

Государственный университет – Высшая школа экономики

Центр фундаментальной социологии

# Социологическое обозрение

ISSN 1728-192X (Print)

ISSN 1728-1938 (Online)

Том 6. № 3. 2007

Интернет-версия журнала на сайте [www.sociologica.net](http://www.sociologica.net)

Главный редактор – Александр Фридрихович Филиппов

Ответственный секретарь – Марина Геннадиевна Пугачева

Члены редколлегии

Светлана Петровна Баньковская

Виктор Семенович Вахштайн

Редактор интернет-сайта – Сергей Петрович Еремин

Литературный редактор – Каринэ Акоповна Щадилова

Адрес редакции: [mail@sociologica.net](mailto:mail@sociologica.net)

Номер выходит в рамках Инновационной образовательной программы ГУ-ВШЭ

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПЕРЕВОДЫ

**Томас Лукман**

Аспекты теории социальной коммуникации ..... 3

**Вернер Гепхарт**

Места правосудия: судебная архитектура  
между сакральными и профанными строениями ..... 21

**Анри Лефевр**

Повседневное и повседневность ..... 33

**Мери Дуглас**

Окружающая среда и риск ..... 37

### ОБЗОРЫ

**Павел Дятленко**

Языковая политика и языковые реформы  
в государственном и национальном строительстве. Аналитический обзор ..... 49

### РЕЦЕЗИИ

**Никита Харламов**

Дж. Р. Шорт. Теория города: критическая оценка.  
New York: Palgrave Macmillan, 2006 ..... 60

### СТАТЬИ И ЭССЕ

**Елена Вишленкова**

Тело для народа, или «увидеть русского дано не каждому» ..... 64

### СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

**Никлас Луман**

«Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества ..... 100

### IN MEMORIAM

Мери Дуглас ..... 118

Томас Лукман

## Аспекты теории социальной коммуникации\*

### I. Предварительные замечания

Сегодня практически все можно назвать коммуникацией. Поэтому возникает вопрос: означает ли это понятие еще что-нибудь? Как и другие модные понятия, например, как в свое время понятие «организм», понятие коммуникации также заявляет не столь уж неоправданную претензию на универсальность. В качестве общей метафоры оно повсеместно используется в гуманитарных науках, прежде всего в социальных, а также в создаваемых современными интеллектуальными работниками «культурного производства» различных представлениях о мире и о себе.

Для общих метафор характерна расплывчатость. Это условие их унифицирующей функции в установлении космологической достоверности высокоспециализированной научной продукции, которую различные социальные слои и группы современного общества относительно однообразно и поверхностно включают в свой взгляд на мир. Однако при всей неопределенности моделей мышления, связанных в последние два десятилетия развития науки с понятием коммуникации, они указывают на не новое, но по-прежнему важное для наук о человеке фундаментальное представление: человек не является закрытой монадой. Все в человеческом мире может ему что-то сообщить. Человек — это все еще пустой сосуд, лишь наполняемый миром, богами, «объективными раздражителями» и тому подобными вещами. Все, к чему обращается человеческое сознание, в принципе поддается истолкованию.

Именно с этим общепринятым пониманием способа человеческого существования в мире общая метафора коммуникации связывает свою главную убеждающую силу. Однако из этого отнюдь не следует, что теория коммуникации могла или даже должна была бы конституироваться как общая теория гуманитарных наук. Вне всякого сомнения, коммуникативные категории служат разъяснению конкретной intersubjectivности, *face-to-face situation*. Там они теряют свою неопределенность и становятся пригодной для употребления парадигмой (ср.: [23]). Это, безусловно, заслуживает внимания, поскольку конкретная intersubjectivность является не только прототипом социальных ситуаций, но и конститутивной основой филогенеза и усвоения общественных структур в ходе онтогенеза.

Столь распространенное сегодня применение данной метафоры за пределами указанной ситуации все же опасно. Что она вносит в теорию общественных структур, понимаются ли они как совокупность производственных отношений, согласно Марксу, как отпечаток человеческих действий в исторической действительности, согласно Веберу, как реальность *sui generis*, согласно Дюркгейму, или как обладающий собственной структурой уровень? Экологические основы общества и его основные экономические и политические институты имеют дело с коммуникацией в той мере, в какой они и предполагают, и обуславливают ее. Однако и по своей функции, и по своему строению они отнюдь не являются коммуникативными системами. Что дает общая метафора коммуникации для теории сознания, рассматривают ли последнее в качестве биофизического субстрата или как условие возможности коммуникации? Формирование процессов сознания (а именно тех, что

---

\* *Luckmann Th. Aspekte einer Theorie der Sozialkommunikation // Luckmann Th. [Sammlung] Lebenswelt und Gesellschaft: Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1980. S. 93—121.*

© Тягунова Т., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

являются условием собственно коммуникативных действий) не подчиняется структурным принципам коммуникации.

Таким образом, для начала коммуникацию следовало бы определить, скорее, лишь как имя, фиксирующее проблемное поле, к которому относится область существования человека в мире, располагающаяся между сознанием — понимаемым здесь как простая самоданность, а не в трансцендентально-философском смысле — и обществом. Эту обладающую собственной структурой область следует отличать от конституирующей ее области сознания и конституированной из нее области общественного. И эта область все еще характеризуется трудно обозримым многообразием конкретных феноменов. Даже если мы отказываем общей метафоре коммуникации в космологически-расплывчатой претензии на универсальность, она все еще допускает широкую и, в той мере, в какой осуществляется ее перевод в более строгую дескриптивно-объяснительную модель, пока еще кажущуюся достаточно гетерогенной сферу применения.

В качестве следующего этапа методического разьяснения следовало бы задаться вопросом о структурирующих принципах этой области. Здесь я свяжу размышления, касающиеся теории действия, с семиологическими размышлениями. После краткого представления некоторых формальных проблем, связанных с отношениями между структурой социального действия и производством знаков и знаковых систем, я контурно обозначу проблему конституирования языка в социальном мире повседневности. Затем я рассмотрю переплетение структур различных уровней в практике повседневной реальности и попытаюсь показать социальную функцию (точнее, взаимосвязь функций систем коммуникации), в первую очередь языка, не упуская из вида социально-структурное предназначение систем коммуникации.

Однако между первым разьяснением и следующим за ним систематическим анализом нужно включить еще одно размышление. Мы должны попытаться обрести достоверность в проблемной области, обозначенной грифом «коммуникация», в перспективе критики донаучной и постнаучной форм познания. Непосредственным поводом служит то, что коммуникативная метафорика (а косвенным образом — и более четко сформулированные категории теории коммуникации) находится в рамках настоящего обсуждения под угрозой овеществления и онтологизации. Если эту опасность не устранить, вполне возможно, что общую метафору коммуникации ждет та же судьба, что и до нее (если ограничиться лишь двумя примерами) понятие организма или позднее механицистское понятие гомеостаза. После потрясающего успеха в качестве социально-научных парадигм, несмотря на частичную ценность связанного с ними знания, эти категории были сосланы в чулан истории науки. В свете имеющегося у нас сегодня знания относительно процессов развития науки не следует думать, будто общая метафора коммуникации могла бы избежать подобной участи. Овеществление и онтологизация схем объяснения мира являются характерной чертой механизмов легитимации, с давних пор определявших построение донаучных космологий и общественных идеологий [2]. Но и «галилеевская» наука Нового времени не была в состоянии освободиться от явных признаков овеществления вплоть до возникновения посткантианского познавательного-критического и научно-теоретического способа осмысления. Это обстоятельство имеет для методологического обоснования гуманитарных наук далеко идущие следствия. Гуманитарные науки вынуждены делать предметом методологической рефлексии свои собственные предпосылки. Случай оправдания гуманитарных наук — это всякий раз пример постоянной «мюнхаузениады». Но если гуманитарные науки не намерены отказываться от задачи понять человека в его социальности и историчности, т. е. с учетом того, как сам человек понимает себя до, вместе и после науки, они должны ставить перед собой свои основные эпистемологические и научно-теоретические проблемы. Эти проблемы лучше всего выражаются в понятии «эпистемологической рефлексивности». Эпистемологическая рефлексивность — не что иное, как философская формулировка того, что в иной плоскости предстает как требующая прояснения взаимосвязь между intersубъективностью и коммуникацией. Разумеется, если

