимания разницы между политико-аналитическим подходом и подходом, принятым в исследованиях общественных движений, — состоит в том, что по Гофману *фреймы не создаются сознательно*. Напротив, они неосознанно применяются и/или развиваются участниками взаимодействия в процессе коммуникации. И, как замечает В. Вахштайн, Гофман впоследствии сам отходит от интеракционистского понятия «определение ситуации», с которого начинает (e.g., Goffman, 1959), поскольку находит его слишком «социально-конструктивистским»⁶. Гофмановские фреймы, таким образом, оказываются, возможно, чем-то более объективистско-реалистским, нежели «фреймирование» в определении Райна и Шёна (к нему мы еще вернемся). Это отчасти объясняет, почему 1980-е годы социологи и социальные психологи уцепились за понятие фрейма, увидев в нем возможность объяснить развитие общественных движений и, в частности, показать, почему одни движения более успешны, чем другие в деле привлечения и мобилизации сторонников (Snow et al., 1986; Gamson, 1992; Snow and Benford, 1988).

Если кратко, то теоретики общественных движений считают, что различные группы для интерпретации и привлечения внимания к некоторым проблемам используют различные фреймы. Именно поэтому для сторонников данного подхода особый интерес представляют ситуации конфликта. В обстоятельствах конфликта, полагают они, группы стратегически меняют свои «определения ситуации» — и свои позиции — чтобы расширить возможности альянсов и коалиций. Значительная часть подобных исследований направлена на построение таксономии фреймов, что приводит к потере двух элементов, центральных для гофмановской теоретической модели:

6. В. Вахштайн обратил наше внимание на критику подобного структуралистского уклона у Гофмана, в частности Дензином и Келлером (Denzin and Keller, 1981; см. также ответ Гофмана: Goffman, 1981), отметив, что Герберт Блумер высказал сходные замечания в адрес Гофмана еще раньше (Вахштайн, личная переписка, июль 2009).

— во-первых, исчезает понимание того, что фреймы в целом не создаются преднамеренно, а скорее, развиваются в интерактивном процессе коммуникации, который всегда исключительно ситуативен;

— во-вторых, упускается из виду тот факт, что ситуативные фреймы плохо поддаются универсализации — попыткам составления «списка устойчивых черт»; эти попытки обычно оборачиваются одновременно приписыванием локально специфичным фреймам некоторых «эссенциальных», сущностных характеристик и реификацией их отличительных особенностей⁷.

Одновременно с Гофманом (и, по-видимому, независимо от него) Шён начал разрабатывать свою теорию фреймирования в контексте организационных исследований и изучения диффузии инноваций (e.g., Schön 1963, 1979; Argyris and Schön, 1974). Он также опирался на работы Бейтсона, в частности, на его концепцию схизмогенеза. Объединив усилия со своим коллегой по Массачусетскому технологическому институту Мартином Райном, Шён добавил к этой теме еще одно измерение: исследования публичной политики, сосредоточенные на «трудноразрешимых политических противоречиях», вместо того чтобы фокусироваться на решениях политических проблем (например, в части реализации тех или иных инициатив), должны развернуться на 180 градусов и проблематизировать сам акт номинации чего-то в качестве «политической проблемы». Иными словами, политический аналитик должен изучить сам процесс фреймирования «политических проблем» (e.g., Rein and Schön, 1977; Schön and Rein, 1994).

В политической науке набросок фрейм-анализа, предложенный Шёном, Райном и их учениками, был использован в нескольких эмпирических исследованиях. С. Линдер (Linder, 1995) выделил пять фреймов в игровых дебатах по поводу электромагнитного излучения. С. Суоффилд (Swaffield, 1998) изучил, какие именно фреймы, придающие смысл слову «ландшафт», вовлечены в политические споры о природных богатствах Новой Зеландии. Дж. Дадли (Dudley, 1999) исследовал роль, которую сыграли фреймы и рефрейминги в отношениях между корпорацией «Британская стальная монополия» (BSC) и правительством Великобритании. Основываясь на идеях «ценностно-критического анализа» («value-critical analysis» — еще один термин, придуманный Райном для анализа фреймов), Р. Шмидт изучил фреймирование «языка» участниками политического движения «Только Английский»⁸ (Schmidt, 2000). М. Аболафия показал, какие «фреймовые ходы» используются в бюрократической по-

7. Критическому анализу этого подхода уже посвящено огромное количество текстов. См.: Benford, 1997, а также работу: Dewulf et al., 2009, основной аргумент которой мы далее используем для анализа фреймирования в ситуации разрешения конфликта.

8. Движение «Только Английский» («English-only» political movement) — возникшее в начале XIX столетия политическое течение, ставившее своей целью сохранение английского языка в качестве единственного государственного языка США. Его развитие было следствием расширения территории Соединенных Штатов в результате покупки Луизианы и Американо-Мексиканской войны. Опасаясь возникновения в США «канадской ситуации», сторонники этого движения на протяжении двух столетий противостояли попыткам отдельных штатов официально закрепить в школах преподавание на каком-либо ином языке, кроме английского. В 1987 г. Американское лингвистическое общество выступило с резолюцией, осуждающей действия движения «Только Английский», как основанные на «неверном представлении о роли языка в формировании политической идентичности». — Прим. ред.

литике Федерального резервного банка в ходе проведения серьезных политических изменений (Abolafia, 2004). Другие недавние примеры демонстрируют использование фрейм-анализа в исследованиях голландской иммиграционной политики (Scholten and van Nispen, 2008), политики в сфере природных ресурсов (Nie, 2003) и политики Европейского союза (Daviter, 2007)⁹.

Важно отметить, что фрейм-анализ при таком подходе вовсе не обязательно ограничивается исследованием *содержания* фреймов — конкретных обсуждаемых проблем и вопросов — поскольку само фреймирование погружено в социально-политические процессы. Интересующая нас версия фрейм-анализа соединяет аналитическую установку и методы интерпретативного исследования (Yanow and Schwartz-Shea, 2006). С точки зрения интерпретативных подходов к политическому анализу (Fischer, 2003; Hajer and Wagenaar, 2003; Yanow, 1996, 2000) анализ фреймов является частью большой — и продолжающей расти — семьи методов, применяемых в эмпирических исследованиях к процессам смыслообразования (sense-making). Это касается как публичной политики, так и других сфер социальной и политической жизни (Prasad, 2005; Yanow, Schwartz-Shea, 2006). К примеру, Шмидт, изучая политическое движение «Только Английский» в США, подробно описывает шаги, необходимые для подобного анализа в контексте публичной политики. По его мнению, «интерпретативная политика — это соревнование за право фреймировать идеи», которое переключает внимание «с состязания за индивидуальные предпочтения на конкуренцию за общепринятое понимание»¹⁰.

Возможности, открывшиеся благодаря интерпретативному политическому анализу (e.g., Fischer, 2003; Hajer and Wagenaar, 2003; Yanow, 2000, 2007) и анализу фреймов (предложившему свой концептуальный инструментарий для исследования политических противоречий), были использованы в сфере разрешения конфликтов и переговоров, в частности, в экологической политике. Множество теоретических и эмпирических исследований, проведенных в данной области (Gray and Putnam, 2003; Kaufman and Smith, 1999; Putnam and Holmer, 1992), пытаются сплавить воедино две версии фрейм-анализа: анализ фреймов общественных движений и анализ фреймов публичной политики. От первого берется стремление идентифицировать конкретные коллективы с их склонностью к мобилизации оппозиционных сил, от последнего — стремление найти прикладное решение изучаемых противоречий и предложить более эффективные политические решения (ориентация, связанная со школой интерпретативного политического анализа см.: Yanow, 2003. Однако пока эти исследования лишены рефлексии в отношении онтологических и эпистемологических оснований, разделяющих две фрейм-аналитические оптики. Положение усугубляется тем, что теперь и исследователи международных отношений (IR) также обратились к фрейм-анализу (Payne, 2001; Fumagalli, 2007).

9. Хотя в последнем случае фрейм-анализ Шёна и Райна используется автором в сочетании с более традиционными подходами к «формированию политической повестки дня» (agenda-setting studies), в нем также идет речь о том, как «процедурный подход к политическому фреймированию» может быть использован для понимания политических отношений в Евросоюзе.

10. О политике как борьбе за фреймирование идей см.: Abolafia, 2004: 349; Stone, 2002 [1988].

Таким образом, исследования «политического фреймирования» не лишены недостатков. В частности, обещание фрейм-аналитиков создать более чувствительный к проблемам власти и политики, более процессуально-ориентированный язык описания не может быть выполнено без дополнительной теоретической работы.

Динамический подход к фреймированию

В отличие от той версии фрейм-анализа, которая одержима построением таксономии фреймов, динамический подход фокусируется на самом процессе фреймирования — на фрейме-как-глаголе — принимая во внимание социальные и политические аспекты этого процесса (Yapow, 2000: 13). Учитывая наш опыт эмпирических исследований, мы далее сосредоточимся на фреймировании в принятии политических решений, хотя подозреваем, что выстроенная подобным образом теория будет применима и к другим ситуациям, включая общественные движения и разрешение экологических споров. Обсудим четыре аспекта фреймирования в политике:

- вовлеченность в работу по производству значений (meaning-making);
- реализацию посредством процессов отбора, категоризации и именования;
- импликацию через повествование (storytelling);
- модусы, проявляющиеся в механике конструирования смыслов (смыслов проблем, идентичностей и отношений, равно как и самих процессов взаимодействия).

1. Фреймирование как работа по производству значений

Фреймирование — это процесс, в котором акторы одновременно создают значения событий/ситуаций и регулируют свое поведение в данных событиях/ситуациях сообразно присвоенным им значениям. В сфере принятия политических решений создание и использование значений является скорее публичным, нежели частным действием. Здесь фреймирование предполагает (ре)конструирование проблем посредством отбора, категоризации, именования и повествования (мы рассмотрим их в следующих двух разделах). В то же время фреймирование закладывает когнитивные основания, условия возможности будущих действий.

Столкнувшись с чем-то в мире — особенно когда это «что-то» кажется неопределенным и неоднозначным — действующие обычно задаются вопросом (явно или неявно): «Что здесь происходит?» (Goffman, 1974: 8). Ответ на этот вопрос и обеспечивается процессом «фреймирования». Нечто двусмысленное и неопределенное для одного актора, для другого может быть ясным и понятным. То, что оказывается полной неожиданностью для одного, подразумевается другим. Но даже если ситуации воспринимаются как ординарные, знакомые и ожидаемые, это вовсе не означает, что вопрос об их смысле не задается — ответ на него всегда имплицитно присутствует в действии, человек дает его самому себе (а иногда и остальным). Мы имплицитным образом говорим себе: «Здесь нет ничего чрезвычайного или нестандартного; продолжаем действовать как обычно». Ответ на вопрос «Что здесь происходит?» делает возможными дальнейшие — в том числе коллективные — действия.

Следовательно, фреймирование предполагает две операции: организацию прошлого опыта и ориентирование будущих действий¹¹. Хотя чисто аналитически может быть полезным разделение этих двух операций, они совершаются синхронно. То, что производится в процессе фреймирования — это одновременно и модель мира, основанная на результатах ранее совершенных операций смыслообразования, и модель для действия в этом мире (Geertz, 1993 [1973]: 93; Yanow, 2008). Действующие сами создают социально-политический мир, в котором (и на который) они действуют, отбирая одни вещи в качестве релевантных или важных и отбрасывая, игнорируя, вынося за скобки — другие. Как замечают по этому поводу Райн и Шён: «Всякое высказывание о вещи отрицает другое высказывание о ней» (Rein and Schön, 1997: 239).

Создавая мир действий, акторы совершают, по выражению Райна и Шёна, «нормативный скачок» — скачок от того, что *есть*, к тому, что *должно быть* (Rein and Schön, 1977: 240). Именно их *работа* смыслообразования (Schön, 1983: 40; Benford, 1997: 416) — фреймирование ситуации — делает возможным этот скачок. Но как осуществляется такая работа? Хотя Шён подчеркивал прежде всего ее когнитивный характер (Schön, 1979), мы полагаем, одного этого недостаточно. Производство смыслов требует прямого или опосредованного включения социальных и материальных взаимодействий с другими акторами или не-человеческими объектами (так, к примеру, Шён концептуализировал этот процесс в работах, посвященных рефлексивной практической деятельности (Schön, 1983, 1987). Подобные взаимодействия — включая жесты и другие способы невербальной коммуникации, иногда опосредованные материальными объектами — основываются на чем-то большем, нежели просто когнитивные познавательные процессы¹².

Значения вещей, с которыми сталкиваются акторы — от более конкретных предметов, таких как стулья и кошки на коврах, до абстрактных конструкторов вроде государств и маршей протеста, — не находятся в самих вещах, но появляются в ходе взаимодействий с ними. Динамическое понимание фреймирования основывается на простом допущении: акторы действуют по отношению к вещам сообразно тем значениям, которые им *приписывают*¹³. Это напоминает три исходных предпосылки символического интеракционизма Герберта Блумера (Blumer, 1969):

11. См.: Snow et al., 1986, ср. с: Rein and Schön, 1977, о диагнозе, который содержит предписания действия. Здесь напрашивается аналогия с двумя из трех ключевых задач фреймирования, как их определяют Д. Сноу и Р. Бенфорд (Snow and Benford, 1988: 199): диагностированием ситуации и принятием решения. Но наше описание оставляет за скобками третью задачу — «призыв к оружию», выражающий конечное основание действия по Сноу и Бенфорду. Нам кажется, что эта часть, скорее, нормативно значима для тех, кто вовлечен в общественные движения, нежели для тех, кто связан с принятием политических решений.

12. Сочетание когнитивных, социальных и человеческих — не-человеческих (human — non-human) аспектов взаимодействия явно требует ответа на вопросы «как это сочетание работает?» и «как это сочетание выглядит?». Хотя у нас нет возможности уделить данной теме достаточного внимания, мы можем как минимум отметить необходимость более полного ответа на вопрос: кто/что фреймирует и как? Мы благодарим Виктора Вахштайна (личная переписка, 12 июля 2009) за обозначение проблемы.

13. Кто-то, возможно, назовет это «витгенштейнианским взглядом». Другие пойдут дальше, утверждая, что всякое действие предшествует значению и само смыслообразование ретроспективно (Weick, 1979).

1) Люди обращаются с предметами на основе тех значений, которыми эти предметы обладают для них¹⁴.

2) Значения таких предметов возникают в социальном взаимодействии.

3) Эти значения используются и изменяются в ходе интерпретативного процесса, к которому человек прибегает в своем взаимодействии с предметами¹⁵.

Следуя за Шёном (Schön, 1983, 1987), мы видим, как подобное производство значений разворачивается по мере вовлечения акторов в «разговор с ситуацией». В какой-то момент действующие присваивают некоторое значение наличной ситуации и смотрят, что произойдет. Шён называет эту практику «посмотреть-походить-посмотреть» (Schön, 1983). Отдельные детали соотносятся с общей картиной происходящего зачастую посредством процесса метафоризации (Schön, 1979; см. также: Yanow, 2008). В итеративном интерактивном процессе детали и обобщения уточняют друг друга, и, как следствие, появляется более четкое представление о происходящем. Значения образуются в этом процессе. Как пишет Вайк (Weick, 1995: 35), «акторы создают свои собственные среды и эти среды затем [ограничивают] их действия». Особенно для практиков (авторов стратегических текстов, политиков или государственных деятелей), работающих в действительном мире и часто в поляризованных средах, операции фреймирования имеют «реальные» последствия. Чтобы фреймирование было успешным для самого фреймирующего, оно должно открывать новые возможности действий для других акторов. Оно также должно допускать определенные степени свободы в выборе сценариев дальнейшего развития ситуации. Некоторые акторы владеют навыком подобного обращения с ситуацией лучше, чем другие¹⁶.

14. Джексон недавно назвал эту предпосылку главным требованием конструктивизма в сфере исследования международных отношений (Jackson, 2008: 150). Первая предпосылка тем не менее для нас не является достаточным основанием для теоретизирования, так как она не обращается к формированию значения в интеракции.

15. Блумер писал, что в социальных науках его времени значение предметов и ситуаций «либо принималось как нечто само собой разумеющееся и, таким образом, выносилось за скобки, либо рассматривалось как некоторая нейтральная связь между факторами, обуславливающими человеческое поведение, и самим поведением» (Blumer, 1969: 2). Однако блумеровская интерпретация смыслообразования, выраженная тремя перечисленными предпосылками, несколько отличается от нашей. Во-первых, взаимодействия, в которых мы принимаем участие, вовсе не обязательно должны включать акторов-людей (Schatzki, 2005). Например, архитектор Квист, один из описанных в книге Шёна «рефлексивных практиков» (Schön, 1983), «общается со своими материалами», т. е. с не-человеческими элементами практики дизайнера. Это ключевой момент в культурно-исторической теории деятельности (см., например: Engestrom and Miettinen, 1999; см. также Orlikowski, 2007). Кроме того, человеческие акторы могут сами объяснять свое взаимодействие с другими акторами в терминах не-человеков, как, например, во фразе «бороться с системой». Следуя логике Джорджа Герберта Мида (Mead, 1934), Блумер сам детально исследовал возможности взаимодействия акторов с («обобщенными») другими, не присутствующими в ситуации здесь-и-сейчас. И, наконец, интересно, в какой мере три аксиомы символического интеракционизма допускают возможность стратегического действия. Акторы могут действовать по отношению к вещам, событиям и другим акторам сообразно тем значениям, которые они *хотели бы* им навязать, и на основе тех смыслов, которые они хотели бы сделать общепризнанными (методологические проблемы, часто упоминающиеся в связи с ответами респондентов на вопросы анкет).

16. Например, изучая политический кризис в муниципалитете, ван Хульст (Van Hulst, 2008) по-

2. Фреймирование: отбор, категоризация и именование

Операция фреймирования предполагает отправку и получение некоторых сигналов о том, что происходит (Weick, 1995). В политических средах (как, возможно, и во всех остальных) это «сигнализирование» является контингентным политическим действием — выбором одного конкретного варианта фреймирования из множества возможных. Но даже будучи контингентным, этот селективный отбор обусловлен практической необходимостью. Чтобы осмыслить предмет, с которым они имеют дело, акторы должны с чего-то начать. Это «вступление» — ключевой момент для герменевтической философии, с ее идеями толкования и герменевтического круга. То, что отобрано, должно быть *поименовано* и *категориально описано*: например, «покушение на свободу» или «кризис». Именование и категоризация придают смысл объекту, событию или действию — ничего из этого заранее не предусмотрено. Таким образом, устанавливаются различия между, например, жертвами и преступниками, друзьями и врагами, своими и чужими, нормальными и ненормальными, старым и новым, работой и отдыхом, дракой и игрой — всем, что имеет значение в данных конкретных локальных обстоятельствах. Именование и категоризация также включают в картину одних акторов, не принимая во внимание других, именно эти операции проводят различия между действиями и словами, фактами и мнениями, описаниями и предписаниями¹⁷.

Хотя зачастую только один аспект ситуации явно поименован, при фреймировании — например, при маркировании чего-либо в качестве «террористического акта» — другие аспекты ситуации помогают определить ее общий смысл. В политических процессах, когда определенный способ действия утрачивает доверие и больше не кажется надежным, ему на смену приходит новая практика и привносит новые смыслы. Политические деятели часто утверждают, что разработанная ими новая политика будет иначе решать проблемы, нежели предыдущая (Abolafia, 2004). Если предыдущей политике, к примеру, не хватало «надежных оснований», то новая будет «использовать подход, основанный на фактических свидетельствах» (evidence-based approach). Независимо от того, поможет ли новый подход решить старую проблему, прежняя политика уже получила именование «бессмысленной» и «невозможной» как минимум в глазах тех, кто ратует за изменения. В этом смысле фреймирование предполагает стратегическое политическое действие — по мнению Бейтсона, оно появляется в нашей оптике всякий раз, когда мы переключаемся с поведения обезьян на поведение людей.

Если политики стремятся «продавить» именно свое решение, конкурирующее с десятками других политических решений, им придется удерживать границы ключе-

казал, как интерпретация исходных действий актора другими действующими может привести к невероятной для самого актора ситуации.

17. Игра смыслов станет еще более запутанной, если мы рассмотрим язык как действие, а невербальные действия как язык («поступки *говорят* громче, чем слова»). Антропологи, лингвисты и другие ученые, занимающиеся проблемами категоризации, разделяют два категориальных типа: «тактовый» (slotting), в котором различия ясны и устойчивы, и «прототипический», задающий различия через сходство с некоторым общим прототипом, — эта категоризация оставляет немало места для расплывчатости и неопределенности (см.: Lakoff, 1987; Bowker and Star, 1999; Yanow, 2003).

вых определений и понять, что делать с аспектами проблемы, не уместяющимися в их категориальные схемы. Выделение отличительных черт происходящего открывает возможности изменений (Abolafia, 2004): когда не видно отличий, нет оснований для преобразования ситуации. Именно поэтому Бейтсон говорит о «различиях, создающих различия»¹⁸.

В области политического анализа обозначение события или ситуации как «проблематичных» — главное действие фреймирования: оно привлекает внимание к ранее безымянному референту. Указание на проблему, исходное фреймирование ситуации — центральная по значимости фаза политического процесса. Практики — мы здесь имеем в виду лиц, ответственных за принятие политических решений, в той же степени, что и администраторов, отвечающих за их реализацию, — не всегда понимают, что определения проблемы изначально не предустановлены, не предзаданы (Rein and Schön, 1977; Schön, 1979: 143–144; Fisher and Forester, 1993: 5–6).

Как замечают Хайер и Лоус (Hajer and Laws, 2006: 253), когда дело доходит до принятия конкретных политических решений, «[если] ситуация непонятна и пронизана неопределенностью, задача, кажется, состоит в упорядочивании, наведении порядка. Но если политик стоит перед выбором между альтернативными траекториями действия, признание неизбежной амбивалентности становится неотъемлемой чертой всякого благоразумного решения»¹⁹. По наблюдению Шёна (Schön, 1983), некоторые практики — те, кого он называет «рефлексивными практиками», — обладают способностью «работать» с неопределенностью и амбивалентностью в самом процессе действия²⁰. Они способны таким образом определять сложные проблемы, что само их определение делает возможным решение²¹. Именно это мы имели в виду, говоря, что фреймирование — есть способ создания мира, открытого действию: то есть способ миро-творчества (world-making), как определил бы его Нельсон Гудмен (Goodman, 1978); но это также и способ познания мира (хотя мы далеки от утвержде-

18. Или как интерпретируют Бейтсона Цукас и Чиа: «неразличное — невоспринимаемо» (Tsoukas and Chia, 2002: 571).

19. Хайер и Лоус используют понятия амбивалентности и неопределенности как равнозначные (Hajer and Laws, 2006: 252).

20. Разница между неопределенностью и амбивалентностью такова, что в первом случае нет (хороших) интерпретаций, тогда как во втором их слишком много (Weick, 1995: 91). Мы также хорошо понимаем, что приписывание неопределенности и неясности само по себе является фреймированием. То, как нечто обычное для одних может быть экстраординарным для других, прекрасно показано А. А. Милном в «Винни-Пухе»:

«— Когда ты просыпаешься утром, Пух, — спросил Пятачок, — что ты говоришь себе первым делом?

— Что на завтрак? — сказал Пух. — А ты что говоришь, Пятачок?

— Я говорю, интересно, что же такое замечательное случится сегодня? — сказал Пятачок.

Пух задумчиво кивнул.

— Это то же самое, — сказал он».

21. Как мы показали в другом месте (Van Hulst and Yanow, 2008), главный информант Д. Шёна в его исследовании рефлексивных практиков — архитектор Квист — мог работать в виртуальном мире, где его действия были обратимы и отменяемы. У него также были способы контролировать социально-политическое измерение собственных практик. Такая степень свободы не характерна для процесса принятия политических решений; в нем рефлексивные практики выглядят совсем иначе.

ния, что политические и иные «игроки» обладают социально-политическими и/или материальными ресурсами, чтобы менять его по своему усмотрению).

В процессе создания мира действующие зачастую реифицируют созданные конструкции, забывая, что сами же их и создали. Подобно истинным реалистам (Weick, 1995: 35) они обращаются с вещами так, как если бы те имели определенные, постоянные характеристики; процесс «объективации» придает ситуациям ясность и делает возможным наше взаимодействие с предметами (Berger and Luckmann, 1966). Это также позволяет участникам инициировать и осуществлять фреймирование²². В то же время акторы могут задействовать только те фреймы, которые делают ситуации осмысленными, что сообщает их действиям постоянство и воспроизводимость. Если, к примеру, избранные должностные лица ожидают, что работающие на них госслужащие никогда не следуют их приказам так, как они бы того хотели, они могут просто не распознать ситуацию, в которой сотрудники действительно выполняют все распоряжения, в точности следуя указаниям. Каждый раз, когда должностные лица смотрят на работу своих сотрудников, их ожидания (и в более общем плане — их верования) подтверждаются. Арджирис и Шён описывают замкнутый круг, проявляющийся по мере того, как эти ожидания по отношению к поведению служащих выражаются через действия должностных лиц, и служащие начинают подстраиваться под негативные ожидания начальства, что исключает саму возможность обратной связи (Argyris and Schön, 1974: 63–84). Изменение, таким образом, становится возможным либо вследствие рефрейминга взаимодействия, либо как результат некоторого критического события, не вписывающегося в ожидания акторов.

3. Фреймирование и повествование (*storytelling*)

Поскольку принятие политических решений предполагает согласованные коллективные действия, а действующие зачастую не согласны друг с другом ни в определении происходящего, ни в понимании того, что должно быть сделано, они вынуждены убеждать других в своей интерпретации. Подобные попытки убеждения проявляются в акте повествования (Rein and Schön, 1977; см. также: Throgmorton, 1992 в контексте практик планирования). Повествование продолжает процесс фреймирования (и нередко обеспечивает происходящее объяснением, из которого уже следует определенный набор действий); результаты ранее совершенных операций отбора, категоризации и именованья «склеиваются» в нарратив благодаря определенному сюжету. Как доказывают Райн и Шён, фреймирование — это не просто отбор одних элементов и игнорирование других; это также «увязывание друг с другом характерных особенностей ситуации... в хорошо распознаваемый и внутренне согласованный паттерн» (Rein and Schön, 1977: 239; курсив Д.Я. и М.Х.)²³. Важно отметить, что фреймирование

22. На языке системной теории можно сказать, что акторы конструируют свое окружение, посылая сигналы и отслеживая обратную связь; сродни тому, что Шён называл «ответом материала» (Schön, 1983). Теория общественных движений говорит о сопротивлении фреймов (Snow and Benford, 1988), хотя такой взгляд предполагает заметно более пассивную встречу с созданным миром и его элементами, нежели это предполагаем мы.

23. Сравните это с идеей «фреймового резонанса» в теории общественных движений (Snow and Benford, 1988).

производит описание реальности, «очень похожее на правду»; это стимулирует переход к действию. «Правдоподобия достаточно, когда дело доходит до практики», — говорит Вайк (Weick, 1995: 55–61); точность вряд ли является целью практического действия (если она вообще может быть достигнута). Так как разные акторы привносят в политические ситуации разнообразные и противоречащие друг другу ожидания, надежды и страхи (или приобретают их уже в самих ситуациях), конфликты по поводу толкований и значений этих рассказанных историй вполне понятны, а переговоры, нацеленные на разрешение конфликта интерпретаций, не заставляют себя долго ждать.

«Правильные» истории оказывают (или могут оказывать) убеждающее воздействие, потому что «хорошая история соединяет вместе трудносоединяемые элементы на срок достаточный, для того чтобы вызвать и направить действие» (Weick, 1995: 61). Истории помогают фреймированию осуществить «определенный вид работы» (Schön, 1983: 40; Forester, 1999: 29). Они упорядочивают события, связывая их при помощи сюжета (Czarniawska, 1998: 2); предлагают набросок ситуации, в которой оказались акторы, устанавливают начало сценария, создают кульминацию и указывают на возможную развязку. Они говорят нам о самих акторах — будь то люди или нечеловеки — явно или имплицитно приписывают им вину и доблесть, указывая на возможные причины разрушительных последствий. В терминах проблематизации (problem setting) они говорят нам, «что не так и что надо поправить» (Schön, 1979: 144).

Политические истории задают «фреймы повествования» (Rein and Schön, 1996): они придают смысл ситуации и делают это, скорее, с помощью «прозы», нежели посредством логической структуры или аргументированной дискуссии. Но истории не должны рассматриваться только как инструменты фреймирования; они в той же мере являются *результатами* фреймирования. Значительная часть фрейм-аналитических текстов делают именно это: они перечисляют и/или группируют фреймы и таксономии фреймов, которые могут быть выявлены (Schön and Rein, 1994: 32–34) или уже выявлены (например: Kaufman and Smith, 1999: 170; Gray, 2007: 229). Таким образом, академические фрейм-аналитические повествования сами предлагают истории о политических проблемах, утверждая, что определенные типы фреймов характеризуют определенные проблемные области (см. следующий раздел).

Хотя реконструкция нарративных фреймов, конечно, является частью исследования, мы полагаем, что в изучении политического процесса исследователям не стоит искать уже полностью оформившиеся, согласованные и артикулированные политические истории, которые так и ждут, чтобы их подобрал какой-нибудь исследователь. Тому есть несколько причин.

Во-первых, производство «консистентной и считываемой» политической истории требует разработки ее сюжетной линии, и со временем — обоснования. В массе своей люди стремятся к осмысленным интерпретациям. В первый момент после столкновения с неожиданным политическим событием или ситуацией акторы еще не обладают законченным объяснительным нарративом. Они могут сразу же начать говорить о произошедшем, но то, что они говорят, как правило, довольно схематично, изобилует фальстартами, внутренне противоречиво и весьма неопределенно. В кон-

це концов, эти истории оседают в политических документах и принятых решениях. Со временем даже смысл этих текстов может коренным образом измениться.

Во-вторых, политические акторы не занимаются фреймированием в одиночку. Смыслообразование — социально (Weick, 1995: 38–43) и политично (Abolafia, 2004: 351). Чтобы сделать некоторую интерпретацию основанием коллективного действия (например, политического), нужно, чтобы сама интерпретация была понятна остальным — в этом заключается социальная часть. Акторы вынуждены выполнять работу смыслообразования вместе с другими акторами: друзьями, коллегами, соседями, избирателями, конкурентами, даже собственными врагами. Чтобы запустить коллективное действие, интерпретация требует поддержки — это политическая часть. Одни акторы делают убедительные «фреймирующие ходы», другие прибегают к «блокирующим движениям» (Abolafia, 2004: 357), дискредитируя предложенные истории и/или их авторов. И даже если акторы сами не включаются в фреймирующие споры, дискуссии, обсуждения и полемики с другими «игроками», они должны представлять себе, как их аудитория воспримет их истории; если, конечно, они хотят эту аудиторию убедить²⁴.

В-третьих, необходимость приобрести и удержать поддержку разных аудиторий может быть причиной появления весьма неоднозначных нарративов, допускающих множественные интерпретации (Stone, 2002 [1988]: 157–161). Общаясь друг с другом, политические акторы не проговаривают подробно, что именно они имеют в виду (во всяком случае, не больше, чем обычные люди в обычных разговорах). Также подобные дискуссии не ведут с необходимостью к появлению одной-единственной интерпретации, полностью разделяемой всеми заинтересованными сторонами: «неуловимость смысла исключает... железный контроль» (Steinberg, 1998: 862). В *разное* время, *разные* акторы произведут политические нарративы, которые имеют (потенциально) *разные* значения для *разных* аудиторий.

В итоге, хотя акторы могут в какие-то моменты рассказывать ясные и непротиворечивые политические истории, более реалистичная картина выводит на первый план изменчивые, непрерывно модифицирующиеся политические нарративы (ср.: Воје, 1991). Существует множество повествований — фреймирующих и рефреймирующих события — но лишь несколько завершенных и устойчивых повествовательных фреймов. Так как фреймирование предполагает непрерывное повествование о проблемных ситуациях и — одновременно — социально-политическое участие в этих ситуациях самих рассказчиков (а также их аудиторий), лучше смотреть на ту «работу», которую выполняет повествование, нежели пытаться собрать каталог историй или их типов. Рассмотрение фреймирования как социально-политического процесса требует внимания к акторам — к используемым ими старым и новым способам говорения, комбинациям элементов прежних историй и механике их опровержения, к переописаниям проблем и предложениям новых решений. Однако необходимо помнить, что история — это процесс, и другие рассказчики делают то же самое в то же самое время и, возможно, в том же самом месте.

24. См.: Mead, 1934; Blumer, 1969; ср. с: Snow et al., 1986, о «согласовании фреймов» и: Snow and Benford, 1988, о необходимости «фреймового резонанса».

4. Модусы фреймирования

Если Шён и Райн (Schön and Rein, 1986, 1993, 1994) допускают, что объекты фреймирования (Dewulf et al., 2009) суть некоторые первичные «проблемы общества», наша версия динамического подхода предлагает анализировать конструкции, возникающие «на выходе» из этого процесса²⁵. Помимо перечисленных выше элементов такие вещи, как: 1) конкретные общественные проблемы; 2) идентичности авторов историй и их отношения; 3) сам процесс их взаимодействия — все это может быть частью фреймирования. Конфликты вокруг интерпретации значения событий и ситуаций укоренены не только в разных взглядах на фреймируемую проблему, они связаны с идентичностями и отношениями участников этого процесса (Forester, 1999). Политические проблемы оказываются намертво спаянными с идентичностями вовлеченных в них акторов, так что публичное изменение мнения по какому-то вопросу может восприниматься как изменение идентичности самого говорящего. Акторы зарабатывают деньги, находят друзей и партнеров, ищут призвание и иными способами закрепляют свою связь с политическим фреймом (равно как с группой или организацией, которая продвигает, поддерживает или атакует этот фрейм). Короче говоря, процессы фреймирования сами могут становиться объектом фреймирования, а следовательно, анализ фреймирования является также способом фреймирования социально-политических реалий.

Мы согласны с Девульфом (Dewulf et al., 2009), что взаимосвязь между уровнями (проблемами, идентичностями/отношениями и самим процессом интеракции) должна быть лучше изучена, так как фреймирование происходит на различных взаимосвязанных уровнях одновременно. Кроме того, взаимоотношения и идентичности вовлеченных акторов являются (или могут являться) частью фреймирования проблемы. Когда, например, политик обращается к международной аудитории на конференции в Копенгагене в конце 2009 года, говоря, что для того чтобы повлиять на изменение климата (проблема), страны и неправительственные организации (идентичности) должны лучше работать вместе (отношения) и что конференция является хорошей отправной точкой (непосредственно процесс взаимодействия), она участвует в процесс фреймирования на нескольких уровнях одновременно. Как представителей государства политических деятелей часто критикуют за предшествующие неудачи, даже тогда, когда они не имеют к ним прямого отношения. Политик в приведенном примере мог, например, критиковать других политиков — включая себя — за отсутствие взаимодействия между странами по поводу проблем климата. Не расположенные к принятию на себя ответственности за чужие ошибки или за инциденты, имевшие неоднозначные или неопределенные причины, акторы часто делают все возможное, чтобы указать пальцем на виновных. Возьмем недавний пример. После взрыва бомб в Мадриде 11 марта 2004 года правительство Азнара фреймировало атаки таким образом, чтобы исключить отсылки к его собственному решению об

25. В частности, в работе «Educating the Reflective Practitioner» (Schön, 1987) Шён обращается к разным уровням фреймирования и вместе с Райном (Schön and Rein, 1994) настаивает на проблематизации самого дизайна публичной политики. Работы по фреймированию конфликтов (Dewulf et al., 2009) и фреймированию в общественных движениях (Benford and Snow, 2000: 631–632) более систематически занимаются проблемами идентичности.

участии в войне в Ираке. Неспособность этой политической истории убедить публику привела к поражению на выборах три дня спустя (Olmeda, 2008). Политическим деятелям трудно не стать ни персонажем, ни агентом фреймирования: даже если они не вовлечены в проблемы непосредственно, как те, кто несет ответственность за их решение, они остаются частью этих проблем.

Фреймирование идентичностей и фреймирование на уровне отношений/взаимодействий попадают в центр внимания, в основном когда производство политических решений принимает интерактивную или совещательную форму (Hajer and Wagenaar, 2003). В этом случае политические конструкты изготавливаются более осознанно благодаря разным типам идентичностей, привносимых участниками, а также благодаря характеру и качеству самого процесса их взаимодействия. Поиск устойчивых решений в публичных обсуждениях также происходит на этих двух уровнях фреймирования. (Forester, 1999; Gray, 2007).

Собственно, с изучения подобной метакоммуникации во фреймировании и начался фрейм-анализ: его отправная точка — взаимодействие между двумя или несколькими существами (Bateson, 1972 [1955]). Наблюдая за играющими животными, Бейтсон задался вопросом: как им удастся информировать друг друга о характере их взаимодействия? Изучаемые им животные были способны ответить на вопрос «Является ли это игрой?» (если можно так сказать), исходя из наблюдаемых действий друг друга. Вопрос Гофмана (Goffman, 1974: 8) о фреймировании был поставлен сходным образом: «Что *здесь* происходит?». Те способы, которыми Бейтсон и Гофман задают данный вопрос, предполагают прямую вовлеченность в ситуацию двух и более существ, информирующих друг друга о характере их собственного взаимодействия. Но ситуация, по отношению к которой задается подобный вопрос, не всегда требует вовлеченности в нее самого спрашивающего; и во многих случаях принятия политических решений она в принципе не требуется. В политическом процессе, фреймирование часто эксплицитно или имплицитно осуществляется на уровне метакоммуникации более высоком, нежели тот, в который акторы непосредственно вовлечены, — например, это заметно в так называемых «историях управления» (Van Hulst, 2008).

Фреймирование, осуществляемое исследователями в анализе политики (равно как и в социальном исследовании в целом), определяет объект исследования (Schön, 1979: 161; ср.: Brown, 1976). Как утверждают Ло и Урри (Law and Urry, 2004: 390–391): «...социальное исследование и его методы продуктивны²⁶: они создают социальные реальности и социальные миры. Они не просто описывают мир таким, каков он есть, но также и производят его». Даже если влиятельный теоретический дискурс убеждает нас в возможности (почти) нейтральной науки, отделение социальных наук от того, что они изучают, все сложнее и сложнее себе представить. Все больше и больше заявок на получение грантов требуют указать, чем исследование будет полезно для общества. Даже если предполагается, что этот вклад будет ограничен одним только «знанием» (т.е. ответом на вопрос «Что здесь происходит?»), в нем всегда уже им-

26. Все же здесь — для соблюдения «терминологической чистоты» — следовало бы говорить не о «продуктивности», а о «перформативности» исследования. Это принципиальный тезис для тех «теоретиков перформативности», которых далее цитируют авторы статьи. — *Прим. ред.*

плицитно заложены «Что дальше?» и «Что теперь?» (т. е. необходимость отвечать на вопрос «Что мы должны делать?»), и такие истории тоже регулярно рассказываются социальными учеными. Как замечают Райн и Шён (Rein and Schön, 1977: 243): «Рассказывание историй в одно и то же время является способом постановки проблемы и способом экспликации неявных фреймов, позволяющих нам эту проблему поставить».

В целом фреймирование нацелено на производство представлений о разных типах вещей, некоторые фреймирования частично совпадают и усиливают друг друга, некоторые — сохраняют дистанцию. Приведенная в приложении история о предвыборной гонке кандидатов в мэры Утрехта иллюстрирует отдельные аспекты описанной выше работы смыслообразования и повествования.

Заключение: об исследовании фреймирования

Хотя Бейтсон (Bateson, 1972 [1955]) обратил наше внимание на тот способ, которым даже животные способны довольно точно отличать «игру» от «борьбы», разнообразие и сложность фреймов, доступных участникам политического процесса, не только приводят к затруднениям («В каком смысле реален этот „спектакль“?»), но порой вынуждают самих акторов принимать участие в эксплицитном фреймировании. Это делает фрейм-аналитические вопросы релевантными для самых разных политических исследований. Исследование фреймирования предлагает нам взглянуть внутрь черного ящика социально-политических процессов. Развиваемый здесь динамический подход помещает в фокус исследовательского внимания сам процесс создания «черного ящика».

Многие элементы предложенного нами определения фреймирования могут быть найдены в работах Шёна и Райна (например: Schön, 1979; Rein and Schön, 1986, 1996)²⁷. В то же время хотя в их ранних текстах (Rein and Schön, 1977; Schön, 1979) есть обещание разработать сильную теорию политического фреймирования, сделанный ими акцент на динамических характеристиках этого процесса должен быть усилен. В некоторой степени предложенный здесь подход совпадает с интеракционистской парадигмой, недавно использованной Девульфом и его коллегами (Dewulf et al., 2009) для изучения конфликтов и переговоров. Они анализировали фреймирование как осуществляемую в реальном времени практику согласования значений между двумя и более человеческими акторами в ситуации здесь-и-сейчас; отсюда предложенное интеракционистами различие по предмету фреймирования трех областей исследования: проблемы, идентичности/взаимоотношения и процессы интеракции.

Мы стремимся выйти за эти рамки. Во-первых, мы призываем сосредоточиться не только на социальных, но и на политических аспектах фреймирования: дело не только в том, что некоторые реалии выносятся за скобки и игнорируются, но и в том, что это игнорирование создает поддержку определенным способам взаимодействия с миром. Во-вторых, в то время как интеракционистские подходы (в т.ч., неявно: Dewulf et al., 2009) игнорируют предсуществующие фреймы, обращаясь толь-

27. Их определение см. в: Rein and Schön, 1993: 153.

ко к фреймированию здесь-и-сейчас, мы пытаемся анализировать стабилизирующие элементы практик фреймирования, которые приводятся в действие материальным и историческим измерениями (вроде того, как Шён обратил внимание на вовлеченность в работу с физическими материалами). Наконец, хотя Девульф и его соавторы делают полезное теоретическое различие между уровнями производства смыслов, в сложных ситуациях фреймирование проблем, идентичностей/отношений и процессов взаимодействия так тесно переплетены, что нуждаются в дополнительном теоретическом осмыслении²⁸.

Остаются некоторые важные вопросы. Что это за «субстанция», из которой сделаны фреймы повествования? Откуда появляются категории, именованья и метафоры? Почему акторы выстраивают свои истории именно так, а не иначе? Предлагая ответ на один из этих вопросов, Шён и Райн (Schön and Rein, 1994) отметили, что используемые акторами повествовательные фреймы основаны на институциональных фреймах. Поскольку институты «обладают характерной точкой зрения, доминирующими системами верований, категориальными схемами, образами, порядками и стилями аргументации» (Schön and Rein, 1994: 33; ср.: Benford and Snow, 2000: 629), фреймирование опирается на прочные основания²⁹. Еще глубже: Шён и Райн видели культурно разделяемые системы верований в игре политических историй.

Действительно, то, что происходит в повседневной жизни, часто воспринимается как соответствующее ожиданиям. В подобных случаях акторы могут использовать более или менее развитые — имплицитно или эксплицитно известные — способы смыслообразования. Эти способы производства смыслов принимают форму институционального языка и институциональных практик — например, форму встреч и отчетов, утверждения законов и следования стандартным процедурам — посредством которых отчасти производятся значения. Но существует масса примеров, в которых проявляется более сложный процесс сопоставления и «подгонки»³⁰ между новыми событиями и прошлым опытом акторов — их верованиями (включая ожидания), ценностями и устоявшимися способами смыслообразования. Таким образом, становится понятно, что фреймирование на самом деле привносит прошлый опыт для распознавания уникальных ситуаций в настоящем (Schön, 1987: 66), например, привлечение опыта экономического кризиса 1929 года для фреймирования текущего кризиса восьмьюдесятью годами позже (сравните с: Abolafia, 2004).

Когда то, чего боишься или желаешь, неожиданно появляется рядом, фреймирование утрачивает характер простого следования правилу. Оно запускает творче-

28. Действительно, Девульф и др. (Dewulf et al., 2009: 181) утверждают, что их интеракционистская парадигма может быть усилена анализом связи между тремя этими сферами.

29. Шён говорил о некотором репертуаре тем и примеров (Schön, 1987: 79). В теории общественных движений дискуссия о взаимоотношении между фреймами и идеологиями — определяемыми как устойчивые фундаментальные системы верований (Oliver and Johnstone 2000; Snow and Benford 2000) — затрагивает похожие проблемы. Д. Вестби (Westby, 2005) позже утверждал, что существует шесть способов взаимосвязи фреймирования и идеологии; все они расположены на континууме от утверждения о слабой связи (фреймирование играет стратегическую роль) до утверждения о сильной детерминации (фреймирование полностью определяется идеологией). Дополним это еще одним утверждением: фреймирование само может определять идеологию.

30. Аналогичным образом Вайк (Weik, 1995) пишет о связи между сигналом и фреймом.

ское и стратегическое использование опыта, верований etc., по мере того как акторы осмысливают происходящее посредством операций отбора, именованя и категоризации³¹. Фреймирование может выявить напряжение в коллективе, который, как казалось, разделяет общую систему ценностей и верований; то, что всеми воспринималось как терпимость, для некоторых может быть безразличием³². И конечно, новые именованя и категории появляются каждую минуту (Weick, 1995: 31), тогда как значение старых меняется или становится избыточным. До некоторой степени то, что происходит, задает наше видение реальности, даже если наше видение реальности определяет то, что мы видим.

Мы не утверждаем, что описанный нами подход должен применяться во всех фрейм-аналитических исследованиях. Вообще, в фокусе нашего интереса — изучение производства значений, как оно понимается в политическом анализе: в частности, политические практики постановки проблем (Rein and Schön, 1977) и реализации политических инициатив (Yapow, 1996). Прежде всего динамический подход предлагает способ объяснения и понимания «фреймирующих ходов» (Abolafia, 2004), которые предпринимаются, когда группа акторов сталкивается с новыми событиями и ситуациями в окружающем мире. События и ситуации, о которых мы говорим, это моменты и процессы, содержащие в себе неопределенность и двусмысленность; акторы стремятся наделить их смыслом, поскольку неопределенность не позволяет им действовать.

Теоретики дискурса, которые — так же как и мы — опираются на интуиции социального конструктивизма, говорят о моментах «радикальной контингентности»: в них становится видимой политическая природа реальности (Laclau, 1990: 34–35). Тем не менее мы не думаем, что фреймирование начинается только после неожиданного события или в результате попытки изменить положение вещей. Акторы все время вовлечены в процесс фреймирования, хотя большую часть времени и не осознают этого. Таким образом, фреймирование никогда не начинается «из ниоткуда». Впрочем, мы в меньшей степени обеспокоены «доказательством» существования исходных ресурсов фреймирования — например, общей системы верований, которая бы объединяла группу акторов при принятии политических решений и определяла бы их действия³³. Нас больше интересуют способы активного фреймирования, осуществляемого самими акторами, — механика рефрейминга или поддержания статус-кво³⁴.

31. Мы имеем в виду, в частности, статью А. Швидлер (Swidler, 1986) о «культуре в действии», к которой также отсылают в литературе по общественным движениям (Westby, 2005: 217).

32. Те же действия, напоминают нам Шён и Райн (Schön and Rein, 1994: 35), могут основываться на разных верованиях и ценностях.

33. Разные теоретики говорят о системах верований и тому подобном. Шен и Рейн (Schön and Rein, 1994: 33–34), например, говорили о метакультурных фреймах и фреймах институционального действия, которые могут определять интерпретацию и в конечном счете процесс принятия политических решений. Сноу и Бенфорд (Benford 1988) ссылались на систему верований и идеологию, которые могут ограничивать фреймирование. Оливер и Джонстон (Oliver and Johnston, 2000) утверждали, что со времен Сноу и Бенфорда различие между фреймами и идеологией остается предельно запутанным.

34. Эти два типа анализа могут проводиться параллельно, хотя, как полагают Девульф и его коллеги (Dewulf et al., 2009), они не должны осуществляться в рамках одной фреймирующей парадигмы.

Несомненно, моменты относительной стабильности, когда ничего не происходит и никто не делает «хода», важны. Но если мы внимательнее посмотрим на случаи, в которых наши ожидания по отношению к миру и реально происходящее в нем не совпадают, то обнаружим, что таких ситуаций гораздо больше, чем кажется на первый взгляд. Медленные и быстрые изменения происходят постоянно. Акторам приходится «бороться, чтобы оставаться собой» (Schön, 1971: 32). Интересующая нас группа событий/ситуаций практически совпадает со всем множеством событий/ситуаций, релевантных исследованиям публичной политики и политики в более широком смысле: от событий «9/11» или «экономического кризиса» до «восстания в районе X» или даже «нашей вчерашней драки (про которую ты до сих пор говоришь, что это была всего лишь игра) со служащими, отказавшимися принять твою фотографию на паспорт». Подобных моментов множество в жизни каждого.

Конечно, отдельные события и ситуации повседневной жизни проживаются нереплексивно, почти автоматически, благодаря жестким и устойчивым моделям мира. Тем не менее мы исходим из того, что фреймирование представляет собой весьма динамичный процесс (по крайней мере, в случаях, требующих явного внимания самого действующего). Идет постоянная «подгонка» и «притирка», с одной стороны, прошлого опыта, верований (включая ожидания), ценностей, а также более или менее устоявшихся способов смыслообразования, и с другой стороны — неожиданностей, сюрпризов и нового опыта. Мы полагаем, что изучение моментов, в которых подобное совпадение становится наиболее очевидным, в которых значения событий и ситуаций легко распознаются, также проливает свет на господствующие, но часто лишь неявно осознаваемые дискурсы, столь сильно структурирующие реалии нашего социально-политического мира.

Более того, мы думаем, что прошлый опыт, верования, ценности и привычные способы придания смысла ситуациям не определяют полностью процесс фреймирования, так как они сами или их значения могут меняться со временем (например, вследствие приобретения нового опыта). Хотя многие из «вещей», с которыми сталкиваются акторы, по их собственному мнению, очень похожи на вещи, с которыми они имели дело ранее, значения-в-употреблении все же должны быть атрибутированы «вещам» в новой ситуации.

Некоторые исследователи утверждают, что кризис — лучшая возможность узнать о «нормальных» способах смыслообразования. Этнометодологи даже полагают, что для выявления устойчивых и привычных моделей необходимо дестабилизировать, «сломать» рутинный порядок вещей³⁵. Это наряду с обсуждавшимися выше проблемами имеет определенные последствия для изучения процессов фреймирования. Включенное наблюдение, этнография и интерпретативные кейс-стади фокусируются на акторах, на их способах знать и видеть; они дают возможность анализировать материалы, собранные в поле, в разговорах с самими информантами (Yanow, 2000; Yanow

35. Или наблюдать других нарушающих их и затем «ремонтующих» поломку. Провоцирование поломки — то, что используется социальными психологами для изучения норм. Виктор Вахштайн (личная переписка, 7 июля 2009) обратил наше внимание на то, что хотя Гарфинкель отстаивал это в своих «Исследованиях по этнометодологии», позже он сам отказался от использования подобного метода.

and Schwarz-Shea, 2006; Van Hulst, 2009). Однако использования таких стратегий и техник недостаточно. Исследование должно быть рефлексивным; и рефлексивным исследователям необходимо изучать работу, которую выполняют их теории, стратегии и методы: как они фреймируют проблемы, контексты, акторов и все, что находится непосредственно в фокусе изучения. В конце концов, исследователям предстоит взять на себя ответственность за ими же создаваемые реальности (Law and Urry, 2004: 396). Методам исследования сегодня приходится иметь дело с мимолетным, рассредоточенным, множественным, сенсорным, эмоциональным и кинестетическим (Law and Urry, 2004: 403). Обращение к этим вопросам требует новых исследовательских стратегий и исследователей, способных меняться, чтобы увидеть новые вещи или увидеть вещи по-новому.

Итак, динамическая версия фрейм-анализа рассматривает процессы фреймирования и повествовательные интерпретации событий / ситуаций. Определяя фреймирование как политический и социальный процесс конструирования смысла, этот подход сфокусирован на обращении событий и ситуаций в имена и категории; он демонстрирует, что определенные способы видения мира конструируются и поддерживаются в процессе их фреймирования. Для такой исследовательской оптики представляют особый интерес уровни фреймирования — их совпадение и расхождение, усиление и ослабление. В конечном итоге фреймирование создает социально-политический мир не столько как объект манипуляций, сколько как среду обитания.

Иллюстрация: Выборы мэра (Утрехт, 2007)

В октябре 2007 года в городе Утрехт (Нидерланды) состоялся референдум, посвященный выборам нового мэра. Объявления о референдуме были размещены по всему городу на рекламных щитах. С их помощью комиссия, состоящая из членов городского совета Утрехта, информировала горожан о выдвижении двух кандидатов на вакантную должность. На рекламных щитах были размещены фотографии кандидатов, их имена и надпись «*Referendum burgermeester*» («Референдум по выбору мэра»). Также там сообщалось: «*Utrecht kiest 10 oktober 2007*» («Утрехт голосует 10 октября 2007»), был указан адрес веб-сайта, посвященного референдуму, и изображен символ Утрехта.

В целом рекламный щит дал определение тому, что должно было происходить в следующие недели: всеобщие выборы в форме референдума. Он также содержал план действий: «Утрехт», то есть жители Утрехта, будут выбирать одного из двух мужчин, изображенных на щите. Однако на плакате, попавшем в кадр, предложен принципиально иной способ фреймирования данного события. Кто-то написал слова «*lood*» («свинец») и «*oud ijzer*» («старое железо») на этом и многих других щитах по всему городу. Граффити отсылает к голландской поговорке: «*Net is lood om oud ijzer*» («Одного поля ягоды»³⁶). Речь идет, скорее всего, о том, что оба кандидата являются членами одной партии — лейбористской — оба белые, среднего возраста, мужского пола, оде-

36. Английский вариант этой поговорки: «It is six of one and half a dozen of the other» («Шесть одного и полдюжины другого»). Возможно, прагматически более точный аналог голландской пословицы о свинце и старом железе — русская поговорка «Хрен редьки не слаще». — Прим. ред.

ты в костюмы и полосатые галстуки. По мнению автора граффити, предложенный политический выбор на самом деле выбором не являлся.



Рис. 1. Рекламный щит перед референдумом в Утрехте (фотография Мерлина ван Хульста)

Избирательные кампании зачастую описываются политической историей о двух очень разных кандидатах, соревнующихся в гонке за высокую позицию в городском правительстве. Политическое в этой истории являет себя через необходимость выбора между несколькими опциями. Слова «lood» и «oud ijzer»³⁷ отсылают к совсем иной истории об избирательной гонке, не предполагающей никакой конкуренции, — гонке, в которой принимают участие два идентичных кандидата. Референдум, таким образом, становится бессмысленным для тех, кто не видит разницы между предлагаемыми опциями.

Две конкурирующие политические истории не были изложены во всех подробностях на рекламных щитах, но это едва ли было необходимо. Избиратели принадлежат определенной политической культуре и хорошо знают нарративы о голосовании (за мэров и правительство в целом), возможно, благодаря неоднократному участию в выборах. Пройдя процесс социализации в культуре, где процитированная поговорка — расхожая фраза, избиратели, видевшие плакаты, легко восстановили пропущенные элементы истории: имплицитно, а иногда и эксплицитно.

37. На фотографии видно, что слово «ijzer» написано с ошибкой. Интересно было бы подвергнуть фрейм-анализу значение грамматических ошибок как атрибута «народного рефрейминга»: видимо, повествование, создаваемое в жанре «гласа народа», должно быть немного безграмотным, чтобы быть убедительным. — *Прим. ред.*

Ход выборов подтвердил предположение о том, что вторая интерпретация — о безальтернативности выборов — была широко распространена среди утрехтского электората. Явка составила менее 10%, что намного ниже установленного муниципальным советом порога в 30%, необходимого для признания выборов состоявшимися. Сам факт неучастия 90% избирателей следует рассматривать как результат атрибуции смысла происходящему (Blumer, 1969: 16). Возможно, были и иные причины отказаться от голосования. Тем не менее газеты ухватились именно за версию о недостаточных различиях между предложенными избирателям опциями. Они писали, например, о «выборе между лимонным мороженым и лимонным мороженым», о «восточно-европейских практиках» и о том, что «референдум Утрехта — een beschatende poppenkast [позорное шоу марионеток]» (Huisman, 2007). Слова на плакате явно отражают акт фреймирования ситуации как «недостаточно значимой, чтобы мы явились к избирательным урнам».

Результат выборов, в свою очередь, создал новую проблему, потребовавшую работы смыслообразования: даже если порог явки в 30% не был достигнут и, строго говоря, референдум не состоялся, игнорирование проголосовавших запустило в действие другие процессы фреймирования и повествования. Объяснение низкой явки, предложенное в ночь выборов выигравшим кандидатом, фреймировало ее как не проблематичную. По его мнению (многими поддержанному), остальные избиратели не видели необходимости в выборе. На следующий день муниципальный совет решил, что следует уважать проголосовавших и кандидат, набравший наибольшее число голосов, должен стать новым мэром.

Этот пример показывает, каким образом была запущена работа смыслопроизводства (оригинальные плакаты), как посредством рефрейминга новые значения были атрибутированы обоим главным персонажам (и самому спектаклю), как эта новая история получила продолжение в (без)действии. Он также иллюстрирует тот факт, что событие, представленное значимым, не становится таковым в силу одних только деклараций: ни проблематичность выбора, ни низкая явка не говорят сами за себя. Сложность процессов фреймирования заключается в том, что видимый смысл может быть полностью изменен благодаря стратегическому производству и присвоению значений.

Благодарности

Первая версия этой статьи была представлена на 19-м семинаре Европейского консорциума политических исследований «Изучение политического через призму фрейм-анализа» (Лиссабон, 14–19 апреля 2009 г.). Мы благодарим участников за активное обсуждение поднятых нами вопросов, и в частности, Виктора Вахштайна за его комментарии во время семинара и после него.

Литература

Abolafia M. Y. (2004). Framing moves: interpretive politics at the Federal Reserve // *Journal of Public Administration Research and Theory*. 2004. Vol. 14. № 3. P. 349–370.