коммуникация, или, точнее, коммуникативная компетентность, полагается как окончательная, не подлежащая сомнению данность теоретико-познавательного осмысления, методологическое самоосмысление социальных наук способно лишь на легитимацию своей собственной «наивной» теории или превращение в идеографическую герменевтику. Процесс познавательно-критического удостоверения, избегающий оба этих неудовлетворительных решения, должен вернуть жизненный мир в качестве «забытого смыслового фундамента» науки [5, с. 86]. Картезианский исходный пункт любого размышления, стремящегося обеспечить себе достоверность исходя из своих собственных предпосылок, — это собственное сознание. Рефлексирующее сознание должно лишь предоставить себе метод, который сможет точно описать интенциональную деятельность сознания, не прибегая к сомнительным теориям науки и здравого смысла, а также к онтологии в качестве предпосылок этого смелого предприятия. Развитые Гуссерлем методы феноменологического *époché*, различных этапов редукции, эйдетической вариации и т. д. дают интересующий отчет о предпосылках феноменологического описания жизненного мира. Такое описание должно прояснить деятельность сознания, на которой основываются коммуникативные действия и, в конечном счете, научные и обыденные системы истолкования и объяснения [58]; оно должно, следовательно, найти свое оправдание в чем-то другом, а именно в интересующем контроле самоданностей сознания.

Процесс удостоверения начинается для нас, исторически и биографически обнаруживающих себя в научном, а не в мифическом *universe of discourse*, с рассмотрения общей космологической задачи естественных и социальных наук. Эти науки стараются решить данную задачу, следуя — отчасти в противоположность (а отчасти в соответствии) донаучным космологиям — определенным правилам разумности и верификации, подлежащим анализу с позиций истории науки и социологии знания. Теоретическая деятельность, образующая предпосылки научных космологий, может, с одной стороны, формализовываться в логических моделях, но, с другой стороны (аналогично теоретической деятельности, результатом которой оказываются различные исторические проявления здравого смысла), может быть прослежена в обратном направлении — в практике повседневного жизненного мира. Эта практика, в свою очередь, является интересующим-коммуникативно-социальной и в соответствии с этим и структурирована, однако отсылает, в конечном счете, к активным и пассивным синтезам субъективных, протекающих во внутреннем времени процессов сознания. Если мы обыкновенно полагаем коммуникацию как что-то само собой разумеющееся, мы должны быть в состоянии, по крайней мере в принципе, показать слои фундаментации (*Fundierungsschichten*) подобного полагания, критически взглянув на способ нашего познания. Тем самым мы сможем попытаться воздать должное эпистемологической рефлексивности социально-научных теорий (ср. в связи с этим: [50]).

## II. Опыт, действие, знак

Если общая метафора коммуникации понимается всего лишь как утверждение о структуре мира — либо только человеческого мира, — она является не более чем догматическим верованием. Мир — это не коммуникация, и взгляд на общий мир как на код с полным правом может быть отнесен к теологии. Однако вполне оправдано такое понимание данной метафоры, согласно которому коммуникативная среда человека образует ядро его жизненного мира, вследствие чего коммуникация как минимум имплицитно некоторым образом в жизненный мир в целом. Само собой разумеется, способ данной имплицитности еще нуждается в более точном определении. Тем не менее уже с самого начала можно зафиксировать, что сознание и сообщение, сообщение и интересующий, интересующий и общество взаимообусловлены — возможно, даже именно в такой последовательности. У Гуссерля данное обстоятельство представлено следующим образом: «Когда мы живем в мире бодрствуя, мы постоянно, замечаем мы это или нет, сознаем мир, сознаем его как горизонт нашей жизни, как горизонт “вещей” (реальных объектов), наших действительных и возможных интересов и занятий. Всегда выделяется на мировом горизонте

горизонт совместно живущих с нами людей... Именно к этому горизонту человечества принадлежит общий язык. Человечество предполагается заранее как непосредственное и опосредованное языковое сообщество... Объективный мир с самого начала это мир для всех... Его объективное бытие предполагает людей как людей их общего языка... Таким образом, люди как люди, человечество окружающих людей, мир... и, с другой стороны, язык нераздельно переплетены и всегда уже осознаны в своей неразделимой связанности горизонтно, хотя обычно лишь имплицитно» [6, с. 217–218].

Взаимосвязанная структура отношений, объединяющая сознание, коммуникацию, интерсубъективность, знаковую систему, общество и «объективный мир», является специфически человеческой. «Коммуникация» важна, конечно, и для других видов, что ясно показало исследование поведения различных видов — причем не только приобретших в этом смысле широкую известность приматов. Она выполняет функцию сохранения вида, а у высших видов нередко и функцию сохранения отдельных его особей. Она является важным фактором в процессах эволюционного отбора, хотя и по-разному у различных видов (ср., напр.: [33]). Особый интерес представляет, конечно, исследование приматов, достигшее в последние двадцать лет больших успехов как в естественных, так и в экспериментальных условиях. Исследования Премак и супругов Гарднер еще раз недвусмысленно доказали наличие у приматов не только элементарных процессов семантизации. Это было известно и раньше. Прежде всего они показали, что шимпанзе в экспериментальных условиях способны развивать рудиментарный синтаксис, точнее говоря, обучаться, в том случае если от них не требуют производства артикулированных звуков (что при положении их надгортанника представляется не вполне рациональным), а используют их визуально-кинетические способности. Однако шимпанзе не только не создают эти синтаксические системы коммуникации самостоятельно, но и, обучившись им с помощью исследователей, не передают их своим собратьям, а также не используют во взаимодействии между собой, несмотря на определенную индивидуальную семантическую креативность (см.: [31, 56]).

Как бы то ни было, при рассмотрении уходящего далеко вглубь процесса развития экспрессивных и когнитивных предпосылок семиотической способности у людей (см.: [46]) создается впечатление, что в том, что касается производства человеком знаков, а точнее, производства знаковых систем, был сделан исключительно важный эволюционный скачок. Во всяком случае, для специфически человеческих, а значит исторических обществ положение дел слишком сложно, чтобы оно могло быть понято с биологически-редукционистской точки зрения (см.: [38; 57]). Хотя и можно, вероятно, сказать, что системы коммуникации в целом обеспечили [человеческому] виду избирательное преимущество, точнее, что в связи с развитием мозга, прямохождением, изменением поля зрения и определенным изменением его экологической ниши (и связанных с этим образцов социального поведения) отбор стал осуществляться на основе «языка». Вероятно, с точки зрения теории эволюции можно объяснить даже некоторые элементарные принципы построения человеческих языков. Однако сверх этого данный уровень объяснения ничего не дает. Что касается человеческих обществ, то коммуникативные способности человечества как вида лишь в незначительной степени объясняют основывающееся на них социальное (а не связанное с видовыми признаками) конструирование знаковых систем.

Несмотря на господствующее с некоторого времени убеждение, что человеческий язык не упал с теологических или биологических небес, полностью удовлетворительную теорию *человеческого* производства человеческих структур коммуникации разработать не удалось. До сих пор встречаются теоретико-языковые и семиотические рассуждения, полагающие системы коммуникации, в первую очередь язык, просто как сформировавшиеся к настоящему моменту данности социально-исторического мира и «наивно» с научно-теоретической точки зрения берущиеся анализировать внутреннюю структуру этих данностей, а также их диахронические модификации. Не так уж много дает объяснение проблемы конституирования знаков и аксиоматической, не поддающейся толкованию «глубинной структуры», врожденной семиотической способности человека лишь

биологической обусловленностью. Это была неудачная — вследствие ее наивной посылки, — хотя и героическая по своему замыслу, а также последовательная в исполнении попытка объяснить формирование языка, предпринятая бихевиористской теорией научения.