- Argyris C., Schön D. A. (1974). *Theory in practice: increasing professional effectiveness*. San Francisco: Jossey-Bass, 1974.
- Bateson G. (1972 [1955]). *A theory of play and fantasy* // Bateson G. *Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology*. Chicago: University of Chicago Press, 1972. P. 177–193.
- Benford R. D. (1997). *An insider's critique of the social movement framing perspective* // *Sociological Inquiry*. 1997. Vol. 67. № 4. P. 409–430.
- Benford R. D., Snow D. A. (2000). *Frame processes and social movements: an overview and assessment* // *Annual Review of Sociology*. 2000. Vol. 26. P. 611–639.
- Berger P., Luckmann T. (1966). *The social construction of reality*. New York: Anchor Books, 1966.
- Blumer H. (1969). *Symbolic interaction: perspective and method*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.
- Boje D. M. (1991). *The storytelling organization: a study of story performance in an office-supply firm* // *Administrative Science Quarterly*. 1991. Vol. 36. № 1. P. 106–126.
- Bowker G. C., Star S. L. (1999). *Sorting things out*. Cambridge: MIT Press, 1999.
- Brown R. H. (1976). *Social theory as metaphor* // *Theory and Society*. 1976. Vol. 3. № 2. P. 169–197.
- Cienki A. (2007). *Frames, idealized cognitive models, domains* // *The Oxford handbook of cognitive linguistics* / Ed. by D. Geeraerts and H. Cuyckens. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 170–187.
- Cone E. T. (1968). *The picture and the frame: the nature of musical form* // *Musical form and musical performance*. New York: W. W. Norton, 1968. P. 11–31.
- Cunliffe A. L., Easterby-Smith M. (2004). *From reflection to practical reflexivity: experiential learning as lived experience* // *Organizing reflection* / Ed. by M. Reynolds and R. Vince. Aldershot; Hampshire: Ashgate, 2004. P. 30–46.
- Czarniawska B. (1998). *A narrative approach to organization studies*. Thousand Oaks: Sage, 1998.
- Daviter F. (2007). *Policy framing in the European Union* // *Journal of European Public Policy*. 2007. Vol. 14. № 4. P. 654–666.
- Denzin N. K., Keller Ch. M. (1981). *Frame analysis reconsidered* // *Contemporary Sociology*. 1981. Vol. 10. № 1. P. 52–60.
- Dewulf A., Gray B., Lewicki P., Aarts L., Noelle, Bouwen R., van Woerkum C. (2009). *Disentangling approaches to framing in conflict and negotiation research: a meta-paradigmatic perspective* // *Human Relations*. 2009. Vol. 62. № 2. P. 155–193.
- Dudley G. (1999). *British steel and government since privatization: policy «framing» and the transformation of policy networks* // *Public Administration*. 1999. Vol. 77. № 1. P. 51–71.
- Engeström Y., Miettinen R. (1999). *Introduction* // *Perspectives on activity theory* / Ed. by Y. Engeström, R. Miettinen, R.-L. Punamäki. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 1–18.
- Entman R. M. (1993). *Framing: toward clarification of a fractured paradigm* // *Journal of Communication*. 1993. Vol. 43. № 4. P. 51–58.
- Fillmore Ch. J. (1982). *Frame semantics* // *Linguistics in the morning calm*. Linguistic Society of Korea. Seoul: Hanshin, 1982. P. 111–137.
- Fischer F. (2003). *Reframing public policy: discursive politics and deliberative practices*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Fischer F., Forester J. (Eds.). (1993). *The argumentative turn in policy analysis and planning*. Durham: Duke University Press, 1993.
- Forester J. (1999). *The deliberative practitioner: encouraging participatory planning processes*. Cambridge: MIT Press, 1999.

- Fumagalli M.* (2007). Framing ethnic minority mobilisation in Central Asia: the cases of Uzbeks in Kyrgyzstan and Tajikistan // *Europe-Asia Studies*. 2007. Vol. 59. № 4. P. 567–590.
- Gamson W. A.* (1992). *Talking politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Geertz Cl.* (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Goffman E.* (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books, 1959.
- Goffman E.* (1974). *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. New York: Harper and Row, 1974.
- Goffman E.* (1981). A reply to Denzin and Keller // *Contemporary Sociology*. 1981. Vol. 10. № 1. P. 60–68.
- Goodman N.* (1978). *Ways of worldmaking*. Indianapolis: Hackett, 1978.
- Gray B.* (2007). Frame-based intervention for promoting understanding in multiparty conflicts // *Inside networks: a process view on multi-organizational partnerships, alliances and networks* / Ed. by T. Gössling, L. Oerlemans, R. Jansen. Cheltenham: Edward Elgar, 2007.
- Hajer M. A., Laws D.* (2006). Ordering through discourse // *The Oxford handbook of public policy* / Ed. by M. Moran, M. Rein, R. E. Goodin. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 251–268.
- Hajer M. A., Wagenaar H.* (Eds.). (2003). *Deliberative policy analysis: understanding governance in the network society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Huisman Ch.* (2007). Referendum Utrecht «een beschamende poppenkast» // *De Volkskrant*. 2007. 27 September.
- Jackson P. T.* (2008). Foregrounding ontology: dualism, monism, and IR theory // *Review of International Studies*. 2008. Vol. 34. № 1. P. 129–153.
- Kaufman S., Smith J.* (1999). Framing and reframing in land use change conflicts // *Journal of Architectural and Planning Research*. 1999. Vol. 16. № 2. P. 164–180.
- Klandermans B.* (1997). *The social psychology of protest*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- Laclau E.* (1990). *New reflections on the revolutions of our times*. London: Verso, 1990.
- Lakoff G.* (1987). *Women, fire, and dangerous things*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Law J., Urry J.* (2004). Enacting the social // *Economy and Society*. 2004. Vol. 33. № 3. P. 390–410.
- Linder S.* (1995). Contending discourses in the electric and magnetic fields controversy: the social construction of EMF risk as a public problem // *Policy Sciences*. 1995. Vol. 28. № 2. P. 209–230.
- Mead G. H.* (1934). *Mind, self, and society*. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
- Milne A. A.* (1989). *The complete Winnie-the-Pooh*. London: Chancellor Press, 1989.
- Minsky M.* (1975). A framework for representing knowledge // *The psychology of computer vision* / Ed. by P. H. Winston. New York: McGraw-Hill, 1975.
- Morris A. D., Mueller C.* (Eds.). (1992). *Frontiers in social movement theory*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Nie M.* (2003). Drivers of natural resource-based political conflict // *Policy Sciences*. 2003. Vol. 36. № 3-4. P. 307–341.
- Oliver P. E., Johnston H.* (2000). What a good idea! Ideologies and frames in social movement research // *Mobilization*. 2000. Vol. 5. № 1. P. 37–54.
- Olmeda J. A.* (2008). A reversal of fortune: blame games and framing contests after the 3/11 terrorist attacks in Madrid // *Governing after crisis* / Ed. by A. Boin, A. McConnell, P. Hart. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Orlikowski W. J.* (2007). Sociomaterial practices: exploring technology at work // *Organisation Studies*. 2007. Vol. 28. № 9. P. 1435–1448.

- Payne R. A. (2001). Persuasion, frames and norm construction // *European Journal of International Relations*. 2001. Vol. 7. № 1. P. 37–61.
- Prasad P. (2005). *Crafting qualitative research: working in the post-positivist traditions*. Armonk: M. E. Sharpe, 2005.
- Putnam L., Holmer M. (1992). Framing, reframing and issue development // *Communication and negotiation* / Ed. by L. L. Putnam and M. E. Holmer. Newbury Park: Sage, 1992.
- Rein M. (1983a). Action frames and problem setting // Rein M. *From policy to practice*. London: Macmillan, 1983. P. 221–234.
- Rein M. (1983b). Value-critical policy analysis // *Ethics, the social sciences, and policy analysis* / Ed. by D. Callahan and B. Jennings. New York: Plenum Press, 1983. P. 83–111.
- Rein M., Schön D. A. (1977). Problem setting in policy research // *Using social research in public policy making* / Ed. by C. H. Weiss. Lexington: Lexington Books, 1977. P. 235–251.
- Rein M., Schön D. A. (1993). Reframing policy discourse // *The argumentative turn in policy analysis and planning* / Ed. by F. Fischer and J. Forester. Durham: Duke University Press, 1993. P. 145–166.
- Rein M., Schön D. A. (1996). Frame-critical policy analysis and frame-reflective policy practice // *Knowledge and Policy*. 1996. Vol. 9. № 1. P. 85–104.
- Schank R., Abelson R. (1977). *Scripts, plans, goals, and understanding*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1977.
- Schatzki Th. R. (2005). The sites of organizations // *Organization Studies*. 2005. Vol. 26. № 3. P. 465–484.
- Schmidt R. Sr. (2000). *Language policy and identity politics in the United States*. Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- Schmidt R. Sr. (2006). Value-critical policy analysis: the case of language policy in the United States // *Interpretation and method: empirical research methods and the interpretive turn* / Ed. by Dv. Yanow and P. Schwartz-Shea. Armonk: M. E. Sharpe, 2006. P. 300–315.
- Scholten P. W. A., Van Nispen F. K. M. (2008). Building bridges across frames? A meta-evaluation of Dutch integration policy // *Journal of Public Policy*. 2008. Vol. 28. № 2. P. 181–205.
- Schön D. A. (1963). *The displacement of concepts*. London: Tavistock, 1963.
- Schön D. A. (1979). Generative metaphor: a perspective on problem-setting in social policy // *Metaphor and thought* / Ed. by A. Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. P. 254–283.
- Schön D. A. (1993). *Generative metaphor: a perspective on problem-setting in social policy* // *Metaphor and thought*. 2nd ed. / Ed. by A. Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 137–163.
- Schön D. A. (1983). *The reflective practitioner*. New York: Basic Books, 1983.
- Schön D. A. (1987). *Educating the reflective practitioner*. San Francisco: Jossey-Bass, 1987.
- Schön D. A., Rein M. (1994). *Frame reflection: toward the resolution of intractable policy controversies*. New York: Basic Books, 1994.
- Snow D. A., Benford R. D. (1988). Ideology, frame resonance, and participant mobilization // *International Social Movement Research*. 1988. Vol. 1. P. 197–217.
- Snow D. A., Rochford E. B. Jr., Worden S. K., Benford R. D. (1986). Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation // *American Sociological Review*. 1986. Vol. 51. № 4. P. 464–481.
- Steinberg M. W. (1998). Tilting the frame: considerations on collective action framing from a discursive turn // *Theory and Society*. 1998. Vol. 27. № 6. P. 845–872.
- Stone D. A. (2002 [1988]). *Policy paradox: the art of political decision making*. New York: W. W. Norton, 2002.

- Swaffield S.* (1998). Contextual meanings in policy discourse: a case study of language use concerning resource policy in the New Zealand high country // *Policy Sciences*. 1998. Vol. 31. № 3. P. 199–224.
- Swidler A.* (1986). Culture in action: symbols and strategies // *American Sociological Review*. 1986. Vol. 51. № 2. P. 273–286.
- Tannen D.* (1979). What's in a frame? Surface evidence for underlying expectations // *New directions in discourse processing* / Ed. by R. Freedle. Norwood: Ablex, 1979. P. 137–181.
- Tsoukas H., Chia R.* On organizational becoming: rethinking organizational change // *Organization Science*. Vol. 13. № 5. P. 567–582.
- Throgmorton J. A.* (1992). Planning as persuasive storytelling about the future: negotiating an electric power rate settlement in Illinois // *Journal of Planning Education and Research*. 1992. Vol. 12. № 1. P. 17–31.
- Van Hulst M. J.* (2008). Town hall tales: culture as storytelling in local government. Delft: Eburon, 2008.
- Van Hulst M. J.* (2009). Quite an experience: using ethnography to study local governance // *Critical Policy Analysis*. 2009. Vol. 2. № 2. P. 143–159.
- Van Hulst M. J., Yanow D.* (2008). On policy frames and framing. Presented at the 3rd Interpretive Policy Analysis Conference, Essex, UK (19–21 June 2008).
- Weick K.* (1979). *The social psychology of organizing*. New York: McGraw Hill, 1979.
- Weick K.* (1995). *Sensemaking in organizations*. Thousand Oaks: Sage, 1995.
- Westby D. L.* (2005). Strategic imperative, ideology, and frames // *Frames of protest: social movements and the framing perspective* / Ed. by H. Johnston and J. A. Noakes. Lanham: Rowman & Littlefield, 2005. P. 217–235.
- Yanow D.* (1996). *How does a policy mean? Interpreting policy and organizational actions*. Washington: Georgetown University Press, 1996.
- Yanow D.* (2000). *Conducting interpretive policy analysis*. Newbury Park: Sage, 2000.
- Yanow D.* (2003). Accessing local knowledge: policy analysis and communities of meaning // *Deliberative policy analysis: understanding governance in the network society* / Ed. by M. A. Hajer and H. Wagenaar. New York: Cambridge University Press, 2003. P. 228–246.
- Yanow D.* (2007). Interpretation in policy analysis: on methods and practice // *Critical Policy Analysis*. 2007. Vol. 1. № 1. P. 109–121.
- Yanow D.* (2008). Cognition meets action: metaphors as models *of* and models *for* // *Political language and metaphor* / Ed. by T. Carver and J. Pikalo. London: Routledge, 2008. P. 225–238.
- Yanow D., Schwartz-Shea P.* (Eds.). (2006). *Interpretation and method: empirical research methods and the interpretive turn*. Armonk: M. E. Sharpe, 2006.
- Yanow D., Tsoukas H.* (2009). What is reflection-in-action? A phenomenological account // *Journal of Management Studies*. 2009. Vol. 46. № 8. P. 1339–1364.

Анализ фреймов голосования. Эссе об организации электорального опыта

Виктор Вахштайн*

Аннотация. Статья представляет собой фрейм-аналитическое обобщение серии наблюдений, сделанных автором на избирательных участках в Албании, Хорватии, Боснии и Герцеговине (2005–2007). В ней рассматривается механика трансформации электоральной активности: превращение голосования в «священнодействие», «карнавал» и «фальсификацию». При помощи нескольких теоретических аргументов и иллюстраций автор пытается показать, как исследование структур взаимодействия лицом-к-лицу позволит переосмыслить модели объяснения электорального поведения, принятые в современных политических исследованиях.

Ключевые слова. Фрейм, транспонирование, электоральное поведение, выборы, рефрейминг, метакоммуникативное сообщение, «Газель», ремень безопасности.

Принципиальное отличие политических наук от социологии состоит в негерметичности предлагаемых ими объяснений. Например, в одной и той же статье результаты выборов могут поочередно объясняться географическими, экономическими и психологическими факторами — причем все объяснения будут рассматриваться как конкурирующие и ни одно из них не получит априорных предпочтений. Стремление «объяснить политическое политическим» (Branton, 2003; Kostadinova, 2006; Mylonas, Roussias, 2008; Prysby, 1989) зачастую декларируется в качестве желаемой цели, однако редко когда ученому-политологу удается избежать разгерметизации своих объяснительных моделей — политическим наукам далеко до герметичности социологических нарративов, блокирующих все попытки объяснения социального не-социальным.

Что это означает для исследований, предметом которых традиционно являются электоральные процессы, поведение избирателей, политические режимы, партийные системы, институты власти etc.? Во-первых, из-за отсутствия эмбарго на импорт объяснений из смежных дисциплин не складывается единый дисциплинарный канон, не формируется общий для всех политических наук когнитивный стиль¹. Во-вторых, политические науки больше, чем смежные с ними дисциплины открыты для *эпистемических интервенций* — не прекращающихся попыток использовать логику, апробированную в смежных дисциплинарных областях, для объяснения феноменов, устойчиво определяемых как политические. В-третьих, такие эпистемические интервенции могут идти на пользу дисциплине, которая вынуждена регулярно про-

* **Вахштайн Виктор Семенович** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, декан факультета социологии и политологии Московской высшей школы социальных и экономических наук, avigdor2@yahoo.com

© Вахштайн В., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Это весьма спорное утверждение и его защита потребовали бы написания еще одной статьи — по эпистемологии политических наук и когнитивным стилям политологических объяснений. Не имея такой возможности, мы просто оставим данный тезис в качестве проблематичной предпосылки дальнейшего анализа.

блематизировать свои аксиоматические основания (яркий пример: попытки изгнать модель «человека экономического» из исследований электорального поведения и триумфальное возвращение этой модели в политологический мейнстрим).

Исследование, о результатах которого пойдет речь ниже, — всего лишь иллюстрация такой эпистемической интервенции. Мы использовали язык фрейм-анализа, сформировавшийся в микросоциологии, для описания электорального поведения. Не претендуя на полноту и исчерпывающую убедительность представленных объяснений, мы лишь попытались показать возможности ре-концептуализации «электорального поведения» как феномена, принадлежащего, скорее области «взаимодействий лицом-к-лицу», нежели автономному царству Политического.

Прежде чем перейти к анализу наблюдений, эксплицируем в самых общих чертах логику фрейм-аналитического исследования. Основной вопрос фрейм-анализа: как определение текущего социального взаимодействия его участниками связано с внешними, наблюдаемыми характеристиками этого взаимодействия. Каждый из нас, делая покупки в магазине, обсуждая статью с коллегами или переходя улицу, определенным образом фреймирует происходящее; мы знаем, что «это — покупка», «это — обсуждение», а «это — переход». Согласованное фреймирование взаимодействия делает его непроблематичным. В случае если событие взаимодействия начинает выпадать из фрейма, участники задаются вопросом «Что здесь происходит?». И тогда общее определение проблематизируется, а взаимодействие, как правило, начинает нуждаться в «ремонте». Таким образом, фрейм — это одновременно матрица возможных событий, которую таковой делает ролевая диспозиция взаимодействующих, и схема интерпретации, присутствующая в любом восприятии. «Мы принимаем соответствие или изоморфизм восприятия структуре воспринимаемого, — пишет создатель интересующей нас версии фрейма-анализа Ирвинг Гофман, — несмотря на то, что существует множество принципов организации реальности, которые могли бы отражаться, но не отражаются в восприятии» (Гофман, 2004: 86).

Фреймы организованы в системы фреймов (frameworks). Среди систем фреймов особое место занимают первичные или базовые системы, за которыми не скрывается никакая другая «настоящая» реальность («переход улицы» — первичная система фреймов, «социологический эксперимент по переходу улицы» — вторичная). Однако при всей их значимости, первичные системы фреймов, составляющие фундамент мира повседневности, не находятся в центре внимания создателей фрейм-анализа (прежде всего Г. Бейтсона и И. Гофмана). Их гораздо больше занимают возможности трансформации, преобразования «настоящей, живой деятельности» в нечто пародийное, поддельное, ненастоящее, не-буквальное (non-literal realm).

Гофман выделяет два типа трансформаций. Основной тип — *переключение* (*транспонирование*) — представляет собой способ реинтерпретации некоторой деятельности, уже осмысленной в базовой системе фреймов («если нет исходной схемы, то нечего переключать»); ее перевод в другую систему координат (Гофман, 2004: 104). Эта система координат, в сущности, образует мир вымысла *sui generis*. В качестве вымышленного мира может рассматриваться мир игры, мир текста, мир сна, мир спек-

такля, мир спортивного состязания и т.д. В них «настоящая», разбитая на отрезки деятельность становится превращенной.

Второй тип — *фабрикация* — предполагает целенаправленное формирование ложного представления о происходящем. Данный класс трансформаций объединяет розыгрыши, экспериментальную инсценировку (навязывание испытуемому ложного представления о целях эксперимента), учебный обман (взлом сейфа для тестирования системы безопасности), «патерналистские конструкции» (сокрытие информации во благо жертвы), проверки (введение жертвы в заблуждение для оценки ее действий), а также многочисленные формы злонамеренного обмана.

В отличие от фабрикации, переключение (транспонирование) не предполагает намеренной лжи. Оно осуществляется посредством выдумки (имитации непревращенной деятельности в игровых целях), состязаний (в которых драка становится боксом, а погоня — бегом), церемониалов (символических преобразований повседневности), технической переналадки (например, воспроизведения фрагмента непревращенной деятельности в учебных целях), пересадки (трансформации мотивов привычной деятельности). Одно из любопытных наблюдений Гофмана состоит в следующем: *наибольшим «потенциалом переключаемости» обладает деятельность, сама явившаяся результатом переключения* (Гофман, 2004: 143). Но об этом — позже.

Для исследователя электорального поведения событие голосования — это и есть событие в первичной системе фреймов, т.е. элемент той самой непревращенной, буквальная реальность. Но что если мы сместим фокус исследовательского внимания и проанализируем случаи транспонирования электоральных событий («голосование») в неэлекторальные фреймы («игра», «состязание») и их фабрикация («фальсификация результатов голосования»? Что это изменит в концептуализации электорального процесса?

Представленный в данной статье анализ основывается на материалах наблюдения за ходом выборов в ряде балканских стран в период с 2005 по 2007 год. В качестве наблюдателя и организатора наблюдения автор участвовал в трех балканских миссиях международного электорального мониторинга ODIHR OSCE² и Европейской сети электорального мониторинга³: в Албании (парламентские выборы 07.2005), в Боснии и Герцеговине (общие выборы 08.2006) и в Хорватии (парламентские выборы 11.2007).

Решение использовать некоторые положения фрейм-аналитического языка описаний для изучения взаимодействий лицом-к-лицу на избирательных участках было принято в июле 2005 года в городе Пука (Северная Албания) в ходе наблюдения за подсчетом голосов. В соответствии с албанским законодательством бюллетени не подсчитываются на избирательных участках. После завершения голосования опечатанные урны транспортируются в ближайший «счетный центр», где ими занимаются специально обученные члены счетной комиссии под неусыпным контролем местных и международных наблюдателей. Счетный центр города Пука представлял собой

2. Бюро по демократическим институтам и правам человека Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе. (The Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights: <http://www.osce.org/odihhr/>)

3. European Network of Election Monitoring Organizations: www.enemo.eu

спортивный зал, расположенный в подвале единственной городской общеобразовательной школы. Помещение было разделено красной лентой на две неравные части: на одной (меньшей) половине расположились наблюдатели, на другой разместили четыре стола для членов счетной комиссии. Все наблюдатели были вооружены справочниками своих организаций, где детально и алгоритмично описывался процесс подсчета: как *должна* проверяться целостность печатей на избирательных урнах, как урны *должны быть* вскрыты, как оттуда в первую очередь *должен быть* изъят и проверен протокол участковой комиссии, как этот протокол *должен быть* зачитан и т. п. Буквально все этапы работы комиссии, от первого до последнего шага — подведения и регистрации итогов.

Однако наблюдаемый процесс подсчета бюллетеней сильно отличался от представлений авторов справочников. Урны с шумом опрокидывались на столы. Члены счетной комиссии выхватывали друг у друга вываливающиеся из урн протоколы, борясь за право первыми огласить результаты. Каждый стол устанавливал свои собственные *ad hoc* правила счета. Разноцветные бюллетени высоко взлетали над столами и раскладывались в стопки причудливым и на первый взгляд непредсказуемым образом. Подсчет перемежался конфликтами, спорами, выяснениями отношений, спонтанными обвинениями и не менее спонтанными примирениями. Начавшись 3 июля в 20.25, он закончился 4 июля в 22.40.

Наблюдатели, вооруженные справочниками, затруднялись ответить на ключевой вопрос фрейм-анализа «Что здесь происходит?». Описание процесса подсчета голосов в справочниках принципиально не совпадало с тем, как фреймировали взаимодействие сами участники. Они с завидной регулярностью переводили коммуникацию во фреймы шутки, азартной игры и соревнования. Причем соревнования шли параллельно между «столами» (состязание в скорости подсчета), между представителями двух лидирующих партий (кто «ведет» по числу бюллетеней за данным конкретным столом), между партийными наблюдателями (кто раньше отрапортует в свой штаб об итогах голосования). Наблюдатели и их переводчики тоже по мере сил участвовали в процессе фреймирования. Заполненные ими карты наблюдения и наблюдательские отчеты пестрели метафорами, образными сравнениями и аналогиями, отличаясь друг от друга не меньше, чем происходящее по ту сторону красной ленты — от описаний в справочниках.

Было ли наблюдаемое событие «подсчетом голосов»? Или элемент азартного соревнования транспонировал происходящее в «игру», «командное состязание» и «театральную постановку»? Чем заданы границы фрейма события «подсчет голосов»? Справочником? Законодательством? Совместным определением ситуации самими участниками подсчета? Или консенсусом наблюдателей? А главное — что изменилось во взаимодействии после его транспонирования? Повлияло ли транспонирование на исход подсчета бюллетеней?

Если в случае с подсчетом голосов клубок фрейм-аналитических вопросов распутать довольно легко (например, апеллировав к консенсусу наблюдателей, общности определения ситуации участниками, согласованным использованием различений и т. п.), то в случае с самим голосованием все уже не столь очевидно. Как переключение взаимодействия на избирательном участке из фрейма голосования в иные, не-электоральные фреймы может повлиять на его исход?

Можно предположить, что члены счетной комиссии города Пука предприняли двойное переключение⁴: через превращение подсчета голосов в «игру» (ключ «выдумка») и через его трансформацию в соревнование (ключ «состязание»). На первый взгляд кажется, что эти трансформации предпринимаются из-за навязчивой рутинности самого процесса подсчета голосов — якобы монотонная утомительная деятельность на протяжении двадцати шести часов заставляет людей искать способы разнообразить ее. Однако следуя логике гофмановского фрейм-анализа, следует предположить обратное: транспонирование подсчета происходит именно из-за его нерутинного характера — члены комиссии не считают голоса каждый день и не имеют привычки к этому занятию. Данное электоральное событие («подсчет бюллетеней») относительно редко, а потому плохо связано с событиями повседневных коммуникаций — *неплотно пригнано* к ним. Именно такие нерутинные, но ритмичные события и имеют наибольшие шансы стать предметом транспонирования; как показывают работы Гофмана, наибольшим потенциалом переключаемости обладают ранее переключенные события, поскольку они наименее прочно встроены в событийные ряды, их связь с «соседними» событиями слабее.

Эта двойственность обнаруживается и в самом событии голосования. С одной стороны, данное событие принадлежит миру рабочих операций, за ним не скрывается никакая другая реальность. Оно не является переключением или фабрикацией иного события, а потому должно обладать тем же онтологическим статусом, что и любое событие из «верховой реальности» мира повседневной жизни (вождение автомобиля, работа за компьютером, приготовление пищи). В то же время голосование — событие не рутинное, не вплетенное в ткань повседневных взаимодействий, а выламывающееся из него. (В Албании это обстоятельство усиливалось тем, что выборы-2005 — одно из первых электоральных событий, полностью самостоятельно организованных албанскими властями после гражданской войны конца 90-х и последующей «инсталляции демократических институтов под контролем международного сообщества».) Посещение избирательного участка носит выраженные символические коннотации, что увеличивает шансы этого события на транспонирование в иную систему фреймов — преобразование в не-буквальную реальность.

Транспонирование голосования

Кейс 1. Голосование как священнодействие (Северная Албания)

Как должен выглядеть албанский избирательный участок с точки зрения организаторов парламентских выборов 2005 года? Свобода действий тех, кто занимался непосредственной организацией голосования и устройством избирательных участков на местах, в этом отношении была серьезно ограничена. По возможности (но не обязательно) участок *должен был* находиться в помещении с двумя дверьми (чтобы избежать столпотворения и на случай пожара). В помещении *должны были* находиться две урны для голосования (если число зарегистрированных избирателей больше

4. Конечно, если допустить, что никто из ее членов не имел намерения подтасовать результаты голосования — тогда речь должна была бы идти не о переключении, а о фабрикации.

определенного порога). *Должны были* быть выделены места для голосования. Эти места *должны были* быть отделены картонными ширмами, обеспечивающими тайну волеизъявления. В каждый конкретный момент на участке *должно было* находиться не менее трех членов участковой избирательной комиссии. В помещении также *должны были* быть предусмотрены места для наблюдателей. Урны *должны были* находиться в поле зрения членов комиссии и в зоне потенциальной доступности наблюдателей.

Иными словами, подобный идеальный участок должен был выглядеть так:

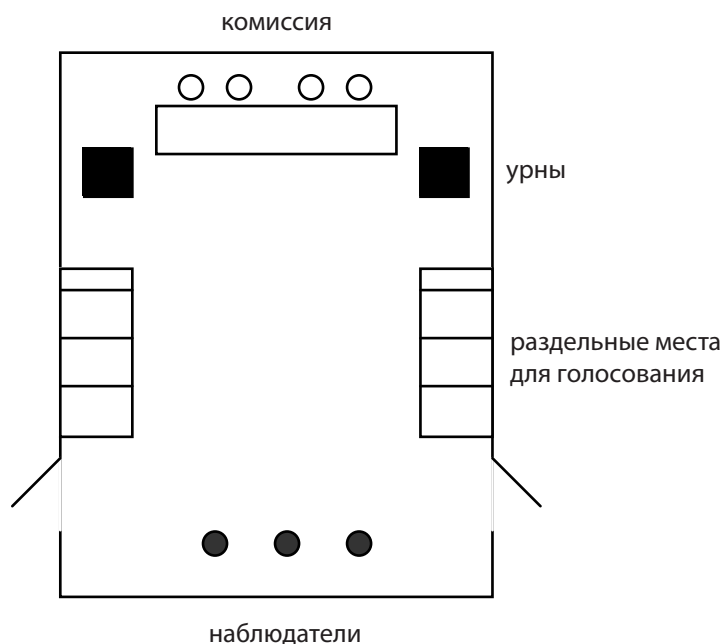


Схема 1. Фрейм «идеального» избирательного участка

Наблюдателям — помимо традиционных форм мошенничества (таких как «ballot staffing», т. е. вброс голосов) и неправомерной агитации — предписывалось следить и за обычными на Балканах «огрехами»: нарушениями тайны волеизъявления и семейным голосованием (муж голосует за жену, мать и дочерей).

Таково вкратце описание «электорального фрейма». Алгоритм «правильного» голосования включает в себя: вход в помещение, демонстрацию рук члену комиссии (проверка на наличие отметки о голосовании), предъявление документа, получение бюллетеня, получение ультрафиолетовой отметки на руку (исключающей повторное голосование), подход к месту для голосования и сам процесс голосования — опускание бюллетеня в урну, выход через вторую дверь. Это не жесткое предписание. Однако именно так (с некоторыми отклонениями) выглядит данный процесс на значительном числе участков.

Тем не менее на некоторых участках голосование было организовано принципиально иначе (см. Схема 2).

...Помещение избирательного участка разделено на две части ширмой. Два члена избирательной комиссии (женщины) находятся на одной стороне участка, два других члена (мужчины) — на другой. Через один вход заходят женщины, через другой — мужчины. Соответственно, одна из урн оказывается «женской», вторая — «мужской». Голосование происходит в полной тишине. Проголосовав, женщины

возвращаются домой, мужчины — остаются доколо избирательного участка, курят и обсуждают исход выборов. Оба наблюдателя на участке оказались мужчинами, а потому на «женскую» часть не заходят. В тех случаях, когда пожилые избиратели не умеют читать, они шепотом просят члена избирательной комиссии отметить в их бюллетене нужную им партию. Тот, как правило, делает это молча. Иногда бюллетени бросают в урну с нашептываниями и приговорами.

И мужчины и женщины одеты торжественно, возможно, в национальные костюмы...

Из карты наблюдения (Северная Албания)

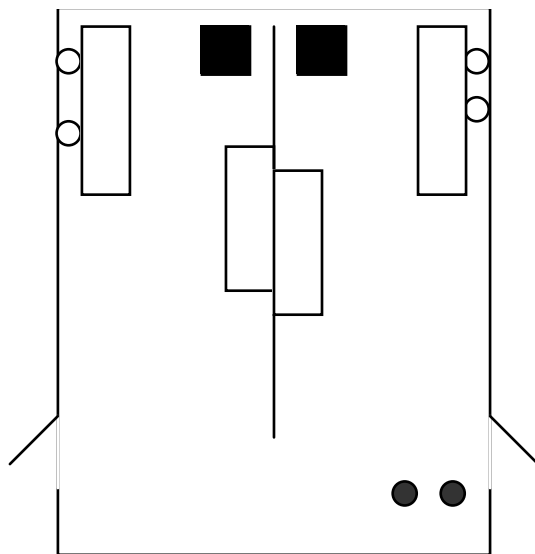


Схема 2. Голосование как священнодействие

Данный вид переключения не является широко распространенным. На выборах 2005 года он был зафиксирован наблюдателями всего в двух местах (описание, приведенное выше, сделано на сельском избирательном участке в семи километрах от поселка Фуши-Аретц). Это фрейм «голосования как священнодействия»: событие волеизъявления становится экраном сильной символической проекции, ему сообщаются внятные религиозные коннотации. Что любопытно, оно не приводит к устранению женщин из голосования, им не чинится препятствий, и что касается формальных нарушений — их здесь всего два (нарушение тайны голосования и препятствование наблюдателям в доступе на вторую половину участка, которое к тому же не является в прямом смысле слова «препятствованием»). Более того, по утверждению местных жителей, население села не является истово религиозным. Почему же именно во фрейм священнодействия было переключено событие голосования?

Вероятно, это побочное следствие самого использованного здесь ключа — *церемониала*. В процедуре голосования заложено немало элементов, подчеркивающих его торжественность и символичность. После переключения они усиливаются: ультрафиолетовая отметка на руке — уже не просто технический способ предотвратить повторное голосование одним и тем же лицом. Теперь это Знак, символический маркер человека, выполнившего свой гражданский долг.

Что любопытно, так это устойчивость, с которой привнесенные на избирательный участок чужеродные электоральному событию символические различия

(мужское/женское, сакральное/профанное) поддерживаются и воспроизводятся в течение всего дня голосования. То, что составило трудность для международных наблюдателей — понять «правила игры» в этом помещении, ответить на вопрос «Что здесь происходит?», — не составляло никакого труда местных жителей. Однако они далеко не всегда могли эксплицировать это свое знание правил игры. Правила оказались инкорпорированными и в обстановку избирательного участка.

Кейс 2. Голосование-фестиваль (Центральная Албания)

Принципиально другой тип переключения голосования — его перевод из электорального фрейма во фрейм фестиваля, празднества, локального торжества. Эта форма транспонирования, вероятно, распространена несколько шире, чем церемониальная, но тоже преимущественно в небольших деревнях и поселениях. Наблюдатели фиксировали элементы такого переключения не только в Албании, но и годом позже на выборах в Боснии и Герцеговине (Схема 3).

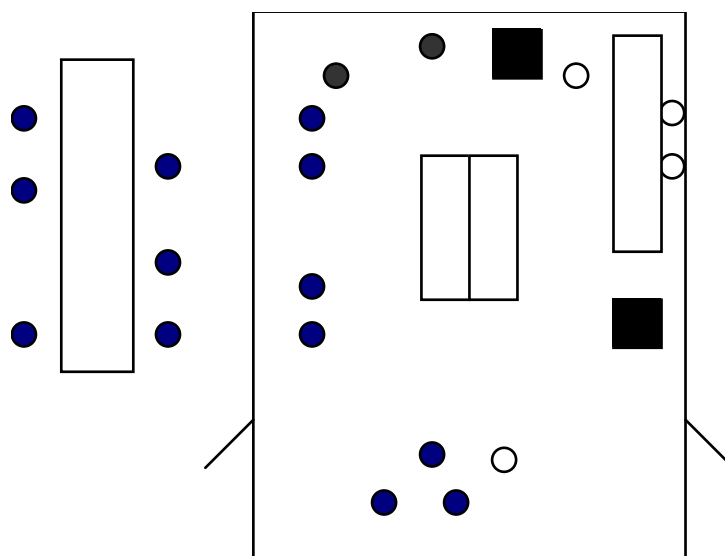


Схема 3. Голосование как карнавал

Пространство избирательного участка сильно «разрежено». Всего один стол для голосования стоит посреди комнаты без всяких загоронок и ширм. Люди голосуют, открыто демонстрируя всем свой выбор (голосование идет только за одну партию). На избирательном участке много посторонних, уже проголосовавших, которые играют роль зрителей. Мужья зачастую приходят с документами жен и голосуют за них. Члены избирательных комиссий и наблюдатели свободно перемещаются по помещению и общаются с посторонними. После того как человек голосует, он поднимает бюллетень над головой и произносит тост или шутку. В ответ раздаются одобрительные возгласы и иногда аплодисменты. Опускание бюллетеня в урну также сопровождается возгласами и аплодисментами. Снаружи идет приготовление к празднеству, намеченному на окончание голосования.

Члены участковой избирательной комиссии непрерывно иронизируют, шутят над своими должностями, всячески их обыгрывают в диалогах. Обращаются друг к другу «господин председатель избирательной комиссии», «госпожа секретарь комиссии» с преувеличенной церемонностью и игровыми интонациями.

Здесь происходит превращение голосования в особого рода ритуал взаимодействия, призванный (как и все ритуалы) усиливать солидарность сообщества. Бессмысленно анализировать происходящее с точки зрения нарушений, как отклонений от «правильной траектории» — нарушения здесь носят массовый и систематический характер. С точки зрения фрейм-анализа интерес представляет то, как изменяется сама архитектура события при транспонировании. Мы видим, как пространство избирательного участка становится жестко центрированным: место для голосования оказывается чем-то вроде подиума или сцены, присутствующие — зрителями, а комиссия — жюри. В отличие от «правильного» электорального фрейма (и тем более в отличие от фрейма священнодействия, рассмотренного выше), этот фрейм допускает значительную свободу действий и перемещений. Это не церемониал, поскольку здесь нет имплицитного сценария и символических проекций. Ключом тут является «выдумка» («make-believe»), а если более конкретно, то «игровое притворство» («playfulness») — одна из самых распространенных разновидностей «выдумки». Данный тип переключения транспонирует голосование в развлечение, *игру в голосование*, превращая волеизъявление в нечто рядоположное популярным среди американских подростков «drinking-games»⁵.

Если предыдущий тип переключения — это сакрализация голосования (вывод фрагмента взаимодействия из первичной системы фреймов и перенос его во фрейм церемониальный с усилением всех символических элементов), то данный тип переключения это, напротив, профанация, то есть превращение события в профанное, мирское, за счет пародирования, иронии, обыгрывания.

Явка на таких избирательных участках умеренно высокая и голосование оказывается практически единогласным. Можно задаться вопросом, является ли подобное единообразие результатов волеизъявления итогом переключения самого процесса голосования, или же оба они — и переключение, и политические следствия — суть следствия каких-то иных (социальных, культурных, экономических) детерминант, скрытых от глаз наблюдателя? Однако фрейм-анализ не в состоянии дать ответ на этот вопрос. Его задача — анализировать порядки взаимодействия на избирательном участке и механику их трансформации. Мы можем лишь показать, как возникающие структуры взаимодействия связаны с отдельными характеристиками избирательного процесса (например, итогами голосования в некоторых областях или наиболее типичными нарушениями). Задача такого рода анализа — исследование политических фактов в перспективе породивших их социальных взаимодействий лицом-к-лицу.

Где в приведенном выше кейсе кроется описанное Бейтсоном (Bateson, 1955) фреймоустанавливающее сообщение «Это — игра»? Где локализован метакоммуникативный сигнал, перекодировавший «голосование» в «игру в голосование»? Наблюдатель не может с уверенностью сказать, что у данного переключения есть автор, — скорее всего, изменение правил игры произошло до его появления на участке и произошло усилиями более чем одного взаимодействующего. Но случившись, эта перенастройка закрепились в материальной аранжировке события — в самой обстановке изби-

5. «Игры с алкоголем» — формы взаимодействия в подростковых субкультурах, характеризующиеся сочетанием игрового, состязательного и ритуального употребления спиртных напитков (например, «beer-ball»).

рательного участка. Теперь всё — от расположения столов и избирательных урн до размещенных в пространстве тел избирателей — выполняет функцию метакоммуникативного сообщения «это игра». Причем метакоммуникативными сигналами обмениваются также и сами взаимодействующие (иронично обращаясь друг к другу по



Примеры эксплицитных метакоммуникативных сообщений на избирательном участке

своим официальным статусам, добавляя перформативные элементы «инсценировки» в текущее событие). Поэтому автора данного определения ситуации искать, по всей вероятности, бессмысленно: произошедшее переключение — результат непрерывного процесса смыслообразования, совершаемого всеми вольными и невольными участниками взаимодействия (в том числе наблюдателями). И стоит отметить, что ни у кого из участников этого процесса нет монополии на «правильное» определение ситуации — ни у наблюдателей, ни у избирателей, ни у членов комиссии⁶.

Инкорпорирование определения ситуации в саму обстановку избирательного участка имеет место при каждом переключении и даже тогда, когда переключение происходит «непроизвольно» (в силу стечения обстоятельств). Зачастую определение ситуации встроено в место задолго до того, как это место оборудуется для голосования; тогда сохранившееся в нем метакоммуникативное сообщение может повлиять на итоги волеизъявления. Так, неподалеку от города Ливно (Босния и Герцеговина), населенном преимущественно хорватами, один из избирательных участков был оборудован в школе, где в период последнего боснийско-хорватского конфликта располагалась тюрьма для боснийцев. Многие избиратели-боснийцы были в этом здании заключенными и отказывались идти голосовать в место, с которым их связывают

6. Принципиально иначе рассматривается процесс фреймирования в той версии фрейм-анализа, которую развивают исследователи социальных движений (Snow, Benford, 1988). Для них установление некоторого фрейма — это всегда результат ожесточенной борьбы за право определять ситуацию, следствие конкуренции самих противоборствующих акторов и предлагаемых ими определений.

тяжелые воспоминания. Метакоммуникативное сообщение «это — избирательный участок» гораздо слабее сообщения «это — тюрьма», удерживаемого коллективной памятью.



Избирательный участок (Западная Босния)

Кейс 3. Транспонирование и фабрикация голосования (Босния и Герцеговина)

Каждая следующая трансформация — это усиление знаковых элементов события, превращение события в знак самого себя. Таким образом, каждое следующее наложение в структуре взаимодействия дается легче предыдущего. А потому вслед за переключением легко может последовать фабрикация. (И наоборот, переключение может стать элементом фабрикации, ее «внешним слоем», «отвлекающим маневром», маркером фигуративности.) Далее мы приводим фрагмент из дневника наблюдения, сделанного в удаленном сельском населенном пункте в 15 км от г. Ливно.

На участке царит оживленная атмосфера, люди непрерывно шутят над происходящим. В помещении находится много посторонних (уже проголосовавших?). Женщина, председатель участковой комиссии, периодически выходит из помещения и возвращается в него, громко обращается по именам к местным наблюдателям. Так же громко спрашивает у других членов избирательной комиссии: «А этот голосовал? Хорошо! А его дети приехали? Отлично! Так, кто у нас еще отлынивает от исполнения гражданского долга?». Голосующие постоянно шутят с членами комиссии. Создается ощущение, что все происходящее происходит не всерьез.

К вечеру мы обратили внимание на то, что печать на одной из избирательных урн повреждена. Эта урна стоит непосредственно около стола председателя. Моя напарница заметила, что на протяжении довольно длительного времени использовалась только одна урна. (Вторая, по всей видимости, находилась под столом председателя.) При подведении итогов выяснилось, что проголосовали более 90% зарегистрированных на данном участке избирателей — гораздо больше, чем по нашим приблизительным подсчетам. Когда вскрыли одну из урн, на стол часть бюллетеней

выпала плотной стопкой (что возможно, только если ее туда положили такой же стопкой). Однако члены комиссии не обращают на это внимания — они продолжают поддерживать игровой настрой и тут же засыпают выпавшую стопку вброшенных бюллетеней бюллетенями из другой урны, делая вид, что распределяют бюллетени между собой: «Ты, Иванко, мужчина заметный, поэтому возьми себе больше бюллетеней — ты быстро считаешь, а ты, Ивица, раньше учителем математики был — вот тебе стопка». Так подброшенные бюллетени «размешиваются» прямо на глазах наблюдателей. Председатель комиссии подмигивает нам, словно предлагая принять участие в веселом розыгрыше.

По итогам голосования на данном участке за партию HDZ проголосовало более 70% избирателей...

Из отчета наблюдателей (Босния и Герцеговина)

В приведенном фрагменте описан довольно типичный случай вброса бюллетеней, зафиксированный наблюдателями. (Зафиксированный только потому, что в какой-то момент, заподозрив мошенничество, они начали считать голосующих.) Эта фабрикация структурно связана с элементами того типа переключения («make-believe», «playfulness»), которые были задействованы в данной ситуации. Как именно элементы фабрикации соотносятся с элементами переключения? Иными словами, когда и как игра становится обманом?

Мы можем лишь предположить, что переключение «готовит почву» и облегчает фабрикацию, являясь ее неотъемлемой частью. Точнее, само переключение здесь встроено в механику фабрикации. Спектакль, разыгранный перед наблюдателями, был, по-видимому, отвлекающим маневром для вброса бюллетеней. Однако не случайно и то, что именно «игровое притворство», а не «состязание» или «церемониал», были выбраны для этой цели. Благодаря использованию ключа «выдумка» выборы начинают осознаваться как нечто ненастоящее, притворное, игровое. А то, что уже воспринимается как притворство, довольно легко трансформировать дальше — в мошенничество.

Рефрейминг и производство этничности на избирательном участке

Отметим, что приведенные выше примеры переключения и фабрикации — это разновидности трансформаций. Такого рода транспонирование фрейма взаимодействия следует отличать от рефрейминга. Далеко не все рефрейминги связаны с описанными Гофманом переключениями и фабрикациями. Рефрейминг происходит всякий раз, когда рамки взаимодействия ломаются и заменяются новыми. Например, когда ломается фрейм «подсчет голосов» и взаимодействие переходит во фрейм «выяснение отношений» или фрейм «драка». Драка членов счетной комиссии — не результат переключения (транспонирования) подсчета голосов, но результат рефрейминга этого подсчета. Так электоральный фрейм сменяется неэлекторальным без всякого «ключа».

Может ли знание того, как происходит рефрейминг голосования на участках, помочь нам объяснить результаты выборов? В ряде случаев — да.

Кейс 4. Рефрейминг и голосование меньшинств (Славония и Барания)

Институционально избирательная система Хорватии — одна из наиболее толерантных в отношении к этническим меньшинствам. В парламент избираются от 140 до 160 депутатов. В это число входят восемь депутатов, представляющие меньшинства, и от одного до десяти депутатов из списка хорватской диаспоры. Представитель любого этнического меньшинства может зарегистрироваться в комиссии своего избирательного округа заранее и в день голосования ему будет предложен выбор: он сможет голосовать либо выбирая из общего списка партий и кандидатов, либо из списка кандидатов от своей миноритарной этнической группы.

Можно сколько угодно оспаривать политическую дальновидность такого институционального устройства электоральной системы (оно определенно закрепляет этнические размежевания на уровне легислатуры), но его преимущества очевидны — представителям сербского, итальянского, цыганского, немецкого, венгерского и других меньшинств (коих в Хорватии немало) предоставлена заметная свобода выбора. Все, что нужно, — это заранее зарегистрироваться: избиратель, зарегистрированный в листе меньшинств, может в день голосования передумать и голосовать, «как все», по общегражданскому списку кандидатов и партий, но не наоборот — незарегистрированному представителю меньшинства придется выбирать только из общегражданского списка (но не из списка кандидатов от своей этнической группы).

Далее, можно предположить, что если человек уже затратил определенные усилия для того, чтобы заранее зарегистрироваться в качестве избирателя от меньшинств, он предпочтет выбирать из этого списка. Однако итоги голосования в Хорватии несколько обескуражили аналитиков. Из 190 510 избирателей в списке сербского меньшинства за того или иного кандидата по «сербскому списку» проголосовали всего 25 741. В других группах меньшинств соотношение зарегистрировавшихся и проголосовавших не столь разительное, но заметное: в среднем четыре к одному⁷.

В Славонии и Барании, где в течение месяца мы вели наблюдение за подготовкой к выборам и самими выборами, данная диспропорция оказалась еще сильнее. Что неудивительно, Славония и Барания — один из немногих регионов Хорватии, где межэтнические отношения остаются напряженными. Здесь расположен печально известный город Вуковар (с расположенным поблизости мемориалом «Овчара», открытым на месте бывшего концентрационного лагеря), со времен войны сохранилось несколько неразминированных полей.

В штабе миссии ОБСЕ обсуждались преимущественно две версии, объясняющие электоральное поведение миноритарных этнических групп: страх голосовать за «этнические» списки и недостаточная кампания кандидатов из этих списков. Первая версия кажется не вполне убедительной — ведь речь идет не в целом о представителях меньшинств, а лишь о тех, кто специально зарегистрировался в этом качестве перед выборами. Вторая версия еще менее убедительна: поскольку для победы от списка меньшинств требуется гораздо меньше голосов, чем для победы по электоральному округу, кампания велась ожесточенная, и по свидетельству наблюдателей, исключительно активная.

7. <http://www.electoralgeography.com/new/ru/countries/c/croatia/xorvatiya-parlamentskie-vybory-2007.html>;
<http://psephos.adam-carr.net/countries/c/croatia/croatia2007.txt>

Что любопытно, зачастую в интервью с нами представители миноритарных этнических групп говорили, что до последнего момента собирались голосовать за список меньшинств, но уже на самом избирательном участке передумали и выбрали одну из партий общегражданского списка. Почему? Интервьюируемые затруднились ответить на этот вопрос. Однако по материалам наблюдения за процессом голосования в день выборов мы можем предположить, что здесь не последнюю роль сыграл рефрейминг процедуры голосования — включение в событие голосования элементов этнической сегрегации.

Рассмотрим организацию одного из избирательных участков в городе Осиек, столице Славонии и Барании (Схема 4).

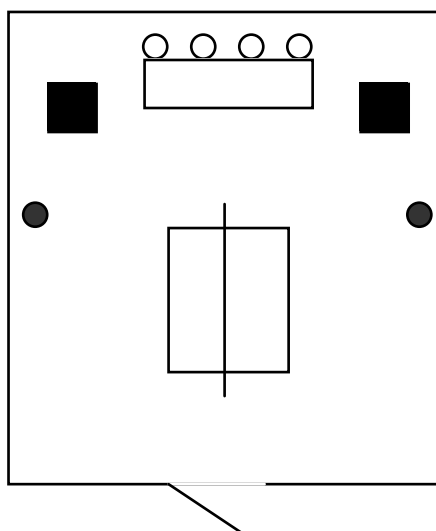


Схема 4. Рефрейминг голосования

По инициативе участковой избирательной комиссии комната разделена на две равные части: для тех, кто голосует за общегражданский список, и тех, кто голосует за один из списков меньшинств. «Для удобства последующего подсчета голосов» было решено одну из урн сделать урной для голосов меньшинств, а вторую — урной для голосов «коренного населения». Процедура выдачи бюллетеня сходна с процедурой селекции. Избиратель подходит к члену комиссии, тот спрашивает, зарегистрирован ли он в списке меньшинств и хочет ли голосовать за «своих кандидатов», если да — избирателя направляют к специальному члену комиссии, который выдает ему бюллетень «для меньшинств». После чего избирателю указывают на «его» половину избирательного участка и просят затем опустить бюллетень в урну, на которой написано «Меньшинства».

Из отчета наблюдателей (г. Осиек, Восточная Хорватия)

Такого рода рефрейминг голосования — производство и визуализация этнических различий на избирательном участке — напоминает описанный выше на примере Албании механизм переключения во фрейм ритуала с соответствующим разделением избирательного участка на «мужскую» и «женскую» половину. Однако здесь разделение участка не выполняет никаких церемониальных функций и проведено в «технических» целях. И последствия такого разделения для хода голосования весьма значимы: визуализация различий и этническое маркирование — это элементы про-

цесса, названного Гофманом «лейблингом». По сути, речь идет о скрытой стигматизации, опирающейся на вполне эксплицитные метакоммуникативные сообщения.

Фрейм селекции поддерживается не только на метакоммуникативном уровне (организация пространства, алгоритм действий), но и на уровне прямой коммуникации.

В соответствии с протоколом член комиссии должен задать вопрос «Вы зарегистрированы в каком-либо списке меньшинств или только в общегражданском списке?». Однако чаще вопрос этот звучит короче: «Вы хорват или меньшинство?». Два избирателя (с разницей в час) на этот вопрос ответили: «Я воевал в Войну за независимость!», «Я здесь родился!». После чего член комиссии выдал избирателю бюллетень для голосования по общегражданскому списку.

За три часа на участке мы насчитали 18 избирателей, зарегистрированных в списках меньшинств, но решивших голосовать за общегражданский список.

Из отчета наблюдателей (Славония и Барания)

Вопрос члена комиссии сам способен резко изменить фрейм взаимодействия — сменить контекст «электоральный» на контекст «этнический». Однако условия возможности подобного рефрейминга созданы предварительно — посредством метакоммуникативных сообщений, инкорпорированных в материальные обстоятельства голосования на данном участке.

Является ли такая организация электорального опыта намеренным действием, направленным на сокращение «этнического голосования», мы оставляем за скобками. Важно другое: рефрейминг ситуации сообщил голосованию принципиально иные неэлекторальные коннотации. Тем самым изменив архитектуру голосования как социального события и косвенно повлияв на его исход.

Предварительные выводы: формализация, вовлеченность и рефлексия⁸

Здесь нам необходимо вернуться к исходной постановке проблемы и еще раз задать вопрос: насколько такой микросоциологический способ анализа социальных взаимодействий легитимен для исследования политических явлений? Действительно, наша версия анализа фреймов не делает различий в описаниях между «политическими» и «неполитическими» событиями. Для нее эти различия суть различия во фреймах (например, политическое действие может быть фреймировано как ритуальное, спортивное, игровое и т. п.), следовательно, это не качественные, а структурные различия. А значит, и методологически анализ фреймов политических действий (голосования, агитации, демонстрации) ничем не отличается от анализа фреймов просмотра телевизора или взаимодействия с банкоматом в торговом центре.

8. Все содержательные выводы и заключения этой главы — результат обсуждения балканских исследований с коллегами по фрейм-аналитическому цеху: Дворой Яноу, Мерлином ван Хульстом, Питером Файндтом и Срджаном Вучетичем. Без общения с ними и другими участниками семинара «Исследования политического через призму фрейм-анализа» (Лиссабон, 04.2009) эта статья никогда не была бы написана. Я также искренне признателен Татьяне Исаевой за помощь в работе над последней версией текста.

Исследования электорального поведения (Prysbu, 1989: 163–180; Branton, 2003: 367–377; Kostadinova, 2006: 121–143; Mylonas, Roussias, 2008) оперируют принципиально иными объяснительными моделями. К примеру, поведение различных групп меньшинств на выборах в Хорватии получает целую серию объяснений: от предположения о том, что отказ от голосования по этническому списку продиктован рациональными соображениями избирателей, их прагматическим стремлением к получению выгоды от исхода голосования, до макроинституциональных ответов. В макромоделях независимыми переменными являются «нарезка» округов, экономическая и географическая специфика, потоки миграции, зависящая же переменная одна — исход выборов. В обоих случаях аксиоматически выносятся за скобки сам факт голосования как конкретного определенным образом фреймированного события.

Было бы ошибкой указать на аксиоматические ограничения исследований электорального поведения и не сказать об аксиоматических ограничениях самого фрейм-анализа. Гофман, оставив в наследство микросоциологии методологический императив объяснения «социального как повседневного», во многом предопределил оптику нашего исследования. В его аксиоматике заложено представление о всяком социальном и политическом факте (в частности, о «волеизъявлении народа») как о производной от некоторых локальных фреймированных взаимодействий. Этот факт не имеет самостоятельного существования в отрыве от контекстуально обусловленных действий людей. Взаимодействие на избирательном участке — это процесс производства выборов как политического факта. Анализ фреймов этого процесса позволяет понять специфику производимого «продукта».

Наконец, предложенный в данной главе способ использования фрейм-анализа существенно отличается от некоторых распространенных версий его применения в политических исследованиях (Rein, Schön, 1993). В частности, речь здесь не идет о борьбе за право поместить событие в тот или иной фрейм, придав ему соответствующую интерпретацию. Интересующий нас электоральный опыт в определенном смысле является до-интерпретативным. Анализируются не структуры нарративов, а структуры наблюдаемого поведения. Впрочем, отличий гораздо меньше, чем может показаться на первый взгляд. В конечном итоге задача здесь ставится сходным образом — «увязать текст с контекстом» («linking text to its context»), только вместо текста — осмысленные действия.

Нетрудно заметить, например, что фиксируемые механизмы транспонирования — суть механизмы метафоризации. Превращение голосования в ритуал или фестиваль — это «заклучение его в кавычки», а используемые при этом метакоммуникативные сообщения (прежде всего невербальные) делают возможным такого рода менеджмент в сфере «поведенческих метафор». Впрочем, анализ «метафор в поведении» по аналогии с «метафорами в языке» далеко не единственное, что может дать продуктивный синтез разных версий анализа фреймов.

В исследовании фреймов голосования нас более всего занимал вопрос: что происходит с конкретным наблюдаемым событием при запуске механизмов переключения, фабрикации или рефрейминга? Интерес этот был обусловлен характером исследовательской задачи — организатору электорального наблюдения необходимо понять,

как влияют такие механизмы, имплицитно встроенные в политическую коммуникацию, на процесс и результат волеизъявления. Фрейм-аналитик мечтает создать полный каталог переключений и рефреймингов, своего рода таблицу транспонирований, позволяющую с уверенностью сказать, как именно «деформируется» событие n_1 при его переносе из фрейма N во фрейм N' . Достичь подобной степени формализации, приблизив фрейм-анализ если не к «математике», то хотя бы к «сольфеджио» взаимодействий, столь же заманчиво, сколь затруднительно.

Что упускается из виду при прослеживании цепочки переключений? Как минимум два аспекта — *материальность* события и *вовлеченность* наблюдателя/действующего. Параметры вовлеченности и материальности непосредственно связаны. Иллюстрацией их связи может служить пример транспонирования рутинного и тривиального события — использования ремня безопасности в автомобиле.

В микроавтобусах «Газель» есть два передних пассажирских сиденья, расположенных рядом с местом водителя. В некоторых моделях эти сиденья сдвоены и для них предусмотрен один общий ремень безопасности. Пристегнувшись, вы оказываетесь намертво связанным со своим соседом; причем у пассажира, сидящего ближе к двери, ремень проходит в районе горла, а у пассажира, сидящего рядом с коробкой передач, — в области диафрагмы. Водители, привыкшие к подобным ситуациям, рекомендуют пассажиру у двери не тянуть ремень через сдвоенное сиденье, а просто накинуть его на грудь, прижав застежку левой ногой. Тогда он не будет сковывать движений (левая нога не в счет), а стоящие у обочины автоинспекторы не почувствуют подвоха, успев разглядеть перекинутый через плечо пассажира ремень. В сущности, «Газель» — крайний случай вынужденного нарушения ПДД из-за ошибки в конструкции. После очередного ужесточения в России правил дорожного движения (до которого ремень безопасности в автомобилях выполнял преимущественно декоративную функцию) немалое число водителей предпочитают не пристегивать, а накидывать это приспособление.

Итак, налицо механизм транспонирования (хотя, если строго следовать гофмановской терминологии, следовало бы говорить о фабрикации). Пристегивание как действие в первичном фрейме — при всей условности деления фреймов на первичные и вторичные — переключается в «накидывание», т. е. «как бы пристегивание». Это уже не забота о собственной безопасности, и даже не рутинное совершение элементарной технической операции, а некоторый спектакль, инсценировка, игра на публику (причем публика у автомобилистов вполне определенная и весьма взыскательная). Однако еще более радикальный механизм транспонирования предложили производители оригинального продукта — *белых рубашек с нарисованными на них ремнями безопасности* (в двух версиях: водительской и пассажирской или — что, впрочем, одно и то же — для владельцев машин с правым и левым рулем).

Формально мы можем два эти типа транспонирования («накидывание» и «визуальный обман посредством изображения ремня безопасности на рубашке») описать следующим образом:

1. $n_1(N) \rightarrow x \rightarrow n_2(N')$
2. $n_1(N) \rightarrow y \rightarrow n_3(N'')$

где событие n_1 , принадлежащее множеству событий N , транспонируется посредством механизма x в игровой фрейм N' , становясь событием n_2 . Аналогичным образом посредством ключа y это же событие транспонируется во фрейм N'' , становясь событием n_3 . Отношения, которые связывают теперь событие n_1 с событиями n_2 и n_3 , — суть отношения означания, сигнификации⁹. Сравнив события n_2 и n_3 , мы получим представление о том, как по-разному действуют механизмы x и y . Нечто подобное мы и пытались сделать в исследовании транспонирования события голосования — его переключения посредством механизмов «ритуализации», «инсценировки», «соствязания» и т. п. Нечто подобное делает и Гофман, когда пишет: «Можно представить континуум, на одном полюсе которого игровые представления превращают утилитарное действие в забаву, а на другом — в спорт» (Гофман, 2004: 119). Даже когда x и y принадлежат одному типу механизмов переключения («игровые представления»), они могут трансформировать события по-разному, если x — это игра как «play», а y — игра как «game». («Именно театр и спорт сильнее всего могут увлекать зрителей и порождать собственную область бытия. Границы, налагаемые на эту деятельность, придают ей неповторимое очарование. История этих границ — это история того, как игра обретает новую жизнь» [Гофман, 2004: 119].)

Однако переключение событий не происходит спонтанно и стихийно; например, в случае с несознательным автомобилистом транспонированию предшествует конкретное решение — инсценировать пристегивание, заменив его накидыванием или прибегнув к визуальному обману. Само транспонирование становится возможным благодаря тому, что ремень безопасности (как и все материальные объекты, включенные в социальные взаимодействия) сообщает событию своего использования одновременно «буквальные» (literal) и фигуративные (non-literal) элементы. Умберто Эко связывает эту способность материальных объектов с тем, что ни одна вещь, став вещью-в-обществе, не остается «просто вещью», она оказывается также и знаком са-

9. Предложенный нами способ формализованного описания механизма транспонирования не единственно возможный и, очевидно, не самый лучший. В нем практически упускается гофмановская метафора «наслоения» (layering) переключенных реальностей друг на друга. Л. К. Баптиста предлагает следующий механизм записи: «Существует яркая предложенная Гофманом аналогия между интересующим нас аспектом фреймирования и математической/логической записью, а также некоторыми известными в то время лингвистическими теориями (генеративной грамматикой). Развивая эту аналогию, мы можем характеризовать сложный фрейм следующим образом:

$$[l_{n+1} [l_n \dots [l_2 [l_1 [l_0]]] \dots]],$$

где l_0 — это ядро фрейма, с l_1 по l_n — слои, а l_{n+1} — граница фрейма (rim). Соответственно, сложный фрейм может быть прописан так:

$$F = [l_{n+1} [l_n \dots [l_2 [l_1 [l_0]]] \dots]]$$

В свою очередь, он может выполнять функции ядра в более сложном фрейме:

$$G = [l_{n+1} [l_n \dots [l_2 [l_1 [F]]] \dots]]$$

И так далее» (Baptista, 2003: 208). Кажется — принимая во внимание специфику «стилей артикуляции», которые неизбежно вторгаются в любой процесс транспонирования и о которых речь пойдет далее — формализация, заимствованная из нотной записи, была бы предпочтительнее любых околomатематических форм описания.

мой себя. Ремень безопасности не только решает задачу снижения риска в случае аварии, он также *выражает и обозначает* предписанное правилами действие «снижение риска». Ремень оказывается одновременно используемой вещью и сообщением о ее использовании. При транспонировании материальность редуцируется и подменяется ее знаковым выражением: ремень как вещь более ничего не «говорит» телу автомобилиста, но по-прежнему несет в себе сообщение для сотрудников ГИБДД. Соответственно, вовлеченность в событийный ряд «поездки на автомобиле» различается у пристегнутого и не пристегнутого водителя. *Телесная вовлеченность (embeddedness) коррелятивна первичной системе фреймов и редуцируется вместе с материальными (нефигуративными) элементами события при его транспонировании.* Неслучайно Гофман выделяет два несводимых друг к другу основания фреймовой архитектуры: *событийные порядки и вовлеченность* («Определения ситуации создаются, во-первых, в соответствии с принципами социальной организации событий и, во-вторых, в зависимости от субъективной вовлеченности в них. Словом „фрейм“ я буду обозначать все, что описывается этими двумя элементами» [Гофман, 2004: 71]).

Пытаясь создать универсальные таблицы транспонирований, показывая, как «деформируются» события (голосование или пользование ремнем безопасности) при их переводе из одной системы фреймов в другую посредством разных ключей, формализуя свои описания, стилизуя их под примеры из теории множеств, мы упускаем из виду вовлеченность (а вместе с ней и материальность события, и телесность наблюдателя/действующего). Голосование, в котором вы приняли участие за компанию с родителями, и голосование, в котором вы — один из баллотирующихся кандидатов, это разные события, даже если совершены они в одном и том же первичном фрейме N. Причем различают их не отношения транспонирования или рефрейминга, а режимы вовлеченности. Впрочем, исследование механики транспонирования во взаимосвязи с режимами вовлеченности — предмет отдельного исследования.

Помимо редукции материальности и вовлеченности, камнем преткновения для выбранной нами фрейм-аналитической логики оказывается проблема рефлексии. В дискурсе этнографов и полевых социологов (особенно тех, кто исповедует «качественную методологию») бытует загадочный персонаж — *тотально рефлексивный исследователь*. Он непосредственно в процессе сбора данных производит постоянную проблематизацию своего личного опыта, своего профессионального «бэкграунда», своих душевных переживаний и своего положения по отношению к объекту исследования. Он ни на секунду не забывает, что всё открывающееся его взору — не реальность *per se* (и тем более не реальность, конституированная его взглядом сообразно выбранной теоретической оптике), а результат конфликта культур, биографий, сред, страт, гендеров и иных социальных различий, в координаты которых он помещает себя наряду со своим объектом исследования. Рефлексируя свое положение в «поле», этот персонаж ни на секунду не забывает напомнить себе и окружающим: «Я увидел то, что увидел, потому что я — белый образованный европеец средних лет, голосующий за либералов и зарабатывающий на жизнь в международных проектах сомнительного политического характера». Такого рода тотальная рефлексия служит наблюдателю чем-то вроде индульгенции — после акта публичной рефлексивной са-

мообъективации он может перейти к изложению материалов собранных наблюдений (переменяя их отсылками к социальным ограничениям своих познавательных возможностей).

Типичное возражение против навязчивого методического требования «тотальной рефлексии» звучит так: если бы такие персонажи, как тотально рефлексивные исследователи существовали в действительности, был бы абсолютно невозможен консенсус наблюдателей. Поскольку основания подобного консенсуса следовало бы искать в наблюдателе, а не в наблюдаемом (и не в оптике наблюдения). Наблюдатели же как эмпирические субъекты действительно существа весьма индивидуальные — и чем глубже рефлексия, тем меньше между ними общего. Однако, как показывает опыт международного электорального мониторинга, консенсус наблюдателей — скорее правило, нежели исключение; представители самых разных культур, работая в ситуации наблюдения здесь-и-сейчас, достигают удивительного единодушия в идентификации и интерпретации наблюдаемых событий, если их объединяет *общая система различений*.

Добавим к этому еще два соображения.

Во-первых, сторонники идеи тотальной рефлексивности верят в непосредственное знание о внутренних состояниях исследователя. Т.е. рефлексия принципиально отлична от наблюдения, поскольку рефлексия не нуждается в «языке»: «Даже если я не знаю, что здесь происходит, я знаю, что происходит со мной». Тотально рефлексивный исследователь говорит: «Я испытал шок от того, что увидел на избирательном участке, и тут же понял, что мой шок — следствие моего воспитания в традициях демократической культуры, благотворного влияния которой эти люди были лишены. И все предстало в ином свете („...and everything illuminated“».) Сказав это, рефлексивный наблюдатель успокаивается — ведь он распознал свое состояние (шок) и поместил его в сетку культурных различений, рефлексивно его «объяснив». Сам процесс распознавания, «считывания» оказывается непроблематичным — ведь к рефлексии не применяются те же критерии, что и к наблюдению.

Во-вторых, сторонники «тотальной рефлексивности» полагают, что наблюдатель может рефлексировать одновременно с наблюдением. (Вернее, они не верят в ценность наблюдения, не сопровождающегося рефлексией.)

Схематично тотально рефлексивный наблюдатель может быть изображен так:

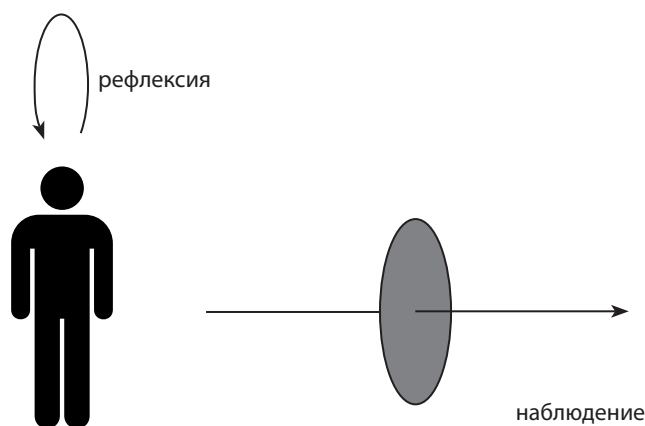


Схема 5. Тотально рефлексивный наблюдатель

В каждом его наблюдении присутствует два «контура вовлеченности»: *интенциональный* (направленный на объект наблюдения) и *рефлексивный* (направленный на самого себя, выполняющий функцию «контура обратной связи»). Причем если наблюдение еще признается опосредованным (имплицированной в нем системой различий), то рефлексия мыслится как ничем не замутненное отнесение к себе с последующей объективацией себя как познающего субъекта.

Однако рефлексия — не вчувствование познающего субъекта в самого себя. Рефлексивный акт логически организован так же, как и акт наблюдения: у него есть своя оптика и ему необходимы различия, позволяющие распознавать «внутренние состояния» (в этом отношении они ничем не отличаются от состояний «внешних») ¹⁰. А следовательно, *рефлексия — процесс, имеющий собственную фреймовую организацию*, процесс, включающий самонаблюдение и самописание. Это, в свою очередь, означает невозможность тотальной рефлексии: чтобы что-то видеть, нужно чего-то не видеть (свойство «эксклюзивности» наблюдения). Мы не видим очков, через которые смотрим на мир. Мы можем их снять и посмотреть на них через другие очки, но даже если вторые очки окажутся полностью идентичны первым, они не будут теми же самыми очками.

Далее. Акт рефлексии не может осуществляться *одновременно* с актом интенционального наблюдения. В терминах феноменологов наблюдение и рефлексия требуют разных установок сознания. Я могу сделать «шаг назад» для того, чтобы отнестись к себе в состоянии наблюдения, затем следующий «шаг назад» (чтобы отнестись к себе, относящемуся к себе в состоянии наблюдения) и т.д. Но каждый такой шаг назад требует смены модуса вовлеченности. Отступая на шаг от картины, художник меняет свой способ зрения. Веласкес не может одновременно наблюдать позирующую ему королевскую чету, писать портрет, рефлексировать свое положение в качестве придворного художника, пишущего портрет королевской четы, и продумывать композицию будущих «Менин» (т.е. портрета «второго порядка»).

Таковы в общих чертах отличия между идеей тотальной рефлексивности и рефлексивностью фрейм-аналитической. Для фрейм-аналитика отнесение к своему состоянию в процессе ответа на вопрос «Что здесь происходит?» — это постановка вопроса «Что со мной происходит, когда я задаю вопрос „Что здесь происходит?“». Иными словами, рефлексия — эксклюзивный фреймированный процесс самонаблюдения и самописания. У практикующих этнометодологов есть серьезные возражения против подобного понимания рефлексии и наблюдения. Они исходят из того, что всякое действие содержит в себе достаточный запас «практической рефлексивности», поэтому и понятию «наблюдение» (как чрезмерно аналитичному) последовательные этнометодологии предпочитают понятия «зрение» или «смотрение» (см. работу Г. Гарфинкеля «Глядя социологически» [Garfinkel, 2005]).

Противоположностью «тотальной рефлексивности» свободно парящего этнографа является не позиция фрейм-аналитика, а тотальная нерефлексивность наблюдателя, мыслящего себя бесстрастным экспериментатором в лаборатории социального мира. Такой наблюдатель-«регистратор» склонен выносить за скобки не только соб-

10. См. исключительно насыщенное (биологическое) описание этого процесса в: Maturana, Varela, 1980.

ственные установки внимания или системы различий, но и само свое телесное присутствие в фреймируемой ситуации. Он не принимает в расчет элементы рефрейминга и транспонирования, которые сам привносит на избирательный участок одним лишь своим появлением. Впрочем, абсолютно нерелексивный наблюдатель — мифический персонаж. Хотя многие из нас, оказавшихся «за красной лентой» в зале для подсчета голосов албанского города Пука, предприняли малодушную попытку найти в справочнике ОБСЕ ответ на вопрос «Что здесь происходит?», никто из наблюдателей не поддавался искушению исключить свое собственное присутствие из уравнения смыслообразования¹¹.

Ключевой вопрос, на который мы пытались найти ответ в данной статье: что происходит с событием голосования при его транспонировании? Самый общий (и не вполне удовлетворительный ответ) состоит в следующем: транспонируемое событие заключается в кавычки, становясь знаком самого себя. При этом оно схематизируется, изменяется его интонация. Одни элементы (чаще всего символические) усиливаются и гипертрофируются, другие (чаще всего материальные) — стираются. Какие конкретно элементы взаимодействия стираются, а какие усиливаются? Вероятно, это зависит от «ключа» (церемониал и выдумка принципиально по-разному трансформируют одно и то же событие).

Другой вопрос, на который у нас в настоящий момент нет вразумительного ответа: на что опираются фреймы? В чем они укоренены? Три наиболее распространенных ответа: в когнитивных схемах (Zerubavel, 1991), в коммуникации (Tannen, Wallat, 1987: 205–216) и в материальных объектах (Латур, 2006). Приведенные выше иллюстрации подтверждают все три гипотезы с равной вероятностью. Транспонирование голосования из электорального фрейма во фреймы ритуала и фестиваля произошло в Албании из-за того, что сам фрейм «голосование» как когнитивная матрица еще не сформирован. Отсутствует политическая традиция, которая сделала бы действия в соответствующем электоральном фрейме устойчивыми и воспроизводимыми. Однако когнитивных объяснений очевидно недостаточно. Ясно также и то, что фреймы меняются в процессе самой коммуникации (мы видели это на примере хорватских выборов). Наконец, в каждой из иллюстраций особую роль играло материальное оснащение и обстановка избирательного участка — изменение определения ситуации каждый раз закреплялось не только когнитивно или коммуникативно, но и физически¹².

11. Интересное дополнение к этому тезису предложил А. Корбут. По его замечанию, нерелексивным наблюдателем является не мифический сотрудник миссии ОБСЕ, а «нормальный» избиратель, находящийся — если воспользоваться шуцевским словарем описаний — в естественной установке сознания.

12. А. Титков при обсуждении данного текста привел любопытный пример материальной оснастки ритуала выборов на советском избирательном участке. Кабины для голосования действительно плотно задрапированы и формально предназначены для сохранения тайны голосования. Однако стоят они поодаль, на некоторой дистанции от основного «локуса взаимодействий». Всякий, кто, взяв бюллетень, направлялся к кабинам — вместо того чтобы как все, быстро, «не отходя от кассы», отметить нужного кандидата и бросить бюллетень в урну — подозревался в злокозненности. (Чаще всего в намерении маркировать избирательный бюллетень нелитературным письменным комментарием.)

Вероятно, вряд ли можно с уверенностью сделать выбор в пользу лишь одной из упомянутых объяснительных моделей.

Литература

- Гофман И. (2004). Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта / Пер. с англ. Р. Е. Бумагина, Ю. А. Данилова, А. Д. Ковалева, О. А. Оберемко под ред. Г. С. Батыгина и Л. А. Козловой. М.: Институт социологии РАН, 2004.
- Латур Б. (2006). Об интеробъективности / Пер. с англ. А. Смирнова // Социология вещей / Под ред. В. С. Вахштайна. М.: Территория будущего, 2006. С. 169–198.
- Baptista L. K. (2003). Framing and cognition // *Goffman's legacy* / Ed. by A. J. Treviño. New York: Rowman & Littlefield, 2003. P. 197–215.
- Bateson G. (1955). The message «This is play» // *Group process: Transactions of the Second Conference (held October 9–12, 1955, at Princeton, New Jersey)* / Ed. by B. Schaffner. New York: Josiah Macy Jr. Foundation, 1955. P. 145–242.
- Branton R. P. (2003). Examining individual-level voting behavior on state ballot propositions // *Political Research Quarterly*. 2003. Vol. 56. № 3. P. 367–377.
- Garfinkel H. (2005). Seeing sociologically: the routine grounds of social action. New York: Paradigm Publishers, 2005.
- Kostadinova T. (2006). Party strategies and voter behavior in the East European mixed election systems // *Party Politics*. 2006. Vol. 12. № 1. P. 121–143.
- Maturana H., Varela F. (1980). Autopoiesis and cognition: the realization of the living. Dordrecht: D. Reidel, 1980.
- Mylonas H., Roussias N. (2008). When do votes count? Regime type, electoral conduct, and political competition in Africa // *Comparative Political Studies*. 2008. Vol. 41. № 11. P. 1466–1491.
- Pryby C. L. (1989). The structure of Southern electoral behavior // *American Politics Research*. 1989. Vol. 17. № 2. P. 163–180.
- Rein M., Schön D. (1993). Reframing policy discourse // *The argumentative turn in policy analysis and planning* / Ed. by F. Fischer and J. Forester. Durham: Duke University Press, 1993. P. 145–166.
- Snow D., Benford R. (1988). Ideology, frame resonance, and participant mobilization // *International Social Movement Research*. 1988. Vol 1. P. 197–219.
- Tannen D., Wallat S. (1987). Interactive frames and knowledge schemas in interaction: examples from a medical examination / interview // *Social Psychology Quarterly*. 1987. Vol. 50. № 2. P. 205–216.
- Zerubavel E. (1991). The fine line: boundaries and distinctions in everyday life. New York: Free Press, 1991.

Глоссарий*

Карл Шмитт

Аннотация. В рубрике «Schmittiana» продолжается публикация «Глоссария», посмертно изданных дневников Карла Шмитта. В записях конца августа — начала сентября 1947 г. речь идет о переосмыслении понятий «война» и «международное право» в связи с новыми событиями в политике и развитием военной техники. Шмитт кратко касается важных тем политической теологии: понятия «чудо» и (опосредованно, через отсылку к Р. Зоому) понятия «харизма».

Ключевые слова. Война, легальность, легитимность, вражда, реальная политика, техника, Шмитт.

29.08.1947

Неразличимость войны и мира есть в то же время *fas nefasque mixtum*¹; превращение права в легальность, то есть когда право лишают характера взаимности (равные шансы — случай взаимности), а нелегальность превращают в тактический маневр (дозволенные военные хитрости, *ruse de guerre*² гражданской войны).

Написал Гансу Барриону³: Ваша статья на сто дней со дня смерти Зоома⁴ (1941)⁵ живо занимает меня. Вы отражаете наступление юриста с неслыханной силой и ввергаете

* Продолжение публикации. Начало в: [Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 1](#). Перевод с нем. Ю. Коринца под ред. А. Филиппова. Перевод сделан по: *Schmitt C. Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951* / Herausgegeben v. Eberhard Freiherr von Medem. Berlin: Duncker & Humblot, 1991. S. 5–7. Выделения и примечания (кроме специально оговоренных) сделаны издателем.

© Коринец Ю., 2011

© Филиппов А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Смешением правды и лжи (*лат.*). Латинские термины *fas* и *nefas* означают высшее право и то, что ему противоположно, дозволенное богами и запрещенное ими. У Шмитта здесь еще запрятана цитата из «Науки любви» Овидия: «Conquerar, an moneam mixtum fas omne nefasque? / Nomen amicitia est, nomen inane fides» (Ovid. *Ars amandi*. Lib. Prim. 739–740). Ср. в русском переводе М. Л. Гаспарова: «Скрыть ли тоску и упрек, что смешали мы правду и кривду, / Дружба и верность у нас нынче пустые слова». С этим созвучны следующие, несколькими строками ниже, стихи: «Нынче стыд позабыт — свое лишь каждому любо, / Каждый за радость свою платит страданьем других. / Нынче, увы, не врага своего опасайся, влюбленный, / Чтобы верней уцелеть, мнимых друзей берегись». — *Прим. ред.*

2. Военная хитрость (*фр.*). — *Прим. ред.*

3. Ганс Барион (Barion) (1899–1973) — католический священник, специалист по каноническому праву. В 1933 г. под влиянием Шмитта вступил в нацистскую партию, после войны, как и Шмитт, жил на положении «частного ученого», принадлежал к кругу его постоянных корреспондентов. — *Прим. ред.*

4. Рудольф Зоом (Sohm) (1841–1917) — немецкий протестантский богослов и правовед, автор знаменитого исследования по церковному праву. Широкую известность приобрела посвященная Зоому речь Барiona при вступлении в должность профессора в Боннском университете в 1931 г. (Rudolph Sohms und die Grundlegung des Kirchenrechts. Tübingen: Mohr, 1931). — *Прим. ред.*

5. На полях Шмитт заметил: «[В журнале] *Deutsche Rechtswissenschaft*, Januar 1942». Шмитт имеет в виду работу Барiona «*Der Rechtsbegriff Rudolph Sohms. Zur 100. Wiederkehr von Sohns Geburtstag*»

опрометчивого агрессора в пропасть его собственной проблематики. С полным на то основанием. Смог бы он (следуя скверным образцам) уцепиться за победоносного теолога, чтобы, по крайней мере, утащить за собой в бездну малую часть его? Например, столь фатальную для него как юриста цепочку антитетических понятий: «дух — традиция», «харизма — должность», «решение (Dezision) — институт» он тянул бы и далее с мужеством отчаяния, а именно: через «суверенитет — легальность» до «Pouvoir constituant — Pouvoir constitué»⁶ внутрь (или вниз), в пропасть метафизики. «Natura naturans — Natura naturata»⁷ (ср. S. 142 [моей] книги *Diktatur*)⁸, неорганизуемое, plenitudo potestatis immediatae в omnes et singulos⁹?

(Затем вопрос по поводу Отто Бруннера (Otto Brunner, Land und Herrschaft; и К. Н. Ganahl¹⁰.) Как мне кажется, Лютер в своей собственной легитимации еще глубоко укоренен в традиции, даже, скорее, в традиции средневекового ius reformandi. Напротив, кальвинисты знают, [что тот, кто] *a Deo excitatus*¹¹ легитимирует себя знамениями и чудесами. (Затем указание на новое в ставшей стереотипной области прав человека: право на политическое заблуждение, право на религиозное заблуждение стали основанием конституционного права, остающегося современным до сих пор).

30.08.1947

Современный правопорядок «не знает вражды» (Otto Brunner, Land und Herrschaft, S. 38). Отсюда и ужас перед моим определением Политического. Понятие вражды (Fehde) и понятие мести доставляют особенную трудность историку права. Он все время видит в праве смут (Fehderecht¹²) и праве мести или доправовые частные явления, или несовершенные истоки современного развития, особенно — в средневековом праве смут. Другой причиной вражды против вражды является приписывание [вражде] идеи уничтожения: [этим грешат] Г[ерман] Геллер и Вилли Хаас¹³.

(Deutsche Rechtswissenschaft: Vierteljahresschrift der Akademie für deutsches Recht. 1942. 7. Band. S. 47–51), написанную к столетнему юбилею со дня рождения Зоома. — Прим. ред.

6. Власть конституирующая — власть конституируемая (фр.). — Прим. ред.

7. Природа творящая — природа творимая (лат.). — Прим. ред.

8. Die Diktatur — Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf, 1. Aufl., Munchen-Leipzig 1921, 5. Aufl. Berlin 1989. (В русском переводе: Шмитт К. Диктатура. СПб.: Наука, 2005. Глава четвертая. С. 151–171.) — Прим. ред.

9. Полнота непосредственных властей во всех и каждом (лат.). — Прим. ред.

10. Шмитт вторично ссылается на Бруннера и Ганаала. См. в предыдущей публикации «Глоссария» (Цит. соч. С. 77).

11. Призван Богом (лат.). — Прим. ред.

12. *Fehderecht* переводят на русский по-разному: как «право вражды», «право смут», «право самообороны». — Прим. ред.

13. Герман Геллер (Heller) (1991–1933) — немецкий юрист, теоретик конституционного права, в последние годы жизни — оппонент и все более непримиримый критик Шмитта. Вилли Хаас — немецкий публицист и кинокритик. По образованию — юрист. Шмитт имеет в виду, скорее всего, следующую публикацию: Haas W. Eine neue politische Lehre // Die literarische Welt. 1932. 8. Jahrg. № 21 (den 20. Mai). S. 1–2. — Прим. ред.

31.08.1947

Познакомился с берлинским докладом Джеймса Шотвелла¹⁴ в марте 1927 года (согласно Эрнсту Йекку¹⁵, доклад представляет собой «формальное введение» в новое понимание войны, предполагающее криминализацию агрессора). «Предстоит ли нам кардинальный поворот всемирной истории?» От неполитического мировоззрения к науке, демократии, к целям, которые ранее были оправданы войной; по-другому, добавим мы, оправданы. Очень важна промышленная революция; здесь речь об изменении, а не о повторении. Раньше мир был статичным, и [в нем] была война, теперь он становится динамичным, и должен наступить мир; странно; ярость и нечистая совесть ищут виновного и козла отпущения; найдутся безумцы и глупцы, готовые пасть жертвой этой потребности. Вот что еще свойственно динамике нового века. Война больше не является *ultima ratio*, она утратила свой *raison d'être*. «Новый динамический мир, создание человеческого духа не имеет другого средства защиты (от дальнейших разрушений, причиняемых войной) для спасения своего драгоценного достояния (что есть это драгоценное достояние?), чем та же самая техника, посредством которой он одновременно и создает себе опору, и подвергает себя опасности, поскольку всякое техническое открытие заставляет противника быть равноценным ему и даже — более страшным»¹⁶.

Это показала нам война 1914–1918 годов. Она прояснила, что это не случайное, но типичное явление, причем тем более чем больше развивается цивилизация. Что же это значит? Чем страшнее становится оружие, тем меньше уважения оказывают противнику. В этом новизна: тем более интенсивно дисквалифицируют противника.

01.09.1947 (ср. 13.06.1948)

«Что отсюда следует?» — задает вопрос Д. Шотвелл. Его ответ таков: поскольку война перестала быть просчитываемой (какой она была в статически-повторяющемся веке), она более не принадлежит реальной политике, и мы должны развивать реальную политику мира (Лига Наций¹⁷, международная юстиция, Локарно¹⁸).

Я думаю, оттого, что война перестала быть просчитываемой, она не прекратится. Вопрос в том, прекращается ли вражда, а она, к сожалению, не прекратилась. Один из результатов того, что война более не принадлежит к реальной политике, — изменение, вместе с формой и содержанием войны, также и смысла реальной политики, эта политика больше не является только «искусством возможного», как в XIX в. Быть может, как раз из воли к спасению драгоценного достояния, как раз из сознания чудовищности свершающегося поворота и динамического характера современности, как

14. Джеймс Шотвелл (James Shotwell) (1874–1965) — американский историк и профсоюзный деятель, специалист по международным отношениям. — Прим. ред.

15. Эрнст Йекк (Jaesckh) (1875–1959) — журналист и профсоюзный деятель, преподавал в Высшей школе политики, где был профессором и Геллер. — Прим. ред.

16. Карл Шмитт явно позднее заметил на полях: «Этот тезис раскрывает, собственно говоря, все, это один из неисчерпаемых тезисов».

17. Шмитт называет ее так, как принято было у немцев в те годы: *Völkerbund*, т. е. буквально «Союз народов». — Прим. ред.

18. В Локарнских договорах 1925 г. гарантировались западные границы Германии. — Прим. ред.

раз из осознания невозможности просчитать войну и возникает новый вид реальной политики, которая вбирает в себя это осознание и готова, обладая правильным оружием, не бояться опасностей, исходящих от готовой к тому же самой противной стороны.

Предисловие редактора к переводу Гарольда Гарфинкеля

Светлана Баньковская

Перед читателем поистине уникальный текст. Это перевод доселе неопубликованных — в том числе и на языке оригинала — набросков к книге «Парсонс для начинающих» с подзаголовком «Для применения Ad Hoc» (Parsons' Primer. «Ad Hoc» Uses). Книга, по замыслу автора, представляет описание самых разных аспектов работы Парсонса над проблемой социального порядка и призвана научить читать Парсонса (имея в виду всю сложность его текстов), с тем чтобы использовать его теорию в исследовательской практике — как теоретической, так и эмпирической.

Книга должна была состоять из нескольких глав (окончательное число которых варьирует в разных вариантах рукописи), собранных по записям семинара «Основные вопросы в проблеме социального порядка: работы Толкотта Парсонса», который Г. Гарфинкель вел на факультете антропологии и социологии Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе в течение весеннего семестра 1959 года. В настоящем переводе публикуется глава 4 «„Адекватные“ описания социальных структур».

Мы выражаем глубокую признательность профессору Уэсу Шерроку, предоставившему нам фотокопию манускрипта. Наша особая благодарность профессору Энн Роулз — исполнительному директору Архива Гарфинкеля и редактору многих его книг — за предоставленный *copyright* на перевод данной рукописи.

Отдельно следует упомянуть о том, как выполнялся перевод — работа носила экспериментальный характер и осуществлялась в ходе теоретического семинара в Центре фундаментальной социологии при участии переводчиков, научного редактора и экспертов. Комментарии переводчиков поэтому представляют особый интерес еще и как результат теоретического исследования теоретического текста в единстве его формы/стиля и содержания/смысла. Мы благодарим переводчиков — Василия Кузьмина и Павла Степанцова — за творческий и профессиональный подход к делу.

В заключение остается добавить, что работа над переводом текста и его теоретическое исследование будут продолжены, и выразить надежду/уверенность, что данная публикация станет весомым вкладом в дело конкретных теоретических исследований.

Парсонс для начинающих. Для применения Ad Hoc.

Глава 4. «Адекватные» описания социальных структур*

Гарольд Гарфинкель

Парсонс считал Гоббса первым теоретиком, ясно и четко сформулировавшим проблему социального порядка для социологии. Рассуждение Гоббса было следующим:

Возьмем человека как Всякого Человека. Пусть этот Человек движим различными «страстями». Пусть этим страстям свойственна иерархическая организация, такая, что все другие страсти подчинены и сводимы к одной — самосохранению. Для каждой страсти есть объект, на который эта страсть направлена, чтобы быть удовлетворенной. Это объекты двух видов. Один класс состоит из тех, что внутренни по отношению к Человеку; второй состоит из объектов, которые составляют внешнюю среду (*environmental*) по отношению к нему. Внутренние объекты — бледные копии внешних объектов. Внешние объекты даются Человеку благодаря непосредственным свидетельствам чувств. Всё, чем эти объекты внешней среды являются для Человека, может быть познано им посредством науки.

Желания постоянно пребывают «в движении». Они выражают «непрерывный замысел», такой, что «человек стремится не к тому, чтобы наслаждаться один раз и на один момент, а к тому, чтобы навсегда обеспечить удовлетворение своих будущих желаний. Вот почему волюнтаристские действия и склонности всех людей имеют целью не только добывание, но и обеспечение благополучной жизни»¹.

Пусть Человек — ученик в мире объектов и событий, который он может знать лишь посредством чувственной вовлеченности. Человек сталкивается с различными регулярностями среды, которые Гоббс назвал посылками и следствиями². Их Человек

* Перевод с английского Василия Кузьмина и Павла Степанцова под научной редакцией Светланы Баньковской.

© Garfinkel Archive, 2011

© Кузьминов В., Степанцов П., 2011

© Баньковская С., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Цитата из «Левиафана» Т. Гоббса. Гарфинкель в тексте приводит не совсем точные цитаты из Гоббса. Он заменяет староанглийские слова в оригинальном тексте Левиафана, иногда пропускает знаки препинания. Здесь мы пользуемся русским переводом Левиафана для передачи этих цитат (Гоббс Т. [1991]. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Пер. с лат. А. Гутермана // Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 63–623). Там же, где Гарфинкель заменяет слова в оригинальном тексте, мы указываем дополнительно, изменяя соответственно русский перевод.

В тексте, предшествующем цитируемому Гарфинкелем, Гоббс говорит о том, что счастье (*Felicity*) человека состоит в постоянном движении желания от одного объекта к другому. «*Felicity is a continual progresse of the desire, from one object to another*». Непрерывность плана действий как раз и обусловлена тем, что человек не может однажды осчастливиться удовлетворением одного желания, потому что после добывания одного объекта желание будет обращено на другой. — Прим. пер.

2. *Antecedents and consequences*. В русском переводе Гоббса дается вариант «предшествующее и последующее событие». Это отображает то, что хотел выразить Гоббс, потому что, связывая предшеству-

сохранит в виде воспоминаний, которые он будет «принимать в расчет», т. е. вновь и вновь представлять в своем воображении как «цепочку» мыслей.

Здесь Гоббс вводит очень важное понятие рациональности. Одна конкретная форма воображения или воспроизведения цепочки мыслей состоит из цепочки мыслей, представляющей собою посылки и следствия, цепочки, которая регулируется степенью устойчивости желания. Существует метод обращения с этой цепочкой или её воспроизведения, который состоит в извлечении надлежащих познаваемых выводов из процесса «прибавления и вычитания» посылок и следствий. Успех Человека в достижении успешного знания зависит от надлежащего поименования. Многое также зависит от запаса опыта, которым Человек может распоряжаться. Итогом этих расчетов становится замысел Человека. Этот замысел направляет попытки Человека удовлетворить его желания. Инструменты, или шаги, или средства, которые затем он может использовать, будут соответствовать осуществлению его желаний в той степени, в какой они рациональны. Последнее означает, что они были получены при помощи надлежащих способов расчета посылок и следствий. Проверка рациональности — прагматическая. Ожидания, предполагаемые замыслом, будут обмануты в той степени, в какой Человек ошибался, вступая в данный нам в ощущениях мир, или ощущая его (*sensing*), или учитывая потоки событий в нем. Человек не может удовлетворить критериям рациональности, которые предложил Гоббс, и находит, что это мир расходится с его ожиданиями. Но Человек и не желает быть рациональным. Мысли служат желаниям, как разведчики и шпионы, что проникают на чужую территорию и находят путь к желаемой вещи. Вся неспешность движения сознания происходит из этого. Метод разума таков, что величина полагается целой, если она происходит из сложения частей, остаток полагается происходящим из вычитания одной величины из другой. Где бы ни встречались сложения и вычитания, там также встречается разум, и там, где нет места для них, там не может быть и разума. Разум полностью состоит в подсчете следствий условленных общих целей, чтобы пометить и обозначить мысли Человека. Таким образом, разум инструментален по отношению к действию и является условием выживания для Человека.

Каким бы ни был объект желания Человека, его Человек назовет благом. Объект, к которому он испытывает отвращение, он назовет злом⁴. Благо и зло соотнесе-

ющие и последующие события (посылки и следствия), человек может лучше угадывать будущее, как утверждает Гоббс. Это не жесткая причинно-следственная связь, которая не может быть почерпнута из опыта, а лишь умопостигаемая, потому что всё, что знает человек о мире, по Гоббсу, дано ему посредством чувств. Само же связывание предшествующих и последующих событий достаточно произвольно, оно опытно, вероятно, а потому позволяет лишь угадывать, а не предсказывать будущее. Мы же переводим эти термины как посылки и следствия, чтобы выделить их как понятия, т. к. Гарфинкель будет пользоваться ими в дальнейшем, а у Гоббса они не несут понятийной нагрузки. — *Прим. пер.*

3. Ср. с рассуждениями на эту тему в философии прагматизма, особенно у У. Джемса: *James W.* (1976). *Essays in Radical Empiricism* / Ed. by F. Burkhardt and F. Bowers. Cambridge: Harvard University Press, 1976. Более основательный и критический разбор этой темы можно найти в ранней работе Гарфинкеля: *Garfinkel H.* (2006 [1948]). *Seeing sociologically: the routine grounds of social action*. Boulder: Paradigm Publishers, 2006. P. 60–61. — Прим. ред.

4. «Whatever is the object of the Man's desire, the Man will call good. The object of his aversions he will call evil». Почти дословная цитата из Гоббса: «But whatsoever is the object of any man's appetite or desire,

ны с лицом (person), которое пользуется ими. Ничто не существует самостоятельно и просто так: «никакое общее правило о том, что есть благо [в оригинальном переводе — «добро»] и что — зло, не может быть взято из природы самих объектов, а устанавливается или каждым отдельным человеком соответственно своей личности (там, где нет государства), или (в государстве) лицом, которое он там встречает⁵, или арбитром, или судьей, которого расходящиеся во мнениях люди изберут по взаимному соглашению и чье решение они сделают указанным правилом».

Наличные средства, с помощью которых Человек должен достичь некоторого будущего блага, называются силой (power) лица. Исходя из постулата непрерывного движения [желаний] при наличии двух или более Человек, на первое место, говорит далее Гоббс, «я ставлю как общую склонность всего человеческого рода вечное и беспрестанное желание все большей и большей силы [power — в оригинальном переводе дано как «власть»], желание, прекращающееся лишь со смертью. И причиной этого не всегда является надежда человека на более интенсивное наслаждение, чем уже достигнутое им, или невозможность для него удовлетвориться умеренным могуществом; такой причиной бывает и невозможность обеспечить то могущество (power) и те средства к благополучной жизни, которыми человек обладает в данную минуту, без обретения большего могущества (power)». Таким образом, общество — это собрание людей.

Ещё несколько характеристик довершают модель. Во-первых, все люди независимы друг от друга, и в соответствии с постулатом, что не существует никакого благого правления, которое может исходить от другого самого по себе, а также с постулатом, что «движение» непрерывно, другой для любого Человека является в любое время не более чем средством для [достижения] этим Человеком цели. Во-вторых, каждый Человек равен другому по способностям. Таким образом, в Человеке нет ничего, вдобавок к этому, что заставляло бы его считаться с желаниями других. То, что Человек не будет считаться [с другими], Гоббс называет равенством Надежды⁶. Социальное отношение в этом случае таково, что в нем два или более Человека вступают в поле

that is it which he for his part calleth good: and the object of his hate and aversion, evil». — «Каков бы ни был объект какого-либо человеческого влечения или желания — это именно то, что человек называет для себя добром; объект же своей ненависти или отвращения он называет злом». [Цитаты взяты из английского и русского изданий «Левиафана» Т. Гоббса.] — Прим. пер.

5. В оригинальном тексте Гоббса «...or, in a commonwealth, from the person that representeth it...». Для Гоббса слово *represent* указывает на то, что государство делегирует права некоторому лицу, чтобы то, обладая ими, могло отправлять государственные функции. В тексте Гарфинкеля: «...or, in a commonwealth, from the person who is encountered there». Намеренно или случайно у Гарфинкеля нет акцента на делегировании прав государством тому лицу, которое его представляет. Он просто говорит о встрече, столкновении, с этим лицом, которое устанавливает правило относительно блага и зла. В связи с этим мы заменяем часть русского перевода Гоббса, где текст Гарфинкеля расходится с английским оригиналом Гоббса. — Прим. пер.

6. У Гоббса равенство Надежды происходит в первую очередь из равенства возможностей достижения целей: «From this equality of ability, ariseth equality of hope in the attaining of our ends. And therefore if any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies»; «Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами». — Прим. пер.

зрения друг друга как элементы замысла каждого. Есть несколько способов такого вхождения. Во-первых, когда двум или более действующим нужен один и тот же объект, владение которым одним [действующим] влечет за собой его утрату другим. Во-вторых, [когда] нет образца, перед которым все люди одинаково трепещут, каждый человек не доверяет другим. Следовательно, каждый должен заботиться о своей собственной безопасности, и инструментом для этого является угроза. И последнее, люди могут вступать в отношение, потому что каждый человек будет искать у сотоварища того, «чтобы он ценил его так, как он сам себя ценит, и при всяком проявлении презрения или пренебрежения, естественно, пытается [<...>] извлечь у своих хулителей большее уважение к себе»⁷.

Постольку поскольку лишь один рациональный расчет обеспечивает успешное вовлечение в мир, изображенный таким образом, вовлечение, посредством которого достигаются желаемые объекты, действующие могут обеспечить достижение своих целей и в конечном итоге своё собственное выживание посредством постоянного приобретения доступа к наиболее подходящим для достижения цели средствам и их использования. Иначе один Человек становится подчиненным другому. Направление, в котором эта формула может разрешить эту проблему, является функцией противостоящего количества силы, или же противостоящей доступности ресурсов. Общество состоит из деятельностей, в которых каждый Человек противостоит каждому другому в непрерывном процессе приобретения и утраты (denial)⁸.

Нет ужаса перед смертью другого, а только страх собственной смерти, и до тех пор пока Человек действует в соответствии с нормами рациональности, сила — наиболее эффективное средство для выживания. Не существует соглашений, помимо тех, которые Человек сам берется соблюдать, поскольку это соответствует его целям, и до тех пор пока Человек действует в соответствии с нормами рациональности, обман — наиболее рациональная тактика.

Логическим следствием таких условий, говорит Гоббс, является война, в которой каждый Человек становится противником каждого другого.

Гоббс приходит к устойчивому обществу благодаря тому, что [каждый] Человек его общества в силу собственных рациональных интересов передаёт суверену права выносить [конечные] решения в спорах и диктовать условия, при которых каждому будет обеспечено выживание.

Как отмечал Парсонс, Гоббс решил проблему социального порядка при помощи объяснения (account) того, как возможен институциональный порядок. Он возможен, потому что Люди Гоббса мотивированы собственным интересом установить

7. Гарфинкель опять не точно цитирует Гоббса, разрывая оригинальный текст и заменяя в нем некоторые выражения. При передаче этого фрагмента мы опирались на перевод А. Гутермана, однако в одном месте отклонились от него. Там, где Гарфинкель пишет: «...naturally endeavours to extract a greater value from the condemner», в оригинале у Гоббса стоит: «...naturally endeavours to extort a greater value from his contemners». Мы заменили «вынудить у своих хулителей» на «извлечь у своих хулителей», чтобы точнее передать слова Гарфинкеля. — Прим. пер.

8. Здесь у Гарфинкеля в большей степени проявляются мотивы философии Локка, чем Гоббса. Для Локка приобретение кем-либо собственности лишает кого-либо иного этой собственности, оно исключает из владения ею всех прочих. — Прим. пер.

связывающие и принуждающие правила действия для всех в более или менее равной форме, с вероятностью того, что их принудят к исполнению, которая зависит от уважения к суверену. Проблема устойчивых социальных структур, таким образом, сводилась к проблеме контроля над силой и [возможностью] обмана. Задачей суверена, т. е. задачей власти, было обеспечение устойчивого соблюдения соглашений.

Основные части Гоббсовой концепции социального порядка и решения этой проблемы можно найти и в современных социологических теориях и исследованиях. Например, концепция эмпирически адекватных средств явно используется для определения рациональности; или различие между страстями и мыслями, когда мысли рыскают повсюду, словно разведчики, для удовлетворения страстей; Война всех против всех, в которой при исчезновении легитимного порядка открывается путь продуманному и просчитанному использованию силы и обмана в целях самосохранения, выступает как концепция конечного состояния общества.

В «Структуре социального действия» Парсонс ценил Гоббсову постановку проблемы порядка за сформулированные в ней последствия для любой концепции, пытающейся изобразить общество как состоящее из людей, действующих только в соответствии с Гоббсовым правилом рациональности. Гоббс, как предполагал Парсонс, изложил эту проблему с такой силой, что у сторонников описания стабильного общества в утилитаристских понятиях так и не нашлось на это адекватного ответа. Парсонс искал (как в эмпирических, так и в теоретических основаниях) систематические факторы, упущенные в Гоббсовой формулировке. Поиск завершился концепцией действия, управляемого в своем ходе порядком моральных ожиданий, выступающих в качестве всеобщих связующих и принуждающих базовых характеристик общих ситуаций действия. Это был один [из] итогов книги.

В процессе приближения к [этим выводам] в «Структуре социального действия» было дано определение основополагающих задач проблемы социального порядка и предложено их решение. Ниже приведен неполный перечень того множества задач, которые обсуждались Парсонсом: 1) основополагающие идеи понятия «действие-вообще» (action-in-general); 2) проблема рациональности; 3) проблема действующего как предпринимающего⁹ действие (actor as an agency of action)¹⁰; 4) методологический статус субъективных категорий; 5) роль ценностей и знания в действии; 6) методологическое различие и последствия этого различия между естественной причинностью и социальной причинностью; 7) проблематичные отношения между «свободой» и «необходимостью»; 8) эмпирическая референция религиозных идей; 9) логический и методологический статусы понятий мотивации, мотивированного действия и социального контроля.

9. Букв. действующий как «агентство» действия, инстанция, ответственная за исполнение действия. — Прим. ред.

10. Мы переводим термин *agency* как «учреждение». Английское *agency* весьма многозначно, но принципиально важным для нас является одно его значение, существующее в качестве значимого философии действия, где с помощью него указывают на возможность человека действовать согласно собственной свободной воле и моральным представлениям, чем также утверждают отличительную особенность такого действия от того, что полностью детерминировано естественной причинностью. — Прим. пер.

Чтобы уделить этим задачам внимание, которого они заслуживают, нам пришлось бы слишком далеко отойти от главных целей этой книги. Тем не менее некоторые замечания [проследуют далее] по порядку.

1. Основополагающие идеи понятия «действие-вообще»

В поиске основополагающих идей для общего понятия действия Парсонс шел необычным путем, если иметь в виду теоретические интересы американских социологов, по крайней мере, в то время, когда Парсонс писал эту книгу. Ориентация Парсонса гораздо ближе к немецкой идеалистической философии, чем к прагматистским интересам в теории и в исследованиях, которые преобладали в начале и в середине тридцатых [гг.], когда Парсонс разработал эти проблемы. Парсонс искал концепции, которые с необходимостью должен был использовать *любой* социолог, если он хотел понять социальное действие в первую очередь. Он стремился дать общее определение необходимых условий адекватного описания социального действия. В терминологии философов, Парсонс искал концепции (*conceptions*), которые были бы аподиктическими для общего понятия социального действия. Следовательно, он первым делом искал основополагающую идею общего понятия социального действия. Если бы он следовал конвенциональным путем, то он выстроил бы определение понятия — социальное действие — как собственный выбор теоретика. Вместо этого Парсонс стремился 1) существенно прояснить предполагаемые идеи о действии как о фундаментальном событии (*fundamental occurrence*), как оно закрепилось в употреблении внутри программы, установки, методов и в предполагаемых открытиях социологии; 2) развеять эти предположения; и 3) сформулировать их в качестве критериев адекватной концепции действия как эмпирически происходящего (*empirical occurrence*). Замысел, таким образом, состоял в том, чтобы представить условия, которые должны быть удовлетворены для [создания] адекватного описания социальных действий как эмпирических явлений.

Парсонс предложил идеи целей, средств и условий в качестве основополагающих идей. Их предполагаемая значимость состояла в следующем: какой бы конкретный теоретический выбор ни делал теоретик, он с необходимостью должен был представить разъяснение этого набора идей. Наиболее значимым предполагаемым приложением этого набора основополагающих идей была выработка понятий, в которых можно было бы сравнивать альтернативные теории на предмет их адекватности в качестве описаний социальных действий. В начальных разделах «Структуры социального действия» Парсонс использовал их в точности для этой цели.

Парсонс попытался организовать основополагающие идеи целей, средств, норм и условий в четкое понятие «единичного действия» (*an act*). «Рамка действия» была тем приемом, с помощью которого должна была быть получена четкая формулировка «единичного действия». Рамка действия состояла из четырех концепций¹¹, которые, по Парсонсу, были необходимыми допущениями для теоретиков, приводящих определение социального действия к ясности в качестве эмпирически возможного

11. Мы переводим его здесь как «концепции», т. к. обозначаемое является не набором понятий, а набором методологических рекомендаций. — *Прим. пер.*

события. Во-первых, говорил Парсонс, идеи целей, средств, норм и условий были минимальными «структурными элементами» действия. Под минимальным понималось не только то, что [эта] четверка была исчерпывающей, но и то, что ее элементы были несводимы друг к другу по смыслу и несводимы к другому набору понятий¹², что означало бы существенное изменение их смысла, либо неудачную попытку удовлетворить требование «осмысленного», т. е. адекватного описания. Во-вторых, как считал Парсонс, отношения между этими элементами подразумевают целенаправленный характер всех действий. В-третьих, говорил он, от понятия действия неотделим его смысл, или его значение, или его свойство как «процесса во времени», т. е. неотделима его темпоральная референция. Наконец, он предположил, что категориям действия, в противоположность категориям поведения (*behavioural categories*), присуща субъективность в референции.

В тех немногочисленных критических откликах в Америке на работу Парсонса были сделаны попытки понять эти важные положения, даже притом что они неуязвимы для критики.

(здесь пропущена одна страница [стр. 90] из первоначальных набросков)¹³

...рациональности как свойства индивидуальных действий так же, как и свойств согласованных действий, таких, как те, которые могут составить «систему»; Б) решать на основании изучения опыта вместо выдвижения теории, о том, какие из этих обозначаемых (*designata*) совместимы; В) принимать решение о размещении обозначаемого между определением и эмпирически проблематичным статусом; Г) принимать решение относительно оснований для оправдания любого из возможных размещений, которые теоретик может в конце концов выдвинуть; Д) показывать последствия альтернативных наборов решений для социологического теоретизирования и исследования.

Решение Парсонсом этой проблемы заключалось в выдвижении правила адекватных средств как определения рациональности в поведении (*conduct*)¹⁴. Это прави-

12. Английское слово *term* может быть переведено на русский как «понятие» и как «условие». В тексте Гарфинкель использует их в обоих значениях. В данном случае его следует переводить как «понятие». — *Прим. пер.*

13. Пометка в рукописи. — *Прим. ред.*

14. Гарфинкель различает *behaviour* и *conduct*. Обычно в русском переводе эти слова синонимичны, их переводят как «поведение», но это непозволительно в данном тексте. Вышеупомянутое терминологическое разграничение отсылает к двум традициям социологического теоретизирования: к Парсонсу и к А. Шюцу. В обоих случаях термин *conduct* вводится в качестве противопоставления бихевиоризму, для обозначения только того наблюдаемого поведения, которое может быть осознано как таковое самим наблюдаемым. В «Структуре социального действия» *conduct* впервые появляется у Парсонса в главе, посвященной обсуждению классических мыслителей. Смысл *conduct* у каждого конкретного мыслителя трактуется Парсонсом таким образом, что в конечном счете он означает поведение, связанное с разумом (*reason*). Понимание Шюцем этого термина дословно приведено Гарфинкелем в другом месте. Цитата длинная, но заслуживает быть приведенной полностью:

«Смысл... — это не качество, присущее некоторым определенным отрезкам опыта (переживаниям), возникающим в нашем потоке сознания, но результат интерпретации прошлого опыта, рассмо-

ло гласит, что действие будет называться рациональным, если в выборе средств для манипуляции или изменения настоящего положения дел, с тем чтобы привести его в соответствие с будущей целью, выбранные средства соотносятся и по содержанию, и по процедуре с теми, которые полагаются эмпирической наукой адекватными как для формулировки достижимой цели, так и для решения о том, была ли она достигнута. Это не значит, что действующий Парсонс был рациональным действующим, хотя это значит, что действующий Парсонс не мог бы достичь стабильного общества, если бы он был, эмпирически говоря, нереалистичным. Это также означает, что для того, чтобы понять важные феномены религиозной церемонии, магии и ритуала, Парсонс использовал стандарт, взятый извне этих феноменов, для того, чтобы определить церемониальные, магические, ритуальные и подобные им деятельности в качестве наблюдаемых случаев. Использование чужого стандарта подкреплялось верой Парсонса в то, что процедуры «логико-эмпирической науки» гарантировали эмпирически адекватные описания мира. Еще Парсонс выдвигал правило эмпирически адекватных средств как решение проблемы рациональности. И хотя Парсонс утверждал, что Вебер и Дюркгейм использовали одинаковые решения, это не явству-

тренного из настоящего Сейчас (present Now) при рефлексивной установке. До тех пор пока я живу в своих действиях, будучи направлен на объекты этих действий, действия не имеют никакого смысла. Они становятся осмысленными, если я схватываю их как четко отграниченные переживания прошлого, а это значит — в ретроспекции. Только переживания, которые могут быть вызваны в памяти вне их актуальности и устройство которых может быть поставлено под вопрос, являются поэтому субъективно осмысленными.

Но если согласиться с этой характеристикой смысла, то существует ли вообще такие переживания моей спонтанной жизни, которые субъективно не осмыслены? Мы думаем, что ответ утвердительный. Существуют простые физиологические рефлексы.; определенные пассивные реакции возбуждаемые... волнами неразличимых и смешанных небольших восприятий; моя походка, выражение моего лица, мое настроение... характеристики моего почерка и т.д. Все эти формы непровольной спонтанности переживаются во время своего появления, но не оставляют какого-либо следа в памяти... Будучи неустойчивыми и неотделимыми от окружающих переживаний, они не поддаются ни очерчиванию, ни конструированию в памяти. Они принадлежат к категории *сущностно актуальных переживаний*, то есть они существуют исключительно в актуальности их переживания и не могут быть схвачены при помощи рефлексивной установки.

Субъективно осмысленные переживания, имеющие истоком нашу спонтанную жизнь, следует называть *активностью* (conduct). (Мы избегаем термина „поведение“ (behavior), так как он включает в себя также субъективно бессмысленные проявления спонтанности, такие как рефлексы.) Термин „активность“... обозначает любого рода субъективно осмысленный опыт спонтанности, будь то опыт внутренней жизни или опыт, вторгающийся во внешний мир» (Шюц А. [2003]. О множественности реальностей / Пер. с англ. А. М. Корбута // Социологическое обозрение. 2003. Т. 2. № 2. С. 5).

Учитывая оба понимания, мы считаем, что лучшим образом было бы представить *behaviour* в качестве поведения-вообще, а *conduct* — в качестве осмысленного поведения. Первое следует понимать как наиболее общую категорию наблюдаемого поведения, куда включается как осмысленное, так и не осмысленное, как, например, рефлексорное. Применительно к данному случаю осмысленное поведение следует понимать как более узкую категорию, под которую подпадает только то поведение, которое может стать или уже стало объектом рефлексии человека. Однако в другом месте, где *conduct* используется Гарфинкелем уже не как термин Парсонса, а как свой собственный, необходимо также учитывать щюцеанское понимание поведения как еще не отрефлексированного потока во времени (проживания действия). — Прим. пер.

ет с очевидностью из прочтений Вебера другими учеными (Бендикс, Шюц). Аналогичную критику можно высказать и относительно Дюркгейма, однако ее сторонники не столь многочисленны и их голоса не столь слышны, как в отношении Вебера. Ясно, что необходимо отслеживать это правило в прочтении Парето, который изложил его понятно.

Марион Леви¹⁵ в [своей] «Структуре обществ», разрабатывая категории логического, не-логического, алогического и иллогического как описательные категории, следовал работам раннего Парсонса и Парето.

3. Проблема действующего как производящего действие

Методологически эта проблема заключается в том, каким образом [следует] понимать человека как автора действия. Эта проблема касается правильного использования категорий причинности для разбора мотивированных действий и их последствий. По существу, проблема состоит в том, что в повседневной деятельности проблема человека как производящего действия решается при помощи понятий и процедур вменения ответственности и вины. В повседневном употреблении такие категории или процедуры морально эквивалентны категориям причины. У Парсонса было несколько приемов для решения этих проблем. Одним из них был его акцент на «волютаристском» характере социального действия. Второй прием заключался в различении человека и действующего (*person and actor*). Парсонс никогда не уставал подчеркивать, что действующий не является человеком и что [именно] действующие населяют его (Парсонса) возможное общество. Иногда термин «действующий», как его употребляет Парсонс, отсылает к ходу действия, управляемого набором ожиданий, о которых социолог может узнать, глядя на человека. В этом случае «человек» представляет собой методологический прием, помогающий исследователю локализовать поле фактического наблюдения. Авторство в таком использовании значит только то, что существует такое место, куда смотрит наблюдатель, чтобы обнаружить действительные события, которые он желает изучать. Это использование отличается от процедуры приписывания авторства, с тем чтобы определить источник причины или вменения ответственности. Позже в его работах область референтов термина «действующий» была расширена настолько, что он мог относиться и к человеку (*person*), и к роли, и к набору правил, и к коллективу, и к функциональной подсистеме. Общий смысл этих разных значений термина состоит в организованном ходе действия, направляемом на среду объектов. Проблема причинного объяснения (*accounting*) менялась с каждым конкретным использованием. (Игнорировать. Нуждается в переделывании.)¹⁶

15. Marion Joseph Levy Jr. (1918–2002) — американский социолог, ученик Парсонса и последователь его структурно-функционального анализа, применявший его к процессам модернизации современного общества. Гарфинкель имеет в виду его известный двухтомник: *Levy M. J. Modernization and the structure of societies: a setting for international affairs. 2 Vols. Princeton: Princeton University Press, 1966.* — Прим. ред.

16. Примечание в рукописи. — Прим. ред.