Поиск принципов отношения между социально сконструированной реальностью, коммуникацией и субъективной деятельностью сознания должен начинаться с анализа конституирования знаковых систем в *человеческом* жизненном мире. Это более сложная задача, выполнение которой должно осуществляться двояким образом. Во-первых, в феноменологическом плане необходимо раскрыть отношение фундирования, существующее между субъективной деятельностью сознания и социальными системами коммуникации, причем очевидность самого сознания выступает не только методически надежным исходным пунктом, но и путеводной нитью феноменологического конститутивного анализа. Во-вторых, в плане накопленного научным *universe of discourse* опыта следует исходить из эмпирической обусловленности индивидуального сознания исторически конкретной социальной системой конституирования и опосредования реальности. Здесь следовало бы рассмотреть причинно-функциональную взаимозависимость общественных структур, социальных действий и коммуникативных актов. Предпринимая подобную «параллельную акцию», результаты которой к тому же должны быть приведены в принципиальное соответствие друг с другом, необходимо избежать ошибки, которую совершает пансемиотизм (в последние годы приобретший блистательных защитников). В основе позиций как Барта, так и Эко можно усмотреть простое отождествление социальных знаковых систем с общественными структурами смысла (см.: [1; 19]). Это может иметь большую эвристическую ценность, что великолепно продемонстрировал в своих исследованиях первобытных систем классификации Леви-Стросс (см.: [10]). Для точного же определения структуры и функции знаковых систем следовало бы вновь обратиться к дюркгеймовско-десоссюровскому пониманию последних как специфических и относительно «автономных» структур коммуникации и классификации [7; 13].

Таким образом, как не все в мире является «коммуникацией», так и мир не состоит всего лишь из «знаков» (и чудес). Верно, что все может *стать* знаком, однако необходимо показать, при каких условиях это происходит. Эти условия должны отсылать к специфической деятельности сознания человека и к специфической структуре человеческих действий в конкретной intersубъективности *face-to-face situation*. Данный тезис требует обоснования.

Деятельность сознания, лежащая в основе любого производства знаков и их использования, есть аппрезентация: разъяснение структуры аппрезентации берет начало в анализах Гуссерля (уже в: [43, прежде всего Bd. II, Teil II]), где она еще понимается в терминах «компонентов созерцания и значения», но уже узнается в своей функции отношений сигнификации. Позднее она включается в общий анализ пассивных синтезов и активной деятельности сознания в восприятии, суждениях и в конституировании intersубъективности (см.: [41, 1. Aufl., особ. S. 79; 42, особ. S. 162 ff., но прежде всего: 40, особ. S. 138–149]). Развитие гуссерлевской традиции самосовершенствующегося и самокорректирующегося описания деятельности сознания и ее функций в построении жизненного мира принадлежит в первую очередь Арону Гурвичу (см. прежде всего: [34]), Дориан Кэрнс и Альфреду Шюцу (ср. в связи с этим прежде всего: [17]).

Аппрезентация как активная деятельность сознания основывается на простейших аппрезентативных синтезах сознания. Они, в свою очередь, базируются на первоначальных пассивных синтезах ассоциации (или «образования пары»). «Для ассоциативного образования пары характерно то, что в простейшем случае два данных присутствуют в единстве созерцающего сознания как выделенные» [4, с. 404], причем необходимо учесть, что «условием возможности всякого единства созерцания» является его «временное единство» [41, S. 214]. Уже в такой форме образования пары обнаруживает себя «некоторое перекрывающее распространение интенции... взаимное пробуждение (*Sich-wecken*), надвигание друг на друга, взаимное перекрывание в отношении предметного смысла» [4, с. 404]. «Благодаря этому совмещению между образующими пару осуществляется перенос

смысла, т. е. апперцепция одного соответственно смыслу другого, пока данность в опыте не реализует в себе смысловые моменты, которые прекращают этот перенос в сознании *Другого*» [4, с. 404; выделено Гуссерлем].

Аппрезентативное образование пары и совершающийся при этом перенос смысла по аналогии отличаются от простого соединения (Kopplung). В простейших формах образования пары имеет место единство постижения при одновременном наличии двух данных. На интересующем же нас уровне «ассоциативного сочетания» происходит синтез «презентированного» и «непрезентированного» [41, S. 79]. Но это именно та основная структура сознания, которую и следует рассматривать в качестве предпосылки так называемой семиотической способности человека: «Аппрезентация как таковая... предполагает определенное ядро презентации... обе так слиты воедино, что находятся в функциональной общности *одного* восприятия, которое одновременно в себе презентует и аппрезентирует...» [4, с. 412]. Знак, который всегда может быть чем-либо еще, в каждом случае является отнесением (Verweisung) презентированной данности сознания — и уже здесь следует уточнить: данности восприятия — к непрезентированной данности. Это отношение отнесения, синтаксически неразделимо осуществляющееся в суждении, мы предварительно назовем *значением*. Однако прежде чем определить это понятие более точно, необходимо описать конституирование *смысла* в опыте и действиях.

Сознание не является чем-то самим в себе, но всякий раз сознанием чего-то. Оно состоит из текущих синтезов, в которых презентуется нечто, что не является сознанием. Я-полюс этих процессов просвечивает уже в отождествляющих синтезах внутреннего времени как функциональном центре всей деятельности сознания. Все фазы, неразрывно слитые друг с другом, только-только завершившиеся, актуально протекающие (но уже исчезающие) и ожидающиеся (актуально всегда более или менее осуществляющиеся), направлены от Я-полюса на что-то иное. То, на что они направлены, интенциональный коррелят (ноэма) протекающих синтетических процессов (ноэзис) раскрывается в универсальной структуре, безразлично о каких изменениях сознания идет речь, как, например, воспринимаемое представление, воспоминание, воображаемое представление и т. д. Эта структура состоит из тематического ядра, помещенного в тематическое поле, которое, со своей стороны, окружено открытым горизонтом (см.: [42; 34; 45, особ. гл. IX]). *Что* каждый раз выделяется в качестве тематического ядра, *как* это структурируется в своем поле и *почему* это, а не что-то иное, — это вопросы, рассматриваемые обычно как проблема внимания и релевантности, входившие в которые подробнее я здесь не намерен (см.: [16; 58]). В потоке сознания «переживания» конституируются в качестве тематических ядер на основе пассивных синтезов. В конституировании этих переживаний участвуют связанные друг с другом тематические, интерпретативные и мотивационные структуры релевантности.

Переживания содержат не только актуальные ядра самих фаз переживания. Каждое переживание содержит наряду с актуальными темами также и аппрезентированные тематические составные части. К переживанию дерева относится не только актуально воспринимаемая, данная в непосредственной очевидности передняя сторона, но и одновременно аппрезентированная тыльная сторона. Содержательное «наполнение» аппрезентированных составных частей может быть достаточно разнообразным, однако в целом может быть рассмотрено как функция предыдущих опытов, отложившихся в субъективном запасе знания благодаря субъективным структурам релевантности. Во всех переживаниях, которые принадлежат сфере реальности жизненного мира повседневности, *автоматически* аппрезентируется их соответствующий «тип» (схема связанных друг с другом, выделяющихся тематических элементов). Еще до того, как семантические классификации, такие, например, как сосна, будут социально переданы и войдут в субъективный запас знания, актуально пережитому визуальному образу автоматически аппрезентируется характерная взаимосвязь свойств прикосновения, запаха и употребления, так что и без того уже схваченный в качестве типичного визуальный образ типичным образом наполняется другими модальностями и функциональными взаимосвязями. Все эти

синтезы и аппрезентации сливаются в само собой разумеющемся единстве постижения предметов в повседневном опыте. Содержательное наполнение типизации может быть опять же понято как функция соответствующего субъективного запаса знания. Переживания всех видов, а не только относящиеся к предметам, пред-конституируются в качестве типичных уже на этом уровне, а именно на уровне автоматических, пассивных синтезов.