4. Логический статус субъективных категорий

Проблема состоит в том, может ли дать социолог-теоретик адекватное описание ходу наблюдаемого действия, если он не предполагает какого-либо соотнесения с интересами людей¹⁷, с их знанием окружающей среды и обращением с этой средой, но при этом социолог-теоретик не должен ссылаться на научную адекватность этих интересов, с тем чтобы определить, каковы действительные характеристики окружающей среды, на которые реагирует человек, чьи действия описывают. Когда говорят об адекватном описании действительных характеристик окружающей человека среды, оставляя в стороне научную адекватность, то речь идет о действующем (*actor*). Под вопрос ставится и теоретическая процедура привлечения критериев научной адекватности, которые (как предполагает теоретик, описывающий действительную ситуацию действующего) действующий использует. Парсонс решал эту проблему при помощи понятия нормативного положения объектов (*the normative situation of objects*), т. е. культуры. Парсоновское изображение окружающего человека общества, при помощи субъективных категорий, состоит в изображении этого общества в характеристиках здравого смысла — заинтересованности в этих характеристиках, знания о них и обращения с ними людей (как членов общества), которые, управляя своими повседневными делами, ориентированы на эту среду и каким-то образом используют её. Другая сложность этой проблемы заключается в том, что следует учесть интерес каждого отдельного действующего, сохраняя при этом свойство этого знания быть общим знанием об обществе, разделяемым всеми. (Отсылка к проблеме «культурной относительности».)¹⁸

Ранее упоминалось понятие реального общества, вводимое Парсонсом для решения этой проблемы (помимо прочих). Особое внимание следует уделить исследованию типовых переменных¹⁹ в качестве конструкции, позволяющей примирить субъективные категории с теми, которые использует наблюдатель. Альфред Шюц, который в своих социологических работах стремился описывать среду действующего как организацию конститутивных черт здравого смысла, критиковал Парсонса за использование типовых переменных как «не более чем» теоретического решения²⁰. Шюц утверждал, что концепция мира, известного сообществу («общей культуры») для

17. В тексте Гарфинкель использует *persons*. Он выражает этим некоторого человека как человека. Это не парсоновский актер, не личность, а некоторый теоретически ненагруженный концепт, выражающий просто человека, не-актера, который ещё не встроен в теоретическую схему различений. — *Прим. пер.*

18. Примечание в рукописи. — *Прим. ред.*

19. Мы используем перевод *pattern variables* как «типичные переменные». — *Прим. пер.*

20. Феноменологическая критика А. Шюцем таких аналитических систем, как система Т. Парсонса, была направлена на то, что их категории слишком далеки от «субъективных» категорий, которые используют люди в повседневной деятельности для понимания, описания и суждения об окружающем их мире. Категории, которые вводил Т. Парсонс, были для А. Шюца слишком «теоретическими», в том смысле, что они никак не были связаны с «субъективными» категориями, конструктами здравого смысла, которые применяют люди в своей жизни. «Слишком теоретические» категории отдаляют нас от понимания смысла, которым сами действующие наделяют свои действия, а потому от смысла социальности. — *Прим. пер.*

Парсонса была проблематичной лишь в связи с вопросом о том, *что* знают сообща или *знают ли* нечто сообща, но Парсонс игнорировал вопрос о том, *как* вообще возможно сообщество взаимопонимающих²¹. По мнению Шюца, задача заключается в прояснении конститутивных ожиданий, благодаря которым ситуация приобретает свойство быть «знаемой сообща с другими». Эта тема была характерна для Шюца на протяжении всей его работы. Он разрабатывал её при помощи методов конститутивной феноменологии. Шюц говорил, что там, где Парсонс видит начало своей работы, он видит ее возможное завершение.

5. Проблема роли идей в действии

Этой проблеме Парсонс уделяет значительное внимание в работе «Структура социального действия», когда обсуждает роль конечных ценностей. Утилитаристская концепция рациональности и представление о том, что акторы действуют, чтобы максимизировать свои выгоды, рассматривалась Парсонсом скорее как один из видов действия, нежели как схема представления действия вообще. Парсонс обратился к действиям, которые, как он предполагал, направлялись в своем ходе ожидаемым исполнением «не-эмпирических целей». С этой проблемой тесно связана и проблема природы этих «общих систем конечной ценности» и процессов общего оценочного действия²². На протяжении всей своей работы Парсонс утверждал, что стабильное общество невозможно ни представить себе в качестве реалистичной возможности, ни наблюдать эмпирически. Это возможно, если только согласованные действия, образующие это общество, контролируются нормативно единым и более или менее унифицированным набором стандартов оценивания, который определяет для членов общества, каковы желаемые состояния согласованного действия, на осуществление которых и направлены их действия. Этот набор стандартов оценивания направляет действия всех подчиненных систем.

6. Проблема социальной причинности в сравнении с естественной причинностью

Эта проблема заключается в том, что перед теоретиком стоит двоякая задача: принимать в качестве «адекватного объяснения» как определение, так и эмпирический отчет. Учитывая, что действие обладает свойством нормативной регуляции, любая попытка соотнести условия и последствия в духе естественной причинно-следственной связи будет противоречить тому неудобному обстоятельству, что люди

21. Для Шюца важно, понимает ли актор проект действия своего контрагента, чтобы строить свой собственный проект действия, предполагая в то же время, что, как он понимает проект другого, так и другой понимает его проект. В результате категория понимания является тем, что «сплавляет» общество, общество является в этом смысле сообществом «взаимопонимающих». — *Прим. пер.*

22. *Evaluative action*. Это такое действие, в котором моральные стандарты первичны. Выбор между различными способами действованиа осуществляется на основании моральных стандартов. *Evaluative action* следует отличать от *appreciative action*, где основанием оценивания выступает не мораль, а степень получаемого удовлетворения по завершении действия. — *Прим. пер.*

могут пользоваться, пользовались и пользуются теориями действия²³ в качестве максим своего поведения. В силу этого причинно-следственное объяснение должно предполагать принятие людьми *какой-нибудь* теории их общества как набора правил поведения. Это принятие важно, потому что гарантирует адекватность теоретического объяснения. Таким образом, упрямая сложность наталкивает теоретика на разграничение нормативных и описательных теорий поведения²⁴. Описательность же некоторой теории обеспечивается предоставлением эмпирических подтверждений.

Проблему усложняют соображения о наличии физических и биологических условий действия²⁵. Следуя утверждениям «Структуры социального действия» и перенося их в «Социальную систему», Парсонс сомневался, следует ли сохранить субъективные категории как необходимые характеристики действующего в социальной системе. В промежуточной формулировке Парсонс пытался решить проблему, встающую перед социологом-теоретиком, представив ему такого действующего, для которого не было этой проблемы (субъективных категорий) социолога-теоретика, если только он находился в окружающей среде достаточно долго, чтобы покрыть физическое и биологическое окружение культурным слоем. Структуру социальной среды парсоновских действующих можно сопоставить со строением мячика для гольфа с очень сложными «культурными смыслами», встроенными в последовательные наслоения под оболочкой физических и биологических обстоятельств жизни. В «Семье, социализации и процессе интеракции»²⁶ Парсонс отходит от этой формулировки. Объектная среда действующих теперь полностью состоит из мотивационных характеристик объектов (смыслов). Эта среда рассматривается Парсонсом как, с одной стороны, условия, а с другой стороны, продукты социально контролируемых действий. В самом деле, среда новорожденных, с точки зрения новорожденного, как её представляет теоретик, есть среда объектов, обладающих смыслом. Социализация всех действующих может быть рассмотрена как процесс социально контролируемого «расширения» объектной среды.

7. Логический статус понятия, мотивированное действие

(См. работу о некоторых дотеоретических решениях Парсонса для замечаний к этой теме.)

Со времени их начальной формулировки в «Структуре социального действия» поставленные там задачи и решения получили дальнейшую разработку. Некоторые из этих задач остались неизменными; другие были значительно изменены и были

23. Здесь «теория» — в смысле «идеальное представление» о действии. — *Прим. ред.*

24. Именно нормативную теорию принимают люди за набор правил поведения. Она обеспечивает нормативный аспект ситуации путем предоставления некоторой «связной системы правил поведения». — *Прим. пер.*

25. Усложняется потому, что физическое и биологическое как раз и может (и, как считается, должно быть) объяснено в рамках «естественной причинности». Проблема состоит в том, что в результате этого возможно опять сильное привнесение в социологические теоретические конструкции объяснений человеческого поведения на основании «естественной каузальности». — *Прим. пер.*

26. Работа Т. Парсонса, выполненная им совместно с Р. Ф. Бэйлзом и опубликованная в 1955 г.: *Parsons T., Bales R. F. Family, socialization and interaction process. Glencoe: Free Press, 1955.* — *Прим. пер.*

добавлены многие другие. Одной из важнейших заслуг Парсонса перед социологической теорией следует считать то, что итогом его сосредоточенности на системной теории²⁷ был набросок тем, составляющих проблему порядка. Если мы вспомним, что раньше проблема порядка приравнивалась к понятию структурного анализа, то один из вкладов Парсонса состоит в следующем: исследуя условия стабильного общества как понятийно, так и эмпирически, Парсонс очерчивает круг вопросов, образующих структурный анализ, для целей эмпирического социологического исследования.

Но Парсонс не только сделал набросок вопросов, составляющих проблему социального порядка, — он предложил также постепенно разворачиваемые ответы на них. Список этих составляющих вопросов определил набор решений — открытый набор, как выяснилось в дальнейшем, — в понятиях которых и определяется в первую очередь смысл структурного анализа. Ответы на эти вопросы — *любые* ответы — образуют смысл структурного анализа, или буквально — «адекватное описание реальных социальных структур».

Список тем и ответов на них был развит Парсонсом в соответствии со следующими тремя положениями, вместе определяющими «академическую дисциплину». Эти положения таковы:

1) Программа социологии. Она подразумевает корпус социологических открытий, который берется в терминах преднамеренных событий (*intended events*) социального действия как основополагающего проблематичного феномена. Рассмотрение Парсонсом необходимых структур социального действия было направлено на прояснение этого корпуса как набора наблюдаемых случаев (*occurrences*). Можно сказать, что именно рассмотрение Парсонсом необходимых структур социального действия обеспечило социологию определением её «основополагающих случаев».

2) Методы социологического исследования, и

3) Социологическая установка, под которой имеют в виду правила процедуры, определяющие смысл «социологического видения» (*seeing sociologically*)²⁸.

Для Парсонса адекватное описание соотнесённых социальных структур и адекватное описание социальной реальности, т. е. культуры, достигается при соблюдении двух условий, определяющих значение «адекватного описания». Одно условие — это проблема социального порядка. Второе относится к социологической установке. Я уже говорил подробно о проблеме социального порядка, показывая, что она приравнивается к идее структурного анализа и в силу этого к методам социологии, постольку, поскольку и анализ, и методы вместе подразумеваются дисциплиной, в рамках которой решения социологических проблем должны считаться адекватными. Второе условие касается правил процедуры, которые определяют, что делает тот, кто «видит социологически».

Следует различать два набора правил. Во-первых, есть правила, определяющие научную социологическую установку. Их составляют правила, к которым мы обра-

27. В оригинале *systematic theory*. Мы выбираем перевод «системной теории», хотя это рассогласуется с грамматической формой, потому что именно проблему социального порядка ставит Парсонс перед системной теорией как ее центральный вопрос. — *Прим. пер.*

28. Изданная в 2006 г. книга Г. Гарфинкеля так и называется «*Seeing sociologically*»: *Garfinkel H.* (2006). *Seeing sociologically: the routine grounds of social action*. Boulder: Paradigm Publishers, 2006. — *Прим. ред.*

щаемся, когда обсуждаем единство науки и говорим, что это единство должно быть найдено в её методах. Эти правила являются характеристиками установки научного теоретизирования и исследования в целом. Они заключаются, например, в правиле неквалифицированного сомнения, которое требует от исследователя и позволяет ему сомневаться, что мир таков, каким он представляется. Другое такое правило — правило наблюдения. Оно гласит, что ничто не может быть обосновано или расценено как верное основание для дальнейших выводов в исследовании, если предполагаемые характеристики [наблюдаемого объекта], например общества, не были фактически наблюдаемы. И только результат процедур наблюдения образует адекватные основания, позволяющие приписать эмпирическим утверждениям статус обоснованности. Еще одно правило требует, чтобы научное исследование при постановке задач руководствовалось идеалом прояснения конкретной проблемы в соответствии с процедурами научного исследования, которые являются единственным основанием для суждения о том, было или нет достигнуто решение проблемы. И так далее. Эти основания не различаются как минимум в идеале для канонов процедуры социологии и любой другой науки. Эти правила определяют установку научного теоретизирования и исследования, которые в идеале выполняются во всех областях исследования и которые объясняют, что понимают, когда говорят о «теоретических науках».

Есть и дополнительный набор правил, который специфичен для теоретического научного исследования человеческих действий и их объектов. Это следующие правила:

- 1) Постулат релевантности.
- 2) Постулат субъективной интерпретации.
- 3) Постулат адекватности.
- 4) Постулат рациональности.
- 5) Правило социологического эмпиризма.
- 6) Правило «рамки действия».
- 7) Праксеологическое правило.

Эти правила устанавливают, что требуется делать, чтобы «видеть» социологически. Они определяют характеристики специфически теоретической социологической научной установки. Их можно также рассматривать как определенные процедуры теоретической установки в целом в социальных науках.

Эти правила процедуры управляют социологом на пути создания и использования его теорий в ходе упорядочивания данных о человеческом поведении. Они служат, чтобы определить социологический угол зрения в операционных понятиях. Человека можно считать наблюдающим и теоретизирующим социологически, если он, наблюдая человеческое поведение и используя язык для именованя того, что он видит, наблюдает и интерпретирует в рамках этих правил процедуры. Решение вопросов восприятия, объективности, обоснованности и причинной текстуры в соответствии с этими правилами определяет значение выражения «видеть социологически».

1) *Постулат релевантности*

Данный постулат устанавливает, что представляемые теоретиком типы — типичный человек, типичный ход действия, типичная среда человека, типичная организация деятельности (activity), типичное общество — всегда сопровождаются набором

типов, в терминах которых можно судить о значениях конкретных типов. Эти типы представляют исследуемое явление, для прояснения которого они были созданы. Исследуемая теоретиком проблема ограничивает сферу всех возможных типов, которые он мог бы создать в качестве членов некоторого набора типов. Это верно и для теоретических, и для эмпирических проблем. Набор взаимосвязанных типов (в рамках которого отдельный тип приобретает определение своего «надлежащего использования») представляет собой набор правил интерпретации, т. е. *состоит в использовании набора правил интерпретации*. Список этих правил процедурно определяет, что значит «правильный выбор интерпретации». Эта схема используется социологом, чтобы «придать значение» наблюдаемым случаям поведения. Набор [типов] применяется наподобие грамматики, которую теоретик использует, чтобы приписать статус социологических событий поведения случаям (*occurrences*), наблюдаемым в действительности. Теоретик использует их, чтобы принять решение о соответствии между наблюдаемыми действительными случаями и категориями предполагаемых случаев. Они состоят из правил, которые теоретик использует в «понимании поведения». Они предоставляют ему то, что Макс Вебер называл «мотивационно релевантными»²⁹ основаниями поведения. Для теоретика типы и их использование в соответствии с грамматикой (*grammatical use*) и есть решение его задач, которое заключается в прояснении рассматриваемого явления. Именно это прояснение и есть проект действия теоретика. Типы же создаются для обслуживания этого проекта.

Теперь встает вопрос об адекватности типов как решений задач прояснения.

2) *Постулат адекватности*

Это правило гласит, что каким бы ни было правило (что образует грамматику, используя которую определяют верное соответствие между предполагаемыми и действительными наблюдениями), оно должно быть сформулировано таким образом, чтобы описываемое типом действие было доступно опыту действительного человека, чьи действия описывает тип. Если же типичное действие с точки зрения действительного человека недоступно опыту, то оно неадекватно с точки зрения теоретика. Таким образом, адекватность типа состоит в способности воспроизводить действия действительного человека в соответствии с чертами, описываемыми типом. Это *не* значит, что действительный человек сам себе наилучшим образом описывает своё поведение и его обстоятельства. Это могло бы быть так, только если цели, которые преследует действительный человек, справляясь со своими повседневными делами, и отчет о них были бы идентичны целям ученого-социолога. Задачей же социолога

29. Здесь речь идет об «объясняющем понимании», которое отлично от «актуального понимания» (М. Вебер). Объясняющее понимание предполагает понимание смысла действия, который некто действующий вложил в него, в соответствии с мотивацией этого действия. Например, «Мы „понимаем“ в соответствии с мотивацией, какой смысл тот, кто высказывает или записал положение „ $2 \times 2 = 4$ “, вложил в то, что он сделал это именно теперь и в данной связи, если мы видим, что он занят торговой калькуляцией, научным доказательством... или иными действиями, к взаимосвязи которых, согласно их понятному для нас смыслу, принадлежит это положение, т. е. оно обретает понятную для нас смысловую связь» (Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Наука, 1990. С. 602–643). — Прим. пер.

является выделение условий, при которых наблюдаемый ход действительного действия должно расценивать лишь как разновидность предполагаемого хода действия, сформулированного им в типе. Постулат адекватности контролирует утверждения теоретика относительно этих условий. Он контролирует эти утверждения таким образом, как используется правило адекватности. Его использование таково: он предоставляет социологическому наблюдателю соотнесенность с условиями, при которых его должно считать ошибающимся. Он предъявляет эти условия, устанавливая следующее требование относительно описания: правильность описания определяется с учетом доступности действия опыту действительного человека. Вот что наделяет наблюдающего действия человека и обстоятельства этого действия в его представлении верховными полномочиями в принятии решения относительно верности объяснения теоретика. Для того чтобы типичные релевантные возможности предполагаемого человека в его типичной среде были верны, они должны воспроизводить структурированные релевантности обращения действительного человека с действительной средой. И только это.

3) *Постулат субъективной интерпретации*

Это правило гласит, что теоретика в процессе конструирования типичного хода действия или типичной организации деятельности необходимо поставить вопрос о том, какой *тип* действующего или какой *тип* действующего должен он сконструировать для того, чтобы социальные структуры, состоящие из совокупности результатов манипулирования действующего со своей средой, могли быть воспроизведены в качестве распознаваемых совокупностей, которые согласуются с наблюдаемыми [теоретиком] социальными структурами. Правило субъективной интерпретации *не* говорит, что наблюдатель обязан «принять роль», или «встать на позицию», или «поставить себя на место» индивида, чьи действия он собирается описать. Напротив, правило субъективной интерпретации говорит только следующее: социолог-теоретик обязан закладывать в свое теоретическое общество те и только те свойства, которые это общество проявляет, *исходя* из того типа действующего, который был задан [теоретиком].

Это правило устанавливает, что теоретик должен поставить вопрос о том, какой тип индивидуального сознания может быть сконструирован и какие типичные мысли должны быть приписаны этому сознанию, чтобы объяснить исследуемый факт как результат типичных действий типичного сознания в рамках типичного и понятного отношения для действительного человека, чьи действия и обстоятельства действий этот тип предназначен воспроизводить. Эту формулировку можно сравнить с тем, как образуются формулировки в теориях, создаваемых относительно интересов повседневной жизни. В установке повседневной жизни правило будет работать по контрасту: теоретик должен будет задаться вопросом, к какому типу относится человек *на самом деле* или кем бы он должен быть *на самом деле*, для того чтобы объяснить рассматриваемый факт. Недолгое размышление показывает, что правило субъективной интерпретации *внутри установки научного теоретизирования* дает теоретику тип, единственная функция которого заключается в том, чтобы позволить теоретику соотносить утверждения, описывающие условия, при которых произойдет

событие осмысленного поведения (event of conduct); оно ничего не говорит о том, что есть «на самом деле» в сознании другого человека. «Реальный» человек для теоретика, на самом деле, является областью наблюдаемого поведения и ничем более. То, что «на самом деле происходит внутри его сознания», — неизвестно, это незачем узнавать, и на самом деле это никогда не будет известно, поскольку для социолога-теоретика «сознание другого человека» не является эмпирическим данным. Вместо этого оно состоит из набора правил, используемых социологом-теоретиком для «осмысления», т. е. для надления статусом «события осмысленного поведения» своих наблюдений, какими бы они ни были. Тот факт, что сознание *считается* существующим в мире реальными членами общества и то[т факт], что интересы повседневной жизни принимают такое существование как само собой разумеющееся, сами являются феноменами теоретического социологического интереса. Это так, потому что социолог относится к свойствам «онтологических сознаний» как к объектам человеческой среды; как и к другим объектам вроде прав собственности, столов, богов, предков и прочего, которые представляют для него такой же интерес. По существу, социолог-теоретик будет ожидать проявления регулярной взаимосвязи между этими данными и теми, что описывают структуры и операции того общества, в котором эти сознания обнаружены.

4) *Постулат рациональности*

Это правило гласит, что типичное социальное действие должно быть сконструировано таким образом, чтобы:

А) Действительный человек в наблюдаемом мире исполнял типизированное действие так, как если бы у него было ясное и определенное научное знание обо всех элементах, которые определяют будущий ход его действия.

Б) Он рассматривал альтернативные исполнения действия как альтернативы, из которых он может выбирать; и

В) Он проявлял постоянную тенденцию к выбору наиболее подходящих средств к реализации его целей.

Это правило *не* говорит о том, что может показаться на первый взгляд сказанным. Оно не говорит, что до тех пор пока реальный человек в наблюдаемом мире не действует рационально, социологические теории ничего не могут о нем сказать. Не говорит оно и того, что типизированный действующий считается действующим рационально. [Оно] говорит о *рациональности теоретика*, конструирующего и использующего типы — и ни о чем больше. *Рациональность действий реального человека обнаруживается не в типе, но в процедуре конструирования и использования типа, которой следует наученный-теоретик.* В этом смысле представление о том, что реальный человек в наблюдаемом мире исполнил бы типизированное действие, если бы у него было ясное и определенное научное знание обо всех элементах, относящихся к его выбору, и [при условии, что он] будет склоняться к выбору наиболее подходящих средств для реализации своих целей, *не имеет никакого отношения* к тому факту, что реальные люди в реальном мире действуют, согласуясь с условиями и обращаясь к тем средствам, которые они считают достаточными для удержания рационального характера их предприятия. *Но для ученого* такие соображения — данные, а не конструк-

ции. Если ученый желает [получить] научную картину планировки Лос-Анджелеса, то он не конструирует карту, советуясь с водителями такси. Но с другой стороны, он не может ограничиться и картографическим изображением Лос-Анджелеса, если он хочет [получить] «город-Лос-Анджелес-как-объект-для-действия-водителей-такси», (за исключением, возможно, того случая, [когда он использует его] как произвольно взятый стандарт [для] сравнения). То, что реальный человек может действовать, не учитывая нормы рациональности, является предметом большой эмпирической важности и предметом эмпирического исследования, который исследователь никогда не должен упускать из виду. Но даже самые «иррациональные» деятельности теоретик должен рассматривать рационально. В этом все дело. Например, грамматика сновидения отлична от грамматики, которой пользуются математики для определения адекватного доказательства. То, что этот факт имеет место, тем не менее не имеет ничего общего с тем, что «иррациональности» сновидения могут быть рационально истолкованы и что структура сновидения может быть воспроизведена с помощью рациональной грамматики, относящейся к объектам сновидений как к объективным проявлениям.

Тип конструируется согласно предписанию, которое определяет теоретическую и исследовательскую деятельность как рациональную. *Это* [и есть] то, о чем говорит правило рациональности. В *этом* и только в этом смысле — т.е. с точки зрения социолога-теоретика, использующего тип с целью сделать наблюдаемые действия реальных людей понятными, рационально понятными, — можно говорить о «*типичном действующем*, который действует рационально». В этом и только в этом смысле можно будет говорить, что реальный действующий действует так, как если бы у него было ясное научное знание всех элементов, имеющих значение для будущего хода его действия, что то же самое, что и: «реальный действующий действовал бы таким образом, как если бы он относился к условиям своего [действия] так, как к ним относится социальный ученый». Только в таком рассмотрении реальный человек, столкнувшийся с катастрофой, будет [также] поставлен перед выбором альтернатив: чувствовать ужас или не чувствовать ужаса; убегать или не убегать; кричать в панике или не кричать в панике; и перед выбором альтернатив действий, которые должны быть предприняты; альтернативных замыслов, которые должны быть продуманы; чувств, которые должны быть прочувствованы. И этот выбор должен осуществляться на основе знания последствий будущего состояния его самого со всеми потрохами или последствий, которые приведут других в паническое состояние, и т.п. Именно таким образом теоретик рассматривает опыт его типичного действующего и его типичной среды и типичные условия, при которых происходит типичное взаимодействие с типичной средой, а именно — до той степени, конечно же, в которой ученый придерживается норм рациональности в своем использовании «типичного общества» и его «типичных членов».

5) *Правило социологического эмпиризма*

Это правило гласит, что до тех пор пока теоретик берет в качестве своего объекта исследования реальное обращение людей с их реальным окружением, адекватность описания социолога обусловлена тем фактом, что он [социолог] позволяет реальным

людям научать его, как этот реальный человек ведет себя в этой среде для создания эмпирических социальных структур, которые являются проблематичными для социолога и в объяснении которых он заинтересован. Принимая это во внимание, правило социологического эмпиризма предполагает, что учитывая то, как социолог обращается со всем содержанием деятельности реального человека, и [учитывая] описания, [посредством] которых он показывает эту среду, наблюдатель воздерживается от вынесения каких-либо оценок относительно истинности, ложности, тривиальности, важности, достоинства, малозначительности утверждений и действий субъекта, и что все теоретизирование и описание социолога должно осуществляться в пределах, установленных этим воздержанием. Это правило представляет следующие процедуры в качестве идеальных, на которые критику будет позволительно ссылаться как на законные основания для принятия или отклонения описания или интерпретации событий в осмысленном поведении:

А) Относительно описания: описание наблюдателя должно быть таково, что описанный предмет воспроизводим во всей своей полноте любым другим наблюдателем, установившим заданные описанием условия воспроизведения события. Там, где рассматриваются фактические обстоятельства, это правило, без сомнения, является единственным научно оправданным основанием для установления согласия в отношении правильности или неправильности решений о принятии или отклонении с точки зрения корпуса социологического знания любого заявления, претендующего на описание реальных социальных структур.

Б) Относительно интерпретации: от наблюдателя требуется так построить интерпретативные правила, чтобы взятые сами по себе, они не содержали понятий и заявлений, значение которых определяется зависимостью конструирующего их автора от какой-либо социологической теории существования. Это говорит о том, что эти правила интерпретации следует рассматривать лишь как обеспечивающие набор правил, по которым соотносятся заявления о фактах, но не делаются заявления о фактах сами по себе. Иначе говоря, теории дозволено говорить только о том, что обозначает мир, т. е. [говорить], как заявления о фактах должны соотноситься друг с другом, но никогда [не говорить], из каких фактов состоит мир (или из чего состоит мир на самом деле). Такие утверждения определяют значение «корректного вывода»; они сами не являются утверждениями о фактах.

б) Правило рамки действия

Как объект в исследовании, реальный человек рассматривает окружающие его объекты в понятиях тех свойств, которые они ему являют. Таким образом, говорят, что он испытывает различные ожидания относительно своей среды; что он оперирует разными предпосылками; что он использует представления, релевантные и управляющие процессом его обращения с этой средой, аналогично тому, как социолог инструментально использует теории в целях упорядочивания событий своего окружения. Таким образом, представления реальных людей в такой же степени [есть] объекты эмпирического описания для теоретиков, как и любая другая активность, которую может проявлять реальный человек. Таким образом, верно будет утверждать, что важнейшей задачей теоретика по конструированию типичного, фактического (fac-

tual) мира является создание теорий о типичных представлениях типичных людей. Тогда сразу возникает различие между средой, запечатленной с точки зрения наблюдателя, и средой, запечатленной с точки зрения типизированного-наблюдателем-действующего. Это различие должно быть проведено для того, чтобы вопросы о данных (а *все* то, о чем реальный человек думает и что он делает, включая его представления о том, что он делает и о чем он думает, является не более чем данными), и вопросы, касающиеся попытки наблюдателя более или менее систематически упорядочить эти данные, не смешивались [между собой].

(NB последнее предложение напечатано буквально. Копировать примечание наборщика!)³⁰

Зачастую считают, что для наблюдателя задача «принять точку зрения действующего» состоит в том, чтобы некоторым образом «поставить себя на место другого человека», а затем задаться вопросом: «Какой вид имели бы для меня вещи, если бы я был на его месте?». Этот метод иногда представляют как «метод сочувственной интроспекции». Такая процедура, безусловно, обеспечивает теоретика обоснованными гипотезами, и для экономии [сил] в исследовании такой механизм, без сомнений, является полезным. Но такая процедура выполнит то, что от нее требуется, только при условиях, что 1) оба, наблюдающий и предмет его наблюдения рассматриваются как вовлеченные в деятельность научного теоретизирования и 2) что подразумевается, что другой человек обладает знанием о своих условиях [действия], идентичным тому [знанию], которым обладает наблюдатель как аутсайдер [в отношении этого действия], и что [этот другой человек] действует в строжайшем соответствии с этим изображением его целей как условием для их достижения. Эти условия, однако, соблюдаются только в случае [деятельности] человека, вовлеченного в научное теоретизирование.

Таким образом, правило рамки действия не может означать и не означает того, что наблюдатель должен поставить себя на место другого человека. Вместо этого оно отсылает к способу, которым теоретик должен сконструировать среду типичного действующего, после того как он сконструировал [самого] типичного действующего. Правило состоит в следующем: наблюдатель наделяя окружающую среду действующего определенными признаками должен делать это так, чтобы воздерживаться от [вынесения] любых суждений об этой среде. Возможны только суждения в пределах значения конструкции, определяющей типичного действующего, и [эти суждения допустимы] в виде процедур для решения использования последствий в их приближении к канонам научной демонстрации. В этой процедуре не больше субъективизма, чем [в случае], когда физик принимает «точку зрения своей модели» для демонстрации поведения падающих тел в пределах предпосылки классической механики и согласно правилам научной процедуры. Таким образом, можно сказать, что так же как и физик является «чужаком» (stranger) по отношению к своим объектам, так и социолог-теоретик — «чужак» по отношению к наблюдаемым людям. Как с точки зрения процедуры было бы абсурдно говорить и полагать в буквальном смысле, что

30. Ремарка в тексте манускрипта — *Прим. ред.*

физик может поставить себя на место типичного атома и видеть вещи так, как «видит» их типичный атом; аналогично процедурно абсурдно будет говорить и полагать в буквальном смысле, что социальный ученый может поступить подобным образом со своим типичным человеком.

7) *Праксеологическое правило*

Задача праксеологии, как это было описано Котарбиньским³¹, строго говоря, состоит в поиске сходств успешных методов в разных сферах деятельности. Праксеология стремится формулировать высказывания о методе и распространять их обобщения настолько широко в различных сферах их применения, насколько это возможно. Техническая ценность действия, т. е. эффективность, затратность, экономия, продуктивность, согласованность и т. д., и составляет главный интерес праксеологии. Теория игр и научная методология являются примерами праксеологических дисциплин.

Насколько праксеологическое правило, можно сказать, устанавливает определяющую характеристику социологической установки, оно будет относиться к следующему: то, что социолог рассматривает как детерминанту феномена, или что он считает условием и наступлением результата, или объяснением причины, может быть переведено (слово в слово и без изменения любой части смысла в адекватном социологическом описании) в серию высказываний, которые говорят ему [социологу], как человек, если только этот человек, вовлеченный в совокупность действий, действовал, с полным осознанием правил эмпирической адекватности своих действий и их условий как средств [к их осуществлению], (рациональным действием, в случае когда это имеет место, можно назвать «рациональные действия исследователя») — должен действовать, чтобы произвести какое бы то ни было свойство социальной структуры, в объяснении которого заинтересован социолог. Если [например] социолог заинтересован в определенном уровне производительности завода, праксеологическое описание этой производительности представляется вполне привычным языком для этого. Тем не менее аналогичным образом дела обстоят и с распределением людей по классу или доходу, с предпочтениями голосования на выборах, с характерными особенностями разделения труда, с распределением рисков заболевания и смерти по классовому признаку, со стабильностью уровня самоубийств, с соединением симптомов в распознаваемые данные больничных карт и т. д. Это все равно что сказать, что социологические объяснения условий наступления события могут быть переведены слово в слово в термины стратегий, которым могут следовать люди в условиях рациональной игры с целью получения вознаграждения, представленного в виде значения исследуемой переменной. Это правило принятия социологической установки звучит

31. Тадеуш Котарбиньский (Kotarbiński, Tadeusz) (1886–1981) — известный польский философ и логик, представитель Львовско-варшавской школы. Основные положения созданной им праксеологии были изложены в книге «Traktat o dobrej robocie» (1955; русский перевод — 1963). Праксеология — теория и методология совершенствования практической деятельности, формулирующая принципы эффективной реализации любого целенаправленного действия. Праксеология у Котарбиньского переходит в теорию сложных систем, которая позднее была независимо разработана Л. фон Берталанди как общая теория систем. — *Прим. ред.*

следующим образом: любое и каждое свойство какой бы то ни было совокупности взаимосвязанных действий социолог должен рассматривать как значение технической переменной, которого достигают составляющие систему люди посредством своих способов «игры».

Это правило затем описывает все характеристики социальных структур как характеристики типа «как-это-делать».

Можно привести несколько способов использования правила, чтобы прояснить, как работает это правило.

1) Мертоновская теория аномии: чтобы множить характеристики аномии систем действия, социализируйте взаимодействующих так, чтобы они одинаково уважали все значимые цели и при этом постоянно и дифференцированно лишайте их законных способов реализации этих целей.

2) Правило Леви касательно неравенства позиций авторитета и ответственности. Чтобы увеличить неустойчивость системы действия, лишите людей средств контроля за условиями [наступления] исхода [действия], в то же время поддерживайте в них уверенность, что они являются причиной такого исхода [действия].

3) Из исследований Линдемана по наркотической зависимости. Для повышения уровня наркотической зависимости расскажите людям, какие симптомы раздражения (distress) вызваны изъятием наркотиков.

Вопреки общепринятому мнению, установка социологического теоретизирования не требует того, чтобы теоретик использовал системную терминологию (systematic terminology). Факт состоит в том, что можно теоретизировать и «видеть все социологически» с помощью терминологий, которые не только не системны, но их жаргон вовсе не знаком социологам. Фактически невозможно сказать, какой теоретический язык нужно использовать для того, чтобы считаться «видящим социологически». Существенным признаком социологического взгляда выступает не какая-либо конкретная теория, которая применяется, он заключается в правилах, по которым осуществляется и конструирование, и использование теории. Эти правила в результате управляют использованием; они — правила пользования. Эти правила, таким образом, объясняют значение терминов в конкретной терминологии. Именно это важное свойство отношения между значением и перспективой делает теорию Парсонса примером социологического теоретизирования, а не призывом к поддержанию статус-кво, или светским теологическим трактатом, или упражнением, иллюстрирующим, насколько тяжелым можно сделать английский язык, если только предпринять попытку, или всем, чем угодно из бесконечного списка возможных вещей, в которые превратят его [социологическое теоретизирование] правила пользования, если использовать любые другие правила, кроме тех, которые определяют социологическую перспективу.

(Вставить здесь конспект предыдущих четырех глав, с тем чтобы перейти к главе 5, которая представляет собой иллюстрированный случай структурного анализа, сделанного Парсонсом.)³²

32. Примечание в рукописи. — *Прим. ред.*

Мультимодальное взаимодействие: исследовательские возможности применения конверсационного анализа

*По итогам международной конференции
по конверсационному анализу,
Мангейм (Германия), лето 2010 г.*

*Анна Турчик**

Аннотация. Обзор посвящен одной из современных тенденций в области конверсационного анализа — изучению мультимодального взаимодействия. В основе обзора — материалы международной конференции по конверсационному анализу (ICCA-10), посвященной мультимодальному взаимодействию. Автор повествует об темах, затронутых в ходе обсуждений на секциях, а также об основных направлениях исследований в области изучения мультимодального взаимодействия.

Ключевые слова. Конверсационный анализ, мультимодальное взаимодействие, ICCA-10.

Методологический аппарат конверсационного анализа (conversation analysis, далее — СА) становится все более разнообразным и сложным. Во многом это обусловлено значительным расширением области применения СА как теоретически-прогрессивного метода изучения «механики» взаимодействия. Если лингвисты все в большей степени склонны углубляться в детали, разбирая реплику за репликой буквально на наночастицы, то более контекст-ориентированные исследователи стремятся к видению целостной, многомерной и невероятно сложной ситуации взаимодействия *per se*, порой и вовсе размывая границы между речью, невербальным поведением и материальным сопровождением ситуации взаимодействия лицом-к-лицу.

Специалисты в области HCI¹ и технологий обращаются к методологии СА для изучения особенностей взаимодействия человека и техники, социогеографы — способов ориентации в пространстве, отдельную нишу занимают так называемые исследования рабочих мест (workplace studies), в рамках которых внимание конверс-аналитиков и этнометодологов приковано к особенностям организации разговора-взаимодействию (talk-in-interaction) в контекстах рабочих мест, также связанных с взаимодействием участников с материальными объектами и всевозможными технологиями. Кроме того, уже несколько десятилетий методологические принципы СА успешно используются для изучения взаимодействия во всевозможных институциональных контекстах (медицинские, образовательные, правовые и прочие учреждения).

* **Турчик Анна Васильевна** — кандидат социологических наук, научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, annaturchik@gmail.com

© Турчик А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. HCI (Human-Computer Interaction) — междисциплинарная область исследования, связанная с изучением взаимодействия человека и компьютера.

Очевидно, что для решения подобных задач аудиозаписи все чаще становятся недостаточно. Чрезвычайная сложность разговорного поведения не может быть «схвачена» лишь за счет многократного прослушивания аудиозаписи, какой бы качественной она ни была и каким бы детализированным ни оказался впоследствии транскрипт. Поэтому обращение к видеозаписывающим устройствам — весьма логичный шаг в развитии исследовательской методологии СА, продуктивный и эффективный способ фиксации многомерности, мультимодальности коммуникативной ситуации. Использование видеофрагментов для СА анализа стало практически столь же обыденной практикой, как когда-то аудиозапись.

Развитие и усовершенствование современных видеозаписывающих устройств позволяет иначе подойти к пониманию ситуации взаимодействия и изучению ее как сложной, многомерной ситуации, для реализации которой требуется задействовать различные ресурсы коммуникации. Методология конверсационного анализа, изначально призванная обратить внимание на последовательностную организацию высказываний естественным-образом-происходящего разговора, постепенно расширяет свои границы до изучения организации телесно-разговорного взаимодействия, привлекая к анализу все возможные аудиовизуальные подробности. Помимо последовательностной (*sequential*) структуры *вербального* взаимодействия исследователей всё больше интересуют различные одновременно сосуществующие модусы взаимодействия: как речь инсталлируется в телесные движения, каким образом во взаимодействии одновременно сосуществуют слова, жесты, мимика, манипуляция объектами и т. д., в конечном счете преобразовываясь в единое социальное действие.

Вместе с тем подобный «шифт» конверсационного анализа в сторону аудиовизуальной методологии ставит целый ряд вопросов, начиная с методического уровня (каким образом возможно «инкрустировать» транскрипт видеофрагментами/кадрами, как кодировать/кадрировать данные видеофрагмента) и заканчивая фундаментальными теоретическими вопросами относительно того, что есть социальное действие в ситуации речевого многомерного взаимодействия (прежде всего лицом-к-лицу), как телесная ориентация в пространстве и манипуляция материальными объектами инкорпорируются в систему обмена реплик (*speech-exchange system*) и др. Кроме того, в связи с «курсом на мультимодальность» некоторые изменения претерпевают и базовые теоретические понятия конверсационного анализа. Например, понятие «проекция действия», столь значимое на начальном этапе развития конверсационного анализа, вновь появилось на академической арене благодаря ориентации на мультимодальный модус анализа. «Проекция действия» — ключевой ресурс для организации действия, поскольку именно он позволяет взаимодействующим публично, в режиме здесь и сейчас, управлять «разворачивающейся» реализацией того, что было спроецировано. Это наблюдаемый феномен, необходимый для согласования участниками действий. В свою очередь, ситуативно-локализованные согласования действий необходимы в любой ситуации взаимодействия, и в любой подобной ситуации у участников есть альтернатива: они могут с помощью тела, жестов и реплик перепроектировать действие в самом процессе взаимодействия.

Изначально в рамках конверсационно-аналитической перспективы было принято толковать «прагматическое» действие в привычных лексических терминах, скажем, «при-

глашение» или «приветствие», и трактовать его как гомогенное самостоятельное целое. Однако на современном этапе развития СА исследовательская перспектива несколько изменилась, позволив тем самым обозначить новую постановку вопроса: в какой степени прагматические действия являются семиотически гетерогенными в своей организации? Еще более тонкий вопрос состоит в следующем: когда мы конструируем свои действия посредством единовременного участия нескольких ресурсов коммуникации, то как мы это координируем, согласовываем? И эксплицируем ли мы как-то, рефлекслируем и относимся ли к этим действиям как к сконструированным именно таким образом?

Одна из попыток упорядочить вопросы и предложить возможные варианты теоретико-методологических решений, а также поделиться собственным исследовательским опытом с коллегами была предпринята в рамках третьей международной конференции по конверсационному анализу (далее ICCA²) в июле 2010 года в Мангейме (Германия). Конференция была полностью посвящена вопросам мультимодального взаимодействия, что обозначено и в самом её названии: «ICCA-10: Мультимодальное взаимодействие».

Это значимое для академического сообщества конверсаналитиков (а также некоторых этнометодологов) мероприятие каждые четыре года собирает исследователей со всего мира с тем, чтобы поделиться результатами последних исследовательских проектов, обсудить наиболее актуальные вопросы, установить партнерские отношения с коллегами из релевантных исследовательских областей, обменяться новинками литературы и пр.

Учредительным событием в мире СА можно считать первую встречу исследователей в Копенгагене в 2002 году³. Спустя два года эстафету принял Хельсинки⁴. В прошлом году в Мангеймском дворце (где ныне располагается университет) собрались более 600 представителей различных областей знания (лингвистики, социологии, культурологии, медицины, компьютерных технологий и т. д.) со всего мира. Для сравнения отметим, что первая конференция насчитывала не более двухсот участников.

Ежедневно заседание открывалось пленарным докладом, содержание которого задавало контекст последующих панелей конференции. Слово предоставлялось наиболее значимым фигурам в исследовательском мире СА, в частности, в области изучения мультимодального взаимодействия. Не обходились без лиц мирового масштаба и секционные заседания. Пожалуй, «звездность» участников конференции сравнима лишь с красной дорожкой голливудского «Оскара»: Джон Херитидж и Дуглас Мэйнард, творческий союз Кристиана Хита и Пола Лаффа, Чарльз Гудвин с супругой Марьори Гудвин, одна из самых продуктивных исследовательниц последних лет Лоренца Мондада, а также Пол Дрю, Джек Сиднел, Таня Стиверс, Эн Уизэрел, Чарльз Антаки, Эрик Лурье, Джин Лернер и многие другие.

2. ICCA — International Conference on Conversation Analysis. Сайт конференции 2010 года: <http://www.icca10.org/>

3. Страничка конференции ICCA-02 в Интернете: <http://www.conversation-analysis.net/conf2002/>

4. Тема конференции ICCA-06 «Конверсационный анализ. Сравнительные перспективы». Страничка конференции в Интернете: <http://www.helsinki.fi/hum/skl/icca/>

Ключевым моментом конференции можно считать пленарный доклад профессора Университета Калифорнии (UCLA) Ч. Гудвина⁵ «*Конструирование действия путем сочетания разнородных ресурсов*» (Building action by combining unlike resources), в котором он подчеркнул, что детальный анализ ситуации взаимодействия позволяет обратить внимание на «эндогенные» социальные практики, инкорпорированные в непрерывный поток сменяющих друг друга реплик. Действие, таким образом, производится путем объединения различных по своей природе ресурсов (речь, невербальные семиотические ресурсы, «материальное сопровождение») в ситуативно-контекстуальную конфигурацию, где они могут обоюдно конкретизировать и дополнять друг друга с тем, чтобы создать некое целое, отличное и в то же время большее, чем его конституирующие части (Goodwin, 2000: 1–3; 2007). На примере работы археологов Гудвин показывает, как детальный анализ используемых взаимодействующими определенными локальными сообщества мультимодальных практик для воспроизводства их повседневной деятельности дает возможность изучать языковое поведение, сознание, социальную организацию и телесность с позиции интегрированной исследовательской оптики.

Идея мультимодальности социального действия и взаимодействия стала лейтмотивом всех последующих секционных заседаний, отдельных лекций, а также тренингов и семинаров: в рамках одних предметом дискуссии выступала сама идея мультимодальной природы взаимодействия лицом-к-лицу, в рамках других — неким методологическим фоном, нежели предметом дискуссии. Междисциплинарный характер секций был очевиден: проблемы многомерности взаимодействия затрагивались в области социальной эпистемологии, лингвистики/нейролингвистики, психологии, медицины, новейших технологий и др. Различные исследовательские направления конверсализации были представлены на более чем 35 секционных заседаниях. Имеет смысл подробнее рассказать о некоторых из них, отражающих «трендовые» направления СА, в рамках которых обсуждались современные категории конверсационного анализа и актуальные исследовательские проблемы.

Одной из «аншлаговых» была секция под руководством Ч. Гудвина и К. ЛеБарона «**Действие во взаимодействии: соучастие разговора, тела, обстановки и действия**» (Action in interaction: the mutual elaboration of talk, body, setting and activity). Обращаясь к тщательному анализу незначительных по продолжительности видеофрагментов повседневности (от 20 с до 1 мин.), участники пытались ответить на важные методологические и теоретические вопросы. В докладе «Мультимодальный транскрипт: анализируя координацию речевых и визуальных аспектов действия» затрагивались методологические аспекты изучения мультимодальности. На примере видеофрагментов, записанных во время хирургической операции, авторы стремились показать, что именно и как можно извлечь из таких данных, каким образом подобный способ визуально-детерминированной коммуникации (реплика хирурга — действие ассистента — реплика хирурга) может быть представлен в визуальном формате транскрипта. Были поставлены и более фундаментальные, теоретические вопросы мультимодальности взаимодействия: возможно ли структуру действия распределить

5. Charles Goodwin. Домашняя страница: <http://www.sscnet.ucla.edu/clic/cgoodwin/>

между отдельными участниками, высказываниями или отдельными семиотическими полями? Каким образом участники ориентируются на выстраиваемую локальными действиями структуру деятельности, которая является для них наблюдаемой и последовательной? Может ли действие, даже самое простое, быть адекватно описано в какой-либо аналитической рамке, которая фокусируется на каких-либо отдельных системах, в изоляции от мультимодальности? Ответы на эти вопросы можно попытаться обнаружить в тончайшем описании того, каким образом конструируется действие посредством одновременного задействования целой серии «смыслообразующих» ресурсов. Лоренца Мондада⁶, одна из наиболее активных исследователей, занимающихся проблематикой мультимодального взаимодействия, представила детальный анализ городского собрания: «Организация участия: телесный (embodied) выбор из множества говорящих». Акцент был сделан на том, как руководитель собрания с помощью жестов, взглядов и слов выбирает следующего говорящего из множества желающих, а также на анализе пространства взаимодействия, постоянно изменяющегося и формирующегося посредством расположения говорящих, их взаимориентации, направления взглядов и жестов по мере «развертывания» разговора. Развивая некогда предложенное Х. Саксом понятие «очередности» (turn-taking), Мондада акцентирует внимание на такой его характеристике, как мультимодальность, и подчеркивает значимость «зримости» практик организации очередности.

Вместе с тем даже самая очевидная «зримость» практик не позволяет уловить сложность и богатство повседневного взаимодействия. Очевидность данного тезиса стремились показать П. Лафф и К. Хит в сообщении «Разбор и пересборка последовательности в действии» (Disassembling and reassembling sequence in action). На примере изучения взаимодействия в условиях использования «Agora» и «T-rooms»⁷ — систем, имитирующих взаимодействие лицом-к-лицу, исследователи ставят под вопрос применимость понятия «мультимодальность», поскольку оно подразумевает определенные модусы понимания социального действия и его ситуативного исполнения. Авторы подчеркнули, что анализ поведения и взаимодействия в этих новых пространствах обнаруживает ряд ресурсов, на которые опираются участники взаимодействия, чтобы сформировать согласованность действия во взаимодействии, а также отметили ограниченность нашего сегодняшнего понимания того, как участники выполняют «референтные» действия в более повседневных контекстах.

Еще одна область конверсаналитических исследований, связанная с телесными и пространственными характеристиками взаимодействия, — область взаимодействия в условиях мобильности. Эту нишу конверсаналитики не без помощи этнометодоло-

6. С научными интересами и текущими проектами Л. Мондады по мультимодальности взаимодействия можно ознакомиться на ее страничке в Интернете: <http://icar.univ-lyon2.fr/membres/lorenza/english/index.htm>

7. Эти системы были разработаны с целью поддержания телесного взаимодействия в условиях, когда собеседники удалены друг от друга. С помощью видео и проективных технологий такие системы позволяют согласовывать и соотносить объекты, участвующие во взаимодействии друг с другом. Подобные технологии трансформируют пространственный и временной порядок действий. Тем не менее во время взаимодействия участники выполняют «пересборку» последовательностей в действие и тем самым наделяют смыслом вклад в коммуникацию собеседников.

гов заняли приблизительно в то же время, когда Урри заявил о новой парадигме мобильностей и необходимости ухода от понятия общества как центрального понятия социологии (Urry, 2000). В 2009 году редакторы «Journal of Pragmatics» анонсировали специальный выпуск под названием «Сообщающиеся место, пространство и мобильность»⁸, где были собраны доклады и сообщения проходившей в 2007 году в Швеции конференции по прагматике⁹.

Секцию «**Мобильная коммуникация: взаимодействие в автомобилях**» возглавили Пенти Хаддингтон и Мирка Рониома (университет Аулу, Финляндия), а также Морис Невилл из Австралийского национального университета. Участники секции, следуя идее «мобильного поворота» (Laurier, 2003; Sheller and Urry, 2006; Urry, 2007), задаются вопросами: каким образом происходит взаимодействие в автомобиле как действие, встроенное в другое действие — вождение; как материальная и пространственная организация автомобиля и его движение в пространстве могут ограничивать или же наоборот способствовать определенной социальной деятельности. Весьма значимым оказался доклад австралийского исследователя, некогда специализировавшегося на взаимодействии в кабине пилота, М. Невилла¹⁰ «Разговор как отвлечение внимания во время вождения: корпус данных»¹¹ (Conversation as distraction in driving: a body of evidence), посвященный «доказательству» того, за счет каких средств и характеристик действий разговоры отвлекают водителя от «академического» вождения. Невилл подробно описывает (на основе аудио- и видеоданных), как реализуется организованная практика «отвлечения» при одновременном задействовании нескольких практик (порой отличных от практик вождения): движения корпусом, направление взгляда, движения руками. Наблюдения Невилла позволили зафиксировать, как водители используют многие семиотические ресурсы, чтобы осмыслить и упорядочить «конкурирующие» требования категории «водитель» и категории «собеседник». Подобные ресурсы включают в себя: последовательностную организацию разговора, положение туловища и его движение в пространстве автомобиля, материальные характеристики и ограничения машины (наличие технических устройств, размеры пространства, наличие еды, предметов развлечения и т. д.), а также постоянно изменяющуюся внешнюю среду. Как и другие участники секции, М. Невилл обратил особое внимание на возможности использования конверсационного анализа как самостоятельного и эффективного метода изучения мобильности.

Несколько иная постановка вопроса звучала в других докладах: как организуются практики в движениях, в условиях, которые сами по себе мобильны. Например, какая социальная деятельность возможна в машине, которая находится в движении? Каким образом организуются взаимодействие в автомобиле, особенно с учётом правил дорожного движения? Как люди, находящиеся в машине, организуют множественную и накладывающуюся друг на друга деятельность? Как организуются деятельность в автомобиле в зависимости от категоризации водителя или пассажира, как может пас-

8. Communicating place, space and mobility

9. <http://www.placeme.hum.aau.dk/>

10. Домашняя страница: <http://cedam.anu.edu.au/people/dr-maurice-neville>

11. Не так давно был опубликован подробный отчет данного исследования, который можно найти здесь: http://www.infrastructure.gov.au/roads/safety/publications/2010/pdf/rsgr_2010001.pdf

сажир участвовать в деятельности водителя, например, в качестве «штурмана»? Интересным с точки зрения такой постановки вопроса оказался доклад Эрика Лурье¹², Бэрри Брауна и Хэйдена Лоример «Нахождение семьей пути во время разговоров-в-путешествии» (The family finding the way: journey-located environmental talk). Авторы проанализировали¹³, как члены семьи, сидящие в машине, обсуждают, ориентируясь на улицы, указатели, дорожные знаки, по какой дороге ехать, как происходит «раздача указаний», по мере того как машина движется по улице и проезжает какие-то физические объекты: дома, перекрестки, магазины и т. д., какие при этом выдвигаются аргументы. Авторы доклада связывают «нахождение пути» с работами по эпистемологии, последовательной организации аргументации и высказывании точек зрения.

Отдельно на секции обсуждался вопрос о роли в процессе мобильного взаимодействия находящихся в автомобиле технических устройств (мобильный телефон, ноутбук, навигатор и т. д.). Таким «точечным», конкретным в отношении «автомобильной» коммуникации можно назвать оригинальное исследование П. Хаддингтона¹⁴ и М. Рониомы «Нажатие зеленой кнопки: деятельность в пространстве автомобиля в промежутке между вызовом (телефона) и ответом» (Hit the green button: in-car activities after the summons and before an answer). Финские исследователи сосредоточились на моменте между вызовом и ответом на звонок мобильного телефона, инкорпорированном в деятельность управления автомобилем, на последовательной реализации и координации во времени процесса вождения и выполнения нескольких действий одновременно в связи с телефонным звонком: обнаружить телефон, взять его в руки, посмотреть на номер, принять решение. Водитель, как правило, не может ответить на телефон в момент, когда он зазвонил, он координирует действие «нажатие на кнопку вызова» с действиями вождения.

Безусловно, изучение взаимодействия во время перемещения в автомобиле является ярким и наглядным примером того, как возможно мультимодальное взаимодействие — координация и единовременное выполнение нескольких действий/практик единовременно.

Поскольку исследование мобильности — одно из мейнстримов современных гуманитарных наук (психологии, географии, философии), участники секции неоднократно подчеркивали возможности использования конверсационного анализа для самостоятельного изучения мобильности, а также обогащения экспериментов, статистических данных и т. д.

На другой секции мультимодальность выступала, скорее, призмой, через которую исследователь смотрит на взаимодействие и его эпистемологические особенности. Секция Д. Херитиджа и Д. Сиднела «**Знание в социальном взаимодействии: права и обязанности**» (Knowledge in social interaction: rights and responsibilities), затрагивающая эпистемологические вопросы взаимодействия, оказалась одной из наиболее многочисленных, а значит, актуальных и интересных. Подобный фокус исследования

12. Домашняя страница: http://homepage.mac.com/eric.laurier/ordinary_life/index.html

13. Часть материалов см. в коллективной статье авторов исследования: Laurier, Lorimer, Noble et al., 2008.

14. Домашняя страница: <http://cc.oulu.fi/~poh/index.html>

взаимодействия сравнительно недавно стал одной из центральных областей для конверсаналитиков. Довольно серьезно в этом направлении работают Джон Херитидж и Джеффри Реймонд из Университета Калифорнии (UCLA), а также Таня Стиверс, Лоренца Мондада¹⁵ и другие.

Сторонники конверсаналитического взгляда на коммуникацию неоднократно замечали, что участники взаимодействия чувствительны к тому, каким образом в разговоре проявляется право на знание чего-либо и на проговаривание этого в последовательности разговора (Drew, 1991; Stivers, 2005). Поведение участников взаимодействия конституирует связь между идентификацией говорящих как применительно друг к другу, так и к локальным распределениям прав и обязанностей по отношению к тому, что каждый из собеседников может знать, как он это знает, имеет ли право на распространение этого знания и какими средствами это выражается в разговоре. Херитидж и Рэймонд (Heritage, Raymond, 2006), ссылаясь на понятие Циммерман и Уолен «практическая эпистемология» (Whalen, Zimmerman, 1990), называют эту более широкую область «эпистемикой социальных отношений» (epistemics of social relations). На примере одного телефонного звонка между двумя подругами Херитидж и Рэймонд показывают область пересечения двух способов организации разговорного поведения: релевантности идентификаций и организации последовательностей, выражающих оценку (Heritage, Raymond, 2006).

Участники этой секции рассматривали целый ряд вопросов, связанных с эпистемикой взаимодействия: каким образом во время разговора собеседники обозначают «доступ к знанию» (эпистемическое превосходство); какова социальная и моральная ответственность за подобное поведение; каким образом вопросы эпистемики взаимодействия становятся частью процесса социальной аффилиации и дисаффилиации. Эти и другие вопросы рассматривались в рамках нескольких перспектив: знание в контексте взаимодействия представляет собой нормативную сферу в том смысле, что собеседники рассматривают друг друга как кого-то, у кого есть определенные обязанности знать определенные факты, существуют определенные ожидания по поводу того, что должен знать собеседник или какой информацией он обладает ввиду определенной власти, наделившей его статусом, идентификацией и т. д.; знание отчасти связано с моральным порядком, которым так или иначе наделен любой разговор. С этой точки зрения интересным оказался доклад Т. Стиверс «*Мораль и дизайн вопросов: „конечно“ как оспаривание предположительной „вопрошабельности“ (askability)*», в котором показано, что в смежной паре (adjacency pair) вопрос—ответ ответ «конечно» является источником предположений о том, что предыдущий вопрос не являлся «вопрошабельным», поскольку не обладал возможным «нет». Однако это не означает, что вопрос не должен быть задан, он может отражать нежелание говорящего ответить «нет» или может быть ответным вопросом говорящему: «как можно было подумать, что я отвечу «нет» (подробнее см.: Stivers, 2011). В докладе Херитиджа и Стиверс «*Территории знания, территории опыта: эмпатические моменты во взаимодействии*» авторы предлагают описание тех ресурсов, которые может использовать собеседник

15. Недавно в свет вышла книга «Моральность знания в разговоре» (Stivers, Mondada, Steensig, 2011). В сборнике представлены тексты ведущих исследователей в области антропологии, социологии и лингвистики, изучающих различные стратегии и практики говорящих.

в ответ на рассказ о личном переживании. Согласно Херитиджу, описание личных переживаний представляется некоторой дилеммой: насколько дистанцированно/вовлеченно следует реагировать на рассказ о переживаниях и каким образом это отражается в структуре разговора.

Исследования эпистемической области взаимодействия охватывают не только англоязычные страны. Можно, в частности, назвать работы Анны Линдстром и Якоба Стинзига об эпистемологической несовместимости в вопрос-ответных смежных парах на примере датского «jo» и шведского «ju»¹⁶, а также Каору Хайано об эпистемической установке во взаимодействии на японском языке.

Помимо секций, где обсуждались сравнительно новые тенденции в области конверсационного анализа, работали секции, на которых рассматривались традиционные, можно сказать, классические темы с акцентом на провозглашенную мультимодальность, а значит, с использованием, как правило, видеофрагментов для конкретного анализа. Так, на нескольких секциях речь шла об особенностях взаимодействия в различных институциональных контекстах и о том, как институциональность «проговаривается» в потоке чередующихся реплик (руководители Ч. Антаки, Р. Уилкинсон), об отдельных понятиях СА, таких как ремонт (repair) и смежная пара (adjacency pair) (руководители С. Китцингер, С. Уилкинсон), о взаимодействии детей, а также пожилых людей (К. Эвальдсон, К. Энглерт и др.), о нарушениях речи (Дж. Рэ и П. Стриблинг) и т. д.

На конференции была предоставлена замечательная возможность поучаствовать в различных СА-сессиях и воркшопах, послушать лекции отдельных мастеров. Автору посчастливилось участвовать в воркшопе Дж. Рэймонда и Д. Лернера «**Свободные методы последовательностного анализа (мультимодального) взаимодействия**» (Mode-free method for the sequential analysis of (multimodal) interaction). В рамках этого семинара опытные исследователи стремились показать, как вообще возможен анализ мультимодального взаимодействия: на что следует обращать внимание, когда одновременно имеют место несколько ресурсов взаимодействия: речь, жесты, движения корпусом, какие действия можно назвать фоновыми, какие — доминирующими, каким образом достигается согласованность действий (action adjustment) нескольких участников взаимодействия. Одним из значимых Рэймонд считает понятие проекции действия — ключевого ресурса для организации действия, поскольку именно оно позволяет публично управлять здесь-и-сейчас-реализацией того, что только что было спроектировано.

Ведущие воркшопа затронули еще одну важную для социологической теории тему — проблему понимания социального действия. Со времен веберовского *Verstehen* эта проблематика не оставалась без внимания исследователей. Приверженцы этнометодологического взгляда на социальный мир неоднократно обращались к пониманию как фундаментальному аспекту взаимодействия в повседневной жизни. Конверсаналитики (как и этнометодологи) подчеркивают временную и последовательностную природу понимания, когда каждой последующей репликой мы раскрываем то, насколько предыдущая реплика оказалась для следующего говоряще-

16. «Jo» на датском и «ju» на шведском означают «конечно».

го понятной. Вместе с тем невозможно исследовать локальное воспроизводство понимания без учета всевозможных деталей телесного и материально-опосредованного поведения участников и согласования действий друг друга.

Проблематика понимания социального действия в перспективе мультимодального взаимодействия в какой-то степени вновь позволила объединить ресурсы этнометодологии и конверсационного анализа для решения совместных задач. Отметим, что не так давно в «Journal of Pragmatics» была опубликована подборка статей в специальном выпуске, посвященном пониманию в действии «Understanding understanding in action». В этом номере ведущие СА- и ЭМ-исследователи (Mondada, 2011; Lynch, 2011; Macbeth, 2011) вновь обращаются к вопросу понимания социального действия, отталкиваясь от «грамматического анализа» Витгенштейна и переходя к современным концепциям, оформившимся в рамках этнометодологической и конверсаналитической перспектив.

Помимо собственно аналитических воркшопов на конференции были проведены мастер-классы по освоению современного ПО для транскрибирования, поскольку от качества транскрипта во многом зависит дальнейший результат анализа данных. Т. Шмидт и У. Шютте представили программу FOLKER¹⁷, Д. Вагнер и Л. Мондада работали с системой CLAN¹⁸.

Несмотря на то, что последняя масштабная конференция по конверсационному анализу была посвящена мультимодальному взаимодействию, исследователи стремятся провозгласить анализ мультимодального взаимодействия самостоятельным методом, поставив его в ряд с конверсационным анализом и этнометодологией. Вместе с тем, на наш взгляд, это как раз одна из попыток вернуть СА статус этнометодологически-ориентированного метода, сократить разрыв между этнометодологией и конверсационным анализом и показать, что вербальное взаимодействие и действие в ситуации взаимодействия являются многоресурсным, неразрывным, имманентным источником и способом формирования, поддержания и воспроизводства локального социального порядка.

Особенной конференцию ИССА делают несколько обстоятельств: во-первых, это единственное масштабное мероприятие, посвященное конверсационному анализу в различных областях знания, где собираются исследователи со всей планеты. Во-вторых, здесь можно не только поделиться опытом, представить результаты собственного СА-труда, но и приобрести определенные недостающие навыки, поучаствовав в серии СА-сессий или воркшопах. В-третьих, это просто уникальная возможность окунуться в среду интереснейших, оригинально мыслящих СА-people, в исторический контекст возникновения СА- и ЭМ-традиции. Наконец, что не менее важно, по итогам конференции состоялось открытие Международного общества по конверсационному анализу. Среди целей данного сообщества можно отметить следующие: распространение идей конверсационного анализа по всему миру как подход к изучению социального взаимодействия; взаимодействие с национальными и региональными обществами, изучающими язык и социальное взаимодействие; приглашение и поддержка институционализации конверсационного анализа как академического

17. http://www.lrec-conf.org/proceedings/lrec2010/pdf/18_Paper.pdf

18. <http://talkbank.org/>

поля в университетах, исследовательских институтах на всех уровнях; организация регулярных конференций; организация и поддержка зимних и летних школ и других мероприятий, специализирующихся на разговорном анализе; поддержка студентов и факультетов, предоставляющих обучение разговорному анализу.

Первая встреча членов этого международного сообщества состоялась в последний день конференции, где были приняты некоторые принципиальные решения, в том числе было объявлено место проведения следующего симпозиума по разговорному анализу: он состоится летом 2014 года в UCLA, Калифорния¹⁹.

Литература

- Drew P.* (1991). Asymmetries of knowledge in conversational interactions // *Asymmetries in dialogue* / Ed. by I. Marková and K. Foppa. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf. P. 21–48.
- Goodwin C.* (2000). Action and embodiment within situated human interaction // *Journal of Pragmatics*. 2000. Vol. 32. № 10. P. 1489–1522.
- Goodwin C.* (2007). Interactive footing // *Reporting talk: reported speech in interaction* / Ed. by E. Holt, R. Clift. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 16–46.
- Goodwin C.* (2010). Things and their embodied environments // *The cognitive life of things* / Ed. by L. Malafouris and C. Renfrew. Cambridge: McDonald Institute Monographs, 2010. P. 103–120.
- Heritage J., Raymond G.* (2006). The epistemics of social relations: owning grandchildren // *Language in Society*. 2006. Vol. 35. № 5. P. 677–705.
- ICCA 10. (2010). Book of Abstracts. Institute Fur Deutsche Sprache, 2010.
- Laurier E., Lorimer H., Noble A. et al.* (2008). Driving and «passenger»: notes on the ordinary organization of car travel // *Mobilities*. 2008. Vol. 3. № 1. P. 1–23.
- Laurier E.* (2003). Technology and mobility // *Environment and Planning A*. 2003. Vol. 35. № 9. P. 1521–1527.
- Lynch M.* (2011). Commentary: on understanding understanding // *Journal of Pragmatics*. 2011. Vol. 43. № 4. P. 553–555.
- Macbeth D.* (2011). Understanding understanding as an instructional matter // *Journal of Pragmatics*. 2011. Vol. 43. № 4. P. 438–451.
- McIlvenny P., Broth M., Haddington P.* (2009). Communicating place, space and mobility // *Journal of Pragmatics*. 2009. Vol. 41. № 10. P. 1879–1886.
- Mondada L.* (2011). Understanding as an embodied, situated and sequential achievement in Interaction // *Journal of Pragmatics*. 2011. Vol. 43. № 4. P. 542–555.
- Schegloff E.A., Sacks H.* (1973). Opening up closings // *Semiotica*. 1973. Vol. 8. № 4. P. 289–327.
- Sheller M., Urry J.* (2006). The new mobilities paradigm // *Environment and Planning A*. 2006. Vol. 38. № 2. P. 207–226.
- Stivers T.* (2005). Modified repeats: one method for asserting primary rights from second position // *Research on Language and Social Interaction*. 2005. Vol. 38. № 2. P. 131–158.
- Stivers T.* (2011). Morality and question design: «of course» as contesting a presupposition of askability // *The morality of knowledge in conversation* / Ed. by T. Stivers, L. Mondada, J. Steensig. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 82–106.

19. Все заинтересованные в изучении взаимодействия в самых различных контекстах, а также в разнообразной деятельности СА- и ЭМ-сообществ, могут заглянуть на страничку общества, а также стать его членом.

- Stivers T., Mondada L., Steensig J.* (Eds.). (2011). *The morality of knowledge in conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Urry J.* (2000). *Sociology beyond societies*. London: Routledge, 2000.
- Urry J.* (2007). *Mobilities*. Oxford: Polity Press, 2007.
- Whalen M., Zimmerman D.* (1990). Describing trouble: practical epistemology in citizen calls to the police // *Language in Society*. 1990. Vol. 19. № 4. P. 465–492.

К международной конференции по исследованию трудов Поля Рикёра «Новые перспективы герменевтики в социальных науках и практической философии»

Анна Борисенкова*

В этом номере «Социологического обозрения» мы представляем вниманию читателя перевод статьи Поля Рикёра «Прокламация и манифестация» и фрагмент из книги С. Н. Зенкина «Явленное сакральное». Мы уже неоднократно публиковали переводы и статьи, посвященные анализу его трудов. Рикёр — признанный классик философии XX в., оказавший влияние не только на развитие гуманитарной мысли, но и на важные тенденции в теории и методологии социальных наук.

Поль Рикёр (1913–2005) родился и вырос на юге Франции, получил образование в Сорбонне, где был активным участником кружка Габриэля Марселя, объединявшего профессоров и студентов, интересующихся проблемами феноменологии. В 1939 году Рикёр ушел добровольцем на фронт и попал в плен, там перевел на французский язык «Идеи-I» Гуссерля. В послевоенные годы он преподавал в Университете Страсбурга, затем в Сорбонне, где его ассистентом был Жак Деррида, позже стал деканом в новом университете в Нантере. Из-за беспорядков, возникших в академической среде в 1968–1969 годах, Рикёр покинул Францию и работал в Университете Чикаго, являясь также приглашенным профессором в Принстонском и Гарвардском университетах, Йеле и Беркли. Вернувшись во Францию в 1981 году, он продолжал исследовательскую и преподавательскую деятельность. Рикёр — автор более сорока книг. На русский язык переведен значительный массив его трудов, среди них его наиболее значимые книги: «Время и рассказ», «История и истина», «Конфликт интерпретаций», «Память, история, забвение», «Справедливое», «Путь признания»¹.

Для социологов представляет интерес разработанная Рикёром феноменологическая герменевтика как программа интерпретации социальных явлений, а также его теоретический проект, позволяющий изучать текстуальные основы человеческого опыта, социального действия, повседневного и научного знания. Подобно Ю. Хабермасу и отчасти А. Гидденсу, хотя и независимо от них, Рикёр выдвинул тезис, согласно которому социальная наука может считаться *герменевтической*. Герменевтика — это теория и процедура интерпретации текстов и, шире, всего, что является *смысловым*.

* **Борисенкова Анна Валентиновна** — научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, ann.borisenkova@gmail.com

© Борисенкова А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. См.: Рикёр П. Время и рассказ. В 2 т. / Пер. с фр. Т. В. Славко под ред. С. Я. Левит. М.; СПб.: Университетская книга, 1998; Рикёр П. История и истина / Пер. с фр. И. С. Вдовиной, О. И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002; Рикёр П. Память, история, забвение / Пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной, О. И. Мачульской, Г. М. Тавризян. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004.

Одними из исследовательских направлений, использующих философию Рикёра в качестве теоретического ресурса, являются культурсоциология, нарратология, социология памяти.

В июле 2009 года Центр фундаментальной социологии стал коллективным членом международной академической сети — Общества исследователей трудов Поля Рикёра. Общество исследователей трудов Рикёра (<http://www.ricoeursociety.org>) было создано по инициативе британских и американских ученых (Университет Кента, Оксфорда, университеты Питтсбурга, Бостона и Калифорнии и др.) с целью распространения философских идей Рикёра среди англоязычных исследователей. Сегодня членами академической сети являются ученые более чем из двадцати стран (Западной и Восточной Европы, Северной и Латинской Америки). Исследователи, входящие в сеть, работают в самых разных дисциплинарных областях (философии, социологии, политической науке), однако их объединяет обращение к трудам Поля Рикёра с целью разработки объяснительных схем и аналитических инструментов.

Общество активно сотрудничает (организует совместные мероприятия, публикации) с Фондом Рикёра в Париже (<http://www.fondsriceur.fr/intro.php>). Фонд, располагающийся в Институте протестантской теологии, представляет собой большой архив (личная библиотека Рикёра плюс собранные за последние годы переводы его трудов и второсточники). Основным партнером Фонда во Франции является Высшая школа социальных наук.

Общество исследователей трудов Поля Рикёра регулярно проводит международные конференции, в которых принимают участие ученые из разных стран мира. Организаторами мероприятий академической сети выступили Университет Оксфорда, Колумбийский Университет, Университет Торонто, Университет Кента, Новый университет Лиссабона. Следующая международная конференция по исследованию трудов Поля Рикёра «Новые перспективы герменевтики в социальных науках и практической философии» состоится 13–16 сентября 2011 года в Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики» в Москве.

Организация конференции осуществляется в соответствии с международными стандартами. По результатам широко объявленного конкурса и анонимного рецензирования тезисов были собраны 48 докладов из 15 стран, которые будут представлены на рабочих секциях конференции. География заявок: от Канады до Аргентины, от США до Ирана, от Архангельска до Южной Африки.

В центре внимания участников будут находиться новые способы изучения социального действия и социальных событий, которые формирует герменевтика. В рамках дискуссий предполагается затронуть как эпистемологические, так и онтологические проблемы языка, дискурса и текстуальности в современной социальной мысли. На пленарных заседаниях выступят философы, представители социальных и гуманитарных наук, широко известные в России и за рубежом. Среди них Л. Тевено и О. Абель (Франция), переводчик и ученик Рикёра Д. Пеллауер (США), ведущий исследователь и переводчик трудов на русский язык И. С. Вдовина, С. Н. Зенкин и многие другие.

Конференции предстоит стать значимым событием для международной теоретической коммуникации и отправной точкой для дальнейших исследований и публикаций в журнале «Социологическое обозрение».

Манифестация и прокламация*

Поль Рикёр

Аннотация. Статья посвящена сопоставлению двух форм взаимодействия человека с понятием священного — манифестации (проявления священного в окружающих человека событиях, предметах и т.д.) и прокламации (сообщения о священном посредством текстов). По мнению автора, в наибольшей степени прокламация характерна для современных монотеистических религий, опирающихся на теологию Ветхого Завета. В частности, ярким примером прокламации может служить учение Иисуса Христа, как оно представлено в синоптических Евангелиях. По мнению П. Рикёра, упадок священного, наблюдаемый в современной западной цивилизации, связан с неоправданной абсолютизацией достижений науки и техники и должен быть преодолен в ходе дальнейшего развития общества.

Ключевые слова. Манифестация, прокламация, священное, иерофания, керигма, синоптические Евангелия, десакрализация.

Мое выступление посвящено изучению некоей оппозиции, некоей линии напряжения; я не хотел бы ни видеть ее исчезающей в простой идентичности, ни дать ей усугубиться в бесплодном противоречии, тем более — в лишенной точек соприкосновения дихотомии. Два полюса заданы мне, с одной стороны, темой наших предыдущих конгрессов, с другой — новой темой для обсуждения, предложенной нам Э. Каstellи. До настоящего времени мы занимались герменевтикой языка религии. Теперь перед нами поставлена задача изучения феноменологии священного. Цель моей работы — измерить разницу между ними, не недооценивая и не переоценивая ее. Под герменевтикой языка религии в строгом и узком смысле я понимаю непрерывно возобновляемую работу по интерпретации, посредством которой группа или индивид осваивают смысловое содержание слов и писаний, составляющих основу их существования — коллективного и личного. Следовательно, герменевтика появляется там, где акцент делается на слове или писании, то есть на тексте. В первую очередь это справедливо относительно иудаизма, христианства и ислама. Кроме того, герменевтика появляется там, где акцент делается на историчности передачи знания. И, наконец, герменевтика появляется там, где работа по интерпретации включена в самое основание традиции. Я объединяю эти три особенности под единым термином *прокламация*. Именно герменевтике прокламации я хотел бы противопоставить феноменологию священного.

Первая часть моей работы будет посвящена изучению тех особенностей священного, которые в моем понимании не входят в *герменевтику прокламации* и относятся к сфере, которую я хотел бы назвать *феноменологией манифестации*.

Во второй части я хотел бы выявить те черты герменевтики прокламации, которые оказываются разрушительными для священного — потенциально или реально.

* Перевод с фр. Ильи Иткина. Перевод сделан по: Ricœur P. (1974). *Manifestation et proclamation* // Castelli E. (Hg.). *Le Sacré: études et recherches: Actes du colloque international sur la thématique de la démythisation*. Paris: Aubier; Montaigne, 1974. P. 57–76.

© Иткин И., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

Наконец, в третьей части я хотел бы поставить вопрос, определяющий задачу этого исследования: может ли герменевтика прокламации освободиться от феноменологии священного? Или, выражаясь резче, может ли керигма уничтожить священное? Может ли смысл слов устанавливаться без опоры на знаки священного?

Повторюсь, я не хочу усугублять оппозицию, которая потеряла бы значимость, окажись она чистой дихотомией. В то же время я хочу твердо ее установить, дабы сделать более значимым обмен между двумя полюсами.

I. Феноменология манифестации

Я хотел бы построить описание феноменологии священного вокруг пяти особенностей, антигерменевтическую направленность которых я сознательно заостряю. В том, что касается моих сведений в этой области, я хотел бы воздать должное работам Мирчи Элиаде, с которыми мы в недавнее время вели совместный исследовательский семинар в университете Чикаго.

Первая особенность была выявлена Рудольфом Отто в его книге «Священное» (Otto, 1917). Священное — это могущество, власть, сила. Несмотря на все возражения, которые можно выдвинуть против трактовки священного у Отто — прежде всего против настойчиво подчеркиваемой им иррациональности священного, его «устрашающей» (*tremendum*) и «запугивающей» (*fascinosum*) природы, — совершенно необходимо, чтобы наше исследование было с самого начала соотнесено с опытом, который не сводится к категориям *logos*'а, прокламации, ее передачи и интерпретации. Нуминозное начало в основе своей не является языком, а возможно, никогда им и не становится. Сказать «могущество» — не то же, что сказать «слово», даже если иметь при этом в виду и могущество слова. Могущество — это то, что не входит в выражение смысла, это *Эффективность* *par excellence*.

Вторая особенность — та, с которой начинается труд Мирчи Элиаде (Eliade, 1949). Она включает в себя центральное понятие иерофании. Действительно, не имея возможности определить нуминозное начало как таковое, мы можем по крайней мере описать, как оно *проявляется*. Иерофания — это и есть все то, в чем священное *обнаруживает* себя. Тем самым и феноменология священного возможна потому, что ее проявления имеют форму, структуру, выражение. Но — и, по моему мнению, в этом заключается самое главное — это выражение исходно не является вербальным, на что указывают и сами понятия «проявляться» и «обнаруживать себя». Слово не имеет в данном случае никаких преимуществ. Священное может проявляться в камнях или деревьях, которые почитает верующий, не только в словах, но и в культовом поведении (мы вернемся к этому, говоря о третьем критерии священного). То, что камень или дерево воплощают священное, означает, что та или иная земная реальность становится чем-то иным, оставаясь в то же время собой; что она пресуществляется в сверхъестественное, или, точнее — дабы не обращаться к богословским понятиям, — в сверхреальное (в смысле сверхэффективное), по-прежнему оставаясь частью реальности.

Итак, существуют вещи, от которых исходит эффективность, — таков изначальный факт, не укладывающийся без остатка в природу прокламации. При этом необ-

ходимо учитывать не только широту поля, покрываемого понятием иерофании, но и его принадлежность скорее к *эстетическому*, нежели к вербальному уровню опыта. Я понимаю здесь эстетическое в его кантовском смысле выражения в пространстве и времени. Действительно, самое замечательное в феноменологии священного — то, что оно может быть описано как способ жизни в пространстве и времени. Так, принято говорить о священном пространстве, чтобы подчеркнуть, что пространство неоднородно, оно разграничено — *templum* — и ориентировано исходя из «центральности» священного места. Бесчисленные фигуры — такие, как круг, квадрат, крест, лабиринт, мандала, — играют одну и ту же роль пространственной организации священного благодаря связям, которые эти фигуры устанавливают между центром, странами света, обозначением границ, пересечением направлений и т. д. Все эти феномены и все пограничные феномены, обозначающие переход из профанного пространства в сакральное — порог, дверь, мост, дорога, лестница, веревка и т. д., — свидетельствуют о бытовании священного на уровне, более низком, чем языковой. Временной план священного не менее довербален, чем пространственный; неоднородность времени знаменует собой нечто абсолютно первичное по отношению к языку. Некоторые основополагающие события создают во времени центры, подобные пупу земли, — *Omphalos* в пространстве. В священном времени есть времена сильные и слабые. Праздник разрывает профанное время, как храм разрывает пространство. *Tempus* и *templum* соответствуют друг другу. Праздник — это то время, когда люди живут в наибольшей близости от богов, а эффективность бытия проявляется в плотности времени.

Если бы требовалось описать эту пространственно-временную структуру посредством философских терминов, следовало бы прибегнуть к категории воображаемого — в соответствии с «Критикой способности суждения». Мы помним, как Кант, говоря об эстетических Идеях, соотносит их с творческим воображением, которое, по его словам, «позволяет мыслить большее» (§ 49), поскольку способность определить объект посредством понятия уступает способности представлять Идеи разума в виде образов. Священное так же соотносится со своими проявлениями, как Идеи разума, в смысле Канта, с их представлением, порожденным воображением. По выражению А. Корбена, священное разворачивает пространство манифестации, которое должно быть названо скорее образным (*imaginal*), нежели *logos*’ом (Corbin, 1961).

Третья особенность священного подчеркивает его сущностную «нелингвистичность». Она состоит в тесной связи между символизмом священного и *ритуалом*. Священное проявляет себя не только в знаках, предполагающих созерцание, но и в значимых формах поведения. Ритуал — это форма действия. Он необходим, чтобы «что-то сделать с высшей силой», с высшими силами: под этим мы понимаем не только (и даже не столько) магические приемы, посредством которых человек стремится отвратить, умиротворить, расположить к себе, подчинить себе высшие силы, но и все способы обозначить на практике то, что обозначается эстетически в пространстве и времени. Видеть мир как священное — одновременно значит делать его священным, освящать его. Таким образом, каждой манифестации соответствует способ вести себя в мире. Организации пространства вокруг центра соответствуют строительные ритуалы, делающие пространство обитаемым. Между сакральностью пространства и

актом жизни в нем завязываются тонкие взаимосвязи; так, порог храма или дома служит зримым воплощением разрыва между священным внутренним пространством и профанным внешним; но в то же время этот разрыв выражается обрядами перехода, которые поддерживают посредством особых действий процесс открытия сферы профанного в направлении священного. Подобным же образом всякое человеческое сооружение на практике заново реализует эту центральность: деревня расширяется от перекрестка в направлении четырех стран света так же, как квадрат, построенный исходя из центральной точки, оказывается *imago mundi* (образом мира). Так и *Roma quadrata* (квадратный Рим) располагался в центре *Orbis terrarum* (земного круга)! Та же корреляция может быть выявлена между сакральностью времени и ритуалами, делающими его священным; ритуалы точно так же организуют на практике смену сильных и слабых времен, ритм еды и питья, любви и работы, разглагольствований и праздников. Таким образом оказывается сакрализована не только деятельность вокруг храма и дома, но и все жизненные акты, в особенности — сельскохозяйственные, повторяющие труд богов. Сельскохозяйственная работа больше, чем какая-либо другая, выражает соотнесенность ритуала с космическими циклами.

На это можно возразить, что ни ритуал, ни манифестация священного как таковые невозможны без мифа, то есть — без рассказа о происхождении, а значит — без текста. Но как раз соотношение между мифом и ритуалом, на широком материале продемонстрированное скандинавской школой для всей литературы древнего Ближнего Востока, доказывает, что языковой элемент в мифе не автономен. Функция мифа — фиксировать наборы ритуалов, сакрализирующих действие. Сегодня мы читаем мифы, превратив их в литературу. Но предварительно мы вырвали их из ситуации устного воспроизведения, которая связывала их с ритуальным действием. Так, воспроизведение мифа о сотворении мира — «Энума Элиш» — было в Вавилоне частью большого новогоднего празднества, весь церемониал которого имел своей целью заново актуализировать изначальную битву между богом Мардуком и морским чудовищем Тиамат, то есть первичный космогонический акт. В этом случае слово составляет часть ритуала, а сам он, в свою очередь, имеет смысл только как актуализация космогонии. Таким путем миф, будучи воспроизведен и включен в ритуал обновления, позволяет *homo religiosus* стать участником подлинной действительности священного.

Четвертая особенность еще более решительно подчеркивает различие между манифестацией и прокламацией. Она связана с ролью природы, природных «начал» — неба, земли, воздуха, воды, огня — в иерофаниях и в символизме священного. В «Трактате по истории религий» Элиаде прямо говорится о зависимости священного от главных космических оппозиций. Так, образ неба поддерживает символику Всевышнего и в целом трансцендентной божественности; с тем же небесным циклом связываются представления о восхождении, о горе или лестнице, о полете и левитации, но также и звездный, солнечный и лунный символизм, к которым следует добавить уранические явления, такие, как гром, молния, гроза, метеоры. В свою очередь, этот символизм контрастно соотнесен с имманентной божественностью, которая проявляется главным образом в иерофаниях повседневной жизни. Этот символизм в какой-то мере замещает недостижимость Всевышнего (Элиаде приводит мифы об утрате божественности, о беспечности и праздности, об уходе богов). В таком случае

близость священного обнаруживает себя в плодородии земли, буйстве растительности, тучности стад, неиссякаемости материнского лона. Ни в чем другом единство священного и природных сил не проявляется так отчетливо. И ничто не позволяет яснее почувствовать точку разрыва с теологиями слова, борющимися с природной сущностью священного.

Священная сила природы проявляется прежде всего в ее подверженности угрозе. Священная вселенная — это вселенная, возникшая из хаоса и каждое мгновение могущая в него вернуться. Небо — это упорядоченность, и жизнь — это благословение лишь потому, что сущность хаоса была и должна постоянно быть побеждена. Священное драматично. Важнейшая функция символизма вод — напоминать об универсальном источнике возможностей, из которого бытие возникает одновременно как реальное и как умопостижимое. Могущество вод, могущество мрака, демонов, ада: множеством способов природа говорит о том, на каком фоне выделяется ее упорядоченность и к какому хаосу она может в любой момент низойти.

В свою очередь, единственная функция растительных культов — выразить на уровне мифа и ритуала изначальную сакральность жизни в ее таинственной явленности. В священной вселенной нет живущих там-то и там-то, есть жизнь как единая и диффузная сакральность, которая проявляется в космических ритмах, в возрождении растительности, в смене рождений и смертей. Символ древа жизни — или познания, бессмертия, юности — поднимает эту основополагающую сакральность жизни до уровня эмблемы.

В этом плане мало какой образ производил на религиозного человека такое впечатление, как образ Матери-Земли. Гомеровский гимн прославляет ее такими словами: «Прочная земля, возлюбленная богами, что питает все вещи в мире... это ты даруешь жизнь смертным и отбираешь ее». О ней же поют «Плакальщицы» Эсхила: «...Мать-Земля, что все // Родит, питает, семя же берет назад»¹. Им вторит «Атхарваведа» в час погребения: «Земля ты еси, и в землю кладу я тебя». В этом случае ритуал опять-таки воплощает на практике то, о чем говорит миф; когда женщина рождает прямо на земле или кладет новорожденного на землю, она выражает ритуальным жестом первоначальный договор между смертным и землей. Сакральность женщины и сакральность ее плодovitости входят неотъемлемой частью в эту имманентность божественного; так, в некоторых культах человеческая свадьба воспроизводит космическое бракосочетание неба и земли.

По отношению к этим бесчисленным иерофаниям природного происхождения возникает возражение, уже высказывавшееся чуть выше: как о ритуале нельзя было бы говорить без мифа, то есть без языковой составляющей, так и о священном в природе нельзя говорить без символизма, который его выражает, проявляет и опять-таки соотносит с языком. Разумеется, это правда. Но в священной вселенной символизм есть символизм *связанный*, или, говоря словами Канта в соответствии с его рассуждением о свободной красоте и красоте сопутствующей, символизм *сопутствующий* (Кант, 1966). По моему мнению, именно в этом состоит важнейший факт, определяющий диалектику манифестации и прокламации. Символы приходят в язык лишь в

1. Перевод Вяч. Иванова. — Прим. пер.

той мере, в какой элементы мира сами становятся прозрачными, то есть проницаемыми для трансцендентного. Эта «связанность» символизма, его сопутствующий характер и составляет разницу между символом и метафорой. Метафора есть чистое порождение речи, символизм же связан с устройством космоса. Так, выше мы говорили, что вода символизирует возможное. То есть это мы говорим «возможное» и, более того, говорим это в категориях аристотелевской философии; а эпифании воды «связывают» эти слова с возможностью, с неоформленностью и с хаосом.

Говоря это, я нисколько не стремлюсь приуменьшить языковую составляющую. В особенности я полностью отвергаю идею о том, что профанный природный опыт лишь переряжается в натуралистские аллегории — как если бы пробуждение растительности, будучи природным явлением, было конечной целью растительных культов. На этот счет Элиаде с полным основанием говорит, что опыт обновления мира предшествует сакрализации весны как возрождения природы и оправдывает ее. В данном случае язык не служит переряживанию профанного в священное, как у Эвгемера или стоиков. Подчеркивая сопутствующий характер символизма, я хочу сказать, что символизм означает лишь реализацию сакральных валентностей, присущих самим стихиям. Этот сопутствующий характер не таков, чтобы не требовать словесной и интерпретационной деятельности, как будто бы речь шла о спектакле-пантомиме. Но эта словесная и интерпретационная деятельность оказывается не «свободной», а «связанной» за счет явленности стихий и проявленности в них священного.

Разумеется, для того чтобы символизм отразился в языке, необходимо нечто вроде рассказа о сотворении; но миф, который его излагает, некоторым образом возвращается к природе за счет символизма ритуала, в котором стихия вновь становится непосредственно значимой, как мы видим в обрядах окунания, появления из воды, окропления, омовения, возлияния, крещения и т. д.

Можно сказать также, что бесчисленные отдельные проявления, связанные с водой, образуют систему, способную вобрать их в себя, и что это свойство структуризации и тотализации, которое предполагается самим словом «символизм», приводит в действие всю работу языка; это также не будет неправильно; необходимо даже пойти дальше: символизм работает лишь тогда, когда его структура интерпретируется; так обстоит дело, например, с символизмом Вод Смерти, интерпретированным Элиаде; в этом смысле минимальная герменевтика с необходимостью требуется для функционирования любого символизма. Но эта языковая выраженность не отменяет, а в гораздо большей степени предполагает то, что я назвал сопутствующим характером символизма и что, как мне кажется, характеризует священную вселенную. Интерпретация символизма даже не началась бы, если бы его посредническая функция не была узаконена немедленным соединением явленности и ее смысла в иерофании вод. Священное в природе *проявляется, говоря* о себе языком символа. Показать его — значит его высказать, но не наоборот. Сакральность непосредственна, или ее не существует.

Последняя особенность подводит итог всем предыдущим: она связана с тем, что можно назвать логикой смысла в священной вселенной.

Уже четыре особенности, выявленные выше, каждая по-своему касались ситуации речевого высказывания в священной вселенной. Мы последовательно отметили: первичность высшей силы по отношению к смыслу — эстетический, то есть

пространственно-временной, уровень манифестации, корреляцию между мифом и ритуалом, и, наконец, самое главное — связанный, сопутствующий характер природного символизма. Все эти особенности свидетельствуют о том, что в священной вселенной способность говорить основана на способности космоса означать. Тем самым логика смысла проистекает из самой структуры священной вселенной. Ее закон — это закон *соответствий*.

Соответствие между сотворением *in illo tempore* (во время оно) и порядком природных проявлений и человеческих деяний: так, настоящий храм всегда уподоблен некоторому небесному образцу.

Соответствие между макрокосмосом и микрокосмосом: так, перекликаются друг с другом бракосочетание неба и земли и союз мужчины и женщины.

Соответствие между возделываемой землей и женским лоном, между земными недрами и материнской утробой, как и между солнцем и глазом, как и между мужским семенем и зернами злаков, как и между погребением и смертью зерна, как и между новым рождением и возвращением весны.

Тройное соответствие между телом, жилищем и космосом, благодаря которому взаимно символизируют друг друга колонны Храма и позвоночный столб, крыша дома и череп, человеческое дыхание и ветер, а порогам, дверям, мостам, узким дорогам, создаваемым в процессе житья, соответствуют гомологичные им «переходы», преодолевать которые в критические моменты человеческого странствования — при рождении, достижении зрелости, вступлении в брак и погребении — позволяют обряды инициации.

Таков закон соответствия, такова логика смысла, сама выражаемая символом «связи». «Связи» не только между всеми уровнями соответствия, но также между самим соответствием и манифестацией. Закон соответствий — это логика манифестации.

II. Герменевтика прокламации

Во второй части я ставлю своей задачей заострить оппозицию между герменевтикой прокламации и феноменологией иерофании, чтобы сделать более продуктивными точки соприкосновения, которые могли бы до некоторой степени смягчить оппозицию чересчур жесткую и, если можно так выразиться, слишком мало диалектическую.

Как мне представляется, иудеохристианство ввело в религиозную сферу полярное противопоставление, которое мы, безоговорочно и упрощенно отождествляя религиозное и священное, рискуем не заметить. Может быть, именно по этому вопросу я несколько разойдусь с Мирчей Элиаде. Нельзя сказать, что Элиаде не учитывает соответствующее различие, но он стремится удержать его внутри сферы священного как расхождение, не нарушающее глубинного единства священной вселенной.

Мы должны исходить из области еврейской теологии. В самом деле, разрыв совершается именно там. Действительно, нельзя не поражаться упорству и постоянству, с которым израильские пророки вели борьбу против ханаанейских культов, идолов Ваала и Астарты, растительных и сельскохозяйственных мифов и вообще против всего священного в его природно-космической форме. Нельзя без огорчения подумать

о том, что эти культы, эти идолы, эти мифы в точности воплощают священное в том виде, как мы описали и в определенных отношениях восславили его в части I. Рассматривая шаг за шагом наши критерии священного, мы попробуем отыскать в самой структуре еврейского закона основания для беспрерывно проигрываемой и беспрерывно возобновляемой битвы против священного.

Прежде всего я должен сказать, что в соответствии с еврейским законом слово берет верх над нуминозным. Разумеется, нуминозное присутствует и в откровении неопалимой купины, и в откровении на горе Синай. Точно так же присутствует оно и в видении Иезекииля во Храме. Но нуминозное — это только задник, на фоне которого обнаруживает себя слово. Это проявление слова в отрыве от нуминозного и есть, на мой взгляд, та изначальная особенность, которая влечет за собой все остальные различия между двумя полюсами религиозной сферы. Особенно подробно этот вопрос освещен в работе Герхарда фон Рада (von Rad, 1957): вся теология Израиля строится исходя из нескольких основополагающих *текстов*: с одной стороны, *писания*, служащие матрицей для теологии традиций, и *наставления* Торы, связанные с исповеданием актов освобождения, образцом для которых выступает Исход; с другой — *пророчества*, доходящие до потрясения основ уверенности и надежности, заложенных рассказом о мирообразующих событиях. К этой дупольности традиции и пророчеств добавляются другие тексты: псалмы, Премудрость и др. За счет всех этих факторов ось религиозного проходит через речевые акты.

Что касается иерофаний, с которыми связан второй критерий священного, то можно сказать, что в еврейской теологии они теряют свое значение в той мере, в какой наставление посредством Торы берет верх над манифестацией посредством *образа*. Теология *имени* противопоставляется иерофании *идола*. Действительно, запрет рукотворных образов не случайно сопровождается спекуляциями об имени Яхве. Раньше надлежало видеть знаки, теперь — слушать слово. Конечно, есть еще священное пространство — Храм, и священное время — праздники. Но общая тенденция, пусть она ни целиком, ни даже на долгое время не возобладала над конкурирующей, — чисто этическая, а не эстетическая. Размышление над заповедями побеждает поклонение идолам.

Сходные замечания касаются и третьего критерия священного; хотя еврейский мир очень ритуализован, ритуализация жизни больше не основана на взаимосвязи мифа и ритуала, как в священной вселенной. Действительно, в священной вселенной эта взаимосвязь основывалась на зримом воспроизведении акта теогонии, служившего образцом для всякого священнодействия. В Израиле исторический вектор прорезает время повтора и воспроизведения. Никто не подчеркивал с такой настойчивостью ключевое различие между ритуальной актуализацией космогонии и чисто историческим видением реальности, как — во всем своем творчестве — Андре Неер (Neher, 1955).

Соответственно, нет ничего удивительного, что священное в природе, составляющее наш четвертый критерий, полностью отступает перед речевым компонентом, перед этическим компонентом, перед историческим компонентом. Теология истории согласовывалась с космической теологией особенно плохо. Война между ними должна была быть без пощады, без уступок. Послушайте вторую часть Книги Исаяи: «И

это служит человеку топливом, и *часть* из этого употребляет он на то, чтобы ему было тепло, и разводит огонь, и печет хлеб. И из того же делает бога, и поклоняется ему, делает идола, и повергается перед ним». Невозможно более красноречиво выразить отказ израильтян от священного вокруг человека. Но эта предельная десакрализация неизбежно обратилась против всего, что в самой же израильской теологии преданий могло бы давать уверенность, сравнимую с той, какую дают язычникам образцы, по которым выстраиваются их мифы. Перспектива Дня Господня — Дня Гнева, а не Радости, — открывает впереди бездну, перед лицом которой любая уверенность позади выглядит смехотворной. Не следует ли пойти дальше и сказать, что пророчество разрушает космос, который ритуал стремится сделать священным? Ностальгия по «пустыне», времени обручения между Яхве и его народом, полярно противоположна представлению о космосе, центр которого расположен в священном месте. Акт жития потрясен до самых оснований. Настанет день, и другой рабби скажет: «Следуй за мной» и «Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку — домашние его». Стать учеником значит оторваться от корней.

Этот отрыв от корней не может в конечном итоге не поколебать то, что мы назвали логикой смысла священной вселенной и ее системой соответствий. Я хотел бы продемонстрировать это на основе анализа нескольких речевых жанров, очень характерных для учения, вкладываемого в уста Иисуса авторами синоптических Евангелий: притчи, пословицы, эсхатологического комментария. Я усматриваю в них радикализацию противоречия между иерофанией и прокламацией посредством новой логики смысла, диаметрально противоположной логике соответствий. Эту новую логику можно назвать логикой предельных выражений.

Сами по себе эти речевые жанры традиционны. Показательно то, как их использует Иисус.

Начну с притч, могущих служить превосходной отправной точкой в силу своей подчеркнутой профанности. Это истории, построенные вокруг некоей интриги, некоей басни, некоего *mythos*'а, как говорит Аристотель, описывая трагедию в своем трактате «Поэтика». Но описываемые сцены настолько далеки от мифологизма, насколько это вообще возможно: мы встречаем в них землевладельцев и арендаторов, пастухов и их стада, иноземных царьков и царьков путешествующих, вороватых сборщиков налогов, отцов и сыновей. Как говорит современный комментатор, «parable is a metaphor of normalcy» (Crossan, 1973). В свою очередь, интрига воспринимается как притча в той мере, в какой повествовательная форма оживляется процессом метафоризации, который переносит ее смысл в направлении экзистенциальных ситуаций, составляющих конечное смысловое задание притчи. Далее мы скажем, каково может быть это смысловое задание в религиозном измерении, не имеющем ничего общего со священным. Ограничимся пока тем, что подчеркнем насквозь языковую природу этого речевого жанра. В нем нет ничего, что было бы необычно: с одной стороны, прозаическая басня доступна для литературно-критического анализа, основанного на структуре интриги (Via, 1967), с другой — процесс метафоризации, пронизывающий и сковывающий повествовательную структуру, может быть целиком проанализирован средствами теории метафоры, в научном плане близкой к теории моделей

(Black, 1962). Как модель — это эвристический вымысел, призванный переписать реальность, так и притча — вымышленный рассказ, имеющий символическое значение, — но в данном случае символизм не связан природой, он определяется эвристической функцией вымысла. Вымысел эвристичен постольку, поскольку он выступает как инструмент переописания (Hesse, 1966).

Под переописанием я понимаю следующее: неотъемлемое свойство поэтического языка в целом — уничтожить отсылку к языку повседневному, дающему первый уровень описания, дидактическому, прозаическому и т. д., и благодаря этому эпохэ (воздержанию) по отношению к природной реальности открывать новое измерение реальности, которое и обозначает фабула. В притче это эпохэ осуществляется посредством вымысла, так что отсылка, которую я называю описательной, уступает место метафорической отсылке, которая в данном случае функционирует так же, как модель в области научного познания. Говоря это, я, если угодно, всего лишь модернизирую анализ, проведенный Аристотелем в «Поэтике»: поэзия миметична, потому что она мифологична; она подражает реальности, потому что она порождает фабулу. Точно так же притча переописывает жизнь посредством вымысла в своем сюжете.

Но, скажете вы, что во всем этом религиозного? Я описал притчу в терминах поэтики в смысле Аристотеля; что же отличает религиозный язык от других поэтических языков?

Здесь именно сравнение с двумя другими формами высказывания — пословицей и провозвестием — может дать нам ключ к пониманию особенностей религиозного языка как части языка поэтического. Эти особенности целиком связаны с той логикой смысла, которую я стремился противопоставить логике соответствий в священной вселенной. Иэн Рэмси, анализируя религиозные тексты (Ramsey, 1963), называет этот язык «странным» (odd) и считает, что эта странность лежит в сфере использования элементов, которые он называет *qualifiers*, — модифицирующих операторов, вызывающих взрыв привычного смысла, как, например, когда говорится о всемогуществе Бога или о Боге как *первопричине*. Но, на мой взгляд, Иэн Рэмси, как и все, кто обсуждал вопрос о смысле и бессмысленности религиозных пропозиций в рамках школы *linguistic analysis*, был неправ, обрушиваясь на *высказывания*, разработанные уже на очень высоком теологическом уровне. На мой взгляд, религиозные тексты необходимо рассматривать на самом первичном уровне, настолько дотеологическом, насколько это возможно. Именно так обстоит дело с притчей, пословицей, эсхатологической прокламацией. Именно на этом уровне можно непосредственно наблюдать действие *qualifiers* Иэна Рэмси. В самом деле, замечательно, что притчи суть притчи о Царствии Божием: «Чему уподобим Царствие Божие? — Царствие Божие подобно тому, как если человек...». Каким образом выражение «Царствие Божие» работает на метафорическое движение, которое ведет притчу к переописанию? Ответить на этот вопрос можно, только сравнив притчу с двумя другими речевыми жанрами. Тогда обнаружится, что один и тот же словесный переход к предельному выражению сводит эти три формы высказывания к означаемому «Царствие Божие», которое образует точку, где сходятся их перспективы.

Логика смысла, действующая в пословичных изречениях, в этом отношении исключительно показательна (Beardslee, 1970): пословица как речевой жанр представля-

ет собой традиционную форму восточной мудрости; в отличие от апокалиптической литературы, специфической именно для еврейской традиции, пословица призвана перебросить мост между точкой зрения веры и опытом человека, находящегося вне круга религиозных идей. Пословица — максима, призванная тренировать здравый смысл и подсказывать верное решение в необычных условиях существования. Но в контексте синоптических Евангелий эта форма высказывания доходит до точки разрыва за счет постоянного употребления парадокса и гиперболы, приводящего к тому, что один современный критик назвал «интенсификацией» употребления пословицы. Именно эта интенсификация и интересует меня в связи с логикой смысла, которую она имплицитно подразумевает. Парадокс легко выявляется в пословицах, которые, так сказать, «злоупотребляют» риторической фигурой, известной под названием «переворачивание судеб», как в антитетических формулах вроде следующей: «...Тот, кто хочет сохранить жизнь свою, потеряет её, тот же, кто отдаст жизнь за Меня, сохранит её»². Переворачивание настолько заострено, говорит тот же комментатор, что оно расширяет воображение и отклоняет его от видения непрерывной связи между одной ситуацией и другой; проект выстроить из своей жизни непрерывную целостность рухнул; в самом деле, кто может выстроить последовательный проект на основе такой максимы: потерять жизнь, чтобы ее найти? А между тем пословица имплицитно утверждает, что «вопреки всему, жизнь осуществима на пути парадокса». Иначе мы имели бы дело просто со скептическим или ироническим отрицанием жизненного проекта.

Гипербола — еще одна форма интенсификации: «Любите врагов ваших... благотворите ненавидящим вас». Слушатель вновь теряет опору на свой жизненный проект. Между тем речь не идет ни о юморе, ни о безразличии. Гипербола, как и парадокс, ведет человека в самую сердцевину бытия. Вызов, брошенный общепринятой мудрости, есть одновременно a way of life.

В этом и состоит стратегия пословицы: народная мудрость задала первоначальные ориентиры; пословица посредством дезориентации призывает переориентироваться. Точно так же функционируют и эсхатологические тезисы синоптических Евангелий (Perrin, 1966): «...*Не придет Царствие Божие приметным образом, И не скажут: „вот, оно здесь“, или: „вот, там“.* Ибо *вот, Царствие Божие внутри вас есть*» (Лк 17:20–21). Традиционная форма вновь подчинена разом обычаю и необычности: языковая игра в эсхатологическом предложении также доведена до точки разрыва. Любая буквальная внерелигиозная схема, способная включать в себя чтение знаков, рассыпается. Апокалиптическая практика «поиска знаков» отвергнута; тезис «Царствие Божие среди вас» идет дальше всех классических интерпретаций — и «самосбывающейся» эсхатологии Иеремии, и сбывшейся эсхатологии того же Иеремии, и последовательной эсхатологии Швейцера — в направлении совершенно необычного экзистенциального значения. Собственно, соотношение между намеченным таким путем экзистенциальным временем и мифологическим временем расчета знаков в традиционной эсхатологии аналогично процессу дезориентации и переориентации, осуществляемому пословицей.

2. Евангелие от Матфея цитируется здесь по одному из современных переводов. — Прим. пер.

Имплицитная логика смысла, возникающая при таком употреблении предельных выражений, станет окончательно ясной, если, вернувшись к притче, мы обратим внимание на одну ее ранее не отмечавшуюся особенность: экстравагантность повествования. Как мне кажется, экстравагантность здесь оказывается аналогом парадокса и гиперболы в пословице и разрыва мифологического времени в эсхатологических речениях. Притчи повествуют о событиях, которые могли бы произойти или даже происходили на самом деле; но именно эта реалистичность положений, характеров и сюжета подчеркивает эксцентричность поступков, с которыми сравнивается Царствие Божие. *Необыкновенное в обыкновенном* — вот логика смысла притч. Посмотрите на экстравагантность владельца земли в притче о злых виноградарях: сначала он посылает к ним слуг, потом своего сына; какой палестинский землевладелец повел бы себя настолько безумно! Что сказать о хозяине из притчи о большом ужине, который велел вместо не пришедших гостей позвать людей с улицы? А отец из притчи о блудном сыне не превосходит ли все пределы снисходительности? Человек, который нашел сокровище на поле и продает все свое имущество, чтобы им завладеть, не подобен ли агенту по недвижимости или разведчику нефти из числа самых рискованных? Где видано, чтобы из маленького зернышка выросло дерево настолько большое, что в его ветвях могут вить гнезда птицы? Или взять притчи о критических ситуациях: неужели повседневная жизнь настолько скупа и настолько жестока, что предоставляет *один-единственный* шанс, которым необходимо воспользоваться, настолько немилосердна, чтобы приговоры были *без обжалования*? Не следует ли экстравагантность — необыкновенное в обыкновенном — логике, очень похожей на логику гиперболы и парадокса?

Сказанного достаточно, чтобы подвести к мысли о том, что логика смысла всех этих текстов основывается на использовании *предельных выражений*, осуществляющих разрыв обыденной речи. Именно этот разрыв посредством предельных выражений я противопоставляю логике смысла священной вселенной, основанной на соответствии между макрокосмом и микрокосмом, человеком и его средой обитания и космосом, матерью и землей. Как мы говорили, священная вселенная «связана» внутренними связями; добавим, что символ «связи» — это своего рода символ всего символизма в целом. Парадоксальная вселенная притчи, пословицы, эсхатологического комментария — это, наоборот, вселенная «взорванная».

Взорванная ради чего? Евангелие отвечает: *Царствия Божия*. Но необходимо отчетливо понимать, что этот символ никак не включается в символическую цикличность работы космических соответствий; Царствие Божие диаметрально противоположно Раю не только как будущее прошлому, упование — ностальгии, но и как все *предельные выражения* в целом противоположны работе *соответствий*. В этом смысле выражение «Царствие Божие» может быть понято как *стрелка*, которой предельные выражения указывают в направлении предельного опыта, составляющего крайнюю точку наших речевых средств. Как бы то ни было, религиозный язык — или, по меньшей мере, эта разновидность религиозного языка — разносит на кусочки символическую цикличность, все время будучи нацелена «за пределы». Именно так логика *предельных выражений* оказывается диаметрально противоположна логике *соответствий* в священной вселенной.

Итак, на мой взгляд, последним шагом, который необходимо сделать в данном случае, будет сказать, что религиозный язык — по меньшей мере, *этот* религиозный язык — использует предельные выражения с единственной целью: сделать сам по себе опыт открытым, взорвать его ради движения к другим формам опыта, которые сами по себе составляют предельный опыт. Как мы уже говорили, притча переописывает опыт; но она переописывает его не в духе какого-либо из поэтических языков, а имея в виду *предельное*; всякая речь, включая тексты этические и политические, оказывается под воздействием требования «чего-то большего», которое вносят в текст и в жизнь экстравагантность притчи, парадокс и гипербола пословицы, провозвестие Царствия Божия в нынешнем времени. Этот предельный опыт есть опыт не только кризиса и принятия решения, как в многочисленных теологиях кризиса, не только отчаяния, как у Карла Ясперса; это одновременно опыт кульминации, как в притче о хорошей жемчужине, где «найти то, что бесценно», означает высшую радость.

III. К каким точкам соприкосновения?

Я не хочу скрывать, насколько тяжелым, рискованным и далеким от завершения представляется сейчас труд по изучению *промежутка* между полюсами этой мощной оппозиции.

Я проведу сам с собой два рассуждения; одно из них я буду называть рассуждением иконоборца, другое — рассуждением при повторном слушании. Сам я отдаю предпочтение второму, но не забываю и о первом.

Рассуждение иконоборца состоит примерно в следующем:

Прежде всего то, что мы живем в десакрализованном мире, — факт культуры. Наша современность сформировалась как современность, эмигрировав из священного космоса. Для современного человека природа больше не выступает как хранилище знаков. Великие соответствия сделались для него неразгадываемыми. Космос нем. Человек больше не обретает смысл своего существования, своей принадлежности к космосу, в свою очередь, наполненному смыслом. У современного человека больше нет священного пространства, нет центра — будь то *templum*, святая гора или *axis mundi*. Его существование децентрализовано, расцентрализовано, обезцентрализовано. У него больше нет праздников, его время так же однородно, как его пространство. Вот почему о священном мире сейчас можно говорить только в терминах архаизма. Священное есть архаическое. И начало конца этого архаизма можно без труда датировать: мы ушли от логики соответствий главным образом тогда, когда приняли науку и технологию не просто в качестве центральной оси познания, но как основной способ бытия. С тех пор мы не принадлежим *космосу*; отныне у нас есть *вселенная* — как предмет размышлений и объект использования. Это изменение не было чем-то контролируемым. Поскольку священное образует способ бытия, его изменение относится к истории бытия. Именно в терминах историчности бытия и надо о нем говорить — в духе работ Хайдеггера о технике.

Второе соображение: конечно, в нашей культуре можно найти остатки священного; в сельских районах Европы они были еще очень заметны всего несколько десятилетий назад — ведь жизнь земледельцев не так далеко ушла от образа жизни человека

эпохи палеолита. Что касается индустриализованного мира, то и в нем представлены следы священного. Но это остаточное священное, или, хуже того, священное-суррогат, которое не заслуживает того, чтобы сохраниться. Невозможно основываться — тем более для апологии! — на том факте, что священное отступило в замаскированные мифы и выродившиеся ритуалы, говорим ли мы о наших праздниках, о наших свадьбах и похоронах, или об оккультизме, или о переносе священного в область политики. Ничуть не больше радости видеть, что там и сям психоанализу предлагается вобрать в себя наследие священного, мифологизировать бессознательное и превратить аналитический опыт в обряд инициации: отступление священного в область бессознательного — точно так же один из этапов его забвения, как и придание науке и технологии статуса высшей ценности. Это отступление — только теневая сторона того же явления, оборотная сторона Просвещения: если носителем священного может быть только тот, кто видит сны, этот удел свидетельствует о неспособности священного предлагать модели поведения для бодрствующего человека и преобразовывать реальность в согласии с образцами, которые еще являются ему по ночам.

Третий аргумент: поскольку священный мир удаляется от нас, или, точнее, поскольку мы удалились от него, единственная религия — христианская или иная — послание которой еще может быть услышано, — та, которая найдет в самой себе достаточные ресурсы чтобы не просто сохраниться, но извлечь пользу из заката священного. А ведь весь предшествующий анализ свидетельствует, что керигматическая религия — это религия в основе своей антисакральная. Так давайте, гласит этот аргумент, доведем этот процесс до конца. Освободим керигматическое ядро от священной скорлупы. Таким образом мы лишь выявим глубинный смысл керигматической религии, ведущей свое начало от яхвизма еврейских пророков и утвержденной в своем профанном значении учением Иисуса. В этом аспекте программа демифологизации христианского послания, сформулированная в XX веке, может быть понята как попытка радикального развития тенденции, уже существовавшей в раннем христианстве. Бультман подчеркивает, что если извне демифологизация мотивирована разрушением мифологической вселенной под ударами науки, то изнутри она основана на стремлении к демифологизации, которое присуще самой керигме и может быть прослежено посредством экзегезы Нового Завета. Таким образом, реакция христианства на десакрализацию должна состоять не в том, чтобы принять ее как неотвратимый рок, а в том, чтобы осуществить ее как дело веры. Другими словами, необходимо завершить отделение веры от религии и дойти до конца в требовании безрелигиозного христианства, провозвестником и пионером которого был Бонхёффер. Это восхождение будет делом не только экзегетов, толкующих тексты, но и всей общины, сосредоточенной на том, чтобы устранить священное из своего культа, из своей проповеди, из своей этики и из своей политики.

Теперь я хотел бы сказать, почему я не могу удовлетвориться такой программой и нахожусь в поисках каких-либо точек соприкосновения между священным и керигмой.

Но каких точек соприкосновения?

Размышляя над первым аргументом иконоборца, я спрашиваю себя, в какой степени десакрализация современного мира есть *факт*, который остается только зарегистрировать. Ее справедливо связывают с пришествием царства науки. Но разве наше

отождествление с идеалом научности не сделалось уже проблемой для нас? Я изумляюсь, видя, как столь много критических умов, чей скептицизм во всех остальных отношениях не знает границ, капитулируют перед тем, что они считают приговором современного мира, и самым наивным образом принимают идеологию науки и техники. Открытие идеологической функции науки и техники служит для нас новой отправной точкой — это хорошо показали в различных, но сходных аспектах Хайдеггер, Маркузе, Хабермас, Эллюль: научность, некогда служившая нам абсолютной мерой оценки глобального прогресса современного мира, сама сделалась проблематичной. Год назад я уже упоминал здесь соображения Хабермаса, связывающего эмпирическое знание и природопользование с узкокорыстным стремлением — стремлением теоретически и практически контролировать окружающую человека среду. Под таким углом зрения современный мир предстает функцией одного-единственного стремления, разросшегося, как опухоль, за счет всех других, в первую очередь за счет стремления к общению и стремления к освобождению. Это уплощение иерархии ценностей и одномерность человека, которую оно влечет, представляют собой явление идеологическое — постольку, поскольку они служат цели вынудить всех членов социума согласиться с автономным, всепожирающим и ракоподобным функционированием индустриальной системы, запрограммированной на безграничный и бессмысленный рост. Это соображение должно было бы заметно остудить пыл поборников современности. И это же соображение должно было бы подтолкнуть нас поставить под вопрос суждение, вынесенное современностью о том, что она стремится объявить архаичным. Это суждение уже в свою очередь подвергнуто суду. Современность — не факт и не фатум, отныне она представляет собой открытый вопрос. Одновременно становится менее ясным и противопоставление «современность — архаизм», а с возможной переоценкой самой нашей современности кажется связанной и возможная переоценка священной вселенной.

Эта начинающаяся переоценка священного, сама опирающаяся на переоценку тех ценностей, именем которых и было вынесено суждение о священном, призывает нас к полному пересмотру второго аргумента иконоборца. То, что он называет «остатками» или «следами» священного, может быть, и не заслуживает того, чтобы сохраниться, как есть. Но эти вырожденные и суррогатные проявления о чем-то свидетельствуют. О чем? О том, что выродившееся священное и научно-технологическая идеология образуют единый культурный феномен. Этот феномен — нигилизм. И сциентистская иллюзия, и сжимание священного до одной только видимости проистекают из забвения нами своих корней. Двумя разными, но сходными путями *пустыня становится все шире*. И как раз сейчас, вопреки научно-технической идеологии, она же идеология военно-промышленная, мы обнаруживаем, что без священного человек попросту невозможен.