Некоторые переживания выделяются благодаря тому, что Я обращает на них свое внимание, активно занимается ими. Такие переживания, в которых Я, так сказать, ангажировано, отмечены в частности более высокой степенью определенности и выделенности ядра переживания и более высокой тематической согласованностью процесса переживания. Без сомнения, они образуют лишь часть всех процессов сознания, однако имеют особое значение как для теории действия, так и для теории знаков. Назовем их *опытом*.

Опыт является актуальными процессами сознания и как таковой еще не обладает «смыслом». Смысл конституируется лишь благодаря тому, что Я обращается в последующем к своему опыту и придает ему связность, выходящую за пределы простой актуальности первоначального опыта. Смысл конституируется, таким образом, в сознательно схватываемом отношении между опытом и чем-то другим. Это другое может быть другим опытом, который схватывается как такой же, схожий, противоположный и т. д. Другое может быть также целой системой опыта, с которой начинает соотноситься рефлексивно схватываемый опыт. Но это могут быть и более высокого уровня типизация, принцип действия, решение проблемы, моральное оправдание и т. д., которые «присваивают» опыту его смысл. «Как» и «почему» рефлексивных обращений сознания, в которых конституируется смысл опыта, зависит не только от соответствующей ситуации — в своих рефлексивных обращениях Я время от времени отворачивается от актуальной ситуации, — но и от общей взаимосвязи действий, в которой укоренен опыт, и, наконец, от структур релевантности субъективного запаса знаний, в первую очередь и определяющего опыт, как и ситуацию в целом.

Из потока сознания выделяются переживания; в процессе переживаний конституируется опыт; некоторые [данные] опыта осмысленны. Они имеют особую временную структуру и благодаря этому — смысловое измерение, выделяющее их из всего остального опыта. Назовем процессы протекания опыта, направленные от Я к цели, *действиями* (см. обстоятельный анализ структуры действия у Шюца: [14; 15; 18]. Действия являются, таким образом, мотивированными процессами протекания опыта, в той мере, в какой мотив есть достижение цели. Однако в актуальном протекании опыта цель, проект действия, является предвосхищенным, представленным в воображении опытом «конечного состояния». Вследствие этого любое действие имеет, по меньшей мере, актуальный смысл, конституируемый в сознательном (но не обязательно рефлексивном) отношении между соответствующим опытом (в качестве фазы протекания действия) и аппрезентированным проектом.

Само собой разумеется, любое действие, как и любой другой опыт, может быть впоследствии (что значит, конечно, — после какой-нибудь фазы, перед своим «окончанием») тематизировано и тем самым включено в интерпретацию, где ему рефлексивно придается смысл — таким образом, дополнительный, измененный, иной смысл, нежели тот, в котором первоначальное действие было конституировано в качестве спроектированного протекания опыта.

Особая и принципиально важная для прояснения процесса конституирования знаков форма действия — социальное действие. Формально оно может быть определено как такое действие, в проекте которого аппрезентируется *alter ego* (или тип «Других», или основанная на нем социальная «структура»). Однако нас интересуют прежде всего такие социальные действия, проект которых ориентирован на ближнего в общем окружении. Это социальное действие, осуществляемое в конкретной интерсубъективности, в *face-to-face situation*. Проект действия ориентирован здесь на отдельного, данного в своей телесности, хотя, конечно, и схватываемого всегда в своей типичности ближнего. Осуществление соответствующего проекта действия всегда может испытать влияние со стороны действий ближнего. К



### III. Конституирование языка в жизненном мире повседневности

Язык — если воспользоваться программным оборотом Марселя Мосса — это *un phénomène social total*. Ориентируясь на это, социологическая теория коммуникации должна не только рассмотреть язык с точки зрения его формальной структуры, но и попытаться осмыслить общую взаимосвязь *условий* его общественного *происхождения*, полноту его социальных *функций* и их конкретную закладку в *социальные действия*. Уже в анализе языка Вильгельма фон Гумбольдта (см. прежде всего: [39]) объединялись филогенетические, онтогенетические, функциональные и феноменолого-аналитико-конститутивные перспективы — в последнем пункте, разумеется, *avant la lettre*, если и в неочевидном следовании феноменологии Гегеля. Данные перспективы обнаруживаются чуть позже и у Маркса: «Язык так же древен, как и сознание; язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми» [11, с. 29].

Социологическая теория коммуникации должна по-прежнему признавать за языком бесспорно центральное значение в качестве основной системы социального формирования сознания, опосредования реальности и структурирования действий. Это значение языка как моста между человеком, другими людьми в его ближайшем окружении и «объективным» миром закрепилось за ним в процессе общественного развития человеческого сознания в ходе конкуренции, а также частичного совмещения с другими структурно-предусмотренными возможностями протознакового взаимопонимания. Научный интерес к филогенетическим, онтогенетическим и функциональным постановкам вопроса с полным основанием входит в заявленный здесь в качестве цели феноменологический анализ конституирования языка, поскольку именно последний должен послужить опорой семиотике с позиций теории сознания и действия (подробнее об этом: [52]).

Простейший слой фундирования для анализа – субъективное переживание звуковых образов. Это переживание, правда, само является результатом синтетических процессов сознания, в которых предметы восприятия конституируются в качестве ядер тематических полей. Выше на это кратко указывалось. Однако здесь не место обстоятельному описанию конституирования аудитивных объектов вообще как сущностно временных объектов. В переживании языковых форм мы должны пока вынести за скобки то, что принадлежит более высокому конститутивному уровню, т. е. то, что собственно и делает звуковые образы языковыми формами. Мы должны прежде всего исключить отношение отдельной языковой формы к системе языковых форм, затем производство языковых форм в действиях окружающих людей и, наконец, закладку языковых форм в ситуацию конкретной intersубъективности.

Но и после этого переживание звуковых образов, взятое как переживание «естественно происходящего», указывает на некоторые достойные внимания особенности. В отличие от переживания многих других предметностей жизненного мира повседневности, языковые формы презентуются в особой смысловой модальности. Они схватываются как временные объекты. В противоположность многим другим событиям в общем окружении их актуальность тут же исчезает, хотя в момент своего производства они и являются неотъемлемой составной частью intersубъективно организованного «объективного» окружения. Переживание звуковых образов конституируется в ходе непрерывной синхронизации внутренних временных синтезов и «внешнего» (т. е. интенционально презентующегося в качестве такового) протекания. Оно конституируется политетически, шаг за шагом, в различных оттенках высоты и силы звука, ритма и мелодии, однако в единстве восприятия. Эти оттенки образуют тематическое поле вокруг ядра звукового образа.

Данные переживания с самого начала автоматически конституируются как типичные переживания, причем в зависимости от обстоятельств тематизируется тот или иной оттенок. В соответствующем ситуационном контексте вследствие отложившегося в субъективном запасе знания предварительного опыта происходит обращение Я к типичному тематическому ядру звукового образа в характерном тематическом поле таких оттенков. В результате этого Я-обращения переживание звуковых образов превращается в хорошо поддающийся описанию, воспроизводимый опыт. Этот опыт служит основой для восприятия простых (но в то же время и более высокого уровня) аппрезиаций и воспроизводимого смысла.