Попросту говоря, можно ли жить без первоначальных ориентиров? Неужели только атавизм или идущий из глубин экзистенциальный протест толкает нас на поиски особенных мест, будь то наши родные места, места первой любви или арена какого-нибудь важного исторического события — битвы, революции, казни патриотов?.. Мы возвращаемся в эти места, потому что *здесь* проявляет себя реальность, отличная от повседневной, и потому что память, привязывающая события к этому

месту, хранит нас всех от того, чтобы просто блуждать без цели. Могут ли процессы созидания и жизнеустройства быть полностью десакрализованными и при этом не потерять всякое значение? Можно ли уничтожить символику порога, двери, очага и всю ритуальность входа и приема гостей? Можно ли полностью десакрализовать рождение — приход в мир! — и смерть — уход в поля отдохновения? Можно ли очистить их от всех обрядов перехода, не низведя человека до уровня орудия, не обрекши его на бесконечное манипулирование, которое завершается ликвидацией отходов? Можно ли уничтожить все прочие обряды инициации без того, чтобы сами жизненные «переходы» не превратились в простые ничего не значащие перемещения? И не станет ли абсолютно бессмысленной сексуальность, если окажется разорвана всякая связь между ней и великим совершением космических союзов? Может ли время повторения, очищенное от всякой ритуализации, быть чем-то иным, кроме воплощенного проклятия? Есть ли что-то более парализующее, чем вечное возвращение без возрождения? Можно ли жить во времени без праздников, исключительно в соответствии с профанным календарем? Случайно ли, наконец, что то, что в Америке называют «субкультурами», пребывает в таких почти безнадежных поисках праздника, в общении с силами природы, которыми мы могли бы вновь начать восхищаться, не используя их?

Вот новые вопросы, которыми мы начинаем задаваться после смерти священного. Не стоим ли мы на пороге возрождения священного, если самому человеку все-таки не суждено умереть?

Одновременно в высшей степени сомнительным становится и третий аргумент иконоборца. Возможно ли вообще христианство без священного?

Все антиномии, на которых строилось наше размышление, теперь должны быть подвергнуты повторному рассмотрению. Слово, сказали мы вначале, освободилось от нуминозного. Это правда. Но разве это произошло не в той мере, в какой оно приняло на себя функции нуминозного? Не будь прокламации, не было бы и герменевтики. Но прокламации не было бы, если бы само слово не было могущественным, то есть если бы у него не было власти являть собой новое бытие, которое оно возвещает. Разве слово, которое обращено к нам в большей степени, чем мы его говорим, слово, которое определяет нас в большей степени, чем мы его произносим — «говорящее слово», — не утверждает заново священное одновременно с его уничтожением? Это так же верно, как и то, что слушание слова невозможно без превращения ценностей *tremendum* и *fascinosum* в послушание и рвение. Со своей стороны, я не могу представить себе религиозного поведения, которое изначально не исходило бы из «чувства абсолютной зависимости». Итак, не в этом ли состоит сущностная связь человека со священным, претворяемая в слово и речь и, таким образом, одновременно отменяемая и утверждаемая заново?

Возможность примирения слова и манифестации — основной тезис пролога Евангелия от Иоанна: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ио 1:14).

Это отождествление слова и манифестации породило понятие откровения, которое — от греческих отцов Церкви до Гегеля — сформировало центральную категорию, в рамках которой мыслилось христианство. По Гегелю, Христос — это «абсолютная

манифестация». Он — Бог «здесь-сущий». Знаменитый философ не колеблясь рассматривает эту абсолютную манифестацию как продолжение архаических иерофаний, правда, ценой множества отмен и превращений. Достаточно вспомнить великолепные страницы «Феноменологии духа», посвященные смерти языческих богов, их заброшенным алтарям и опрокинутым колоннам. Так манифестация священного диалектически утверждается заново и в неявном виде включается в прокламацию.

Слово, говорили мы далее, противопоставляет наставление Торы иерофаниям, имя идолу, этику эстетике, историю природе. Это тоже правда. Но это правда диалектическая, она устанавливается, подразумевая свою противоположность. В действительности вопрос состоит в том, чтобы выяснить, возможна ли вера без знака. Экзегеза свидетельствует скорее об обратном. Она показывает, что космический символизм был не уничтожен, а тем или иным образом переосмыслен в соответствии с требованиями прокламации. Так, Яхве восхваляется как бог воинств (по всей видимости, звездных); в его лице и его ореоле сохраняется нечто от солнечного сияния; он — Всевышний, как подобает наднебесным богам. Космогонические мифы, долгое время вызывавшие недоверие, получают подтверждение благодаря сугубо историческому взгляду на божественное; конечно, они теряют свою роль образцов для отправления культа и для ритуализованной жизни, поскольку жизнь ритуализуется на основе Торы; но они не оказываются просто целиком уничтожены — они приобретают новую функцию; отныне они обозначают «начало» истории, сквозной мотив которой — история освобождения. Прославление великих подвигов спасения смело подхватывает драматические темы мифологии, в особенности победу над могуществом вод и хаоса.

Итак, все свидетельствует о том, что космический символизм не умирает, а трансформируется, переходя от модели священного к модели прокламации. Новый Сион пророчески переворачивает воспоминание о священном граде, а грядущий Мессия проецирует в эсхатологическое будущее окруженные сиянием образы царей — Божьих помазанников. Голгофа становится для христиан новой *axis mundi*. Всякий новый язык — это использование заново старого символизма.

Такая переориентация архаического символизма принципиально возможна в силу самой работы слова, уже заложенной в него. Выше мы подчеркивали принцип соединения разнородных символов в рамках основного символизма, который должен постоянно переинтерпретироваться. То, что мы тогда назвали герменевтическим минимумом, скрыто присутствующим в функционировании символизма как сложной системы, запускает механизм переинтерпретации, который в керигматической модели принимает драматическую форму переворачивания, но не уничтожения.

Необходимо вновь рассмотреть с этой точки зрения формы высказывания, которые мы заимствовали у синоптической традиции. Их поверхностная структура именно такова, как мы сказали: выход за пределы традиционных форм притчи, пословицы и эсхатологического комментария. Но их глубинная семантика остается семантикой священного символизма.

Это очевидно в случае эсхатологических комментариев, находящихся в прямом конфликте с мифологической подосновой эсхатологии, в которой *Endzeit* (конец времен) соотнесен с *Urzeit* (началом времен). Столь же легко выделить механизм реакти-

вазии первичного символизма в профанном языке притчи: выбор образов пастуха, отца, царя и т. д. с несомненностью обусловлен их привычными коннотациями, но также их наполненностью смыслом, общей для всех архаических культур. Что касается пословицы, совершаемый ею драматический переворот — «есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними», — работает столь наглядно только потому, что одновременно пословица вызывает к жизни скрытые ценности символизма инициаций: узкий путь, узкие врата, званость и избранность. В конце концов, Платон — правда, в философии — также преобразует основной символизм: «Много тирсоносцев, да мало вакхантов»³. Философия и евангельская проповедь двумя разными способами придают второе дыхание символическому архаизму.

Наиболее замечательный пример этого рода — возвращение символизма смерти и нового рождения в керигматическом учении об обращении. Пример этот замечателен в двух отношениях. С одной стороны, он демонстрирует узел, шов, соединяющий древний символизм и слово веры. С другой стороны, он имеет параллель в философии, потому что она также по-своему обновляет древние мифы. Таким образом, про обращение можно говорить на многих языках: на профанном языке предельных ситуаций обращение — не что иное, как решение, которое необходимо принять в ситуации кризиса, переописанной притчей и условно обозначенной метафорическим повествованием; это решение имеет этические и политические аспекты, которые могут быть полностью выявлены в «безрелигиозном» измерении, провозглашенном Бонхёффером. Но экзистенциальная наполненность этого решения может быть защищена от пресных и банальных интерпретаций, которые способна породить профанная передача, только в том случае, если одновременно будет заново актуализована старая символическая подоснова смерти и воскресения, возвращения в материнское лоно и нового рождения. Имело ли бы еще слово «обращение» хоть какой-нибудь смысл, если бы мы больше совсем не понимали того, что было выражено в символах возрождения, нового творения, наступления новой жизни и нового мира?

На протяжении всей истории христианской Церкви это хрупкое равновесие между иконоборческим потенциалом прокламации и символическими возвращениями священного выражалось в форме диалектики таинства и проповеди. Я вполне готов признать, что в проповеди с ее стремлением «приложить» слово здесь и сейчас, этически и политически, побеждает керигматическое начало. В таинствах побеждает возврат символизма. Достаточно задуматься хотя бы обо всех соответствиях, которые актуализирует крещение, — между Первичными водами, в которых растворяются все формы, потопом, водой смерти и водой очищающей, между окунанием, наготой и погребением, между появлением из воды, одеянием из света и воскресением. Можно сказать, что таинство — это трансформация священного ритуала сообразно керигматической модели.

Действительно, без опоры и ориентации на священное в космосе и в жизни слово само по себе становится абстрактным и рассудочным. Только воплощение в непрерывно переинтерпретируемом древнем символизме, *в котором слово непрерывно*

3. Платон. «Федон». Пер. С. П. Маркиша. — *Прим. пер.*

обобщает себя, дает ему возможность говорить не только разуму и воле, но также воображению и сердцу, то есть всему человеческому существу целиком.

Не означает ли все это, что надежда увидеть, как вера, явленная в слове, переживет религию священного, совершенно бесплодна и что судьба слова и тех, кто его слушает, связана с каким-то новым рождением священного и его символизма — вопреки его смерти..?

Литература

- Кант И.* (1966). Сочинения в 6 т. Т. 5. Критика способности суждения. М.: Мысль, 1966. § 16.
- Beardslee W. A.* (1970). Uses of the proverbs in the Synoptic gospels // Interpretation. 1970. Vol. 24. P. 61–76.
- Black M.* (1962). Models and metaphors: studies in language and philosophy. Ithaca: Cornell University Press, 1962.
- Corbin H.* (1961). L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi. Paris: Flammarion, 1961.
- Crossan J. D.* (1973). In parables: the challenge of the historical Jesus. New York: Harper and Row, 1973.
- Eliade M.* (1949). Traité d'histoire des religions. Paris: Payot, 1949.
- Hesse M. B.* (1966). Models and analogies in science. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966.
- Neher A.* (1955). L'Essence du prophétisme. Paris: P.U.F., 1955.
- Otto R.* (1917). Das Heilige. Breslau: Trewendt & Granier, 1917.
- Perrin N.* (1966). Rediscovering the teaching of Jesus. New York: Harper and Row, 1966.
- Ramsey I. T.* (1963). Models and mystery. London, New York: Oxford University Press, 1963.
- Via D. O.* (1967). The parables: their literary and existential dimension. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- von Rad G.* (1957). Theologie des Alten Testaments. 2 Bde. München: Kaiser Verlag, 1957.

Явленное сакральное (numen)

Сергей Зенкин*

Аннотация. Анализируя и сопоставляя различные теории, предлагавшиеся в XX веке для объяснения явленного сакрального (Рикёр, Отто, Хайдеггер, Гумбрехт, Годелье, Фрейд, Жижек, Кайуа), автор выявляет оппозицию двух подходов: признания чистой феноменальности и иррациональности нуминозного (которое, как считается, можно только описывать) и попыток рационализировать его, сведя к комбинаторным семантическим процессам. Современное научное отношение к явленному сакральному колеблется между синтетическим созерцанием и аналитической деконструкцией.

Ключевые слова. Сакральное, numen, феноменология, социальные науки.

1

Опыт сакрального может переживаться в двух модусах — пассивном и активном. В обоих случаях человек имеет дело с таинственной, чуждой его обычным занятиям силой (не обязательно исходящей от божества), но в первом случае он лишь претерпевает ее воздействие, а во втором — пытается целеустремленно управлять ею, провоцировать ее возникновение, избегать ее вредных эффектов. Опыт первого рода можно охарактеризовать как опыт мистики¹, опыт второго рода — как опыт магии; у них бывают общие объекты и общие психологические моменты, но главная их суть резко различна². В этой статье речь пойдет о пассивно-мистическом опыте сакрального, но чтобы отличить его от расхожего понимания мистики как духовного общения со сверхъестественными существами, мы будем пользоваться латинским словом numen, обозначающим не просто божество, но еще и *явление его могущества*. Numen — это то же самое, что иерофания (М. Элиаде), эпифания сакрального, его явление человеку, причем рассматриваемое не в рамках социальной структуры, а в контексте индивидуального опыта.

Сакральное *является* — именно так определяет его специфику Поль Рикёр, противопоставляя два способа познания религиозного мира, герменевтику и феноменологию, из которых лишь последняя имеет дело с «нуминозным», то есть собственно

* Зенкин Сергей Николаевич — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института высших гуманитарных исследований РГГУ, sergezenkine@hotmail.com

© Зенкин С., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. В расхожем употреблении, особенно в русском языке, «мистикой» часто называют также изучение и переработку тайного, инициатического знания; но такую деятельность будет точнее именовать *гнозисом* или *эзотеризмом*, не обязательно связанным с непосредственным переживанием действующих на субъекта сакральных сил.

2. Такое различие «двух установок человеческого духа» ведет свое происхождение еще от Дж. Дж. Фрэзера, противопоставлявшего «религию» и «магию»; в 1930-е годы его в иных терминах проводил немецкий этнолог Лео Фробениус, а вслед за ним Роже Кайуа: «... шаманизм, выражающий могущество индивида в борьбе против естественного порядка действительности, и манизм, то есть отказ от своей личности и поиски тождества между „я“ и „не-я“, между сознанием и внешним миром» (Кайуа, 2003: 37).

сакральным. Герменевтика изучает символический аспект религиозного сознания, передачу религиозного слова и смысла («прокламацию»), тогда как феноменология — непосредственную явленность («манifestацию») религиозного в форме образа или знамения (Ricoeur, 1974: 57–76). Рикёр выделяет пять параметров, по которым различается картина религиозного мира, постигаемая при его «манifestации» и «прокламации»: 1) священное переживается как *сила* — или как *слово*; 2) оно является как образ — или толкуется как имя («теология имени противопоставляется иерофании *идола*») (Ricoeur, 1974: 65); 3) в религиозной жизни ритуально актуализируется миф — или же рассказывается история; 4) эта жизнь основана на освящении природы — или на разработке культуры, разрывающей природные связи (адепт «прокламационной» религии должен уйти из семьи, отказаться от естественных родовых уз); 5) наконец, логика смысла в одном случае оперирует *соответствиями*, непосредственно переживаемыми аналогиями между элементами мира, — а в другом «*предельными выражениями*», как, например, в притчах, которые сами по себе незначительны или неправдоподобны и обретают свою значимость только в работе аллегорической интерпретации. Режим «прокламации» наиболее характерен для западного монотеизма — иудаизма, христианства, ислама, то есть для трех религий Книги, вытесняющих на задний план опыт явленного сакрального, осуществляющих «предельную десакрализацию» (Ricoeur, 1974: 65). В этом Рикёр сходится с Э. Левинасом, видевшим задачу иудейского монотеизма в «десакрализации и расколдовании» мира, и с либеральными протестантскими теологами Р. Бультманом и Д. Бонхёффером, выступавшими за рационализированное христианство, освобожденное от сакрально-мифологических элементов. Однако он считает, что этот процесс, вследствие которого сакральное в современной культуре становится архаическим пережитком («сакральное есть архаическое») (Ricoeur, 1974: 71), нельзя доводить до предела, так как «без опоры и ориентации на священное в космосе и в жизни слово само по себе становится абстрактным и рассудочным» (Ricoeur, 1974: 76). Религия слова, религия «прокламации» должна найти в своих рамках место для «священного в космосе и жизни», сделать сакральной свою собственную словесную «прокламацию»: «Разве слово, которое обращено к нам в большей степени, чем мы его говорим, слово, которое определяет нас в большей степени, чем мы его произносим, — „говорящее слово“, — не утверждает заново священное одновременно с его уничтожением?» (Ricoeur, 1974: 74)

Концепция Рикёра несколько «перенапрягает», искусственно сужает значение традиционных терминов — например, игнорирует вербальные элементы в архаических практиках «манifestации», таких как магические заклинания. Тем не менее она сильно и четко формулирует глубинную антиномию религиозного, да и не только религиозного, сознания: оппозицию в нем *феномена* и *смысла*. Феномен непосредственно дается нам, смысл зашифровывается и расшифровывается. Феномен имманентен, смысл трансцендентен. Феномен побуждает к созерцанию (порой замороженному), смысл требует толкования; соответственно, Рикёр и постижение их различает как феноменологию (описание явлений) и герменевтику (интерпретацию смыслов). На эмпирическом уровне феномен иллюстрируется визуальными картинками, а смысл — знаками речи. Разработка этой фундаментальной оппозиции образует концептуальный нерв дискуссий о мистическом переживании, о иерофании Иного.

В 1917 году немецкий протестантский теолог Рудольф Отто впервые выпустил свой трактат «Священное», ставший одним из классических текстов в современных исследованиях сакрального. В нем впервые феномен сакрального как таковой стал предметом философского исследования, к чему располагало тогдашнее состояние философской культуры: в Германии активно развивались неокантианство, феноменология и философия жизни — направления, нацеленные не на конструирование безличных систем мира, а на описание априорных ситуаций человеческого опыта. Переживание священного как объект анализа закономерно нашло себе место в рамках этой исследовательской программы, и посвященный ему труд Р. Отто, несмотря на некоторую композиционную и концептуальную рыхлость (а может быть, именно благодаря ей), оказался исключительно продуктивным научным сочинением, на многие десятилетия определившим целый ряд направлений в изучении сакрального.

Через опыт священного Отто стремился добраться до первофеномена религии, предшествующего всякой рационализации. Действительно, любая религия, в частности христианская, включает много вторичных рациональных элементов, «очень многое, чему можно научиться, т. е. передаваемое посредством понятий» (Отто, 2008: 107): таковы священное предание, этика, философская система мира. В последней, например, различаются и сочетаются произвол бога-творца и объективность учрежденных им законов природы, так что даже чудо, то есть нарушение естественной причинности, не выходит само по себе за рамки религиозной рациональности: создавший закон может его и нарушить, это не отменяет умопостижимости закона. Тем не менее в основе религии всегда лежит некое иррациональное переживание, которое «можно только вызвать, пробудить» (Отто, 2008: 14); оно не исчерпывается логическими предикатами и предшествует конкретной идее божества. Отто по-своему приходит к тому же выводу, что за несколько лет до него Дюркгейм³: суть религии — не вера в богов, возможны религии и без божества, а первичный феномен религии — это переживание сакрального⁴.

Такая явленность сакрального («священного», *das Heilige*) как раз и называется «нуминозным», от латинского *numen*, — термином, который в дальнейшем получил популярность в феноменологических исследованиях сакрального. В нескольких главах Отто подробно описывает составные элементы этого понятия — вернее, опыта: «ужасающее» (*tremendum*), «таинственное» (*mysterium*), «загораживающее» (*fascinans*). Так, «ужасающее» он, вслед за Ф. Шлейермахером, связывает с «чувством *тварности* — чувством твари, которая тонет в собственном ничто и склоняется перед тем, что выше всякого творения» (Отто, 2008: 18). Это субъективный аспект пережи-

3. Отто никак не упоминает книгу Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) — возможно, просто потому, что его собственный трактат вышел в разгар Первой мировой войны, когда ссылки на французского автора могли быть плохо приняты в Германии.

4. По интенсивности переживания иррациональных элементов религии ислам, полагает Отто, превосходит христианство: «...нуминозно-иррациональное в исламе столь сильно перевешивает рациональное, что, в сравнении с христианством, нуминозное не умеряется и не схематизируется здесь рациональным (в данном случае — этическим). Именно этим объясняется то, что обычно называется „фанатизмом“ этой религии» (Отто, 2008: 147).

вания внешнего нуминозного *объекта* (действительного или мнимого), но не переживание другого *субъекта*, например, собственно божественного творца; чувство абсолютной зависимости — но без всякого конкретного отношения с тем, от кого зависишь, абстрактная несоизмеримость с ним, чистая онтологическая неполноценность: «Эквивалентом „зависимости“ у человека применительно к божеству была бы *каузальность*, т. е. *всеобщая причинность*, лучше даже сказать, всеобусловленность. Но этот момент вовсе не является первым и самым непосредственным... Он не представляет собой иррационального момента, но целиком относится к *рациональной* стороне идеи Бога... А та „зависимость“, которая выражается в словах Авраама, есть зависимость не *сделанного*, но *сотворенного*. Это — бессилие перед лицом всемогущества, собственное ничтожество...»⁵

Нуминозный объект воспринимается как онтологически привилегированный, наделенный чуждой, «таинственной» энергией. Энергетическая интуиция проходит через все изложение книги Отто. Таинственная сила ощущается в магическом предмете при колдовстве, упоминаемом как низшая, исторически примитивная форма нуминозного опыта. К магическому предмету мы относимся с *опаской*, и именно это ощущение чуждой (не обязательно «сверхъестественной» или связанной с какой-либо «душой») силы делает его магическим. «Именуемые магическими, [такие силы] могут быть более сильными или слабыми, необычными или совершенно тривиальными, производимыми душой или чем-то иным, но это качество придается им только чувственным моментом „совершенно иного“... В колдовстве сокрыта *жуткая* сила или сила *жуткого*. Там же, где она исчезает, мы имеем дело с техникой или с ловкостью» (Отто, 2008: 186)⁶.

5. Отто, 2008: 34, с незначительными поправками перевода. «Слова Авраама», о которых идет речь, цитировались в книге Отто выше (Отто, 2008: 17): «... вот, я решился говорить Владыке, я, прах и пепел» (Быт. 18:27). Французский перевод «Священного», выполненный Андре Юндтом по позднейшему изданию, иначе, чем русский, толкует проводимое Рудольфом Отто различие понятий: «... „зависимость“, выраженная в словах Авраама, заключается не в факте *сотворенности*, а в том, что ты являешься *всего лишь тварью*» («...la „dépendance“ qui s'exprime dans les paroles d'Abraham ne consiste pas dans le fait d'avoir été créé, mais dans celui de *n'être qu'une créature*» (Otto, 1971: 38); ср. немецкий оригинал: «Jene „Abhängigkeit“ aber, die in Abrahams Worten sich ausdrückt, ist nicht die der *Geschaffenheit* sondern die der *Geschöpflichkeit*, ist Ohnmacht gegenüber der Übermacht, ist eigene Nichtigkeit» (Otto, 1932: 24). Согласно такой интерпретации, зависимость заключается не в том, что Бог сотворил человека (это было бы скорее позитивным атрибутом последнего, гарантируя его причастность к божественности творца), а в чисто негативном факте вторичности, фактически даже не-сотворенности человека, ибо «прах и пепел» суть не столько плоды творения, сколько сырой материал для него («прах», из которого создан первый человек) или даже отбросы, остающиеся после уничтожения («пепел»).

6. Ср. французский перевод предпоследней фразы, подчеркивающий объектное происхождение «жуткой» силы: «Магия предполагает некую жуткую силу, причем силу, исходящую из жуткого предмета» («La magie implique une force *inquiétante* et une force qui procède d'un objet *inquiétant*») (Otto, 1971: 168) и немецкий оригинал 1932 года: «Eine *unheimliche* Kraft und eine Kraft eines *Unheimlichen* steckt im Zauber» (Otto, 1932: 155). Здесь имеется в виду не только вездесущая сила, но и конкретный «предмет», который ею заряжен (о понятии «жуткого» см. ниже). В первой фразе данной цитаты «магические» силы именуется в оригинале «демоническими» (*Dämonische*): это один из примеров сложной игры близкими по смыслу терминами, с помощью которой Отто пытается ухватить опыт сакрального.

Но отчетливее всего сила нуминозного проявляется в развитых религиозных представлениях, например, в мотиве «гнева Божьего», регулярно фигурирующем в Ветхом Завете. Этот непредсказуемый и произвольный гнев «изначально не имеет ничего общего с нравственностью. Он „возгорается“ и загадочным образом о себе заявляет как „скрытая природная сила“, как скопившаяся электроэнергия, разряжающаяся на того, кто слишком близко подходит» (Отто, 2008: 31). Такая квазиприродная энергия, действующая спонтанно, вне морально-личностных отношений человека с божеством, неизбежно оказывается амбивалентной: по описанию Р. Отто, она и страшит и привлекает человека, от нее хочется убежать, некоторые «негативно-нуминозные» явления (например, вид крови) даже вызывают отвращение, и вместе с тем эта же энергия приводит людей в состояние опьянения, бредового восторга. Такое состояние Отто соотносит, очевидно, вслед за Ницше, с дионисийским культом в Древней Греции и обозначает понятием зачарованности, *fascinatio*. *Tremendum* и *fascinans* различаются как негативный (отталкивающий) и позитивный (притягательно-благодатный) элементы нуминозного (Отто, 2008: 216)⁷.

3

Одним из первых и, вероятно, самым крупным продолжателем теории Отто был Мартин Хайдеггер. В «Бытии и времени» (1927) он говорит о сакральном, не называя его по имени, в главе, посвященной «ужасу». Ужас отличается от обычного «страха» абсолютно иной, внемирной природой своего источника: «О т - ч е г о ужаса не есть внутримирное сущее. Поэтому с ним по его сути невозможно никакое именование-дела... О т - ч е г о ужаса совершенно неопределенно... Ничто из того, что подручно или лично внутри мира, не функционирует, как то, перед чем ужасается ужас» (Хайдеггер, 1997: 186).

Следствие этой внемирности: манифестация ужаса (читаем: сакрального) заставляет нас непосредственно пережить открытость, разомкнутость мира. «Захваченность ужасом размыкает исходно и прямо мир как мир. Не сначала, скажем через размышление, отвлекаются от внутримирно сущего и мыслят уже только мир, перед которым потом возникает ужас, но ужасом как модусом расположенности впервые только и разомкнут *мир как мир*. Это, однако, не значит, что в ужасе мирность мира осмысливается» (Хайдеггер, 1997: 187).

В позднейших работах о поэзии Гёльдерлина Хайдеггер уже непосредственно толкует понятие сакрального (*das Heilige*), подразумевая, вслед за самим Гёльдерлином и Рудольфом Отто, первичную религиозную данность, предшествующую идее божественного: «Сакральное не потому сакрально, что божественно; скорее само божественное божественно потому, что принадлежит к сакральному порядку» (Heidegger, 1974: 77). Причем сакральное — это именно разомкнутость, а потому оно сродни

7. Признавая амбивалентность сакрального, Отто все же ограничивает его отрицательный эффект, сводя его главным образом к *страху* и почти не вдаваясь в анализ действительно «низкого» сакрального, вызывающего *омерзение*. Это, несомненно, наследие теологической традиции размышления о сакральном, которая вообще выводит низкую материальность за рамки данной проблематики, так как подобные феномены явно несоотносимы с интересующими теолога фигурами богов.

Хаосу: «Хаос изначально означает зияющее, полуотверстую бездну, Разомкнутость, которая разверзается прежде всего и которая все поглощает... Хаос — это и есть Сакральное. Ничто реальное не предшествует этому зиянию...» (Heidegger, 1974: 81).

Разверстость бездны делает сакральное угрожающим. Оно срывает нас с привычного места, ввергает в бескрайнюю разомкнутость, грозя затерять в ней наше отдельное существование. Впрочем, продолжает Хайдеггер, этот стихийный ужас умеряется культурой, ибо в ней опыт сакральности выражен прежде всего в поэтическом *слове*:

Сакральное выталкивает любой опыт из его пейзажа и тем самым отнимает у него устойчивую опору. В этом смысле, изгоняя нас на чужбину, Сакральное есть страшное как таковое; но страх этого изгнания на чужбину остается скрытым в мягкости «легкого поцелуя». Потому что этим все же воспитываются будущие поэты, поскольку они приобщены к этому, они ведают Сакральное (Heidegger, 1974: 82).

Концепция Хайдеггера, развивающая интуицию Отто, является *образной* и противостоит дискретно-символической интерпретации сакрального. Разомкнутость мира может переживаться только как нечто целостное: собственно, сам мир есть нечто целостное по определению, и в миг священного ужаса, когда мир преодолевается, он являет нам свою целостную «мирность» не в модусе рационального осмысления («это... не значит, что в ужасе мирность мира осмысливается»). Такое разверзание мира, ставящее человека лицом к лицу с бесконечностью и смертью, переживается с чувством смятения и «жути». Но вслед за поэтом-романтиком Гёльдерлином Хайдеггер тут же смягчает эту жуть «легким поцелуем» вдохновенной поэзии, опосредующей феноменальную нерасчлененность зияющей бездны своей речью, дающей ей *имя*: «Поэт именуется святое [Heiliges]» (Хайдеггер, 2007: 74). С поэтическим освоением-именованием сакрального можно сопоставить более традиционную форму «приручения» хаоса — религиозный культ; об этом пишет толкователь Хайдеггера Эмилио Брито: «Немецкий язык не без оснований различает *das Heilige* и *das Sacrale*. Французский язык тоже располагает двумя терминами: *sacré* и *sacral*. Хотя их часто употребляют как синонимы, но здесь мы будем пользоваться ими для полезного разграничения: „сакральное“-*sacral* связано с культом, тогда как сакральное-*sacré* невозможно свести к внешне-культовым проявлениям религиозности» (Brito, 1999: 408)⁸.

Брито продолжает: «Поскольку Хайдеггер следует гёльдерлиновской идее *hieron*, он, очевидно, противостоит всякому понятию „вторичной“ сакральности — *sacer*, „то, что отделено“, — открываясь вместо этого сияюще-вездесущему *das Heilige*... Тем не менее хайдеггеровское Сакральное дается нам лишь благодаря опосредующей реальности, а именно поэтической речи» (Brito, 1999: 412).

Речь (поэтическая) и культ наводят мостик между стихийной силой «священного» (*das Heilige*) и институциональной осмысленностью «сакрального» (*das Sacrale*), которое теперь предстает как манифестация, «явление священного» (Brito, 1999: 413).

В числе многих позднейших авторов хайдеггеровское понятие бытия разрабатывает (не всегда прямо связывая его с опытом сакрального) немецко-американский теоретик Ханс Ульрих Гумбрехт. Его книга «Производство присутствия: Чего не может передать значение» (Гумбрехт, 2004) задумана как манифест «не-герменевтического»

8. Семантическая оппозиция, которую отмечает Брито, соответствует оппозиции *sacer/sanctus* в латинском языке.

подхода в гуманитарных исследованиях. Хотя автор не раз оговаривается, что выступает не «против интерпретации» (как заявляла С. Зонтаг, требуя заменить «герменевтику искусства» «эротикой искусства») (Зонтаг, 1997: 18)⁹, а скорее рядом с ней, — все же задача его книги именно в том, чтобы обосновать альтернативу интерпретации, очертить такую область явлений культуры, которая не поддается смысловому объяснению и остается нерастворимым осадком в итоге истолковывающего анализа.

Этим остатком оказывается *присутствие* — непосредственная пространственная данность чего-то такого, что воздействует на нас, не требуя усилий дешифровки, что вообще не служит носителем смысла. Чувство присутствия, объясняет Гумбрехт, возникает в так называемые «моменты интенсивности», порождаемые самыми разными чувственными впечатлениями — будь то ария Моцарта, привлекательное женское тело или эффектное движение игрока на спортивной площадке. В такие моменты мы оказываемся перед лицом не «смысла», до которого нужно доискиваться, а непосредственно явленного Бытия, в хайдеггеровском значении слова. Они характеризуются не совсем четко определенными понятиями «эпифания», «презентификация», «дейксис»: в самом деле, «присутствие» по самой его природе нельзя подвести под какую-либо языковую (то есть смысловую) категорию, на него приходится «дейктически» указывать пальцем. От его исследователя парадоксально требуется «*обладать понятиями, позволяющими свидетельствовать о том, что есть в нашей жизни абсолютно не-понятийного*» (Гумбрехт, 2006: 140).

Гумбрехт пишет не столько феноменологию «присутствия», сколько интеллектуальную историю этой идеи в европейской культуре. Вообще, по его мысли, все культуры могут быть разделены на два типа — «культуры присутствия» и «культуры значения»: одни отдают приоритет непосредственной явленности Бытия, другие мыслят суть мира как нечто скрытое и требующее разгадывания, дешифровки. Примером первой служит европейское средневековье, с его представлением о евхаристии (тело Божье непосредственно содержится в гостии), театральными представлениями, разыгрывающимися прямо в толпе зрителей (шуты, карнавал и т. д.). Образцом второго культурного типа является, конечно, новоевропейская «картезианская» цивилизация, с ее субъектно-объектной парадигмой, подчеркивающей дистанцию между человеком и бытием: отсюда представление о «сокровенном Боге», который у протестантов лишь *обозначается* священным хлебом евхаристии, новоевропейский театр, отделяющий зрителей от сцены барьером рампы, и т. д. Современная западная культура увлечена безудержным процессом выработки все новых и новых значений, извлекаемых ею из переживаний присутствия; общую идею она стремится выделить даже из мистических переживаний, толкуя их как *знаки* судьбы. Вопреки этому интерпретационному безумию Гумбрехт размышляет о том, как блокировать лавинообразное смыслообразование, чтобы отдаться силе присутствия.

Концептуальным аналогом «сосредоточенной интенсивности»¹⁰, определяющей переживание Бытия, является понятие красоты, причем мыслить ее следует не в тра-

9. Статья «Против интерпретации» из одноименного сборника, 1966. Перевод В. Голышева.

10. Уделяя вообще большое внимание эстетике и феноменологии спорта (см. его книгу «Похвала красоте спорта» — «Praise of Athletic Beauty», 2006, рус. пер. — 2009), Гумбрехт цитирует олимпийского чемпиона по плаванию Пабло Моралеса, говорившего, что в момент своих спортивных подвигов он

диции классической эстетики, как свойство прекрасно завершено и покоящегося объекта, а в духе модернизма XX века, продолжавшего развивать категорию *возвышенного*, — как «конвульсивное» выражение энергии, движения и даже «насилия» (А. Бретон, А. Арто). Вторая близкая категория — это категория нуминозного. Хотя Гумбрехт и отрекается от возможного представления о себе как о «религиозном мыслителе», но некоторые термины, с помощью которых он пытается описать «присутствие», с очевидностью отсылают именно к сакральному опыту: например, уже упомянутая «эпифания» или же «искупление» — ностальгический возврат к былому «моменту интенсивности», к бытийной полноте «культуры присутствия». Сакральный опыт не тождествен религиозному, подобно тому как опыт эротический не тождествен сексуальному; он связан с ощущением особо мощной, грозной интенсивности, насыщенности того или иного предмета, момента времени, места в пространстве.

Интересно, сколь важную роль в «не-герменевтической» теории культуры Гумбрехта играет *пространство*. С одной стороны, «эпифании» присутствия переживаются как нечто возникающее, мгновенное; ссылаясь на Жан-Люка Нанси, автор подчеркивает, что «эффекты присутствия нельзя удерживать, что они — а вместе с ними и симультанность значения и присутствия — эфемерны» (Гумбрехт, 2006: 114). С другой стороны, он постоянно напоминает, что присутствие носит пространственный характер: оно должно пониматься «как пространственное обозначение» (Гумбрехт, 2006: 29); игнорирующая его новоевропейская культура утвердила «приоритет временного измерения над пространственным» (Гумбрехт, 2006: 45); напротив, Хайдеггер «вопреки картезианской парадигме... твердо заявил о телесно-субстанциальном и пространственном характере человеческого существования» (Гумбрехт, 2006: 56); его Бытие «имеет характер вещи» и «занимает какое-то пространство» (Гумбрехт, 2006: 76); «обе категории, Бытие и присутствие, подразумевают субстанцию; обе соотносятся с пространством; обе могут быть связаны с движением» (Гумбрехт, 2006: 84); наконец, в «культурах присутствия» важнейшим элементом является человеческое тело, а значит, и пространство, «сфера, которая образуется вокруг тел», тогда как «напротив, основополагающим измерением для любой культуры значения является время» (Гумбрехт, 2006: 89). Само название книги Гумбрехта «*Production of presence*», по его объяснению, должно пониматься не в смысле «изготовления», наподобие производства вещей, а как пространственный процесс «выдвижения», «про-дуцирования» непосредственной данности перед нашими органами чувств (Гумбрехт, 2006: 10). Такое подчеркивание пространственных моментов *presence* ставит Гумбрехта на обособленное место среди последователей Р.Отто, которые в большинстве своем акцентируют темпоральный характер переживания нуминозности.

Еще один оригинальный аспект концепции Гумбрехта — ее педагогическая направленность. Сознвая ценность «моментов интенсивности», мы можем искусственно стимулировать их наступление, учиться их переживать. И автор «Производства присутствия» намечает целую программу университетского образования, чья задача

чувствует себя «затерянным в сосредоточенной интенсивности» (Гумбрехт, 2006: 108). См. также его новейшую статью, где спортивное зрелище прямо уподобляется явлению божества в сакральном пространстве стадиона (Gumbrecht, 2009, 149–158).

«показать различные способы наслаждаться прекрасными вещами», «донести до студентов и заставить их почувствовать те особенные *моменты интенсивности*, которые сам я вспоминаю с теплотой и по большей части с ностальгией, даже если в иных случаях эта интенсивность в момент своего непосредственного осуществления была мучительной» (Гумбрехт, 2006: 101). Демонстрируя студентам вещи в их проблематичной явленности, а не готовые программы их осмысления, «хорошее академическое преподавание должно быть *дейктическим*, а не толковательным и нацеленным на решение» (Гумбрехт, 2006: 129). Такой практицизм в отношении к Бытию — что я, университетский профессор, могу и должен с ним делать? — связан с *позитивной* эмоциональной окраской «моментов интенсивности»: они могли «мучительно» восприниматься «в момент своего непосредственного осуществления», они нередко связаны с переживанием насилия (Гумбрехт в очередной раз ссылается на впечатления от многих видов спорта или, скажем, корриды), но в конечном счете они вспоминаются с ностальгией. Здесь нет или почти нет амбивалентности, нет ужаса, который Р. Отто, да и Хайдеггер, видели во встрече человека с явлением нуминозного или с «размыканием мира». Доминирующее эйфорическое чувство неожиданно сближает «момент интенсивности» с потребительским товаром, и не случайно среди вызывающих его причин Гумбрехт называет не только музыку или эротику, но и, скажем, вкусную еду или комфортабельное жилище. Между тем в современном обществе потребление представляет собой высоко семантизированную, символически организованную деятельность (см. об этом хотя бы ряд работ Ж. Бодрийяра), то есть одна деятельность со смыслом заменяется другой: на место герменевтики смысла, которую критикует Гумбрехт, пришла комбинаторная игра со смыслами, не менее способная «заиграть», скрыть от человека непосредственный контакт с Бытием. Недоверчиво относясь к постструктурализму (например, к Жаку Деррида), проблематизировавшему эту игру в современной культуре, Гумбрехт и сам не указывает путей, позволяющих ее избежать или преодолеть.

4

Противоположную направленность имеют усилия к *символизации* нуминозного феномена. Они нередко связаны в современной теории с разработкой некоторых смежных понятий, которые явно или скрыто взаимодействовали с понятием нуминозного в книге Рудольфа Отто.

Одним из таких смежных понятий выступает уже упомянутая выше категория *возвышенного*, впервые разработанная в эстетике XVIII века; Отто признавал это концептуальное родство и прямо ссылался в своей книге на «Критику способности суждения» Канта¹¹. Возвышенное еще в классической риторике со времен Псевдо-Лонгина

11. «Это указывает на сокровенное родство нуминозного и возвышенного, общность между ними выходит за пределы просто случайного сходства. На это обратил внимание еще Кант в „Критике способности суждения“» (Отто, 2008: 111). Французский переводчик толкует последнюю фразу иначе: «Отдаленным образом об этом свидетельствует „Критика способности суждения“ Канта» (Otto, 1971: 100). Строго говоря, еще уместнее была бы ссылка не на Канта, а на Уильяма Бёрка, который еще до Канта определял возвышенное через переживание ужаса.

противопоставлялось рациональному¹², а состояние «восторга» и «неистовства», вызываемое возвышенной речью, сопоставимо с мистическим чувством; величие Бога служило типичным примером возвышенного переживания, а Гегель («Лекции по эстетике», II, 1, А, 3) связывал с опытом возвышенного средневековую христианскую мистику, которая служит одним из излюбленных примеров нуминозного для Отто. Среди чувственных проявлений нуминозного последний упоминает «грандиозное», несоразмерное человеческому восприятию, а в искусстве — искусство готики, «прежде всего из-за его возвышенности» (Отто, 2008: 118), и особенно музыку, которую еще романтики считали выражением бесконечного и охотно вспоминали фольклорные легенды о нездешней, колдовской музыке. Для теоретиков возвышенного определяющим свойством этого эстетического начала служит его бесформенность, несводимость к каким-либо завершенным, обозримым в своей завершенности объектам (типичные примеры возвышенного: горный массив, бескрайность моря); точно так же и нуминозное не поддается понятийному анализу, применимому лишь к определенным формам, и переживается скорее как неоформленная, текуче струящаяся энергия.

В современной культуре аналогия «сакральное — возвышенное» встречается у разных авторов, иногда со ссылкой на Р. Отто, иногда независимо от него.

Французский антрополог Морис Годелье в книге «Загадка дара» (1996) описывает священные предметы, сохраняемые аборигенами Новой Гвинеи и исключаемые не только из коммерческого, но и из празднично-дарственного оборота; они вообще не должны переходить в чужие руки и составляют неотъемлемое наследственное достояние рода. Он отмечает неказистый, в каком-то смысле даже бесформенный вид этих фамильных сокровищ: «...священные предметы — это предметы, преисполненные смысла, осмысляющие исток всех вещей, это предметы, которые не являются красивыми и у которых нет нужды быть такими, или по крайней мере если они и воспринимаются красивыми, то это возвышенная красота, которая нечто большее, чем прекрасное» (Годелье, 2007: 165; Godelier, 1996: 186).

Годелье тут же оговаривается, что «возвышенное» служит ему для выражения не эстетического, а сакрального достоинства вещей, и приводит в параллель христианские реликвии — жалкие кусочки чьей-то мертвой плоти или одежды, выставленные в пышном и драгоценном золотом обрамлении, символизирующем богатство церкви.

Но по сути священный предмет отличается только тем, что он был частью тела «друга Христова». В нем нет ничего «красивого». Возвышенное, о котором мы говорим, никак не связано с искусством. Этот термин мы используем за неимением другого. Возможно, термин «нуминозный» подошел бы лучше, но его обсуждение увело бы нас слишком далеко [следует ссылка на книгу Р. Отто]¹³.

Отказ от термина «нуминозный» вполне понятен. Годелье — антрополог, а не теолог, и он старается пользоваться объективными сведениями общественных наук, а не субъективными данными религиозного опыта «туземцев», который, вероятно, мож-

12. «Цель возвышенного не убеждать слушателей, а привести их в состояние восторга, так как поразительное всегда берет верх над убедительным и угождающим...» (О возвышенном. М.: Ладомир, Наука, 1994. С. 6. Перевод Н. А. Чистяковой).

13. Годелье, 2007: 165, с поправками; Godelier, 1996, p. 187.

но было бы описывать в терминах Отто. Иным становится — причем такое изменение вообще типично для интерпретаций категории возвышенного в XX веке — и характер самого возвышенного объекта. У Годелье такой объект лишен сам по себе какой-либо «грандиозности» и видимой величественности (это могут быть совсем небольшие предметы)¹⁴, зато он *изъят из обменов*, не эквивалентен другим предметам и, следовательно, непрозрачен, не воспринимается как определенная и осмысленная форма в ряду других форм. В отличие от феноменологии Отто, такая непрозрачность не есть первичный факт сознания, она объясняется неузнаванием, происходящим в сознании общества. Общество для собственного равновесия должно не узнавать человеческий, условно-культурный характер своих законов и приписывать его легендарным основателям — богам и предкам¹⁵. Воплощением этого легендарного первоначала как раз и служат священные предметы: они «осуществляют *синтез реального и воображаемого*, которые составляют социальное бытие человека и вследствие этого обременены наибольшей символической ценностью для членов общества... Это объясняет, почему священные объекты не должны быть ни „красивыми“, ни приукрашенными человеком для того, чтобы вызвать эмоции, вызываемые присутствием богов и предков» (Годелье, 2007: 168–169).

Проблема, на которую указывает Годелье, была освещена с другой стороны в небольшом эссе Роже Кайуа «Секретные сокровища» (1942). Автор не занимался полевыми этнографическими исследованиями, не наблюдал непосредственно обычаи традиционных обществ, зато обладал острым писательским чутьем и использовал в качестве материала данные детского (во многом, видимо, своего собственного) опыта. В его описании «возвышенными предметами» являются те «сокровища», что дети копят и хранят втайне ото всех¹⁶:

Это не те богатства, обменный эквивалент которых можно было бы исчислить деньгами. Сокровища суть особые, привилегированные вещи. Они ценны не своей товарной стоимостью: чаще всего она ничтожна. Они притягательны не в силу своей редкости: бывает, что это самые заурядные предметы, от них не требуется быть красивыми, это не памятные знаки. Они не принадлежали раньше никому, кто был бы дорог ребенку. Они не напоминают о какой-либо памятной дате, радостном событии, клятве. Они не были преподнесены в дар или оставлены в залог. Порой их находят в

14. Мысль о том, что возвышенными — то есть возбуждающими страх, волнение — бывают не только огромные и величественные объекты, лишь изредка высказывалась первыми теоретиками этой категории. Так, Эдмунд Бёрк замечал, что «есть множество животных, далеко не великанов по своим размерам, которые тем не менее способны возбуждать идеи возвышенного, потому что считаются объектами, вызывающими страх, как, например, змеи и ядовитые животные почти всех видов» (Бёрк, 1979: 88–89). В XX веке сходной проблемой занимался Жорж Батай, когда в своих статьях для журнала «Докюман» (1929–1930) писал об эстетической значимости «бесформенного» и низменного — «пыли», «большого пальца ноги» и иных проявлений «низкого материализма». См. об этих статьях: Didi-Huberman, 1995.

15. Критику этой марксистской концепции неузнавания-отчуждения, фактически сводящей сакральное к чистой иллюзии, см.: Tarot, 2008: 175–177.

16. Для сюрреалиста Кайуа детские «сокровища» должны были служить первичным, стихийным прообразом «находок» — странных, суггестивных предметов, которые любили коллекционировать он сам и его товарищи по группе Андре Бретона.

сточной канаве. Они не редкостны, но странны. Они не красивы, но блестящи (Кайуа, 2007: 225).

Говоря, что от детских сокровищ «не требуется быть красивыми», Кайуа почти буквально предвосхищает слова Гodelье о сокровищах новогвинейских туземцев, «которые не являются красивыми и у которых нет нужды быть такими». Он углубленно анализирует философский смысл этих предметов. Для ребенка они уникальны и самодостаточны, несравнимы с какими-либо другими вещами своей денежной стоимостью¹⁷ и не являются «памятными знаками» чего-либо другого, даже знаками легендарного первоначала, которое можно усмотреть в новогвинейских реликвиях. Эти сакральные, «магические» или «мистические» предметы (Кайуа не различает здесь этих терминов) (Кайуа, 2007: 227, 228) подобны фетишу или «внешней душе» человека, о которой говорится в некоторых мифах. Если они что-то и означают, то лишь личную идентичность своего маленького владельца, его формирующееся «я»:

Они помогают ему познавать самого себя и более всего дорожить тем интимнейшим имуществом, которое ценно лишь благодаря его собственной оценке. Окружающий мир может презирать эти жалкие вещи. Жертвы, на которые шел ради них ребенок, делают их святыми. Благодаря этим ничтожным посредникам его душа закаляется и привыкает хранить этот убогий секрет как исток и залог своей будущей мощи. В них она ревниво сберегает сама себя (Кайуа, 2007: 231).

Эссе Кайуа выразительно рисует детские мечтания, которыми окружены «секретные сокровища», грандиозные и невероятные свойства, которыми они обладают в воображении ребенка; между тем физически это самые «заурядные», часто даже бросовые предметы, обретающие это свое *возвышенное* качество просто в силу своей потаенности, оккультации, иногда сопровождаемой тайным хищением¹⁸. Их сущность — резкий, остро переживаемый ребенком разрыв с нормальным моральным и бытовым порядком, где ненужные вещи выбрасывают, а чужие нельзя похищать. Рукотворный характер сакрального, возникающего благодаря изъятию из профанного мира, показан здесь с образцовой ясностью. «Возвышенный предмет» не потому таят,

17. Соответственно, замечает Кайуа, такое сокровище в корне отлично от денежных сбережений: «Оно имеет магический характер. Им обозначается некое *неотчуждаемое богатство*, а не условный знак товарного обмена. Сокровище никогда не составляют из ассигнаций и ценных бумаг» (Кайуа, 2007: 229). Выделенные мною слова прямо перекликаются с характеристикой родовых «священных объектов» в книге Гodelье. Аналогичный смысл имел, по-видимому, обычай навсегда прятать золото и серебро в землю, существовавший у древних германских народов. Этот обычай был поистине массовым: обнаружены уже сотни тысяч таких кладов, причем некоторые из них погребались в заведомо недоступных местах, например в болотах, без всякой надежды для владельцев когда-либо ими воспользоваться, вновь пустить их в товарно-денежный оборот. Оставаясь в неприкосновенности для всех, эти сокровища, даже когда их составляли из монет, утрачивали экономические функции денег и служили священным залогом силы и удачи тех, кто их зарыл: «...клад, пока он лежал нетронутым в земле или на дне болота, хранил в себе удачу своего хозяина и поэтому был неотчуждаем. Серебро и золото обладали сакраментальной силой в глазах варваров» (Гуревич, 1972: 198; курсив мой).

18. Кайуа особенно подробно описывает хищение ребенком *ртуты* — блестящей, жидкой, проникающей субстанции, которую приходится с большими предосторожностями хранить в закупоренном сосуде и которая ко всему прочему еще и опасна для здоровья (правда, этот последний момент почему-то не упоминается в его тексте), — одним словом, прекрасный образец *сакрального*.

что он сакрален, — он сакрален потому, что его таят, исключают из обменов и сопоставлений с другими предметами; в этом антрополог Годелье и писатель Кайуа вполне солидарны.

Зато в изложении Годелье есть другой момент, о котором еще не задумывался в 40-е годы Кайуа; точнее, он еще не теоретизировал его, но все-таки чутко ощущал и наглядно изображал его как художник, разворачивая в своем эссе богатую картину тех сказочных образов, которые в сознании ребенка и в фольклорных повествованиях связываются с «секретными сокровищами». Годелье, прошедший через опыт послевоенной структуралистской теории культуры, ставит эту проблему уже концептуально. Термины «реальное», «воображаемое» и «символическое», которые используются им для характеристики священных предметов новогвинейцев, отсылают к Жаку Лакану, у которого они обозначают три регистра психической деятельности: символическое структурировано как язык, то есть имеет условно-дискретную природу, в отличие от спонтанно возникающего воображаемого¹⁹. Для Годелье здесь заключается принципиальный вопрос: он возражает против «примата символического над воображаемым» (Годелье, 2007: 35), имея в виду, что структурная антропология в лице Леви-Стросса сводит представления людей к условным семантическим структурам и операциям и ведет дело «к предпочтению символического и замене им воображаемого в объяснении социальных фактов. Следствием этого стал практически полный отказ от теории священного, развитой Дюркгеймом и Моссом на рубеже XX в.» (Годелье, 2007: 28)²⁰. На самом деле непрозрачно-субстанциальные «образные» моменты играют неменьшую роль в психической жизни общества, чем структурированные символы, — потому что в них люди видят мистифицированное, «неузнанное» воплощение своих социальных традиций. Категория возвышенного как раз и обозначает такой странный, «неизобразительный» образ, не показывающий прямо какой-то предмет, а вызывающий мечтания и благоговение уклончивым указанием на нечто непредставимое. Уподобление священных предметов предметам «возвышенной красоты» включает в себе методологическую полемику со структуралистской теорией культуры, и в этой полемике теолог Отто, изучавший восприятие принципиально непрозрачных для сознания объектов, оказывается до некоторой степени союзником антрополога Годелье.

Зато на противоположной от него стороне в методологическом споре оказываются продолжатели структуралистского и постструктуралистского метода, кото-

19. Вообще говоря, *imaginaire* может переводиться не только как «воображаемое», но и как «образное». В русской традиции перевода и толкования Лакана господствует первый вариант, но в нем хуже, чем во французском слове, слышен этимологический смысл «образа», существенный для содержания лакановского термина.

20. Главной мишенью критики у Годелье является теория дарственного обмена по Леви-Строссу, однако тот же изъян, что и в ней, — неоправданное предпочтение, отдаваемое условно-символическим факторам, — он обнаруживает и в структуралистской теории родства и брачного обмена: в ней «обходятся молчанием или преуменьшаются все те аспекты родства, которые выходят за рамки обмена, представляют собой (воображаемую) преемственность, укоренение во времени, в крови, в земле и т. д.» (Годелье, 2007: 47). Приводимые примеры ясно показывают, что воображаемое мыслится, в соответствии с Лаканом, не просто как «нереальное», но и как «неструктурированное», «субстанциальное», наподобие сплошных субстанций земли или крови.

рые, также разрабатывая аналогию «возвышенное — сакральное», стремятся свести эти категории к чисто символическим операциям. Сознательно и последовательно это делает Славой Жижек — последователь Лакана, прилагающий его психоаналитическую теорию к идеологическим механизмам современного общества. Опираясь на определение идеологии у Маркса, он показывает, что она необходимо включает в себя незнание, неузнавание тех действительных интересов, которые она выражает; следовательно, идеология образует принципиально противоречивую систему, некоторый элемент которой по самой своей сути не включается в нее — во всяком случае, не осознается принадлежащим к ней. Этот элемент — в терминах лакановского психоанализа, «симптом» или «объект *a*», находящийся одновременно и вне и внутри системы, — как раз и именуется у Жижека «возвышенным объектом идеологии». Он «есть, строго говоря, некоторый особенный элемент, разрушающий свое собственное универсальное основание, особенный вид, разрушающий свой род» (Жижек, 1999: 29; оригинал: Žizek, 2008: 16); с такой точки зрения, «утопичность» идеологии «выражается верой в возможность *целостности без своего симптома*, без точки исключения, функционирующей как ее внутреннее отрицание» (Жижек, 1999: 30).

Известен лакановский анализ «Похищенного письма» Эдгара По, где показан парадоксальный способ существования этого неуловимого объекта психики. Последний не вытесняется в какую-то иную, закрытую область душевной жизни (которую соблазнительно было бы сравнить с «проклятым», «негативно-сакральным»), а умыкается от восприятия благодаря серийной комбинаторике: беспрестанно подменяемый другими элементами, он все время оказывается *не на своем месте*, а в отсутствие устойчивого места мы не замечаем и самого объекта²¹. Именно так, объясняет Жижек вслед за Лаканом, функционирует символическое: «...место логически предшествует объектам, занимающим его» (Жижек, 1999: 196), и потому один из объектов может затеряться, стать невидимым при непрерывной перемене мест.

Исходя из этого, Жижек описывает и статус возвышенного объекта, ускользающего от репрезентации в силу того, что занимает чужое место: «Следует помнить, что в возвышенном объекте нет ничего собственно возвышенного: согласно Лакану, возвышенный объект — это обычный, заурядный объект, совершенно случайно занявший место того, что Лакан называл *das Ding* [нем. „вещь“. — С.3.], — невозможного, реального объекта желания. Возвышенный объект — это «объект, вознесенный на уровень *das Ding*». Именно его место в структуре — то, что он занимает священное/запретное место *jouissance* [фр. „наслаждение“. — С.3.] (а не некие свойственные только ему качества), — и делает его возвышенным» (Жижек, 1999: 196).

Место возвышенного объекта Жижек называет «священным» и «запретным» (то есть опять-таки священным, табуированным). Действительно, он только что, толкуя «Феноменологию духа» Гегеля, сравнивал его статус со статусом «сверхчувственного»: «...сверхчувственное Священное — это прежде всего некое пустое место, лишенное какого бы то ни было положительного содержания, и только в дальнейшем данная

21. «Дело в том, что означющее — это уникальная единица бытия, по природе своей служащая символом лишь отсутствия. И потому нельзя сказать, что похищенное письмо, подобно другим объектам, находится *или* не находится в каком-то месте, но что, в отличие от них, оно всегда, куда бы ни попало, будет *и* не будет там, где оно находится» (Lacan, 1966: 24).

пустота заполняется тем или иным содержанием... Объект становится „священным“, просто меняя место — занимая, восполняя пустое место Священного» (Жижек, 1999: 195–196)²².

Вслед за Гегелем Жижек отождествляет возвышенное с небытием: «Возвышенное — это уже не (эмпирический) объект, самым своим несоответствием Идее свидетельствующий о наличии трансцендентной вещи-в-себе (Идеи); это объект, замещающий, занимающий, восполняющий пустое место Вещи как вакуума, как чистого Ничто абсолютной негативности, — возвышенным является такой объект, чье вещественное наличие есть воплощение Ничто» (Жижек, 1999: 206).

В этой интерпретации возвышенное сближается со священным (сакральным), но не с нуминозным. Будучи чисто условным ментальным созданием, «воплощением Ничто», возвышенный объект не поддается репрезентации²³ и тем более оформленному, рациональному постижению, но не обладает и непосредственной явленностью, которой определяется *thing*. Его модус существования иной: он не является, а, словно беглый преступник, скрывается в лабиринтах структуры, среди других элементов психической и/или идеологической жизни, занимает ненадолго место каждого из них и, в частности, может занимать «пустое место Священного». В сущности, он полностью десакрализован: не обладая собственным субстанциальным бытием, он оказывается разве что «активным небытием», по выражению Р. Кайуа (характеризовавшего так *профанное*); еще правильнее будет рассматривать его как джокера, свободный элемент в структуре сознания. Лакановское «символическое» господствует здесь над «реальным» и «воображаемым», подчиняя их своей формальной, комбинаторной игре. Парадоксальным образом постмодернистская деконструкция сакрального у Жижека сходится с примитивно-«просветительской» критикой религии: эффект сакрального она объясняет хитростью, фокусом, ловкостью рук — просто субъектом этих уловок являются не корыстные, злонамеренно дурачащие народ жрецы и попы, а абстрактная логика недиалектически противоречивых ментальных структур, подчиняющая субъекта закону неузнавания.

5

Наряду с «возвышенным» в «Священном» Рудольфа Отто упоминается и еще одно понятие, которое связывает эту книгу с другими традициями гуманитарного знания XX века — в данном случае с психоанализом, причем не со структуральным, ориентированным на дискретно-лингвистические модели психоанализом Лакана, как в рассмотренном выше случае С. Жижека, а с классическим психоанализом Фрейда, оперирующим динамическими (то есть континуальными) отношениями сознания и бессознательного. В 1917 году немецкий теолог Отто мог еще и не знать работ австрийского психиатра Фрейда, во всяком случае он ни разу не упоминает этого

22. С уточнением перевода. Оригинал: Žižek, 2008: 220.

23. «...Возвышенным является такой объект, при созерцании которого мы можем постигнуть саму эту невозможность, эту перманентную неудачу репрезентации в попытке добраться до вещи» (Жижек, 1999: 203, с уточнением перевода; оригинал: Žižek, 2008: 229).

имени. Тем не менее ход его мысли в нескольких пунктах сближается с построениями основателя психоанализа.

Первое сближение имеет структурный характер. И Отто, и Фрейд разграничивают два уровня религиозной жизни или душевной жизни вообще — непосредственно-аффективный и рационализированный. На первом уровне имеют место переживания нуминозного (у Отто) и первичные влечения психики (у Фрейда), а на втором уровне те превращенные формы, которые те и другие получают благодаря рациональной деятельности сознания. В обоих случаях первичный психический опыт затемняется (у Фрейда еще сильнее — вытесняется) в ходе его вторичной рационализации, и задачей научного исследования является восстановить его, вернуться к первичным феноменам душевной деятельности: от мыслей и понятий — к влечениям и (особенно у Отто) страхам.

Второе сближение имеет тематический характер и связано с тем, что в числе аспектов нуминозного Отто называет специфическое переживание, которое через два года после его книги — и, скорее всего, также без всякого влияния с ее стороны — станет предметом анализа в специальной работе Фрейда (1919). Это так называемое «жуткое».

Строго говоря, в ряде случаев совпадение терминов имеет место только в русских переводах обеих работ; например, в оригинале Отто может пользоваться безличным немецким глаголом *grausen* (в выражениях типа *mir graust*, «мне страшно») и его производными²⁴, тогда как Фрейд — прилагательным *unheimlich* («жуткое»). Однако, уточняя смысл этих понятий, оба автора приводят в параллель один и тот же эквивалент из английского языка — прилагательное *uncanny* («жуткое», «зловещее») (Отто, 2008: 25; Фрейд, 1995: 266)²⁵; кроме того, Отто и сам пользуется «фрейдовским» словом *unheimlich* (см. ниже); а главное, смысловой объем всех этих понятий у него сходен. Двое ученых с разных сторон, опираясь на достижения разных дисциплин и порой на разные лексические ресурсы немецкого языка (чем лишний раз подтверждается непреднамеренный характер этого тематического сближения), подступают к одному и тому же феномену — переживанию смутного, беспредметного «страха» или «жути».

Для Отто «жуткое» — первичный, «сырой» феномен религиозного переживания, наиболее примитивная форма нуминозного, которую он называет «демоническим ужасом», то есть страхом перед демонами или призраками: «Его первое движение обнаруживается в чувстве „жуткого“ [„Unheimliche“] (*uncanny*). Из этого „ужаса“ [*Scheu*] с его „сырыми“ формами, из этого когда-то однажды в первом порыве прорвавшегося чувства „жути“ [*Unheimlichen*], возникшего во всей своей странности и новизне в душах первоначального человечества, произошло все дальнейшее религиозно-историческое развитие» (Отто, 2008: 25)²⁶.

24. Ср., например: Otto, 1932: 19 (*das Grauen*), 35 (*Gruselns, Gräsens*); Otto, 2008: 24–25, 47.

25. В дальнейшем именно слово *uncanny* было избрано английскими переводчиками Фрейда как эквивалент заглавного слова его статьи «Das Unheimliche».

26. Слова в квадратных скобках внутри цитат вставлены мной, слова в круглых скобках — самим автором цитаты.

В ходе этого развития первоначальные «демоны» эволюционируют и превращаются в лично-определенных богов, но первобытное чувство «жути» сохраняется в переживании контакта с ними: «Даже там, где вера в демонов очень давно возвысилась до веры в богов, сами «боги» всегда сохраняют для чувства, как *numina*, нечто „призрачное“ [Gespenstisches] как таковое, а именно специфический характер „жутко-страшного“ [Unheimlich-furchtbaren], который составляет их „величие“ или к нему причастен» (Отто, 2008: 29).

И далее Отто неоднократно возвращается к этой «апокрифической и карикатурной разновидности нуминозного чувства» (Отто, 2008: 47) в нашей цивилизации — к боязни привидений. Поводом к ней, подчеркивает он, является не собственно призрачное видение, которого может вовсе и не быть, — то есть перед нами чистое, в отсутствие чувственного объекта, переживание чего-то «возвышенного», чего-то «не принадлежащего кругу нашей действительности, абсолютно другого» (Отто, 2008: 48), от чего нам «не по себе» (Отто, 2008: 75). «Жуткое» переживается скорее как безличное свойство *места*: «Как страшны эти места!» или, в английском эквиваленте, «This place is haunted» (Отто, 2008: 195). Отто отмечает также характерно безличное немецкое выражение «es spukt hier» (буквально — что-то вроде «здесь призрачно»): «У него, собственно говоря, еще нет никакого субъекта; во всяком случае, здесь ничего не говорится о том, что же тут „призрачно“» (Отто, 2008: 197). Призрачная жуть связана с чувством *пустоты*, как в том переживании, что «охватывает нас в тоскливом, пустом, необитаемом доме» (Отто, 2008: 199); и именно такое чисто отрицательное «жуткое», не воплощенное и не поддающееся воплощению в какой-либо позитивной сущности (даже в воображаемых существах вроде демонов или богов), образует первофеномен религии, искажаемый рационализацией уже на самых ранних стадиях ее развития, уже в первобытном анимизме:

Когда анимизм пытается насильственно вывести из «душ» духов, демонов и богов, то он даже смотрит не в ту сторону. Если б им предполагалось, что речь идет о «призраках», то он по крайней мере взял бы верный след (Отто, 2008: 198).

У Фрейда источником «жути» тоже часто не является никакое материальное внешнее восприятие. Достаточно чисто структурных причин — например, странно-настойчивого повторения каких-нибудь событий или мотивов. Фрейд приводит эпизод из собственного опыта, когда он, блуждая наугад по чужому городу, раз за разом фатально забредал в квартал домов терпимости: на внешний взгляд эпизод скорее комичен, но самого рассказчика от этого навязчивого повторения одного и того же (как при соответствующем неврозе) «охватило чувство, которое я могу назвать только чувством жути» (Фрейд, 1995: 273). Подобно Отто, Фрейд упоминает о возникновении чувства жути «от тишины, от одиночества, от темноты» (Фрейд, 1995: 278). Подобно Отто, он указывает в качестве характерного источника «жуткого» «то, что связано со смертью, покойниками, с возвращением мертвых, с духами и с привидениями», и приводит упоминавшийся у Отто языковой пример: «...некоторые современные языки наше выражение „жуткий дом“ могут передать не иначе как с помощью описания „дом, где нечисто“» (Фрейд, 1995: 275). Подобно Отто, он связывает такое переживание с анимистическими и, конкретнее, магическими представлениями: «Анализ случаев жуткого вернул нас к старому анимистическому миропониманию, которое

отличает заполнение мира человекоподобными духами, нарциссическая переоценка собственных душевных процессов, всевластие мыслей и основанная на этом техника магии, придание тщательно иерархизированных магических сил посторонним людям или вещам (мана)...» (Фрейд, 1995: 275, с уточнением перевода).

Большинство примеров «жуткого» Фрейд берет не из опыта реальных переживаний, а из фантазмов невротиков и из художественной литературы (так, знаменит данный им анализ двойничества в новелле Гофмана «Песочный человек»). Согласно его выводу, такое переживание связано с регрессией, с возвращением вытесненного, архаического, оставленного позади в процессе фило- или онтогенеза. Жуткое — это то, «что напоминает о вытесненных порывах желаний и преодоленных способах мышления индивидуального прошлого и первобытных времен» (Фрейд, 1995: 277); «это та разновидность пугающего, которое имеет место в давно известном, в издавна привычном» (Фрейд, 1995: 265–266); оно «не является чем-то новым или посторонним, а чем-то издревле привычным для душевной жизни, что было отчуждено от нее только в результате процесса вытеснения... жуткое — это нечто, что должно было бы оставаться в скрытом виде, но проявилось» (Фрейд, 1995: 275)²⁷.

Итак, «жуткое» для Фрейда — не первичное, а принципиально вторичное переживание, оно возникает лишь у взрослого и «цивилизованного» человека, когда в его сознание вдруг вторгаются полузабытые пережитки первобытного опыта. В этом концепция Фрейда сложнее, динамичнее эволюционной схемы Отто: она предусматривает не только прогрессивные, но и регрессивные, возвратные движения в психике; эти движения направлены к гипотетическому первобытному состоянию, но и само это состояние трактуется иначе. Для Отто первобытность — это время первых потрясений человеческой души, первой встречи с нуминозным, зарождения религиозного чувства, а у Фрейда это скорее, наоборот, утопическое состояние анимистической примиренности субъекта с миром, которое начинает восприниматься с обратным, отрицательным знаком в условиях более развитого, рационализованного состояния: «Особенность жуткого может происходить только из того, что двойник — это относящееся к преодоленным первобытным временам психики образование, *впрочем, имевшее тогда более приятный смысл*. Двойник стал образом ужаса, подобно тому как боги после падения их религий стали демонами...» (Фрейд, 1995: 273; курсив мой)²⁸.

Эта двойственность жуткого — ужасное, которое когда-то раньше имело «более приятный смысл», — представляет собой оригинальный ответ Фрейда на вопрос об амбивалентности сакрального²⁹, который в числе прочих ставил и Отто, говоря об

27. Последняя формула взята Фрейдом у Шеллинга и предвещает риторику Хайдеггера, связывавшего чувство ужаса с «открытием» мира — правда, переживаемого изнутри, из самого «открывающегося» мира, тогда как у Фрейда «явленная тайна» (по выражению О. Паса) изначально заключена в недрах психики и воспринимается устранным субъектом скорее снаружи.

28. Сказанное здесь о мотиве двойника, по-видимому, относится и к другим проявлениям «жути», рассматриваемым у Фрейда.

29. Ср. отмечаемую Фрейдом семантическую амбивалентность самого немецкого слова *unheimlich*: обычно противопоставляемое прилагательному *heimlich* («домашний», «уютный»), оно в некоторых контекстах может, наоборот, оказываться его синонимом, и тогда «„unheimlich“ разновидность „heimlich“» (Фрейд, 1995: 268).

устрашающе-влекущем эффекте нуминозного. Действительно, хотя Фрейд в своей работе и не акцентирует религиозную проблематику, тем не менее религиозные и — шире — сакральные мотивы все время возникают по ходу его рассуждений. Жуткое, по Фрейду, не образует первофеномен сакрального, но само производно от сакрального, берет свой исток в религиозном («анимистическом») миропонимании и является его пережитком, подрывающим рациональное мышление цивилизованных людей. С точки зрения дилеммы «феномен — смысл», которой вообще структурирована рефлексия о *nunc*, концепция Фрейда в полной мере сохраняет феноменальный подход к переживанию «жуткого», описывая его как непосредственную и нередуцируемую данность сознания, а на бессознательном уровне объясняет его дискретным процессом вытеснения, *разрыва* с прошлым — однако и этот процесс имеет каузально-динамическую, а не семантическую природу, он не структурируется как язык и не порождает *смысла*.

В размышлениях Фрейда о «жутком» есть еще одно частное наблюдение, которое было развито в современной теории сакрального. Одним из образцовых примеров данного переживания Фрейд называет бессознательный возврат к пренатальному состоянию:

Часто случается, что невротики признаются, что женские гениталии являются для них чем-то жутким. Но это жуткое — дверь в былое отечество детей человеческих, место, в котором каждый некогда и сначала пребывал. «Любовь — это тоска по родине», — утверждает шутливая фраза, и когда сновидец во сне думает о местности или пейзаже: «Это мне знакомо, тут я однажды уже был», — то толкование вправе заменить это гениталиями или телом матери. Значит, и здесь жуткое (*unheimlich*) — это в прежние времена родное, давно привычное. Приставка «не» (*un*) в этом слове — опять-таки клеймо вытеснения (Фрейд, 1995: 277).

6

Остается обратиться, после «возвышенного» и «жуткого», еще к одному аспекту нуминозного, выделенному Рудольфом Отто, — к *фасцинирующему* началу.

У самого Отто *fascinans* определяется как позитивный аспект нуминозного, когда оно проявляется не в виде страшного гнева Господня или неопределенно пугающей «жути», а, наоборот, как «нечто особым образом *притягательное*, обольстительное, *очаровывающее*, составляющее странную контраст-гармонию с отталкивающим моментом *tremendum*» (Отто, 2008: 58). «Оно не только сводит с ума, оно увлекает, пленяет, странно восхищает, нередко выступает как опьяняющее и упоительное, дионисийское воздействие *nunc*» (Отто, 2008: 59).

Характеристика, даваемая Отто, не отличается точностью, равно как и приводимые им примеры; позитивное начало нуминозного определено у него менее четко, чем негативное. Пожалуй, самая отчетливая его черта — растворение личности «фасцинированного» индивида в какой-то безличной стихии; в приведенном выше пассаже это «дионисийское» начало, с очевидностью отсылающее к Ницше, а в другом месте оно трактуется еще конкретнее, как празднично-общинное переживание: «*Fascinans* живо не только в религиозном томлении. Сегодня оно живет в моменте «празднич-

ности» — как у погруженного в благоговейное раздумье одиночки, воспаряющего душой к священному, так и в серьезности и углубленности общинного культа» (Отто, 2008: 67).

Однако и эта «общинная» интуиция остается слабо разработанной у Отто, и в конце главы о *fascinans* он возвращается к «благоговейному раздумью одиночки», погружающегося в буддийскую нирвану, в сладостное небытие, которое парадоксальным образом толкуется у Отто не как простое отрицание: «Только по своему *понятию* нирвана есть нечто отрицательное, тогда как по чувству она является сильнейшей формой позитивного и *fascinans*, а потому приводит своих почитателей в состояние энтузиазма» (Отто, 2008: 72).

В дальнейших исследованиях сакрального два аспекта *fascinans*, смешанные у Отто, оказались не просто разделены, но соотнесены с разными проблемами. «Общинный» и «дионисийский» опыт растворения в стихии получил динамическую интерпретацию в теориях архаического праздника и в связанном с ним понятии трансгрессии. Напротив того, «притягательное» и «очаровывающее», которые, собственно, точнее всего передают значение латинского слова *fascinans*, были рассмотрены в теориях *фасцинации*, то есть пассивно-завороженной прикованности человека (а также, как выясняется, и других живых существ) к поработавшему его зрелищу или образу.

Проблемой фасцинации много, в течение ряда лет, занимался Роже Кайуа. Первым и самым знаменитым его опытом стала статья «Мимикрия и легендарная психастения» (1937). Опираясь на работы психиатра Пьера Жане, в частности на его концепцию психастении, Кайуа попытался дать объяснение феномену мимикрии, особенно у насекомых. Позднее, в «Играх и людях» (1958) он обратился к миметическим феноменам в жизни людей (ношению масок), а еще позже, в 1960 году, связал вместе эти два рода существ, напомнив, что «люди и насекомые (некоторые насекомые) образуют два разряда живых существ, обладающих странной привилегией создавать общества» (Caillois, 1960: 163).

Мимикрия, указывает Кайуа, далеко не в полной мере объясняется, как это часто полагают, защитно-маскировочными функциями: она либо применяется такими существами, которые и без нее не подвергались бы опасности от хищников (из-за своей несъедобности), либо, наоборот, делает их еще заметнее для врагов. Зато важнейшим представляется другое обстоятельство: мимикрирующие насекомые обычно имитируют более низкие формы организации материи — либо растения, либо вообще мертвую материю (грязь и т. д.). По словам Кайуа, при мимикрии «жизнь отступает назад на один шаг» (Кайуа, 2003: 99), опускается по филогенетической лестнице. Это биологическая регрессия, или даже, еще сильнее, уподобление организма окружающей среде, от которой он старается дифференцироваться при нормальном жизненном процессе, — то есть имитация смерти. Вполне очевидно, что эта идея навеяна работой Фрейда «По ту сторону принципа удовольствия», где впервые было введено понятие «инстинкта смерти» как растворения в среде, отказа от дифференциации³⁰. И вот на

30. В тексте статьи «Мимикрия и легендарная психастения» Кайуа скорее предпочитает пользоваться, выворачивая его наизнанку, бергсоновским термином «жизненный порыв»: «...наряду с инстинктом сохранения, как бы поляризующим живое существо на его жизни, очень часто проявляется

этом этапе рассуждения Кайуа проводит параллель (уже намеченную в предыдущем эссе из той же книги «Миф и человек» — «Богомол») между поведением низших организмов и поведением людей в ситуациях, связанных с появлением сакрального. «Даже если не затрагивать проблему тотемизма, которую было бы любопытно рассмотреть с этой точки зрения, все равно остается еще необъятная область миметической магии, согласно которой подобным порождается подобное, — на чем так или иначе основано любое колдовство... И следовательно, мимикрию можно было бы определить как *застывшее в кульминационный момент колдовство*, заморозившее самого колдуна. Только не надо говорить, что наделять насекомых способностью колдовать — чистое безумие: необычное употребление известных слов не должно затемнять простых вещей. Как еще, если не *чародейством и фасцинацией*, назвать некоторые явления, единодушно классифицируемые именно как „мимикрия“?» (Кайуа, 2003: 95, 96)

Миметические действия, заложенные в магических практиках, рассматриваются как своего рода атавизм, пережиток игры в смерть, которую ведет мимикрирующее насекомое; ими управляет один и тот же инстинкт смерти. Такая катаlepsия, «обмирание», конечно, может использоваться в защитных функциях, но первичной является иная функция, не связанная с сохранением индивидуального существования.

В книге «Игры и люди» Кайуа отрекся от наиболее радикальных тезисов своей довоенной статьи, в частности, от идеи мимикрии как регрессивного слияния со средой и реализации инстинкта смерти: теперь, пишет он, «я полагаю, что мимикрия — это не какое-то нарушение пространственного восприятия и тенденция к возврату в состояние неодушевленной материи, а эквивалент у насекомых симулятивных игр человека» (Кайуа, 2007: 58). Зато тем настоятельнее выступила у него на первый план другая, периферийная идея старой статьи — идея фасцинации, упомянутой в приведенной выше цитате как явление однородное «чародейству».

Фасцинации посвящена основная часть книги Кайуа «Медуза и К°». Автор по-прежнему настаивает на *гипертелии* мимикрии: это явление не вполне объясняется своими полезными целями, превосходит их. Конечно, мимикрия может применяться для самозащиты: подвергающееся опасности насекомое либо принимает вид другого, непригодного в пищу хищникам, либо камуфлируется, сливаясь с окружающей средой, либо, наконец, устрашает нападающего каким-то пугающим обликом; впрочем, замечает Кайуа, тот же прием устрашения применяют и хищники, чтобы парализовать свою жертву. Если два первых случая объяснимы склонностью живых существ к мимесису, подражанию кому-либо или чему-либо другому (на этом была сосредоточена статья о «легендарной психастении»), то более оригинален третий случай, при котором фасцинацию переживает не само мимикрирующее существо, но его противник. Устрашить другого можно, помимо прочего, и путем мимесиса — например, уподобляясь какому-то еще более сильному зверю, — но существуют также и чистые,

своего рода *инстинкт ухода*, поляризующий организм на существовании застывшем, бесчувственном и бессознательном; это, так сказать, *инерция жизненного порыва...*» (Кайуа, 2003: 105). Однако работа Фрейда прямо цитируется в статье «Богомол», то есть несколькими страницами выше в той же его книге «Миф и человек». Эта работа была переведена на французский в 1927 году и, подобно другим трудам основоположника психоанализа, пользовалась вниманием в кругу французских сюрреалистов, к которому принадлежал молодой Роже Кайуа.

немиметические эффекты устрашения, когда «речь идет не о том, чтобы добиться какого-либо точного сходства, а о том, чтобы вызвать эффект ужаса» (Caillois, 1960: 123–124). Так, в частности, действуют насекомые (прежде всего бабочки), на крыльях которых выделяются большие миметические «глаза» (ocelli). Иногда их считают подражающими каким-либо существам, но это, по словам Кайуа, лишь антропоморфическая иллюзия: «...сходство имеет место только в глазах человека, который смотрит на объект. Объективным же фактом является завораживающее действие (фасцинация)... Тут важны лишь пятна в форме глаз... „глаза“... можно сравнить с апотропейным *oculus invidiosus* — дурным глазом, способным и причинить вред, но и защитить, если его направить против тех злых сил, частью которых он является. Здесь антропоморфизм уже ни при чем, поскольку фасцинирующее действие глаз имеет место во всем животном мире» (Кайуа, 2003: 89).

Поздний Кайуа вообще сомневается, что эффект таких «глаз» как-то обусловлен их сходством с настоящими глазами. Скорее здесь действует общегипнотическое свойство круглых и кольчатых предметов: «Вопрос именно в том, действительно ли „глаз“ бабочки представляет собой рисунок, симулякр глаза, действительно ли его функция — заставить кого-то поверить в присутствие позвоночного животного там, где имеется лишь насекомое. Следует напомнить, что любой круг является естественно гипнотизирующим. Долгое созерцание его вызывает смятение, парализует, усыпляет. А если он еще и становится похож на глаз благодаря светлomu, блестящему кольцу, окружающему темный, как бы пустой центр, то это, конечно, дополнительный источник смятения и страха, повышающий возможность фасцинации и головокружения. Эта двойственность накладывается на чисто оптический эффект и у человека приводит в движение воображение» (Caillois, 1960: 127).

Фасцинирующий глаз, мифологическим архетипом которого является каменящий взор Медузы, фигурирует в представлениях о дурном глазе, оберегом от которого может служить другой глаз, направленный на противника³¹. Собственно, еще мифический Персей, убивший Медузу Горгону, пользовался при этом зеркалом — так, по крайней мере, «подозревает» Кайуа — не для того, чтобы следить за противником, не рискуя превратиться в камень от его прямого взгляда, но для того, «чтобы обратить на чудовище его собственный завораживающий лик», то есть фасцинировать Медузу ее собственным взглядом! (Caillois, 1960: 131).

В рассуждениях Кайуа об эффекте фасцинации сходятся несколько важных мотивов. Во-первых, этот эффект сверхдетерминирован как психологическими (миметическими), так и физиологическими (гипнотическими) факторами. Во-вторых, источником такого эффекта является круг или кольцо, «окружающее темный, как бы пустой центр», — именно так выглядит одна из типичных схем пространственного представления сакрального и профанного. В-третьих, подобно другим видам нуминозного, фасцинирующий взгляд должен не просто являть себя, а *возникать* мгنو-

31. «Дурной глаз, то есть *ocellus*, наводит порчу, несет проклятие. Следует избегать этого зловещего взгляда и защищаться от него соответствующей встречной магией. Лучше всего обратить угрозу вспять, поместив между собой и противником опасную мощь другого глаза, обладающего такой же губительной силой» (Caillois, 1960: 129).

венно и внезапно — это то, что выше было названо «эмергентностью»³². В-четвертых, проявлением фасцинации является *головокружение* — еще один эффект, интересовавший Кайуа и располагающийся на границе психологии, физиологии и даже, пожалуй, онтологии.

Головокружению посвящено отдельное эссе Кайуа (1942), которое так и озаглавлено этим словом. Головокружение понимается здесь в широком смысле слова — это нечто большее, чем чисто физиологический эффект потери равновесия. Задолго до книги «Медуза и К°» Кайуа связывает головокружение с фасцинацией, с «искушением пространством», как говорилось в статье «Мимикрия и легендарная психастения»: «Для насекомого это сияние пламени, для птицы — неподвижный взгляд змеи, а для человека — пустота» (Кайуа, 2007: 233). Одним из характерных проявлений фасцинации служат переживания безнадежно влюбленного человека, однако — Кайуа подчеркивает это — она отнюдь не объясняется половыми факторами, дело происходит в области более глубоких органических процессов: «Если попытаться понять, чем вызвана такая завороченность, то ее сразу же приходится отличать как от любви, так и от желания. Здесь имеет место не просто сердечный или чувственный бред. Это особого рода соблазн, который, как замечали самые проницательные наблюдатели, захватывает человека глубже, чем в душе, на уровне каком-то дотелесном, даже более низком, чем пол, и погружает его в *сплошную, нераздельную жизнь дна, где нет ни эмоций, ни ощущений, а одно лишь сладко-ритмичное покачивание, вечный плеск подземных вод, где сливаются бытие с небытием* (Кайуа, 2007: 236; курсив мой).

Предвосхищая философскую рефлексию, которая широко развернется лишь через несколько десятилетий (в частности, у Мориса Бланшо и его интерпретаторов), Кайуа усматривает источник фасцинации в явлении, сопоставимом с утомлением. Поддаться головокружению, от которого сильный, владеющий собой человек всегда способен удержаться, — это значит ослабеть, устать от борьбы, сдаться, совершить «самоизмену», «своего рода дезертирство» (Кайуа, 2007: 232). Головокружение — это своего рода *amor fati*, любовь к судьбе, но не энергичное сотрудничество с нею, а бессильно-пассивная самоотдача. Завороженный человек или животное соблазнены инстинктом смерти, охвачены «какой-то неосознанной, почти чувственной любовью к небытию» (Кайуа, 2007: 234): «Обычно человек перерабатывает вещи и старается приспособить их к себе, головокружение же означает, что он уступает их напору и следует течению. Он предоставляет им волю и сам отдается на их волю. Более того, он помогает им, подталкивает их вниз по склону, в упоении от того, что ускоряет процесс, увлекающий и его самого. Он достаточно боролся, плыл против течения — теперь атлета охватывает усталость, а вместе с нею и неуловимое искушение примириться с силами, с которыми он до сих пор тягостно сражался. Ведь так легко пожелать — и поплыть вместе с ними; к чему же силиться быть изолированной точкой, бессильно-

32. «Они [ocelli бабочек. — С.З.] должны не просто существовать, но *возникать*. Поначалу невидимые, они вдруг бросаются в глаза. Мимикрия скрывает их, а заодно и их хозяина. Она делает его сливающимся со средой, неотличимым от нее. И вдруг там, где, казалось, нет ничего, из какого-то отсутствия или по крайней мере нейтрального присутствия, смутного и трудноразличимого, возникают огромные, яркого цвета круги, неправдоподобные и завораживающие своей неподвижностью» (Caillois, 1960: 137).

страдающей, безнадежно противящейся неумолимому, возрождающемуся вновь и вновь заново противнику, который все равно поглотит тебя, отчаянно барахтающегося или радостно приемлющего свою участь?» (Кайуа, 2007: 236–237).

Размышления Кайуа о фасцинации любопытным образом коррелируют с описанной выше хайдеггерианской традицией толкования нуминозного. Как и у последователей Отто—Хайдеггера, французский писатель связывает эффект «головокружения» с онтологической проблематикой, с переживанием, если так можно выразиться, неравной бытийности между субъектом и внешним объектом или средой. Но конкретные значения этого неравенства различаются: у Хайдеггера или Октавио Паса речь идет о встрече человека с *превосходящим* бытием, которое заставляет человека ощутить свою «тварность» и «нехватку бытия», — а Кайуа пишет о тяготении человека к *ущербному* бытию, к мертвой, неразличимой материи. Сходный в основе своей опыт — человек ощущает свое бессилие перед лицом чуждого мира — толкуется в резко различном, почти противоположном смысле: в одном случае субъект, мнивший себя самостоятельным и самодостаточным, внезапно обнаруживает свое ничтожество (в буквальном смысле слова «ничто») перед лицом подавляющего мирового бытия, в другом случае он сам, по сути добровольно, отрекается от своего онтологического превосходства над миром, от своей выделенности из окружающей среды, от своей «автономии живого существа» (Кайуа, 2007: 232). В обоих случаях он переживает в себе некую нехватку — но в первом случае это изначальная, врожденная нехватка, а во втором истощение жизненных ресурсов, превращающееся во влечение к небытию. В одном случае опыт переживается просто с ужасом, во втором — еще и со сладким, соблазнительным упоением. Опыт первого типа — чисто мистический, опыт второго типа — драматический. Соответственно, Кайуа в своем эссе хоть и бегло, но соотносит фасцинацию с драматическими формами религиозного переживания — прежде всего с опытом жертвы и жертвенного обмена. В сравнительно безобидном варианте замороженные индивиды затевают такой воображаемый обмен с мистическими силами судьбы, испытывая их за игорным столом, — в их сознании «сказывается не обдуманная истина, а наивное чувство, что полным самоотречением перед лицом судьбы можно сделать ее своим должником» (Кайуа, 2007: 234). В варианте куда более грозном на путь жертвенного героизма встает целая нация, избрав своим уделом «головокружение от войны» (Кайуа, 2007: 240), — как нацистская Германия, война с которой была в самом разгаре, когда Кайуа писал свое эссе.

* * *

Этот далеко не полный очерк концепций явленного сакрального, предлагавшихся в научной и философской рефлексии XX века, позволяет, во-первых, увидеть их междисциплинарный характер, несводимость к какой-либо одной области научных исследований: анализ сакральных и производных от них переживаний охватывает не только теологию и философию, но и антропологию, глубинную психологию, эстетику, этологию (в теориях фасцинирующего поведения животных), даже педагогику (в связи с проблемой «научения Присутствию»). Во-вторых, через разные концепции проходит сквозная оппозиция двух подходов к сакральной явленности: с одной сто-

роны, это признание чистой феноменальности, иррациональности «нуминозного», поддающегося только описанию; с другой стороны, стремление рационализировать его, объяснить комбинаторными, в конечном счете смысловыми процессами культуры. Отношение науки к этому особо сложному предмету колеблется между синтетическим созерцанием и аналитической деконструкцией. В этом смысле рефлексия о явленном сакральном (и о сакральном вообще, в других его аспектах) может служить пробным камнем методологических исканий всей интеллектуальной культуры XX века.

Литература

- Бёрк Э. (1979). Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного / Пер. с англ. Е. С. Лагутина. М.: Искусство, 1979.
- Годелье М. (2007). Загадка дара / Пер. с фр. А. Б. Щербаковой. М.: Восточная литература, 2007.
- Гумбрехт Х.-У. (2006). Производство присутствия: чего не может передать значение / Пер. с англ. С. Н. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Гуревич А. Я. (1972). Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972.
- Жижек С. (1999). Возвышенный объект идеологии / Пер. с англ. Вл. Софронова. М.: Художественный журнал, 1999.
- Зонтаг С. (1997). Мысль как страсть / Пер. с англ. В. Голышева и др.; сост. и общ. ред. Б. Дубина. М.: Русское феноменологическое общество, 1997.
- Кайуа Р. (2007). Игры и люди. Статьи и эссе по социологии культуры / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2007.
- Кайуа Р. (2003). Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. Н. Бунтман. М.: ОГИ, 2003.
- Отто Р. (2008). Священное: об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. А. М. Руткевича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.
- Фрейд З. (1995). Жуткое / Пер. с нем. Р. Ф. Додельцева // Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 265–281.
- Хайдеггер М. (1997). Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad marginem, 1997.
- Хайдеггер М. (2007). Что такое метафизика? / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2007.
- Brito E. (1999). Heidegger et l'hymne du sacré. Leuven: Leuven University Press, 1999.
- Caillois R. (1960). Méduse et Cie. Paris: Gallimard, 1960.
- Didi-Huberman G. (1995). La ressemblance informe, ou Le gai savoir visuel selon Georges Bataille. Paris: Macula, 1995.
- Godelier M. (1996). L'énigme du don. Paris: Fayard, 1996.
- Gumbrecht H.-U. (2009). «Lost in focused intensity»: spectator sports and strategies of re-enchantment // The re-enchantment of the world: secular magic in a rational age / Ed. by J. Landy and M. Saler. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- Heidegger M. (1974). Approche de Hölderlin. Paris: Gallimard, 1974.
- Lacan J. (1966). Écrits. Paris: Seuil, 1966.
- Otto R. (1932). Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1932.
- Otto R. (1971). Le Sacré: l'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel. Paris: Payot, 1971.

Ricœur P. (1974). *Manifestation et proclamation // Castelli E.* (Hg.). *Le Sacré: études et recherches: Actes du colloque international sur la thématique de la démythisation.* Paris: Aubier; Montaigne, 1974. P. 57–76.

Tarot C. (2008). *Le symbolique et le sacré: théories de la religion.* Paris: La Découverte; M.A.U.S.S., 2008.

Žižek S. (2008 [1989]). *The sublime object of ideology.* London; New York: Verso, 2008.

Елена Трубина. «Город в теории»

ТРУБИНА Е. ГОРОД В ТЕОРИИ. М.: НЛО, 2011. 520 с. ISBN 9785867938239

*Дарья Хлевнюк**

Аннотация. Известный отечественный урбанист Елена Трубина опубликовала книгу, посвященную разбору наиболее важных теорий города. От классической теории Зиммеля к новейшим глобализационным теориям, от экологического к экономическому подходу — автор представила исследования города во всем их разнообразии.

Ключевые слова. Елена Трубина, город, урбанистика, социология города, социология пространства.

Коллеги в Санкт-Петербурге жалуются: «Совершенно невозможно работать — почти каждый день где-нибудь проходит то семинар, то мастер-класс, то лекция про город, городское пространство, урбанистику». В журнале «Афиша» появляется статья: «Мини-бум книг по урбанистике»¹, в которой авторы обращают внимание на то, что за первые три месяца этого года одна за другой вышли три книги по исследованию города. Две из них — переводы зарубежных писателей (Р. Вучик «Транспорт в городах, удобных для жизни» и Дж. Джекобс «Смерть и жизнь больших американских городов»). Третья — книга Елены Трубиной «Город в теории» — написана на основе курса по урбанистике, который автор читает довольно давно. Отечественному читателю известны её эмпирические работы, в том числе исследование ментальных карт, опубликованное в сборнике «Визуальная антропология: карты памяти города». В книге «Город в теории» рассматриваются различные теории города: от макро- до микро-, от экономических до культурологических.

Исследования городов — область междисциплинарная, в которой различные подходы и парадигмы переплетаются в самых разнообразных сочетаниях. Задачей книги, говорит автор, является методологическая рефлексия по поводу этих подходов и парадигм. Впрочем, «Город в теории» — это, скорее, попытка картографирования разнообразных урбанистических теорий: их описание и выявление связей между ними. Книга действительно представляет методологическую ценность, но, скорее, не как рефлексия по поводу разнообразных подходов, а как реконструкция содержащихся в них аргументов, обзор инструментария.

* **Хлевнюк Дарья Олеговна** — MA in Sociology, стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, d.khlevnjuk@gmail.com

Работа выполнена при поддержке программы «Научный фонд ГУ-ВШЭ», коллективный исследовательский проект «Учитель–ученики» 10-04-0005 «Человек и публичное пространство в современной Москве: исследование культурных трансформаций (на примере Государственного музея-заповедника Царицыно)».

© Хлевнюк Д., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

1. Данилкин Л., Грозный П. Мини-бум книг по урбанистике (<http://www.afisha.ru/article/9012/>).

Автор выделяет несколько групп исследований города. Вначале она различает классические и неклассические теории города, а затем членит их в соответствии с содержательными и дисциплинарными критериями (экология города, его экономика, повседневность в городе и т. д.), наконец, читателю предлагается обзор метафор города. Теории скрупулезно анализируются, приводятся примеры из фильмов и повседневного опыта (чаще всего — жителей Екатеринбурга) и фотографии. Все это делает анализ теорий более доступным и понятным.

В первой главе Е. Г. Трубина рассматривает классические теории, прежде всего работы Г. Зиммеля, причём не только его теорию города, но и взгляды социолога на изучение города в контексте общих идей об устройстве и функционировании общественных форм. Звания классиков достаиваются и представители Чикагской школы. А вот Вебер и французская школа почему-то не попадают в список классических исследователей города. С этим можно поспорить, например, французский автор К. Топалов в своей лекции во Французском колледже при МГУ наряду с Чикагской школой назвал классиками в этой области Вебера и Хальбвакса. Фигура Вебера в книге Трубиной не появляется даже в главе, посвященной городу как месту экономической деятельности, возможно, потому, что ее внимание в большей степени привлекает город современный.

Под неклассическими теориями, речь о которых идёт во второй главе, автор понимает постколониальные, феминистские исследования и Лос-анджелесскую школу. Постколониальные исследования по своему характеру конструктивистские. Их представители обостряют оппозицию колонизаторов и колонизируемых, фиксируют различия в пространственной организации городов. Обычно объектами изучения оказываются города в бывших колониях (например, в Индии) или крупные многонациональные города (к примеру, Нью-Йорк или Лондон). Феминистские исследователи обращают внимание на гендерные различия жителей города. В их работах поднимаются вопросы свободы и безопасности женщины в городе, взаимосвязи гендерных и классовых различий. Более подробно Трубина рассматривает Лос-анджелесскую школу урбанистов. Они предположили, что Лос-Анджелес является архетипическим городом конца XX века, обгоняющим многие города в развитии, а потому здесь можно обнаружить принципиальные тенденции развития городов. Впрочем, в отличие от Чикагской школы, Лос-анджелесскую можно назвать школой лишь с большой натяжкой, она менее структурирована, и связи между ее членами намного слабее. Однако их объединяет интерес к Лос-Анджелесу и общие принципы исследования, в том числе процессов реструктуризации. Автор подробно рассматривает работы трех представителей этой школы: М. Дэвиса, Э. Соджи и Ф. Джеймисона.

В третьей главе «Город и природа» автор объединяет несколько разных направлений — от представления города как экосистемы до акторно-сетевой теории. Города и природа — одна из оппозиций из постоянно воспроизводимого противопоставления общества и природы. По мнению Трубиной, взаимосвязь города и природы не так однозначна, как кажется. С одной стороны, действительно, город как символ цивилизации противопоставлен природе. С другой же — «создание города возможно было только за счет соединения человеческих и нечеловеческих (природных) ресурсов» (с. 135). Вопрос об экологии города затрагивается несколько поверхностно — Трубина упо-

минает о городе как экосистеме и об экологическом впечатлении, который города оставляют в окружающей среде, а также об экологической устойчивости города, тогда как круг соответствующих проблем намного шире. Автор вскользь описывает идеи социоэкологии и городской природы и переходит к, по-видимому, более интересной для нее акторно-сетевой теории. В книге подчеркивается, что город — это не только специфическая среда, в том числе и природная, но и техническая и материальная (с. 154). Трубина особенно увлекается описанием жизни микробов в городской среде, будучи, очевидно, вдохновлена известным исследованием Латура.

Далее рассматривается другой кластер городских теорий, изучающих новую мобильность и потоки передвижений в городской среде. Начинает автор с городского транспорта. Основными фигурами оказываются В. Кристаллер, Э. Ульман, Т. Харт и Р. Фогельсон. Трубина описывает, как географы и городские историки прослеживали изменения транспортных сетей и их влияние на пространство и развитие городов. Затем речь заходит о связи транспортных сетей и политической мобилизации. Основным является тезис: «Доступность для людей со скромными средствами общественного транспорта — важное проявление социальной справедливости» (с. 180), в подтверждение которого описываются несколько случаев политической борьбы вокруг доступности общественного транспорта.

Классический представитель теории городского пространства — А. Лефевр. Именно он предложил отказаться от метафоры контейнера в понимании пространства. Отталкиваясь от физической теории Ф. Хойла, Лефевр в своих работах развивает идею нестатичного пространства, связанного с опытом людей, проживающих в нем, с историей. Поэтому современные (модерные, как предпочитает называть их Трубина) города отражают смену ритмов и приоритетов в социальной жизни. Рост популярности и значимости автомобилей отражается в том числе и в изменении функции городских улиц: вместо мест встречи горожан улицы стали местами хранения и использования автомобилей (с. 187). Сюжет скорости как особой категории, ценность которой возросла в современном мире, рассматривается в книге на примере работ П. Вирильо. Он анализирует городские временные ритмы, используя категории пространства: плотность, сложность и разнородность (с. 194). Все эти концепции — предтечи появления теории новых мобильностей, разрабатываемой Дж. Урри. Впрочем, Урри — далеко не единственный социальный исследователь, рассматривающий социальную жизнь как мобильную и текучую, как сеть потоков. В этом смысле Урри стоит в одном ряду с Т. Ингольдом и Л. Малки, а также с Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, критикующими седентаризм (с. 197). Глава заканчивается обзором методов исследования мобильности городских жителей: наблюдения, «интервью на ходу», дневники и т. д.

Одна из причин появления новых типов мобильности — экономическое развитие городов. Города, с одной стороны, продукты экономического развития, с другой — его агенты. Урбанистическая теория, пишет Трубина, в основном интересовалась связью города и капитализма. Начало здесь было положено К. Марксом и Ф. Энгельсом. Несмотря на то, что Маркс не изучал собственно пространство, в котором развивается капитализм, его исследования имеют принципиальное значение потому что капиталистическое общество — в первую очередь, общество городское (с. 222). Ра-

боты Энгельса ближе к урбанистике, и Трубина даже называет его предтечей городской антропологии и социальной географии (с. 223). В наше время это направление в городских исследованиях представлено Д. Харви, который изучает «связь между деньгами, временем и пространством как основу процесса урбанизации» (с. 231). Капиталистический город — не только пространство для экономических операций, но и объект потребления. Харви пишет о купле-продаже городской земли как о *комодификации* пространства (т. е. превращении пространства в товар) и анализирует капиталистическую урбанизацию, связанную, в первую очередь, с рынком городской земли и классовой стратификацией в городе.

Что касается столь важной темы, как город и культура, то здесь автора интересует символическая экономика. Это понятие ввела Ш. Зукин, которая занималась исследованием богемных районов Нью-Йорка и других пространств в Манхэттене, где пересекаются экономика и культура. В этом же тренде работают урбанисты, изучающие производство культурных продуктов и креативные индустрии в городах.

Рассматривая теории глобализации, Трубина пишет, что в изучении влияния глобализации на развитие городов урбанистика соединяется с международной политической экономией и анализом мировых систем (с. 270). Основное внимание она уделяет теориям мировых и глобальных городов П. Холла, Дж. Фридмана и С. Сассен². Трубина называет и претензии, предъявляемые этим теориям: доминирование экономической логики в описании мировых городов (Э. Кинг), слабая эмпирическая база (П. Тейлор), игнорирование последствий изменений масштаба протекающих в городах экономических процессов (Н. Смит). От критики глобализации автор переходит к описанию важного феномена *джентрификации*. Она начинается с короткого кейса — джентрификации в Москве, на котором ясно видны механизмы смены престижности окраинных и центральных районов города. Но это лишь локальный пример мирового тренда. Н. Смит, главный теоретик джентрификации, показывает ее глобальность, за которой стоят не столько культурные, сколько экономические процессы. Джентрификация способствует расслоению общества, поскольку означает образование особого пространства для богатых жителей городов (с. 305). Обратная сторона глобализации состоит в том, что, когда все города так связаны между собой, становится крайне важно обозначить их различия. Для городской политики — это курс на брендинг и маркетинг города.

Существуют две модели управления городом: элитарная и плюралистская. Элитарную подробно рассмотрел Ф. Хантер, изучавший Атланту 1940–1950-х годов, другую охарактеризовал в своей работе Р. Даль, исследовавший Нью-Хейвен. По его мнению, элитарная модель осталась в прошлом, а в XX веке города перешли к модели плюралистской (с. 319). Вопрос о том, кто принимает решения, плавно был переформулирован в вопрос, какие решения и зачем принимаются. Так появилась идея, что «город — машина роста» (с. 321). Имеется в виду «коалиция элит, нацеленная на извлечение прибыли из городской земли и всего, что на ней возведено» (с. 322). Трубина подробно разбирает идеи Харви Молоча, который вывел эту формулу в 1970-е годы. Городская политика анализируется также в рамках теории городских режимов, в ко-

2. Рефераты сборника статей под редакцией С. Сассен «Расшифровывая глобальное» см. в: [Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 1.](#)

торой рассматриваются не только формальные, но и неформальные практики принятия и исполнения решений. Эту теорию К. Стоун развивает на примере все той же Атланты 1946–1988-х годов. Д. Джад и П. Кантор выделили четыре цикла развития режимов в США. Представители другого направления, которое Трубина называет институциональными теориями, отстаивают тезис о том, что «в центре городской политики — формальные политические институты города» (с. 328). Ещё один кластер исследований — теории городского управления, которые рассматривают сети партнерств, вовлеченные в принятия решений. Согласно всем этим теориям, города представляют собой замкнутые системы, в которых принятие решений имеет свою, особую логику. Однако если изменить масштаб, становится понятно, что городская политика — лишь часть глобальных процессов. Трубина возвращается к идее выстраивания имиджа города, более подробно описывая *имиджиниринг* — концепцию, придуманную географом Ч. Рутгейзером (с. 346). Но город — пространство не только для решений элит, но и для социальных движений, митингов, протестов. Главным теоретиком концепции городских социальных движений является М. Кастельс.

Тема следующей главы, определяемая как «социальные и культурные различия в городе», по сути, уже раскрывалась в предыдущих разделах книги. Разве не о различиях городских жителей и пространств, не о миграциях и переездах, не о социальном неравенстве рассуждала автор, рассматривая городские теории? Но в этой главе подробнее описываются те урбанистические теории, в которых особое внимание уделяется разнообразию в городском пространстве. В первую очередь это разнообразие городских слоев, о котором пишет Л. Уирт. Но также — и разнообразие городского физического пространства, разнообразие как принцип городского планирования, к которому призывает Дж. Джекобс. Кроме того, здесь затрагивается проблема «Другого». В наши дни «Другой» — это и жители пригородов, которых исследовал Г. Ганс, и иммигранты и бедные. Наибольший интерес у автора вызывает проблема российских мигрантов. И, пожалуй, здесь единственный раз Трубина всерьез говорит о работах российских коллег, в остальных разделах речь идет в основном о трудах западных ученых.

От общих проблем городского пространства и встроенности города в глобальную среду автор переходит на уровень микроанализа, микросоциологии, социологии повседневности. Амбивалентность городской повседневности (с. 412) связана со сложным соотношением видимого и невидимого в городе, спокойствия, заданного развитыми городскими инфраструктурами, и страха перед неожиданными событиями. Одним из первых исследователей городской повседневности, вероятно, можно считать В. Беньямина. Появление фланерства было возможно только в городском пространстве, это особый тип поведения в городе, который, кроме всего прочего, делает заметным городской ландшафт. Автор вновь возвращается к идеям А. Лефевра, который предлагал рассматривать городскую жизнь именно с точки зрения ее повседневного характера. М. де Серто ближе по своим идеям к ситуационистам, ему интересны креативность и массовые движения, способы противостояния подавлению большого капиталистического города, для него большое значение имеют практики освоения пространства, «пространственные практики». Трубина отмечает, что здесь важен «поворот к языку», когда «не только городская реальность уже истолкована,

представая перед нами в тех или иных вариантах языковой репрезентации, но и чтение и речь выступают фундаментальными операциями городского существования» (с. 432). В книге рассматривается и критика идей де Серто. Например, М. Моррис обращает внимание на то, что его взгляд слишком универсален, так что повседневное в таком дискурсе оказывается банально обычным. Сама же теория кажется Моррису слишком абстрактной. Другой, более жесткий критик де Серто Н. Трифт отстаивает тезис о том, что нельзя заниматься исключительно культурными репрезентациями и идти от языка, а следует изучать действия человеческих и нечеловеческих акторов. Теория де Серто, по его мнению, слишком завязана на исследовании человека в городе, тогда как город — это не просто совокупность людей.

Последняя глава посвящена метафорам города. Трубина предлагает рассмотреть несколько таких метафор, обозначенных П. Лангером: базар, джунгли, организм и машина. В работе Амина и Трифта представлен другой набор метафор города, но автор выбирает типологию Лангера, хотя все метафоры в ней предполагают, что город — это в первую очередь сообщество людей. То есть в основании лежит именно та предпосылка, которую критиковал Трифт. Е. Г. Трубина не только описывает эти метафоры, но и рассматривает, как они работают в дискурсах по поводу российских городов, какие именно метафоры и в каких дискурсах задействованы. Общий вывод автора, впрочем, представляется нам довольно сомнительным. По мнению Е. Г. Трубиной, раз мы встречаем одни и те же метафоры и в урбанистическом, и в популярном дискурсах, это свидетельствует о том, что метафорика классической урбанистики захватывает популярный дискурс. Между тем метафоры являются дотеоретическими основаниями знания о мире, которые изначально могут разделяться членами сообщества, поэтому доказать здесь преимущество простым сопоставлением вряд ли возможно.

Подводя итог, заметим, что в России практически не пишут хороших учебников по социологии. Часто говорят, что наша дисциплина, дескать, потому и в кризисе, что «учить не по чему». Книга Е. Г. Трубиной «Город в теории» — итог многолетней работы над авторским курсом по урбанистике. Это путеводитель по теориям города, который может быть полезен как тем, кто только начинает заниматься урбанистикой, так и тем, кто уже сделал первые шаги в этой сфере. Возможно, логика изложения и выбора того или иного исследователя не всегда ясна, но Трубина предупреждает, что отбор производился в соответствии с ее личными представлениями о важности, актуальности и содержательности теорий. Можно с этим выбором не соглашаться, но можно ему и довериться. Вероятно, впервые за последние несколько лет в России вышла действительно хорошая обобщающая работа по не слишком развитой у нас, хотя и довольно популярной дисциплине, к тому же написанная чётким и понятным языком.

Музей мышления под открытым небом: дескриптивный анализ Эрика Ливингстона

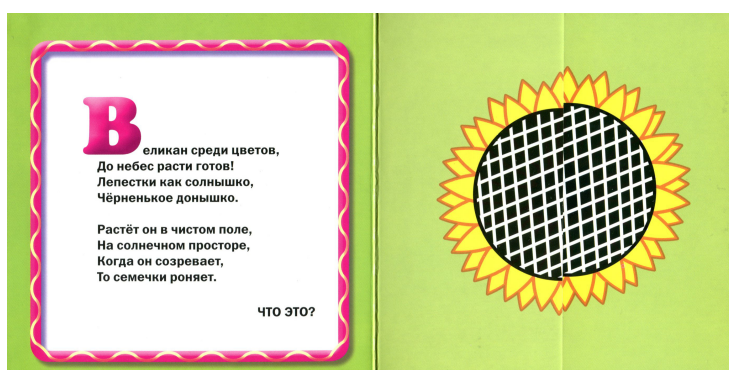
LIVINGSTON E. ETHNOGRAPHIES OF REASON. ALDERSHOT: ASHGATE, 2008. 270 P. ISBN 9780754671060

Андрей Корбут*

Аннотация. В статье, на основе книги Эрика Ливингстона «Этнографии мышления», рассматривается проблема дескриптивного анализа. Дескриптивный анализ понимается как такой способ описания феноменов социального порядка, который предполагает постоянное сопоставление предлагаемого описания с реальными практиками в актуальных ситуациях деятельности. Это означает, что социологическое описание должно быть инструктивным по своему характеру, т. е. обучать читателя анализу производства обыденности и наблюдаемости социальных практик. Такой взгляд позволяет делать предметом социологического анализа даже такие непривычные для социологического взгляда вещи, как игра в шашки или оригами.

Ключевые слова. Дескриптивный анализ, социологическое описание, Эрик Ливингстон, этнография, этнометодология, повседневность.

Передо мной лежит книга Эрика Ливингстона «Этнографии мышления». Когда-то я попытался написать на нее рецензию. Настоящую, со всеми полагающимися элементами: обзором содержания, изложением идей, рассмотрением контекста, критикой. Но чем больше я писал, тем сильнее становилось ощущение, что я что-то упускаю. Да, эту книгу *можно* читать так, как мы читаем прочие книги. Но *работает* она совершенно иначе. Как? Если я просто опишу, как это происходит, я напишу очередную рецензию и опять упущу саму книгу. Поэтому я начну по-другому: с примера (и я не знаю, куда он меня приведет). Этим примером будет детская книга с названием «Что это? Загадки с сюрпризом» (М.: ЭКСМО, 2010). В книге 7 загадок, каждая из которых представлена в следующем виде:

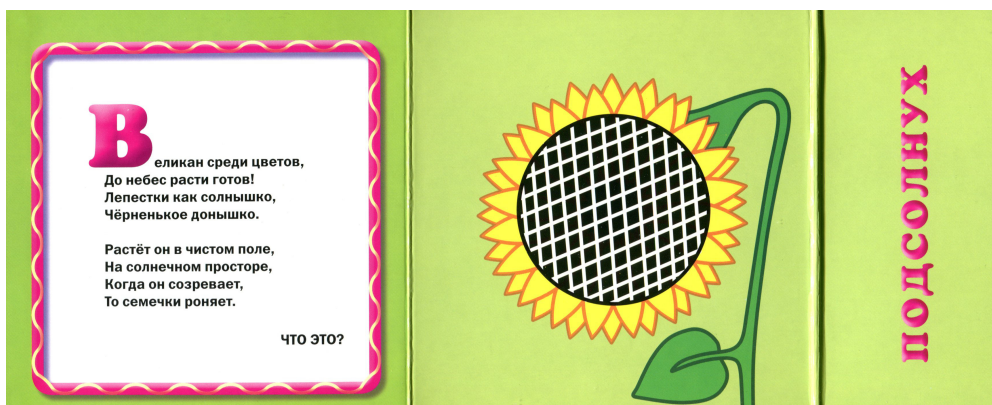


* Корбут Андрей Михайлович — научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, korbut.andrei@gmail.com

© Корбут А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

Слева — текст загадки, заканчивающийся вопросом «ЧТО ЭТО?»; справа — «изображение» загадки, половина которого находится на откидывающемся вправо клапане. Разгадка находится на обратной стороне клапана.



Чтобы узнать разгадку, необходимо отвернуть клапан, за которым скрывается изображение этого предмета и на развороте которого написано название загаданного предмета.

Разгадывание этих загадок — не столь уж тривиальная задача. Точнее, она тривиальна, однако действия, которые необходимо совершить, чтобы она была тривиальной, не столь очевидны, как это может показаться, когда мы берем в руки детскую книгу. Начать с того, что «загадка» в данном случае — это результат определенной работы с книгой. С одной стороны, загадкой является текст, напечатанный слева. Однако изображение справа — тоже загадка. Открывая разворот, читатель видит текст и картинку, которые должны вместе восприниматься как загадка. Между текстом и картинкой должен быть установлен знак равенства. Такое уравнивание достигается тем, что, открывая разворот и видя клапан, на котором размещена часть изображения, читатель может догадаться, что разгадка находится именно там, в невидимой сейчас части книги. Собственно, разгадке больше негде быть. Текст загадки, являющийся таковым, поскольку он заканчивается вопросом «ЧТО ЭТО?», и изображение загадки, оказывающееся таковым, поскольку оно очевидно *не* является разгадкой, оказываются в результате частями одной загадки. В то же время отношения текста и изображения — это не просто отношения «загадочности», но отношения «конкретной загадочности», воплощенной в *так* сформулированной загадке. По двум причинам. Во-первых, текст загадки предполагает, что отгадкой является некий предмет, который больше негде искать, как в изображении. Текст является описанием некоторого предмета, а разгадка — изображением этого предмета. Читатель видит, что справа изображен *некий* предмет, однако его невозможно идентифицировать. Во-вторых, загадка-изображение *не* является разгадкой, потому что на ней не изображен *собственно* предмет. В некоторых из 7 загадок это проявляется более явно, в некоторых — менее, однако видно, что дизайнер книги сделал изображение справа по возможности «абстрактным» (но исходя из того, что в дальнейшем это же изображение должно стать частью разгадки, которая должна быть как раз конкретной), т. е. лишенным идентифицирующих предмет характеристик. В приведенной иллюстрации

до открытия клапана мы видим лишь круг, окаймленный желтыми «лепестками» и заполненный черными ромбами. Разгадка — это тот же самый круг, однако уже с прикрепленным к нему зеленым стеблем. *Теперь* понятно, *что* было загадано: подсолнух. То, что изображение справа нельзя идентифицировать без отворачивания клапана (хотя в некоторых случаях это возможно), тоже делает текст и изображение справа (при закрытом клапане) частями одной загадки.

Но «загадка» — это не только то, что видит перед собой читатель. Это также разворачивающаяся последовательность действий. Хотя в книге нет открытых подсказок относительно того, в какой очередности необходимо совершать действия, последовательность ясна: прочитать текст загадки (кто бы его ни читал и как бы его ни читали: вслух или про себя) → высказать догадку → открыть разгадку. С практической точки зрения разгадывание загадки заключается в ответе на вопрос «что это?» и дальнейшем сопоставлении сформулированного ответа с открывшейся картинкой и надписью, а не в угадывании того, что скрыто под клапаном. Средний элемент указанной последовательности действий («высказать догадку») не «предписан» открыто, однако без него разгадывание загадки невозможно: читатель должен сформулировать ответ, чтобы его предыдущие и последующие действия составляли последовательность разгадывания, но в то же время этот ответ является неотъемлемым элементом обращения с так устроенной материальной книгой. Без действий читателя материальные особенности книги становятся бессмысленными. «Абстрактное» изображение справа, являющееся одновременно частью загадки и частью разгадки, становится таковым в процессе манипуляции с книгой: ее чтения, разглядывания и открывания клапана. Разворачивающаяся последовательность действий составляет контекст работы чтения, демонстрирующей материально- и материалоспецифические ситуационные особенности. Поэтому текст и изображение загадки являются *полным* описанием последовательности действий с данной конкретной книгой. Они инструктивны. Никаких других инструкций не требуется.

Итак, у нас есть пример. Я начал свое обсуждение с примера и взял в качестве примера детскую книгу по нескольким причинам.

Во-первых, мне было интересно, как читаются детские книги. Я до сих пор не задумывался, как это происходит. Чтение детских книг как самостоятельная область исследования — столь же интересный и плодотворный предмет, как и любой другой. Прочитав одну детскую книгу и кратко описав то, как я ее читал, я стал кое-что понимать в детских книгах. Наверняка не всё и наверняка в дальнейшем мое понимание будет меняться, но в первом приближении я начал понимать, в чем состоит специфический для детских книг (возможно, не для всех) способ чтения. Этот способ чтения сам по себе может быть предметом дальнейшего изучения.

Во-вторых, я пошел в книжный и купил детскую книгу, потому что я хотел посмотреть, можно ли использовать книгу Эрика Ливингстона как инструкцию для нахождения интересных предметов для изучения. В книге Ливингстона три части. Первая посвящена описанию конкретных примеров и упражнений, вторая — способам их изучения и описания, третья — темам, возникающим при их изучении и описании. Мне было любопытно, можно ли использовать такое деление в качестве исследовательской схемы. Выше я предложил *описание* чтения детской книги. Ниже я

буду обсуждать то, как такое описание создается (то есть описание как *технику исследования*), и то, как такое описание может концептуализироваться (то есть описание как *способ анализа*).

В-третьих, я взял в качестве примера детскую книгу, поскольку в ней, как и в книге Ливингстона и даже более отчетливо, становится видно, каким образом работа читателя по обнаружению реальных феноменов порядка в реальных ситуациях действия является неотъемлемым элементом чтения описаний этих феноменов. Детская книга — хорошая *практическая аналогия* (термин самого Ливингстона [р. 187]) книги Ливингстона, проясняющая практику чтения последней. Мне данная аналогия помогает понять, как читается книга Ливингстона. Я не хочу сказать, что книга Ливингстона читается *точно так же*. Однако между детской книгой и его книгой есть множество интересных сходств.