В *face-to-face situation* эти переживания звуковых образов соотносятся с событиями, схватываемыми людьми в рамках их ситуации как события в пределах общей досягаемости. Я переживаю последовательность звуков как нечто, что мой партнер по ситуации переживает как приблизительно то же самое. Это основывается на присущем жизненному миру всеобщем тезисе взаимности перспектив, подробно проанализированном Шюцем. В *face-to-face situation* у меня есть не только непосредственное переживание последовательности звуков, но и непосредственно переданное переживание моего партнера по ситуации. Когда я обращаю свое внимание на моего ближнего, я вижу, что он внимателен к процессу, тематически релевантному и мне. Таким образом, у меня есть не только осознанная очевидность политематического конституирования *моих* переживаний последовательности звуков, но и непосредственная, сообщенная его телом очевидность политематического конституирования *его* переживаний той же последовательности звуков. Последовательность звуков переживается как «объективная» и в то же время может быть схвачена как указание на субъективные переживания ближнего. Это переживание последовательности звуков в *face-to-face situation* может оказать помощь в обосновании конкретной интерсубъективности.

Сказанное верно в целом в отношении последовательностей звуков в пределах общей досягаемости партнеров, а значит и в отношении аудитивных событий, которые не являются произведенными ближним. Если я все же переживаю последовательность звуков как произведенную моим партнером по ситуации, она схватывается как его признак (*Anzeichen*), как аппрезиация его субъективных переживаний. При этом она ни в коем случае не теряет свое свойство «объективного» события в общем окружении. Произведенные ближними звуковые образы являются лишь одними из многих их признаков, находящихся в моем распоряжении в *face-to-face situation*. В принципе любой аспект внешнего поведения ближних, любое действие и любой результат действия могут служить признаком их «внутренней жизни» (т. е. их сознания). Наряду со звуковыми образами кое-что о настроении, намерениях, состоянии здоровья, характере и т. д. ближних могут сообщить и выражение лица, жесты, походка, неподвижность или запах.

Намеренно либо ненамеренно произведенные ближним звуки сочетаются с другими признаками его субъективных процессов. Вместе с последовательностями звуков они более или менее автоматически схватываются в моем сознании как аппрезиативные отнесения к *его* переживаниям или опыту. Типичные сочетания наблюдаемых синдромов признаков и внутренних состояний (настроений, установок, мотивов, планов и т. д.) откладываются в запасе знания наблюдателя в качестве схем объяснения (см.: [58]). Различные комбинации признаков могут входить в одну единственную схему объяснения, примененные по отношению к избранным ближним схемы объяснения могут обобщаться и в качестве общепринятого способа отложившихся схем объяснения модифицироваться применительно к отдельным ближним. Интерсубъективно формирующиеся структуры релевантностей определяют при этом степень точности, ясности и своеобразия соответствующей схемы объяснения. Это значит, что при конституировании образцов объяснения для синдромов признаков особенно важны как их закладка в одновременные или последовательные процессы протекания действий ближнего, так и значимость этих процессов для моего собственного действия.

Схемы объяснения, аппрезирующие «внутреннюю жизнь» ближних, без сомнения, имеют особое филогенетическое и онтогенетическое значение. В принципе они могут

основываться на любой модальности восприятия, в любой комбинации признаков. Различные формы выражения, например, крик, ворчание и махание кулаком, могут схватываться как признаки одного и того же «внутреннего состояния»; но и какая-либо одна форма выражения может служить в качестве главного признака, в то время как другие будут указывать лишь на изменения интенсивности этого состояния. В филогенетическом отношении выбор аудитивной модальности в качестве основы интерсубъективной системы высокодифференцированных аппрезентаций не имеет под собой какого-либо основания, которое само по себе являлось бы абсолютно достаточным. Преимущество звука перед важнейшей для человека модальностью ориентации в мире — зрением, а также перед осязанием и вкусом, находится, вероятно, во взаимосвязи со строением человеческого тела, эмпирической природой звука и прежней экологией [человеческого] вида. Уже не раз указывалось на значение того обстоятельства, что звуки можно услышать за углом, сзади, ночью, в любом состоянии здоровья и за любым возможным занятием. Но важно и то, что звуковые образы являются временными объектами: их политегическое конституирование в соединении с оттенками восприятия высоты звука, его силы, ритма и т. д. обеспечивает практически неисчерпаемое количество комбинаций простых и комплексных звуковых образов.

Для конститутивного анализа еще важнее другое обстоятельство. С одной стороны, звуковые образы — это формы выражения. Имеются в виду признаки, схватываемые как произведенные другими существами, причем в настоящем контексте из этих существ нас непосредственно интересуют исключительно ближние. Формы выражения становятся элементами образцов объяснения, аппрезентирующих сознание ближних. С другой стороны, они являются «объективными» событиями в общем окружении партнеров по *face-to-face situation*. Это значит, что — за вычетом множества оттенков восприятия, заключенных в скобки в качестве нерелевантных, — я переживаю их так же, как их переживает, как я полагаю, и мой партнер. Они аппрезентируют, следовательно, субъективное переживание ближнего, но в то же время выступают — так сказать, на этапе их конституирования — в качестве «естественных событий» в общем окружении, как основа синхронизированного *интерсубъективного* переживания партнеров по ситуации. Это не относится к важнейшему в филогенетическом плане конкуренту звука — зрению. Визуально переданные «естественные события» в пределах общей досягаемости партнеров, само собой разумеется, могут переживаться совместно, но не важнейшие визуальные формы выражения и жесты. Последние в каждом случае переживаются только одним партнером, но не тем, чью «внутреннюю жизнь» они аппрезентируют в данной ситуации.

Хотя формы выражения, на которых основывается язык, в этом весьма значимом смысле являются «объективными», «объективированные» формы выражения как таковые еще не конституируют знаков. В дополнение к описывавшимся до сих пор слоям фундирования конституирование знаков имеет еще одну существенную предпосылку: отражение Я (*Selbst*) в переживании ближнего. Это условие выполняется *только* в *face-to-face situation*. Лишь здесь мы переживаем ближних непосредственно и не только при помощи «объективных» образцов объяснения как «естественные» события, но и в схемах субъективных смысловых порядков. Точнее, тело ближнего аппрезентирует его переживания и его опыт одновременно в типичных и более или менее своеобразных ситуационно-специфических аспектах.

Переживание ближнего содержит в этой ситуации и меня тоже. В большинстве случаев его переживание меня образует даже тематическое ядро его опыта. *Мой* непосредственный опыт ближнего передает мне затем опыт меня самого в соответствующей перспективе восприятия *его* опыта. Согласно присущему жизненному миру тезису взаимности перспектив, до тех пор, пока не доказано обратное, я полагаю, что протекание опыта у моего партнера осуществляется тем же самым образом, что и у меня. Чарльз Хортон Кули использовал для этого, как известно, очень точное выражение «*looking glass effect*», а Джордж Герберт Мид подробно описал этот процесс с точки зрения структуры и его онтогенетической функции [25; 9; 53].

Как только «объективированные» формы встраиваются в интерсубъективный процесс отражения, характеризующий социальное действие в конкретной интерсубъективности, появляются предпосылки для конституирования прототипических знаков. Та или иная форма выражения в пределах общей досягаемости партнеров по ситуации может намеренно производиться одним либо другим, переживаться обоими одинаково и обоими схватываться с помощью аналогичных схем объяснения. Партнеры теперь выражают не просто внутреннее состояние; они обращены не только к некоему событию в общем окружении; они действуют не только в плане простого обмена социальными действиями. Скорее они действуют, чтобы выразить нечто, опыт (*Erfahrung*) чего они постигают (*erfahren*) благодаря партнеру в ходе длящейся взаимности. Они предвосхищают истолкование своего выражающего действия и интерпретируют аналогичные выражающие действия партнера с помощью одних и тех же схем объяснения.

Условия конституирования языка в жизненном мире повседневности, стало быть, таковы: «объективность» звуковых переживаний, симптоматичность (*Anzeichenhaftigkeit*) звуковых образов, выразительность (т. е. аппрезентативное отнесение к «внутренней жизни») типичных звуковых образов, типичная производимость звуковых образов в действиях, т. е. целенаправленное (*vorentworfene*) объективирование субъективного опыта в *face-to-face situation*. Исходя из этих условий, может быть выведено конституирование прототипических знаков. Однако прежде чем прототипические знаки станут знаками в полном смысле этого понятия, они парадоксальным образом должны отделиться от известных условий своего происхождения в конкретной интерсубъективности.