Наконец, в-четвертых, я начал с примера, потому что только так, на мой взгляд, нужно читать книгу Ливингстона: как руководство по нахождению и описанию реальных обыденных практик. И ее нужно *так* читать не только потому, что *такова* сама его книга, но и потому, что его книга посвящена тому, каким образом *этнография*, т. е. описание локальных феноменов социального порядка, производимых и поддерживаемых некоторыми общностями людей, связана с этнографически описываемыми *практиками*. Я буду в дальнейшем называть способ прояснения и проблематизации этой связки *дескриптивным анализом* (тоже термин Ливингстона [р. 124]).

Итак, мы имеем пример. С его помощью я описал обыденную форму мышления, которую можно найти в детской книжке-загадке и которая предполагает владение определенным навыком и его применение в актуальной ситуации чтения. Все взрослые (включая меня), которые читали эту книгу, не испытывали затруднений в определении того, что с ней нужно делать, т. е. как нужно разгадывать предложенные в ней загадки. Эта форма мышления специфична для многих детских книжек. Но этот пример позволяет так же сформулировать ряд тем, которые могут стать «зонтичными» при анализе других форм мышления, например, тему последовательности действий и того, как мы определяем, в каком порядке что-то делать. Или тему социальности описанной формы мышления. Наконец, этот пример позволяет понять уникальность книги Ливингстона. Будучи академической социологической работой, его книга в то же время приближается по своему формату к детской, поскольку для нее принципиально важно, что именно будет делать читатель, чтобы ее читать. Мы привыкли читать социологические книги. Или лучше так: мы привыкли *читать* социологические книги. Мы не привыкли с ними что-то *делать*. Даже если это книга по методам, нам все равно нужно ее сначала прочитать, а потом действовать. (Или сначала что-то сделать, а потом прочитать.) Но книга, с которой нужно что-то делать, *чтобы* ее читать, кажется детской: именно детские книги нужно заучивать наизусть, слушать, трогать, проговаривать по слогам, разрезать, раскрашивать, играть с ними, что-то в них вклеивать. Поэтому социологическая книга, автор которой предлагает любым способом скопировать одну из страниц, чтобы потом ее можно было разрезать на части (р. 34), бросает вызов: мы должны заново обрести доверие к книге, но уже на других основаниях, не на основании простого чтения. Такая книга целенаправленно помещается в контекст работы, не сводимой к пробеганию глазами по строкам и рассматриванию

рисунков и фотографий. Мы должны буквально что-то *сделать*, чтобы понять, о чем пишет автор.

«Этнографии мышления» именно такова: она полна «заданий», которые должны быть *реально* выполнены. Поэтому в ней можно встретить такое предупреждение: «Прежде чем читать мое обсуждение, вы должны сами попытаться решить загадку [здесь: танграм-задачу]. Сумеете ли вы реально решить загадку с квадратным танграмом, не важно; важна лишь серьезная попытка» (р. 33). Читатель должен *всерьез* попытаться решить предложенную задачу. Каков бы ни был результат. И таких задач множество. Читать «Этнографии мышления» без ножниц, линейки, циркуля и бумаги невозможно.

Но эта книжка уникальна не только тем, что она предъявляет особые требования к читателю. Она также ставит вопрос о том, не являются ли подобные требования обязательной частью социологического описания. Именно в ответе на этот вопрос книга Эрика Ливингстона демонстрирует свою необычность. Проясняя, какого рода социологическое описание может предъявлять *практические* требования к читателю и в чем эти требования могут состоять, Ливингстон изобретает новый жанр социологических исследований: дескриптивный анализ. Здесь может возникнуть вопрос: и что в этом нового? Социология полна описаний. И в некоторых случаях авторы описаний претендуют на то, что их описания являются аналитическими, т. е. не просто отражающими те практики, которые они описывают, но показывающими их строение, истоки, значение и т. д. Однако описания, собранные в книге Ливингстона, носят иной характер. Я попробую указать, в чем состоит их своеобразие и, соответственно, в чем заключается дескриптивный анализ.

Прежде всего его описания *детальны*. Это не было бы отличительной особенностью его анализа, если бы описываемые им детали не были своего рода самодетализациями тех практик, которые он изучает. Это принципиальный момент: описания Ливингстона являются *детальными*, но не являются *детализациями*, в том смысле, что он не исходит из некоего (обыденного или социологического) образа практики, которая должна быть *затем* рассмотрена в подробностях. Каждая практика, которую описывает Ливингстон, *собирается* из деталей, и основанием ее сборки являются не социологические генерализации, а материалоспецифические способы действия. Решение танграм-задач, проведение психологического эксперимента, собирание пазла, игра в шашки, складывание оригами-фигур, упражнение со стеклянной призмой, решение геометрических задач при помощи циркуля и линейки, решение задач из учебника по химии, проведение физического эксперимента — все эти и многие другие предметы описания, само перечисление которых представляет непростую задачу, являются для Ливингстона объектами, которые он рассматривает в деталях, *производимых* данными практиками. Поскольку все эти практики наблюдаемы, их наблюдаемость заключается в их способности производить такие детали, которые для самих участников практики будут свидетельствовать об успешности их действий и в производстве которых их деятельность и будет заключаться. Следовательно, в дескриптивном анализе детали — это всегда *конкретные* детали, специфичные для данной практики.

Но, как ни парадоксально это не прозвучит, для описания самих деталей описания деталей недостаточно. Я имею в виду следующее. Во-первых, исследователь, описывающий детали, делает *аналитическую* работу, и его работа не может заключаться в описании всех деталей, поскольку это невозможно. Это невозможно не потому, что аналитику приходится выбирать масштаб детализации, а потому, что любая практика способна производить бесконечное количество деталей. Следовательно, вопрос о полноте описания можно снять с обсуждения, признав, что полное описание невозможно. Тогда зачем описывать детали? Более того, зачем их описывать *только их*? Ответ состоит в том, что как можно тщательнее описывая детали, исследователь анализирует ту форму мышления или рассуждения, те «навыки», как называет их Ливингстон, которые составляют практику, деталями которой являются данные детали. Эта форма мышления не кроется «за» деталями, поскольку в противном случае мы могли бы сказать (в духе Хомского), что несмотря на бесконечность потенциальных деталей конкретного «исполнения», можно выявить некоторый набор «правил», обеспечивающих это исполнение, и поставить перед собой цель описать эти правила, приводя детали их применения лишь как *иллюстрации* данных правил. Напротив, для дескриптивного аналитика каждая форма мышления *заключается* в производимых ею деталях. Идеалу библиотечной картотеки, основанной на ограниченном числе элементов кодификации единиц хранения, в дескриптивном анализе противопоставляется реальность самих единиц хранения. Библиотекари часто сталкиваются с тем, что попадающие к ним книги (например) «не идеальны»: в них может быть не указан ISBN, могут быть сложности с определением издательства, может быть не указан год выпуска или автор и т. д. То, когда, кем и как была издана книга, является практическим контекстом, в котором обретают смысл детали этой книги и реконструкция которого позволяет выполнить формальную задачу каталогизации книги. Но библиотекарь не имеет доступа к этому контексту. Он видит перед собой лишь книгу, которую нужно описать. То же самое можно сказать о конкретных социальных практиках: социолог, пытающийся выработать набор критериев описания практики, сталкивается с их постоянной «неидеальностью». Он полагает, что эта «неидеальность» принципиально исправима и восполнима (посредством выработанных в социологии методов исследования) и что поэтому практики могут быть в конечном итоге реконструированы. Однако такая реконструируемость практик является *социологической* реконструируемостью. Если условием описания практики является применение социологической методологии, то мы не описываем саму практику, поскольку практика *закключается* в способах самоописания, не поддающихся методологической каталогизации. Описание практики всегда будет локальным, специфическим для данной практики, поскольку мы не просто имеем доступ к локальным практикам, которые объясняют особенность реальных действий, но сами эти практики являются способами производства объяснимости составляющих их действий. Следовательно, картотека форм мышления невозможна. Мы можем лишь создать «музей мышления», как называет его Ливингстон (р. 266). И этот музей возможен лишь как музей под открытым небом, потому что его экспонаты слишком *велики* для любого помещения, которое мы можем для него отвести, а также потому, что это музей *естественных* практик, неразрывно связанных с естественными ситуациями их

осуществления, со своей естественной средой обитания. Такого рода музей может располагаться где угодно и что угодно может стать его экспонатом. Ничто не может быть достаточно тривиальным для него. Более того, в некотором роде это музей разных форм тривиализации, которые встречаются в обыденной жизни. Например, мы можем представить в этом музее (как это сделал я) такую тривиальную вещь, как детская книжка. Задача подобного представления будет состоять не в поиске нетривиального смысла в тривиальной вещи, а в демонстрации специфического, уникального для данной книжки способа производства тривиальности. Здесь мы сталкиваемся со второй особенностью дескриптивного анализа, поскольку понять специфическую тривиальность детской книги мы можем лишь одним путем: взяв детскую книгу и попытавшись *всерьез* отгадывать загадки, которые в ней загадываются. Эту вторую ключевую черту дескриптивного анализа можно назвать его *педагогичностью* или *инструктивностью*. Речь идет о следующем.

Чтение детальных описаний, которые можно найти в книге Ливингстона, предполагает *обучение* тем практикам, которые в ней описываются. Обучение здесь носит особый, праксеологический характер: оно должно осуществляться как *реальное действие в реальном мире*. Книга Ливингстона — не учебник и не инструкция. Даже если он заимствует задачи из учебника по шашкам, его цель — не научить читателя играть в шашки, а инструктивно описать игру в шашки, что значит — описать ее таким образом, чтобы это описание мог использовать играющий в шашки человек для инструктивного описания игры в шашки. Предметом внимания Ливингстона выступают «отличительные и идиосинкразические особенности мышления при игре в шашки, все специфическое и потенциально уникальное для рассуждений, связанных с расчерченной в клетку доской» (р. 19). А проанализировать это можно, только реально играя в шашки. Таким образом, описания, которые предлагает Ливингстон, должны читаться лишь в связке с опытом тех практик, которые он описывает. И этот опыт не может быть только опытом чтения описаний данных практик. Это должен быть опыт их осуществления. Значит ли это, что человек, который никогда не играл в шашки или не складывал оригами, не поймет такое описание? Да. Но он способен *научиться* соответствующей практике, читая описание. Педагогичность описания при этом будет заключаться в том, что:

1) Не существует «общих принципов», которые следует вычленивать из описания и затем применить к новым ситуациям. Мы учимся, не перенося некоторый набор навыков из ситуации в ситуацию. Каждый навык специфичен для конкретной области и неотделим от материальных деталей, и поэтому мы в некотором смысле должны всегда учиться заново. Мы учимся от случая к случаю. Нет даже некоего «родного языка», знание которого является условием понимания инструкций и описаний. Мы учимся языку заново как определенной локальной практике, специфичной для той или иной области рассуждения и действия.

2) Описание предполагает опыт, т. е. мы должны постоянно соотносить получаемые инструкции и описания с совершаемыми нами действиями, с практикой. Что такое «опыт»? В случае танграм опыт — это манипуляции с фрагментами, позволяющие сделать их одновременно предметом и инструментом мышления. С помощью этих фрагментов мы решаем задачу их конфигурирования. Иными словами, мы ста-

новимся «опытными», когда для нас «мышление предметом» (*reasoning by tangrams*) и «мышление о предмете» (*reasoning about tangrams*) совпадают. Опыт — это прояснение материальных свойств мира (включая наше тело), соответствующих реализуемой практике, плюс прояснение практики, соответствующей этим свойствам.

3) Кроме того, опыт — это то, что *делается*. Это «сделанная», праксеологическая вещь. Иногда делание не дает ничего, никаких результатов. Но это ничего не меняет. Ливингстон постоянно подчеркивает, что главное — само усилие, *серьезная* попытка. Не важно, будет ли она успешной. И не нужно делать упражнения, чтобы что-то «понять». Надо делать всерьез. Надо делать оригами, чтобы сделать оригами, даже если у нас ничего не получится. Не надо делать оригами «эстетично». Или как нечто «поучительное». Главное — делать, т. е. совершать последовательность действий, которая обладает наблюдаемыми характеристиками реального складывания оригами.

4) Важно, чтобы чтение описания и практику осуществлял *сам* читатель. Но в то же время такой персональный опыт — это опыт коллективный, поскольку овладение навыком игры в шашки или складывания танграм — это овладение коллективно разделяемым навыком, который позволяет не только мне обучаться у других тому, как играть, но и другим оценивать мою игру как игру в шашки, а не во что-то другое. Поэтому описываемые Ливингстоном его персональные действия потенциально *могут* быть поняты читателем, но только тем читателем, который всерьез играет в шашки. Детали осуществления могут различаться; практика при этом остается той же самой наблюдаемо компетентной практикой. Чтобы понимать Ливингстона, мы должны обладать с ним разделяемой *практической* коллективностью. Если я новичок, эта коллективность должна быть выстроена. Но это в любом случае коллективность упорядоченного действия, а не «консенсуса», «коммуникации», «мотивов», «правил».

5) Поскольку упорядоченность практик — это *наблюдаемая* (иначе бы она не могла быть коллективной) упорядоченность, описание в рамках дескриптивного анализа не должно делать практики наблюдаемыми, скорее, оно должно отвечать на вопрос: что мы наблюдаем, когда наблюдаем практику? Что мы наблюдаем, когда наблюдаем пересечение перекрестка потоком машин? Человек, стоящий на тротуаре, может наблюдать поток машин и некоторым образом описывать то, что он видит. Если он сам является водителем, то его описание будет *принципиально* компетентным. Но оно будет лишь частично *локально* компетентным, поскольку полностью локально компетентное описание может предоставить лишь тот, кто находится в этот момент в машине. Однако даже описание, сформулированное сидящим за рулем водителем, не может быть полным, поскольку сколь бы детальным оно ни было, наиболее полным описанием наблюдаемых черт ситуации являются сами его действия, причем они являются таковым не только для него, но и для других водителей, которые рассматривают его действия как описание той ситуации, которая в этих действиях состоит.

В свете последних рассуждений возникает вопрос: зачем создавать текстуальные описания практик, если действия в конкретной ситуации сами по себе уже являются описаниями? Дело в том, что попытка, как говорит Ливингстон, «точного описания» (р. 157) — это и есть собственно *анализ*. Действия, которые предпринимаются в реальных ситуациях жизни, — это описания, служащие практическим целям и потому поддающиеся оценке с точки зрения их точности, адекватности, полноты, до-

статочности, удовлетворительности и пр. Описания, которые создает исследователь, не могут оцениваться точно таким же образом. Они являются лишь *приближениями*, которые открывают перед нами детали изучаемой практики. Иными словами, они являются способом погружения в самую гущу актуальных деталей, и потому изначально ущербны без реального опыта производства этих деталей. Погружение в гущу деталей, выявление все новых и новых аспектов изучаемой практики, попытка максимально точного их описания, корректировка получающегося описания — в этом и заключается анализ, который можно сформулировать в качестве исследовательской задачи. Дескриптивный анализ — это не движение ко все более точному и полному описанию. Напротив, это практика анализа посредством описания, с одновременным пониманием невозможности получения точного и полного описания, которая (невозможность) заменяется реальным опытом действия. Описание становится анализом в той мере, в какой оно *не* соответствует предмету описания. Это несоответствие является продуктивным несоответствием, направляющим наш взгляд на детали самой практики. Недостатки описания обращают наше внимание на особенности осуществления практики. Следовательно, музей мышления под открытым небом — это музей, экспонатами которого являются сами посетители: естественные, материально- и материалоспецифические навыки и формы рассуждения. В этом музее нужно что-то делать, т. е. создавать экспонаты собственными действиями. Поэтому это в буквальном смысле музей естествознания: музей естественных форм знания и знания о естественных формах мышления.

Теперь вернемся к примеру, с которого я начал: детской книжке. Все взрослые, которые в моем присутствии брали ее в руки, легко понимали, что им нужно делать, и почти без проблем (за исключением загадки о луне, изображение которой при закрытом клапане было очень похоже на солнце) определяли, что загадано, не читая текст загадки и не открывая клапан. Сказать, что такая легкость объясняется тем, что книга детская, — значит не сказать ничего о том, в чем заключается эта легкость, т. е. что делает с этой книжкой читатель, независимо от того, взрослый он или ребенок. Дескриптивный анализ практики чтения этой книжки, который я начал выше, позволил бы понять, как эта легкость достигается в качестве естественного результата и одновременно способа действия. При этом описание было бы постоянно самодетализирующимся. Например, описав то, как я читал эту книжку, я понял, что почти ничего не сказал о тексте загадки. Это явное упущение, которое показывает направление дальнейших поисков. Но то, что оно стало явным, является следствием моих усилий по описанию того, как я *всерьез* читал детскую книжку: открывал загадку, читал текст, придумывал отгадку, открывал клапан, читал и рассматривал разгадку, открывал следующую загадку и т. д. Тот, кто будет потом читать мое описание, может и должен сопоставить его со своим опытом чтения детских книг. Ему не обязательно читать ту же самую книгу, что читал я. Он может взять другую детскую книгу. Однако мое описание будет служить полезным приближением, отталкиваясь от которого, он может начать читать и описывать *свою* книгу. Мое и его описания могут не совпадать, но их совпадение или несовпадение — это не столько вопрос разности исходных материалов или разности наших взглядов, сколько вопрос постоянного и

недостижимого сближения описания с описываемым, т. е. живой практикой в реальных обстоятельствах деятельности.

Таким образом, дескриптивный анализ — это не обычное аналитическое описание. Он особым образом инструктивен: он не говорит, как нужно действовать, чтобы осуществлять практику, но при этом говорит, как практика осуществляется. Такое описание не дается легко, поскольку описывать самые обыденные вещи на свете — а именно они становятся предметом анализа — значит вырабатывать такой язык описания, который бы схватывал естественную описуемость практик. Это не может быть аналитический социологический язык, поскольку в этом языке не проводится граница между описанием деталей действия и деталями самого действия. И язык такого описания будет неизбежно создавать проблемы для читателя, поскольку он фиксирует и воплощает принципиальное расхождение между естественностью совершаемого действия и естественностью предлагаемого описания. Дескриптивный анализ, следовательно, идет в связке с конкретной практикой и имеет смысл только там, где эта практика осуществляется. Зачем тогда дескриптивный анализ? Краткий ответ: чтобы сделать данную практику *интересной*, показав ее обыденность. Длинный ответ: чтобы показать, как *производится и поддерживается* обыденность социального действия. Нанизывать в описании деталь на деталь не имеет особого смысла. Важно иное — «открывать обыденность областеспецифического действия как *производимую обыденность*» (р. 225). Поэтому дескриптивный анализ — это «открывающая наука»: он предполагает постоянное открытие изучаемой практики как конкретного порядка, наблюдаемого в деталях его осуществления.

Разумеется, для любого социолога, который читает книгу, подобную книге Ливингстона, главный вопрос: что в этом социального? Если относиться к этому вопросу без иронии (например, его можно было бы прочитать так: а почему эта книга не похожа на книгу по социологии?), то ответ на него заключается в различении социологии *скрытого социального порядка* и социологии *наблюдаемого социального порядка*. В первой социологии порядок объясняет особенности практик и скрыт за ними, а потому должен быть еще выявлен социологическими методами, так как сама практика не может сделать этот порядок наблюдаемым. Более того, она скрывает его. Именно таково в большинстве случаев понимание «повседневности» в так называемой социологии повседневности: объявляя повседневность непроблематичной, прагматически ориентированной и само собой разумеющейся, социолог скрытого порядка перечисляет те особенности социальных практик, которые, оповседневниваясь, становятся невидимы для глаз самих участников этих практик. Социолог наблюдаемого социального порядка исходит из того, что порядок заключается в наблюдаемых особенностях практик. Чтение детской книжки и разгадывание кроссворда являются социальными практиками, поскольку они представляют собой наблюдаемо упорядоченные области действия и мышления. Их наблюдаемость не является *свойством* совершаемых действий, которое нужно выявить. Их наблюдаемость — результат и способ этих действий. В этом смысле даже такие, казалось бы, совершенно неподходящие для социологического исследования практики, как оригами, являются областями, в которых наблюдаемым образом производится и поддерживается социальный порядок. Это «мирские», рутинные практики (Ливингстон называет их «*midenic*» [р. 39], т. е. «сре-

динные», реализующиеся здесь и сейчас, «среди вещей» и неотделимо от этих вещей), овладение которыми и осуществление которых являются от начала и до конца социальными. Если нас как социологов интересует производство обыденности действий, то это производство может изучаться в любой области: не только там, где люди стоят в очереди, но и там, где человек собирает пазл. Заслуга книги Ливингстона заключается в открытии этого факта и в демонстрации его важности для социологии. Дескриптивный анализ в этом смысле — не дополнение к стандартным социологическим методам, а новая дисциплина, обнаруживающая свой предмет там, где стандартные социологические методы не видят предмета не только для изучения, но и для разговора. Ливингстон находит этот предмет, находит его объективным и интересным, и поэтому создаваемый им музей мышления, который теперь может пополняться любым желающим, не имеет стен, он функционирует всюду, где никакое человеческое действие не может стать слишком тривиальным.

«Междисциплинарный человек...»
Вспоминая Андрея Владимировича Полетаева.
Интервью с Ириной Максимовной Савельевой
*Марины Пугачевой**

Выход юбилейного номера «Социологического обозрения» по времени почти совпадает с годовщиной ухода из жизни нашего друга и члена редакционной коллегии, замечательного ученого Андрея Владимировича Полетаева. Из-за специфики издательского цикла мы подзадержались, не откликнулись вместе со всеми, но уже год назад решили, что сложившаяся у нас традиция — отдавать дань памяти коллегам не только и не столько некрологами, сколько большими материалами об их жизни и творчестве, — будет продолжена и в этот раз. Мы признательны Ирине Максимовне Савельевой, составлявшей с Андреем Владимировичем уникальный творческий союз ученых-исследователей и организаторов науки. Ее рассказ позволяет еще раз и во многом по-новому оценить роль Полетаева в тех изменениях, которые претерпело за последние десятилетия социальное познание в нашей стране. Важные дела Полетаева — основной сюжет этого повествования. Говорить о нем — значит говорить о его деле. Но для нас, знавших и любивших его, это еще один повод вспомнить самого Андрея, его голос, его энергетику, его дружескую надежность, которой, казалось, не может быть преград и пределов.

Ключевые слова. А. Полетаев, ИГИТИ, THESIS, Translation project, знание о прошлом, гуманитаристика.

— *Ирина Максимовна, вопрос, который, я думаю, интересен всем, кто знал Андрея Владимировича: как успешный экономист пришел в гуманитаристику и стал известным историком? Что стало для него побудительным мотивом? Семья, образование, окружение, логика научных поисков?*

— Андрей рассказывал, что когда заканчивал Вторую математическую школу, никакой мысли о том, чтобы поступать на исторический факультет у него не было. Школа была исключительная, с ним училось много талантливых ребят, поэтому на мехмат он поступать не рискнул, а совершенно сознательно для себя выбрал кибернетику. Так что по образованию он все-таки экономист-кибернетик. Но в этой школе были замечательные педагоги по истории и литературе, которые по разным причинам не могли работать в академических заведениях. Кроме того, отец Андрея — доктор исторических наук, заведовал сектором истории в Институте истории СССР (хотя остальная часть его семьи — медицинская).

После университета он работал в Институте мировой экономики и международных отношений (ИМЭМО) в отделе «Общих проблем капитализма» в секторе у Ре-

* Пугачева Марина Геннадиевна — старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ, puma7@yandex.ru

© Пугачева М., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

вольда Михайловича Энтова. Сам Энтов — человек знаточеской культуры, с очень широкими научными и художественными интересами, и вокруг него собрались интеллигентные и образованные молодые люди, а Андрей, по их признанию, был центром этой компании.

А дальше, я думаю, стимулом к его «историческому повороту» стало наше знакомство и поиск совместных научных тем. Первым нашим опытом соавторства была статья об американских забастовках, которую Андрей дополнил интересными графиками, отображающими динамику стачечного движения. Но это решение было принято по принципу «давай что-нибудь напишем вместе». Действительно общий интерес оказался связанным с теорией циклов Николая Кондратьева. Тогда я увлеклась этой темой и включила текст о циклах Кондратьева в доклад, с которым Тимур Тимофеев, директор Института международного рабочего движения (ИМРД), где я тогда работала, ездил к Иммануилу Валлерстайну. Андрей работал в секторе анализа экономических циклов, так что, естественно, работы Кондратьева знал по-настоящему. И хотя Кондратьев был в то время персоной в советской литературе неупоминаемой, все же в 1987-м мы написали о нем статью и в том же году поехали во Францию на конференцию по циклам Кондратьева уже вместе. (Надо сказать, что «кондратьевские циклы» были необыкновенно популярны на Западе в 1970–1980-е годы.) Вот с этого момента Андрей начал, я бы сказала, приближаться к истории. В 1989 году он защитил докторскую и создал сектор, который мы называли между собой, по аналогии с Центром Валлерстайна, сектором Броделя. Сектор занимался экономической *историей*. В 1993 году вышла наша с Андреем книга «Циклы Кондратьева и развитие капитализма (опыт междисциплинарного исследования)». В основном она представляла анализ экономических циклов, но частично в ней затрагивались циклы политические, идеологические, а главное — от структур *экономического* времени мы вполне естественно вышли на категорию *исторического* времени, то есть на тему следующей книги (это я реконструирую, конечно, уже *post factum*). В более общем смысле для Андрея занятия теорией циклов Николая Кондратьева стали «переключателем» с экономики на историю социального знания. Мы ведь к длинным циклам отнесли в этой книге достаточно критически, показав, в отличие от большинства западных и отечественных адептов Кондратьева, что речь идет не об открытии устройства мира (развития капитализма), а о создании еще одной достаточно интересной модели, позволяющей что-то в этом мире объяснить.

Кстати, недавно нам предложили эту книгу переиздать. Сначала показалось, что не стоит без переработки (а заниматься ею времени не было) издавать работу, написанную в 1990 году, но перечитали внимательно и поняли, что она очень неплохая и не устаревшая.

— Ирина Максимовна, расскажите про ваше с Андреем Владимировичем творческое сотрудничество. У одного из вас было экономическое образование, у другой — историческое. Было ли какое-то распределение ролей? Писал ли один про одни сюжеты, а другой — про другие?

— Хочу сначала сказать, что Андрей вообще в последние десять лет ощущал себя социологом. Если посмотреть написанные нами в эти годы книги, то там он все-таки выступает скорее не в роли теоретика истории, а в роли социолога науки или исто-

рического знания. Ведь он изучал формы исторического знания, природу массовых исторических представлений, историю формирования гуманитарной и социологической классики, имманентные свойства гуманитарного образования.

— А когда его спрашивали «ты кто?», что он отвечал?

— В последние 10 лет говорил, что — историк. В одном из первых некрологов, кажется, на Полит.ру, было написано «умер историк Андрей Полетаев», и я подумала (непозволительная мысль в дни траура), как бы он обрадовался, потому что историки, конечно, его своим не считали. Они признавали наши книги. На книгу «История и время: в поисках утраченного» мы получили 14 (не заказных) рецензий. И это в 1997 году! Андрей тогда даже подумывал защитить докторскую по истории, но для этого пришлось бы писать отдельную монографию, и в итоге я его убедила, что ему совершенно не нужна еще одна докторская степень.

Так вот, возвращаюсь к вашему вопросу. Наши книги мы писали по-разному. Например, в работе «Циклы Кондратьева и развитие капитализма» очень легко показать, что писал Андрей (все про *экономические* циклы), а что писала я, но уже и в ней не было ни одной значительной части, которую мы бы не обсуждали, не редактировали вместе или не вторгались со своими фрагментами. Андрей тогда смеялся, мол, Ира пишет в каждой главе первые и последние страницы.

«Историю и время» мы очень часто писали, сидя за одним компьютером и друг друга отталкивая, так что ее большая часть написана буквально в четыре руки. И правда возникал темп *crescendo*, *accelerando*. Вот тогда мы достигли этого удивительного состояния, когда от совместного размышления возникает огромная энергетическая сила, которая усиливает во много раз способность думать. Особенно хорошо вдвоем *придумывать*... Открываю *Введение* к этому тому и не только помню, кто какие три строчки написал, но даже как от этих строчек другой перехватывал мысль. Потом было много книг, и у каждой своя история, но такой больше не было.

Недавно одна наша общая знакомая высказала предположение, что все яркие части, наверное, писал Андрей, а сухие я. «Ведь когда он выступает, он такой эмоциональный, а вы — сдержанная». А все наоборот: на письме я эмоциональна, а у Андрея очень жесткая структура фразы. Его и редактировать поэтому неплототворно: все слова стоят на правильных местах, но много одинаковых (только и остается подбирать синонимы). А если поломать его фразу, за которой стоит совершенно точная мысль, следующее предложение начинает «плыть».

«Красную книгу» «Знание о прошлом: теория и история» (в 2-х т., 2003–2006) мы придумали вместе, но писали многие части отдельно. Точно могу показать, какие писал Андрей, какие — я, а какие писались *vicinium*. Хотя опять же не было так, чтобы один написал, другой подредактировал и все. Андрей очень часто переставлял то, что я напишу, выстраивал логику и структуру — у него была удивительная системность мышления.

Книгу «Социальные представления о прошлом, или Знают ли американцы историю» (2008) вообще случайно написали. Я сидела весной в Париже, готовила для семинара доклад о формировании массовых представлений о прошлом. Андрей предложил прислать мне какую-нибудь американскую статистику о том, что американцы знают про историю. Он залез в данные Гэллапа, Хэрриса и др., ему стало интересно,

он докопал их до конца, и осенью мы начали монографию про американцев, которую зимой закончили. Понятно, что в этой книге главное — материалы, собранные по опросам общественного мнения (ведь специальных опросов по знанию истории очень мало, и приходилось выискивать отдельные вопросы буквально по одному-два в опросах на самые разные темы), их осмысление и обработка. Конечно, все это делал Андрей, а я говорила, что пишу подписи к таблицам.

Монография «Классика и классики в социальном и гуманитарном знании» готовилась как коллективная, но поскольку другие авторы слишком долго писали свои главы, мы за это время прочитали и сочинили столько, что, решив не занимать много места своими текстами в коллективном издании, сделали отдельную книгу — «Классическое наследие» (2010). Тогда это название показалось удачной находкой. Мы очень веселились, представляя, как будет выглядеть переплет: Ирина Савельева, Андрей Полетаев, «Классическое наследие». Книга появилась в продаже в сентябре 2010 года, и для тех, кто знал Андрея, слово «наследие» приобрело не иронический, а прямой смысл. Сейчас мы с друзьями и коллегами подготовили из разных трудов Андрея Nachlaßausgabe «Неклассическое наследие. Андрей Полетаев».

Везде, где в наших книгах есть таблицы и статистика, понятно, что это делал Андрей. Он говорил про себя: «Если в этой стране есть пять хороших статистиков, то я — один из них». Все время делал проекты то по статистике образования, то по экономической статистике. Несколько лет подходил к тому, чтобы сделать полную экономическую статистику Советского Союза и России с 1946 года до наших дней. Сначала думал, что найдет нормальные деньги на этот проект, создаст группу, чтобы проанализировать ежегодные справочники, отчеты, восстановить цифры из региональных справочных изданий, перевести, как он выражался, нашу статистику на вменяемый язык. Ведь отдельные данные по свекле, яйцам, шурупам ничего не говорят. Чтобы понять взлеты и провалы в рядах, надо использовать самые разные методики. Но денег так и не нашел, а в прошлом году взялся за всю эту работу сам. И вот последние полгода он каждую неделю ездил, делал ксероксы со справочников Госкомстата, а потом набивал и набивал статистические ряды, приводя их во «вменяемое состояние». В мае уже дошел до финансов и внешней торговли; в поисках недостающего перешел от ежегодников к региональным справочникам. Летом было очень жарко, думать было трудно, но он продолжал работать. А потом уже не мог...

Пока все это лежит в компьютере нетронутое. Это в части статистики практически готовая работа, но она не откомментирована, методики не прописаны, и я не знаю человека, которому я могу доверить этот труд довершить... Может быть, стоит повесить то, что есть на сайт ИГИТИ, как он и хотел в последние недели. Он говорил: «Ты не представляешь, какая у нас будет посещаемость!». В любом случае работа даже по разбору этих материалов потребует большая.

— *Выходит, он опять вернулся к экономике?*

— К экономической истории. Знаете, время от времени он писал статьи по экономике. Если посмотреть список его публикаций, там они есть. Например, основанная на статистическом материале статья про экономику 1990-х, главная идея которой сводилась к тому, что система советской экономики, хотя и была очень плохая, но вся как бы сцепленная — начали вынимать связки, и все рухнуло.

— *А как родилась идея альманаха THESIS?*

— Тоже из поиска общего дела. Альманах «THESIS: Theory and History of Economic and Social Institutions and Structures» (1992–1995) был междисциплинарным (экономика, социология, история) тематическим переводным изданием, направленным на заполнение множества теоретических лакун в наших гуманитарных науках и общественности. Мы с Андреем тогда хорошо знали практически весь западный академический — исторический и экономический — «бомонд», легко нашли контакты с социологами и решили делать журнал с мощной международной редколлекцией. И здесь активную роль сыграли Ярослав Кузьминов и Теодор Шанин, которые с самого начала участвовали в обсуждении проекта и добывании денег в Фонде Сороса. Поскольку Шанин был социологом, журнал возник вокруг трех дисциплин: экономики, социологии и истории. Андрей стал главным редактором, за экономику отвечал Владимир Автономов, за социологию сначала Юрий Кимелев, а потом Александр Филиппов, за историю — я.

— *THESIS, помимо функции знакомства российского читателя с теоретическими достижениями западной науки, на мой взгляд, был одной из первых попыток междисциплинарного соединения этих трех дисциплин.*

— Да, вы правы, хотя изначально такой цели не ставилось, *THESIS* стал междисциплинарным. Может быть, еще и потому, что Андрей, конечно, междисциплинарный ученый в принципе. Это видно по всему, что он делал. Если посмотреть на его работы — он и экономист, и науковед, и социолог, и историк, и статистик. Так что при таком междисциплинарном кругозоре и готовности все изучить самому, журнал иным и не мог бы быть.

— *Журнал просуществовал недолго, но тем не менее он оставил заметный след в истории нашей социальной науки. Каковы основные результаты?*

— Результаты «внешние» и «внутренние». «Внешний» заключается в его необыкновенной популярности. Не так давно моя коллега из адыгейского университета (которую я тогда не знала), рассказывала, как им привозили конспекты THESISa. Даже не номера, не ксероксы, а конспекты! Потом журнал закрылся, но они об этом не слышали и считали, что конспекты им перестали привозить, потому что трудно достать журнал. Мне кажется, поскольку мы ставили целью переводить и публиковать самые лучшие, знаковые статьи, те, которые положили начало новому научному направлению или являлись маркером какой-то теории, нам удалось открыть теоретический мир этих трех наук для нашего тогда очень любознательного, но не очень образованного академического сообщества.

А если говорить о «внутренних» результатах, то, наверно, их было два (второй, кстати, частично можно считать и «внешним»). Мы сами получили очень хорошее образование благодаря тому, что делали этот альманах. Несколько лет мы с Андреем читали все статьи, участвовали в их отборе, поскольку не передоверяли целиком и полностью ответственным за разделы (даже социологии) эту работу. И мы вышли из «шинели THESISa» совершенно другими людьми, с новым образованием, обретенными знаниями и преобразенным научным кругозором. Знаю, что именно благодаря этому опыту нас пригласили в Фонд Сороса делать Translation project. И нам, с привлечением единомышленников из THESISa, удалось организовать перевод и издание

более 400 книг по социальным и гуманитарным наукам. Если бы не было THESISa, Translation project был бы сделан кем-то другим. Но я уверена, что, как это первоначально планировалось, вышли бы 25 книг, максимум 100, на чем бы все и завершилось.

— *Можно ли сказать, что THESIS сформировал определенное научное сообщество?*

— Безусловно. Первая команда, в которую входили и совсем молодые редакторы — аспиранты Сергей Афонцев, Алексей Белянин, Эдуард Соловьев, и уже названные старшие, — перешла в Translation project, пополнилась десятками новых профессионалов в деле научных переводов.

И у THESISa, и у Translation project одной из целей было просвещение в области теории социальных наук. Мы с Андреем в то время много общались с молодыми людьми и подумывали организовать семинар, но тогда у нас не получилось. Может быть, потому что мы с головой были в своих книгах, а может, не было потребности создавать еще какую-то исследовательскую группу. Мы, кстати, закрыли THESIS потому, что перестали писать свои собственные тексты.

— *Я считала, что кончились деньги...*

— Деньги становилось добывать все трудней и трудней. Вначале журнал существовал на средства Фонда Сороса, потом Теодор Шанин выделял их через проекты Интерцентра, что-то удалось получить в Немецком культурном центре им. Гете и в некоторых других фондах. Такой ситуации, что денег нет совсем, не возникало, но зато мы обнаружили, что за два года работы над журналом у нас нет ни одной публикации. Это сейчас хорошо видно по нашим CV. И мы закрыли THESIS.

— *А вы не хотели передать журнал кому-нибудь другому?*

— А некому. Все, что мы делали с Андреем, мы делали подвижнически, с полной отдачей. И даже не думали о том, что THESIS можно кому-то передоверить.

— *В THESIS и Translating project вами были заданы очень высокие критерии качества отбора материалов, переводов, редактирования и комментирования. Как вы считаете, удалось эти критерии распространить на другие издательские проекты в нашей профессиональной среде?*

— Трудно сказать, потому что эти критерии применялись в достаточно узком обществе. В Translation project делались иногда совершенно потрясающие переводы, замечательные рецензии, которые, к сожалению, скорее всего потеряны — ведь помещение Фонда Сороса, как вы знаете, было захвачено рейдерами вместе со всеми компьютерами и архивами.

Наши коллеги не жалели времени на то, чтобы отрецензировать как следует перевод, показать не только членам экспертного совета, но и самому автору смысловые и языковые недостатки. Через эти процедуры критерии оценки качества, безусловно, распространялись вовне. Но не столь широко. Многие в гуманитарных и социальных науках вообще не предполагают, что такие критерии есть и что они нужны — достаточно посмотреть на переводы, которые появляются. Поэтому я не думаю, что мы так уж сильно повлияли на состояние наших дисциплин или даже на переводческую деятельность. У нас были и очень хорошие переводчики, и те, которых мы старались воспитать и научить. Кстати, вот пример: для одного нашего сборника, который я

так и не удосужилась довести до издательства, я получила текст одного, в то время неопытного, переводчика. Пришлось все переписать, но гонорар я ему заплатила и сказала, что не могу поставить его фамилию, свою тоже не буду ставить, а поставлю: «Иванов» (мы так и в THESISe пару раз делали). Года через три он мне позвонил и сказал, что публикует этот перевод как часть книги. Пять отредактированных мною листов он подписал моей фамилией и принес мне гонорар.

— *Для чьего профессионального сообщества ваши проекты оказались полезнее? Для экономистов, историков или социологов? Где была наибольшая отдача?*

— Самая большая отдача от Translation project была у философов. Из 400 книг около 100 — это книги по философии. Думаю, мы оказали влияние на тех социологов, кто интересуется теоретической социологией. На историков, занимающихся всеобщей историей, — значительно больше, чем на историков-русистов. Хотя для последних в наших изданиях было намного больше откровений, они в большинстве своем не знают иностранных языков, так что почти всю западную литературу прочитали в наших переводах. Я потом часто встречала ссылки в историографических статьях как раз на те 74 книги по истории, что мы перевели в Translation project.

— *А экономисты?*

— На экономистов, я думаю, мы почти не повлияли. На начало выхода THESISa ученых, знакомых с современной экономической теорией, было очень мало (Андрей их всех мог просто по пальцам пересчитать). А потом одни очень быстро обучились макро- и микроэкономике и преподают, а другим она и не нужна, они работают либо аналитиками, либо занимаются российской экономикой, которая не поддается никакому теоретическому анализу.

— *Как вы создавали ИГИТИ?*

— После смены руководства Фонда Сороса в Москве начались постоянные попытки нас контролировать, и не то чтобы вмешиваться в наши дела, а придирались. Какое-то время нас оберегала фраза Сороса, сказанная во время его приезда: «Это самый лучший проект, который я здесь видел». В конце концов, повод был найден, и меня, честно говоря, выгнали. Буквально на следующий день весь наш экспертный совет, за исключением одного человека, покинул фонд. И стало понятно, что надо где-то работать. Андрей считал, что мы с ним должны писать книги, но было чувство признательности к людям, которые пожертвовали своими планами, да и заработками, уйдя вместе с нами из Фонда. И в это время Вадим Радаев предложил мне возглавить в Высшей школе экономики одну структуру. Я сказала, что согласна при условии создания небольшого научного центра. А вот Андрей тогда был против. Во-первых, он считал, что заработает на жизнь, в крайнем случае, можно брать небольшие проекты, а главное — это писать книги. Институт, по его мнению, отвлек бы нас от научной работы. И во-вторых, он не верил, что гуманитарный институт в Высшей школе экономики в состоянии занять серьезную позицию и иметь какую-то перспективу. Это был 2002 год. Денег нам действительно дали только на год. Но к счастью, Ярослав Кузьминов, как мне кажется, в глубине души человек гуманитарный. К нам он стал относиться как к жемчужине, маленькой, но важной структуре. И — Андрея это удивило — я довольно быстро завоевала авторитет в этой среде экономистов,

маркетологов и социологов. Вопросы стали решаться. Деньги выделили под систему гуманитарных факультативов.

В истории ИГИТИ был период, когда первоначальная команда — Алексей Руткевич, Александр Филиппов, Лорина Репина, Михаил Андреев, люди яркие и независимые, — стала расходиться по своим институциональным и интеллектуальным тропам. И мы с Андреем из «главных» остались вдвоем, опять тянули весь институт на себе, что нам не очень нравилось, как вы понимаете. Но появились новые люди, молодые, способные и подвижнически настроенные. В последние два года Андрей был наконец доволен тем, чем ИГИТИ стал, настолько все выглядело разнообразно, динамично и перспективно.

— *Кому принадлежит идея методологического семинара?*

— С самого начала было понятно, что если мы создаем элитарный институт, где собрались известные ученые, должен быть организован семинар, рассчитанный не только на университет. Мы шестером — Андрей, Александр Филиппов, Алексей Руткевич, Михаил Андреев, Наталья Самутина и я, продумывали программу на полгода вперед: кого и с какой темой приглашать, кто будет оппонировать. В первые годы существования ИГИТИ нашей аудиторией были преимущественно коллеги извне, и мы быстро собрали вокруг себя элитное гуманитарное сообщество. В наших семинарах участвовали лучшие специалисты в области истории, филологии, философии, социологии. Такого семинара, какой был в ИГИТИ первые три года, я нигде больше не видела.

По существу же, этот семинар стал презентационным. А вот Филиппов всегда был за формат рабочих встреч, где бы мы обсуждали работы друг друга, вырабатывали для наших, все-таки очень разных дисциплин общий язык. К сожалению, эта идея не реализовалась. Сегодня наши молодые сотрудники занимаются темами от схоластики и софистики до социологии и истории социальных наук XX века. Они регулярно собираются небольшими семинарами, устраивают конференции, а вот общего рабочего семинара не получается.

— *Я недавно была в Страсбургском университете и видела проход между двумя комнатами, где работали Марк Блок и Люсьен Февр. У вас с Андреем Владимировичем не было такого амбициозного плана создать нечто подобное Школе «Анналов» из междисциплинарного пересечения исследовательских интересов?*

— Мы строили планы скорее все-таки для себя. Наш двухтомник «Знание о прошлом» мы с Андреем всегда воспринимали как создание принципиально новой теории. Филиппов, когда его прочитал, позвонил и сказал: «Ребята, вы же создали не концепцию, а теорию!». И его оценка была для нас очень важной! А на днях я это же услышала (как ни странно) уже от одного академика, который меня пригласил выступить на Бюро РАН.

Когда мы работали над «красной книгой», Андрей иногда в шутку, а порой и не совсем в шутку говорил: «Мы пишем не для славы, а для вечности». В эту книгу он вложил очень много времени и сил, столько всего прочитал и освоил. Он вообще был человек доскональный, и, скажем, чтобы написать, как устроено знание о прошлом в религии, изучил многие произведения отцов церкви и современных теологов. И потом Юрий Кимелев, большой специалист по социологии религии, которому мы дали

эту главу на просмотр, удивился: «Знаете, я такой основательной работы по этой теме, как у вас, вообще не читал; я даже, чтобы себя проверить, посмотрел библиографические справочники». Андрей делал все очень «перфектно», что требовало не просто погружения, а вообще отказа от всего в жизни, кроме работы. И поэтому он, кстати, с 1990-х годов не любил поездки на конференции и административную деятельность. (А в молодости ему это очень нравилось.)

— Но ему это прекрасно удавалось!

— У Андрея системное мышление, он в любой проблеме сразу выделяет составляющие ее части, а также противоречия или несуразности, которые часто не видят люди, непосредственно занятые решением той или иной проблемы. Мы на сайте ИГИТИ вывесили его выступление на семинаре по поводу ЕГЭ. И хотя он не причастен к созданию или реализации этого проекта, а просто наблюдал за развитием ситуации, он понял, почему ЕГЭ не работает, почему в таком виде он не будет работать и что можно сделать, чтобы он заработал.

— А он занимался прогнозированием развития страны?

— Наоборот, говорил, что очень плохой прогнозист. Совсем не может прогнозировать, в том числе и экономическое развитие России, а способен лишь оценивать его в целом или видеть изъяны каких-то конкретных реформ, принимаемых законов.

— Когда вы работали вместе, вы часто спорили?

— Когда писали «красную книгу», у нас были серьезные несогласия по поводу ее состава, композиции, нужности некоторых глав или параграфов. Я, в частности, считала, что там не должно быть главы по социальной реальности, написанной по Парсонсу, или слишком большой главы про знания, что историки не поймут, зачем они все это читают, а социологи это вроде бы должны знать. Книга сделана так, как хотел Андрей. А для компромисса по поводу неправильной композиции мы вложили в каждый том листочек с цитатой из Кортасара о том, в каком порядке *надо* ее читать. В последние несколько лет мы собирались ее переиздать, изменив конфигурацию.

Андрей не любил быть очень долго в одной теме, он говорил: «Я все про это понял, теперь мне не интересно». Но после того как «он понял», надо было еще столько всего написать, чтобы понятно стало и другим. Когда книга подходила к концу, он начинал спешить, но эта поспешность выражалась не в том, что он недоделывает что-то, а в том, что он просто ничего другого уже не делал и ни на что не хотел отвлекаться, даже в театр сходить. «Все! — кричал он. — Я больше не могу ее видеть!» А потом мог сидеть еще недели над библиографией или составлением именного указателя. Все это он тоже делал необыкновенно тщательно и точно. И по поводу ИГИТИ у нас было много споров.

— У него были ученики?

— Когда Андрей преподавал на экономическом факультете МГУ и фактически заведовал кафедрой, ученики у него были, двое теперь доктора наук. Он был молодой, артистичный лектор, но разрываться между преподаванием и писанием сложно. И он очень много работал с текстами наших молодых сотрудников. Системность его мышления необыкновенно проявлялась при чтении и редактировании работ учеников, на что он никогда не жалел времени. Если в самом тексте системы не просматривалось, он ее либо проявлял, либо создавал, либо старался сподвигнуть на это автора. Это

особенно влияло на молодых талантливых исследователей — многие из них благодаря сотрудничеству с Андреем выработали способность создавать «картину мира», и теперь я вижу в их трудах этот способ мыслить об объекте. Об объекте, который в случае наших коллег, изучающих социологию знания и историю идей, историю философии, герменевтику и экзегетику, сам представляет собой сложный мир чужих идей и прозрений.

И, конечно, семинары были его стихией. К нам ходит много молодежи, кто-то остается.

— Ну, он ведь хороший полемист...

— Да, у Андрея великолепная реакция и умение уловить суть. Но был и другой принцип: «Если я куда-то пришел, должен обязательно выступить».

— Какой книгой он гордился больше всего?

— «Красной». И обижался, когда я про нее начинала говорить, что там что-то не так.

— Как он видел свою дальнейшую научную биографию? Что еще он хотел сделать, но не успел?

— Так получилось, что мы в прошлом году выпустили в свет сразу четыре книги («Классическое наследие», «Циклы Кондратьева в исторической ретроспективе», «Национальная гуманитарная наука в мировом контексте: опыт России и Польши» и «Классика и классики в социальном и гуманитарном знании»). Последние полгода 2010-го были страшно тяжелые: мы то читали верстку, то сдавали редактуру, делали указатели, дописывали введения, и вышли из этого уставшими и совершенно опустошенными. У нас не было никакой идеи новой книги. Крутились вокруг разных тем, например, думали заняться сюжетом «история и социология». Написать отдельные части по первым классикам — Веберу, Дюркгейму... Потом про Валлерстайна, Смелзера, Скокпол и т. д. Но это особенно не обсуждалось. И никакой начатой работы не осталось... Может, это и хорошо, потому что я бы без него ее не дописала...

Alexander Filippov. Developing the Theory of Events. Article One. A Didactic Experiment

Theory of social events is a new attempt to create a general sociological theory. Now it should be better substantiated than it was done on the initial states of the research. One has to pay more attention to the different modes of use of the concept event in a few schools of sociological methodology.

Keywords: event, observation, events history analysis, qualitative research.

Svetlana Bankovskaya. The Concept of Heterotopic Environment and Experimentation with It as a Condition of the Stable Purposeless Action

The space of the modern megapolis is treated in the paper in terms of environmental perspective — as a consistent and active environment following its inner logic of ordering and exercising its orderly influence on the human behavior. The “creativity of the environment”, as a focal point of the paper, is rendered through the context of the counterfinality and heterotopia.

Keywords: heterotopia, urban environment’s creativity, counterfinality, purposeless interaction, situationism.

Vladimir Popov. Mobility and Money: An Attempt for the Convergence of the Two Sociological Theories

In the paper an attempt is made to find a points of contact between new mobilities paradigm and a sociological theory of money with the purpose of developing a satisfactory model for explanation of the crisis phenomena in the spatial constitution of the networks and flows. It is suggested that using only its inner resources of analysis mobility paradigm is incapable to account for fluctuations and disruptions of mobilities rhythms. This problem is solved with the help of sociological theory of money, that shed an additional light on the motivational factors of the spatial mobility in modern societies.

Keywords: money, mobility, motivation, flows, networks.

Dmitry Kurakin. Models of the Body in Contemporary Popular and Expert Discourse: Toward a Cultural Sociological Perspective of Analysis

The paper provides an outline of the Durkheimian cultural sociology of the body as a particular program in corporeal sociology. Rapid development of the sociological theories of body, which takes place during the last quarter century, indicates that body somehow appears to be an arena for the events which are particularly important for the changes in contemporary social life. The problems of bioethics, prominent shifts in lifestyles, wider distribution of the new forms of body care, the new meanings of the sport, transformations in sexual behavior, and the new kinds of violence — all those and many other events and tendencies shape particular “enclaves” of the corporeality as well as huge shifts in the representations of the “natural” with respect to the body. The paper proceeds from the presupposition that the fundamental cause for the mentioned changes to be recognized is that the body remains as most stable, shared and generally valid locus of the sacred, which is being progressively fragmenting and achieving all the more fluid shapes. If the presupposition is correct, then cultural sociology, based on the Durkheimian theory of the sacred, obtains a certain epistemic priority in the field of the sociological studies of body, which is to be resulted in future researches. Accordingly, the paper is to be seen as an invitation to such researches as well as discussions and the argument development. The preliminary outline is performed that situates the suggested program of the cultural sociology of the body in the context of contemporary sociological theory. The statements and hypotheses are made, and the most promising research areas are suggested.

Keywords: models of the body, cultural sociology, the sacred, desecration, corporeality, bioethics, emotions.

Nail Farkhatdinov. Peter Snow. “Performing Society”

Peter Snow dedicates his critical essay to Alexander's cultural sociological theory of social events as performances. Being adopted from a variety of disciplines the notion of performance lacks two key features: imagination and creativity. Performances bring into being alternative ways of social change and thus a particular performance imagines and procreates future social world. Following this understanding Snow assumes that society is composed of performances which make it possible. Thereby Snow attempts to frame cultural sociological theory of performances as a theory of society and places it in the core of the fundamental discussions of the possibility of society.

Keywords: performance, theory of society, event, Alexander, cultural sociology.

Nataliya Komarova. Marta Herrero. "Auctions, Rituals and Emotions in the Art Market"

Marta Herrero employs the Collins' theory of interaction rituals in her study of art auctions. By the example of the Irish sales in London the author demonstrates the influence of a pre-existing group membership on the creation of collective emotions during the performance of an auction ritual, on functioning of objects of art as material symbols representing a group and on the success of an auction as such.

Keywords: art market, auctions, interactive rituals, emotions.

Dvora Yanow, Merlijn van Hulst. The Political/Process Promise of Policy Framing

The paper presents a study of the usage of the frame analytical language of description in contemporary policy analysis. Tracing a genealogy of the frame theory from the Gregory Bateson's writings to the studies of political scientists Donald Schön and Martin Rein, authors indicate a critical differences between the use of the frame-analytical optics at the studies of political decision making and its use for the analysis of the social movements (D. Snow, R. Benford). Authors develop one of the possible approaches to the understanding of framing processes — one that they call "dynamic", and illustrate its applicability using the case of Utrecht mayor elections. The paper proposes an original treatment of the framing as a process which include an elements of selection, naming and categorization. Special attention is paid to connections between framing and storytelling.

Keywords: Bateson, Goffman, Schön, Rein, framing, frame analysis, sense-making, meaning production, categorization, naming, storytelling, public politics, interpretive political analysis.

Victor Vakhshtayn. Analysis of Voting Frames. Essay on the Organization of Electoral Experience

The paper is a frame-analytical generalization of the observations made by the author at the polling stations in Albania, Croatia, Bosnia and Herzegovina (2005–2007). The paper considers a mechanics of the electoral activity transformation: the remaking of voting into "consecration", "carnival" and "fake". With the help of some theoretical arguments author tries to show how the study of the structures of face-to-face interaction allows to rethink a models of electoral conduct conventional in contemporary political studies.

Keywords: frame, keying, transposition, electoral conduct, elections, reframing, metacommunicative message, Balkans, polling stations.

Carl Schmitt. Glossarium

This is another fragment of the continued publication of Carl Schmitt's "Glossarium" — a posthumously appeared diary of the great German lawyer and political thinker. His main theme by the end of the August and the beginning of September, 1947 is the re-thinking of the concepts of war and international law in connection with some new events in politics and the development of military technology. Schmitt also mentions important themes of political theology: the concept of wonder and (through his references to Rudolf Sohm) the concept of charisma.

Keywords: war, legality, legitimacy, hostility, realpolitik, technology.

Anna Turchik. Multimodal Interaction: Research Possibilities of CA methodology: Following the Results of the International Conference on Conversation Analysis (Mannheim, Germany, 2010)

The review is devoted to one of mainstreams within conversation analytic perspective — multimodal interaction analysis, and is based on the materials of the CA conference (ICCA 10) which was devoted to multimodal interaction studies. Some key topics and research problems being discussed during conference panels are described in this paper as well as main research directions within contemporary CA sphere.

Keywords: conversation analysis, multimodal interaction, ICCA 10.

Paul Ricoeur. Manifestation and Proclamation

In the paper two forms of human dealing with the notion of the sacred are compared — manifestation (a display of the sacred in events, objects, etc., surrounding human beings) and proclamation (communication about the sacred thought texts). Author suggests that proclamation is a characteristic for modern monotheistic

religions based on the Old Testament theology. In particular, a vivid example of proclamation is a teaching of Jesus Christ, as presented in synoptic Gospels. In Ricoeur's view, a decline of the sacred in modern Western civilization is connected with an unjustified absolutization of the scientific and technical achievements and must be overcome in the course of the further social development.

Keywords: manifestation, proclamation, sacred, hierophany, kerygma, synoptic Gospels, desacralization.

Sergey Zenkin. Manifestation of the Sacred: the Numen

Analyzing and confronting different 20th century theories proposed to explain the manifestation of the sacred (Ricoeur, Otto, Heidegger, Gumbrecht, Godelier, Freud, Žižek, Caillois), the author points out an opposition of two approaches: the acknowledgement of pure phenomenality and irrationality of the numinosum (which is supposed to be only describable), and the attempts to rationalize it by reducing to combinative semantic processes. The attitude of contemporary sciences towards the manifested sacred hesitates between a syncretical contemplation and an analytical deconstruction.

Keywords: sacred, numen, phenomenology, social sciences.

Daria Khlevnyuk. Elena Trubina. "City in Theory"

Well-known Russian urban researcher Elena Trubina presented her new book on the theories of the city. From the classical theory of Simmel to the newest globalization theories, from the ecological to the economical approach — the author describes this field of research in its diversity.

Keywords: Trubina, city, urban studies, sociology of the city, sociology of the space.

Andrei Korbut. Open Air Museum of Reasoning: Eric Livingston's Descriptive Analysis

The paper, based on Eric Livingston's book "Ethnographies on Reason", considers a problem of descriptive analysis. Descriptive analysis is understood as a way of description of the social order phenomena that presuppose a constant juxtaposition of the proposed description with the real practices in actual situation of activity. That means that sociological description must be instructive in character, that is, it has to teach reader how to analyze a social practices' ordinariness and observability. This approach allows to make a subject of sociological analysis even such an unaccustomed for sociological view things as checkers or origami.

Keywords: description analysis, sociological description, Eric Livingston, ethnography, ethnomethodology, ordinary life.

"An Interdisciplinary Man..." About Andrei Vladimirovich Poletaev. An Interview with Irina Maksimovna Savelieva by Marina Pugacheva

The publication of the anniversary issue of the "Sociological Review" almost coincides with the first year anniversary of the death of our friend and journal's editorial board member, remarkable scholar Andrei Vladimirovich Poletaev. Due to the particularities of the publishing cycle, we were a little bit late, but as far back as year ago we decided this time to continue our tradition — to pay the tribute to the memory of our colleagues not only and not so much by obituaries but by extensive articles about their life and work. We are deeply grateful to Irina Maksimovna Savelieva who formed with Andrei Vladimirovich a unique creative alliance of scholars and science organisers. Her narrative permits us to reestimate and in many ways evaluate anew Poletaev's contribution to the changes that social sciences in our country have undergone during last decades. Poletaev's important achievements comprise the main line of the story. To talk about him means to talk about his work. But for us who knew and loved him, this is also one more occasion to remember Andrei, his voice and his reliability as a friend.

Keywords: Andrei Poletaev, IGITI, ITSHS, THESIS, Translation Project, knowledge of the past, humanities.