Языковые формы оказываются существенно отделенными от актуальности в каждый данный момент протекающих субъективных переживаний. Все формы выражения схватываются как признаки более или менее типичных, повторяемых переживаний. Однако взаимный социальный контроль партнеров в процессе отражения и субъективный контроль за «объективным» событием повышают согласованность производства и истолкования языковых форм. Хабиутализация и институционализация оказываются в данном случае неразрывно связанными.

Языковые формы, кроме того, существенно отделяются от пространственных перспектив конкретной *face-to-face situation*. Идеализация, приводящая к тому, что имеющееся у партнеров различие перспектив понимания может быть вынесено за скобки, является следствием допущения о взаимности перспектив. В результате соединения с упомянутой выше временной идеализацией, которая заключает в скобки актуальность переживаний в аппрезентативном соотношении, происходит дальнейшее отделение языковых форм (т. е. их типичного значения) от связанного с непосредственным окружением опыта.

Кроме того, языковые формы существенно отделяются и от индивидуальных обстоятельств опыта. В известной степени это имеет силу уже для взаимной типизации и интерпретации форм выражения. Заложена в них относительная анонимизация языковых форм приобретает обобщенный характер вследствие соединения с временным и пространственным отделением. Значение становится «объективным».

Помимо этого, языковые формы отделяются от других форм выражения, с которыми они первоначально образовывали экспрессивный синдром. Для объективного значения те формы становятся абсолютно нерелевантными. В ситуациях конкретной интерсубъективности, но только в них, языковые формы могут заменяться другими формами выражения. Кроме того, последние могут вступать с ними (так сказать, в обновленном виде) в аппрезентативные сочетания.

И, наконец, языковые формы отделяются от конкретной закладки в социальные действия. Значение языковых форм становится относительно независимым от непосредственного прагматического контекста ситуации. Именно это и является исключительным преимуществом языковых форм, а именно, что они могут входить в качестве определяющих и стабилизирующих в планирование и координацию социальных действий, выходящих далеко за пределы конкретной интерсубъективности. Употребление

языковых форм, речь является, конечно, действием, но язык должен пониматься как квазиидеальная система инфраструктуры практически всех действий, обнаруживающих определенную комплексность или рассчитанных на длительный промежуток времени.

В результате данного отделения от собственных условий происхождения языковые формы как прототипические знаки становятся знаками почти в полном смысле этого слова. (Само собой разумеется, отделение никогда не является абсолютным — разве что в формальных вычислениях. «*Context sensitivity*», на которую указывали, например, Эмиль Бенвенист или Роман Якобсон, сохраняется.) «Почти», поскольку кое-чего еще не хватает, а именно, системности знаков. Любое конкретное социальное отношение, любое следствие социального действия осаждается в субъективных запасах знания в том или ином виде. Протознаки интерсубъективно настолько релевантны, что в высшей степени нагружены воспоминаниями. Каждый протознак получает соответствующее место в интерсубъективной трансляции прошлого или в воспоминании. Первый есть первый, второй есть второй и т. д. Каждый протознак осуществляет в собственном тематическом поле отсылку к предшествовавшим интерсубъективно конституированным протознам. Рассматривать процесс структурирования этих отсылок мне здесь нет нужды. Упомяну лишь, что конститутивный анализ обнаруживает определенные параллели с различными взглядами на структуры поля значений, как они были описаны или, по крайней мере, подразумевались неогумбольтианцами, когнитивной антропологией, этнологией, компонентным анализом и т. д. и на более общем уровне культурными структуралистами. В любом случае интерсубъективное конституирование протознаков с необходимостью дает конституирование знаковой системы.

#### IV. Структуры и функции

Итак, язык без «структуры» значений немислим уже исходя из его интерсубъективного конституирования. Однако для каждого человека, имеющего предшественников, язык с определенной структурой уже существует как социально предопределенная данность его биографической ситуации. Другими словами, человек рождается в социально-историческом жизненном мире, в котором «общий язык» имеет вполне конкретную историческую структуру. И хотя «естественный» язык не является просто *mathesis universalis* — он представляет собой знаковую систему, для каждого уже исторически предсконструированную и социально передающуюся, — он в то же время есть квазиидеальный код реальности как таковой. Ребенок до последнего шага «воспроизводит» шаги конституирования знаков, конституирования знаковой системы. Нормальным ребенком воспроизводятся процессы интерсубъективного отражения, в которые встроены звуковые образы в качестве объективированных признаков субъективных процессов. С одним важным исключением и существенной разницей! Субъективное овладение языком не повторяет историческое формирование структуры языка. Однако «детские языки» имеют структуру, в конституировании которой дети принимают *активное участие*. И, само собой разумеется, усвоение ребенком языковых структур на различных уровнях-стадиях следует структурным правилам (см.: [44]). Напротив, эта структура уже с самого начала входит в процессы интерсубъективного отражения, имеющие место между ребенком и взрослыми, а не строится в них «заново». Структура любого «естественного» языка является результатом сложной исторической последовательности осаждающихся социальных действий, посредством которых осуществлялась коммуникация. Структура языка и, в целом, структура «естественных» знаковых систем определяются непосредственно структурой прошлых коммуникативных действий и тем самым опосредованно общественными структурами, образующими матрицу коммуникативных действий. Эти структуры могут быть рассмотрены как институциональные процессы стабилизации человеческого действия и человеческой ориентации в мире. В связи с этим возникает вопрос, в чем состоит функция языка и, в целом, знаковой системы в жизненном мире человека.

С точки зрения теории эволюции, функция систем коммуникации является прагматической: адаптация поведения к интра- и интерспецифическим окружающим мирам. Хотя это и верно — вследствие расплывчатости понятия приспособления — в отношении человеческих систем коммуникации, однако мало что говорит о своеобразии языка как intersубъективной, взаимной и интенциональной знаковой системы. Знаковые системы, среди которых язык филогенетически, онтогенетически и общественно-функционально — одна из самых важнейших, являются аппрезентативными структурами, intersубъективно создаваемыми, исторически отложившимися и социально передающимися. Лишь косвенно это указывает на основную прагматическую функцию знаковых систем. В истории философского и научного рассмотрения языка о ней говорилось с различных точек зрения и в достаточно разнообразных формулировках, но в сущности одно и то же. Знаковые системы действуют как «мостики» между актуальным опытом отдельного человека и чем-то иным либо вовсе отличным.

«Иное» — это прошлый опыт отдельного человека (прежде всего его социальный опыт), а также его проекты будущих действий. Уже в субъективной сфере покоятся все запутанные толкования смысла, но прежде всего стабилизации смысла во времени, в ярко выраженной и сложно дифференцированной способности языка и производных от языка знаковых систем обозначать. Само собой разумеется, субъективное накопление опыта не предполагает с необходимостью знаковых систем. Однако в эмпирическом отношении это все же важная функция социальных знаковых систем. Временные и пространственные идеализации опыта и анонимизация действий заложены в общих чертах уже в типизациях. Знаковые системы нужны для того, чтобы усиливать подобные типизации. Семантико-таксономическое закрепление типизирующих образцов помогает субъективной ориентации и действию. Его эволюционное преимущество для обладающего ограниченным репертуаром инстинктов вида в сложном природном и социальном окружении очевидно.

Относящаяся к жизненному миру субъективная функция знаковых систем может быть резюмирована примерно следующим образом: аппрезентативные соотнесения служат — если воспользоваться языком Шюца — преодолению жизненно-важных трансценденций пространственного, временного и intersубъективного характера. Кроме этого, социально закрепленные, социально переданные и intersубъективно используемые аппрезентативные соотнесения подлинной знаковой системы, а в эмпирическом плане в первую очередь языка, устраняют многозначность и недолговечность всего лишь субъективных, ситуационно обусловленных аппрезентативных соотнесений и типизирующих образцов. Это способствует рутинизации структур субъективных действий, особенно более высокого уровня, но прежде всего служит условием ставшей рутинной взаимности социальных действий. Семантико-таксономическое закрепление релевантных непосредственному окружению, миру и истории типизаций имеет эффект разгрузки — если воспользоваться центральным понятием антропологии Гелена [32]. Эта относящаяся к жизненному миру субъективная деятельность языка основывается на закреплении репрезентативной функции знаков, их семантико-таксономической фиксированности в системе. Предпосылкой этому служит, как показал конститутивный анализ, освобождение языка от условий своего происхождения в конкретной intersубъективности. Язык как «parole» предполагает язык как «langue», как квазиидеальную знаковую систему. Это с очевидностью имеет свои следствия для структуры относящихся к жизненному миру коммуникативных актов. «Context-sensitivity» языка проявляется в совершенно конкретных ситуационных обстоятельствах. Сюда относятся актуализации других форм выражения, большей частью менее четко структурированных, слабее институционализированных и жестко привязанных к ситуации. Правила употребления языка, правила социального действия и правила употребления невербальных форм выражения переплетаются определенным образом, и способ данного переплетения сегодня еще далеко не достаточно схвачен (см., напр.: [29; 28; 30]). Одно, тем не менее, может быть ясно в отношении человеческого общества: это переплетение систем коммуникации в относящихся к жизненному миру конкретных социальных действиях

предполагает язык в качестве квазиидеальной системы, в качестве инстанции объяснения, апелляции и опосредования. Можно сформулировать это и несколько иначе.

Язык — это как главное средство социального *конструирования* реальности, так и главное средство *опосредования* социально сконструированной реальности [3; 2; 35; 36]. В обоих случаях язык выполняет функцию стабилизации, однако, различным образом, в зависимости от того, что берется в качестве исходного пункта рассмотрения: субъективная ориентация в жизненном мире или системная функция коммуникативных действий в обществе. Основная социальная функция языка основывается на его анонимности, на его структуре как квазиидеальной знаковой системы. Только так язык может взять на себя важную роль опосредования реальности, которую он играет в нормальных процессах социализации. После того, как язык в своей репрезентативной функции сначала должен был дать виду как таковому эволюционные преимущества, на нынешней стадии эволюции вида он является субъективным и intersубъективным условием ориентации в мире, формирования идентичности и «пережитого».

Итак, реальность не просто дана. Она социально создается, схватывается в деятельности сознания, которая закрепляется в схемах опыта (см.: [12; 3; 34; 58]). Схемы опыта — это типизирующие способы «решения проблем», формирующиеся на основе экологически, социально и субъективно-биографически определенных диспозиций интересов, причем в них входят также культурно объективированные структуры релевантностей (см.: [53]). Благодаря языку субъективно или полностью социально релевантные схемы опыта обретают в ходе смены поколений форму установок по отношению к реальности (см.: [37]). Как только это произошло, они, со своей стороны, начинают оказывать влияние на индивидуальный опыт и социальные действия как посредством исторически предписанной топографии реальности (от таксономии растений до систем родства), так и посредством логики действий (от ритуалов заклинания до торговых переговоров).

Исходя из смысло-объективирующей репрезентативной функции языка можно вывести различные, связанные друг с другом функции — как в индивидуальной, так и в социальной сфере, как в диахроническом, так и в синхроническом отношении. Объективация однажды опробованного решения проблемы служит основанием социального поддержания реальности и социального контроля. Закрепление содержательно определенных форм коммуникации в социальных институтах, социальных слоях (кастах, сословиях, классах) и группах, семантическое членение релевантных институтам, слоям и группам схем опыта и способов «решения проблем» имеет явную прагматическую функцию передачи знания, но в то же время образует коммуникативное (наряду с непосредственно определенным-согласно-интересам) основание группового, классового и т. д. сознания. Однако из имеющегося языкового запаса может развиваться и контрязык, функция которого — поддержание и даже содействие в развитии контр-реальности (см.: [36]).

Язык — не только квазиидеальная система значений, но и важнейший носитель социального запаса знаний и одна из систем коммуникации. Он является как «формой знания», так и «системой действий». Как форма знания язык социально (неравно) распределен; как система действий он актуализируется в (конкретных) ситуациях и (контингентных) процессах. Это указывает на важнейшие второстепенные функции языка; они касаются социального распределения знания — и социального неравенства как такового, — которое манифестируется в языковых действиях. Само собой разумеется, в большинстве языковых действий проявляется также основная семасиологическая функция языка; нередко именно она и находится в центре.

Основная семасиологическая функция языка реализуется в коммуникативных намерениях говорящего и в соответствующих интерпретациях слушающего — от просьб и приказов, вопросов и ответов, сообщений и шуток до научных докладов, молитв и судебных решений. Однако каждый речевой акт сопровождается оповещениями, которые более менее независимы от того, что хотел сказать говорящий. Речевой знак становится признаком. Из симптоматического богатства индивидуальных речевых стилей, различных репертуаров,

фонологии, интонации, акцента извлекаются ключи к аффективным состояниям, индивидуальности и социальной биографии говорящего. На этой индикативной второстепенной функции основывается фатическая функция: в результате определения положения говорящего в социальной реальности происходит идентификация, возникает солидарность, антипатия, ненависть. Язык играет тем самым важную роль в сплочении групп, равно как и в групповом конфликте (см.: [51]).

Знаковые системы в целом и язык в частности имеют еще одну социально значимую функцию. Они являются орудием легитимации символических смысловых миров. Язык является гарантом «упорядоченных отношений». Как репертуар его значений, так и его риторические возможности играют значимую роль в построении образцов легитимации в общей сфере социального и в отдельных институтах, классах и группах. Однако рассмотрение связи между социально сконструированными структурами доверия и знаковыми системами ведет вглубь области проблем социологии знания, выходя за пределы более узкой области интереса к теории языка и коммуникации.

### Литература

1. *Барт Р.* Основы семиологии / Пер. с франц. Г. К. Косикова // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975.
2. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Медиум, 1995.
3. *Выготский Л. С.* Мышление и речь // *Выготский Л. С.* Собрание сочинений. В 6-ти т. Т. 2. М., 1982. С. 5—361.
4. *Гуссерль Э.* Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.
5. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Пер. с нем. А. П. Огурцова // *Гуссерль Э.* Философия как строгая наука / Составление, подготовка текста и примечания О. А. Сердюкова. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 49-100.
6. *Гуссерль Э.* Начало геометрии. Введение Жака Деррида / Пер. с франц. и нем. М. Маяцкого. М.: Ad Marginem, 1996.
7. *Дюркгейм Э., Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации // *Мосс М.* Общество. Обмен. Личность. М., 1996.
8. *Кассирер Э.* Философия символических форм. Том 1, 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.
9. *Кули Ч.* Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, 2005.
10. *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление / Пер. с франц. А. Б. Островского. М.: Terra-Книжный клуб: Республика, 1999.
11. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. В 50-ти т. Т. 3. М.: Политиздат, 1955. С. 7–544.
12. *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. СПб., 1997.
13. *де Соссюр Ф.* Курс общей лингвистики / Пер. с франц. Изд. 2. М.: «Эдиториал УРСС», 2004.
14. *Шюц А.* Выбор между проектами действия / Пер. с англ. В. Г. Николаева // *Шюц А.* Избранное. М., 2004. С. 116–148.
15. *Шюц А.* Обыденная и научная интерпретация человеческого действия / Пер. с англ. Н. М. Смирновой // *Шюц А.* Избранное. М., 2004. С. 7–50.
16. *Шюц А.* Размышления о проблеме релевантности / Пер. с англ. Н. М. Смирновой // *Шюц А.* Избранное. М., 2004. С. 235–398.
17. *Шюц А.* Символ, реальность и общество / Пер. с англ. В. Г. Николаева // *Шюц А.* Избранное. М., 2004. С. 456–530.

18. *Шюц А.* Смысловое строение социального мира / Пер. с нем. С. А. Ромашко // *Шюц А.* Избранное. М., 2004. С. 687–1022.
19. *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Пер. с итал. А. Г. Погоняйло, В. Г. Резника. СПб.: Петрополис, 1998.
20. *Advances in the Sociology of Language I* / Ed. by J. Fishmann. Den Haag / Paris, 1971.
21. *Approaches to Animal Communication* / Ed. by Th. A. Sebeok, A. Ramsey. Den Haag / Paris, 1969.
22. *Approaches to Semiotics* / Ed. by Th. A. Sebeok, A. S. Hayes, M. C. Bateson. Den Haag / Paris, 1972.
23. *Benveniste E.* Le Language et l'Experience Humaine // *Problemes du Language.* Paris, 1966. P. 3–13.
24. *Cognitive Anthropology* / Ed. by St. A. Tyler. New York, Toronto, London, 1969.
25. *Cooley Ch.* Social Organization; The Study of the Larger Mind. New York, 1909.
26. *Culture and Cognition* / Ed. by J. P. Spradley. San Francisco / London, Chandler, 1972.
27. *Current Trends in Linguistics III* / Ed. by Th. A. Sebeok, Ch. A. Ferguson, A. Valdmann, L. Sauer. Den Haag / Paris, 1966.
28. *Directions in Sociolinguistics — The Ethnography of Communication* / Ed. by J. J. Gumperz, D. Hymes. New York, 1972.
29. *The Ethnography of Communication* / Ed. by J. J. Gumperz, D. Hymes // *Sonderband American Anthropologist* № 66, 1964.
30. *Explorations in the Ethnography of Speaking* / Ed. by R. Bauman, J. Sherzer. London, 1974.
31. *Gardner B. T., Gardner R. A.* Tivo-way Communication with an Infant Chimpanzee // *Behavior in Nonhuman Primates* / Ed. by A. Schrier, F. Stollnitz. New York, 1971.
32. *Gehlen A.* Urmensch und Spätkultur. Frankfurt / Main, Bonn, 1964. Bonn, 1956.
33. *Geist V.* Mountain Sheep. Evolution and Behavior. Chicago / London, 1971.
34. *Gurwitsch A.* Theorie du Champ de la Conscience. Bruges, 1957.
35. *Halliday M. A. K.* Explorations in the Functions of Language. London, 1973.
36. *Halliday M. A. K.* Anti-languages // *American Anthropologist* №78: 3, 1976.
37. *Hartmann P.* Die Sprache als Form. Den Haag, 1959.
38. *Hinde R. A.* Biological Bases of Human Social Behavior. New York etc., 1974.
39. *von Humboldt W.* Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die Entwicklung des Menschengeschlechts. Werke III. Darmstadt, 1963. (Die Arbeit stammt aus den Jahren 1830–1835).
40. *Husserl E.* Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Den Haag, 1950. (Рус. пер.: Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. с нем. В. И. Молчанова // *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Т. 4. М., 2001; *Гуссерль Э.* Парижские доклады / Пер. с нем. А. В. Денежкина // *Логос*, 1991. № 2).
41. *Husserl E.* Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hamburg, 1948. Prag, 1938<sup>1</sup>.
42. *Husserl E.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I und II. Den Haag, 1950, 1952. (Рус. пер.: *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999).
43. *Husserl E.* Logische Untersuchungen. 5. Aufl. Tübingen, 1968. 1. Aufl. Halle, 1901. (Рус. пер.: *Гуссерль Э.* Логические исследования / Пер. с нем. Э. А. Бернштейн, предисл. С. Л. Франка. М., 1909. Т. 1; *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001).
44. *Jakobson R.* Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze // *Selected Writings I.* S' Gravenhage, 1962. S. 328–401.
45. *James W.* Principles of Psychology. New York, 1950. 1890.
46. *Jolly A.* The Evolution of Primate Behavior. New York, 1972.

47. Language and Social Context / Ed. by P. P. Giglioli. Harmondsworth, 1972.
48. Language Comprehension and the Acquisition of Knowledge / Ed. by J. B. Carrol, R. O. Freedle. Washington, 1972.
49. Language in Culture and Society / Ed. by D. Hymes. New York, 1964.
50. *Luckmann Th.* Philosophy, Science and Everyday Life // Phenomenology and Social Science / Ed. by Maurice Natanson. Evanston / Ill, 1973b.
51. *Luckmann Th.* Soziologie der Sprache // Handbuch der empirischen Sozialforschung II / Hg. R. König. Stuttgart, 1978. 1. Aufl. 1969.
52. *Luckmann Th.* The Constitution of Language in Everyday Life // Festschrift für A. Gurwitsch / Ed. by Embree. Evanston / Ill, 1973a.
53. *Mead G. H.* Mind, Self and Society. Chicago 1934. (Рус. пер.: Мид Дж. Г. Разум, Я и общество (главы из книги) // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература. Реферативный журнал. Серия 11: Социология. 1997. № 4. С. 162–195).
54. Non-Verbal Communication / Ed. by R. A. Hinde. Cambridge, 1972.
55. The Philosophy of Language / Ed. by J. R. Searle. London, 1971.
56. *Premack D.* Intelligence in Ape and Man. Hillsdale, 1976.
57. *Reynolds V.* The Biology of Human Action. Reading / San Francisco, 1976.
58. *Schütz A., Luckmann Th.* Strukturen der Lebenswelt. Neuwied und Darmstadt 1975. Frankfurt / Main, 1979.
59. Sociolinguistica / Hg. P. P. Giglioli. Sonderband Rassegna Italiana di Sociologia IX/2, 1968.
60. Sprache und Gesellschaft. Jahrbuch 1970 — Schriften des Instituts für deutsche Sprache in Mannheim. Düsseldorf, 1971.
61. Zur Soziologie der Sprache / Hg. R. Kjolseth, F. Sack. Opladen, 1971.

Перевод с немецкого Т. В. Тягуновой

Вернер Генхарт

## Места правосудия: судебная архитектура между сакральными и профанными строениями\*

В одной скромной книжечке Якоб Гримм рассказал о «поэзии в праве» и отметил значение культурного содержания правовых форм. Вот что можно там прочитать: «Совершенно неверны представления, согласно которым такие символы – лишь пустая выдумка на потребу форме и торжественному характеру судов. Напротив, каждый из этих символов обязательно имеет темное, священное и историческое значение, без которого не было бы ни общей веры в них, ни их традиционной понятности»<sup>1</sup>.

Во всяком случае, социология права утратила понимание этого «темного, священного и исторического значения». Это еще как-то объяснимо применительно к генезису социологии, которая формировалась в большой мере именно как «социология права», и для нее было важно прежде всего обозначить свое отличие от других наук о культуре, не в последнюю очередь – от истории права.

Однако это дело прошлое, и социологии как дисциплине уже не свойственны обычные страхи поиска идентичности – боязнь прикоснуться к другому. Развитие социологической теории далеко ушло от своего юридического истока, причем из виду были упущены как раз те измерения права, которые особенно важны с культур-социологической точки зрения. Это мы обрисовали в первой части нашего исследования, поэтапно акцентируя культурные аспекты права.

Далее я хочу сконцентрироваться на «местах правосудия» и надеюсь, что наш «взгляд» уже несколько лучше настроен на понимание культур-социологии. Как писал Георг Зиммель в письме соратнику Эмиля Дюркгейма Селестену Бугле по поводу студентов-социологов, «конечно, очень сложно воспитать у студентов *социологический взгляд*, который все подмечает и который различает в отдельных социальных явлениях социальную форму и материальное содержание. Но сформировав этот взгляд, можно будет без особого труда находить социологические факты»<sup>2</sup>.

Архитектура судов не является в прямом смысле слова классической темой социологии права или культур-социологии, да и в целом «архитектура модерна» находится в ведении архитекторов и историков искусства. Конечно, мы знаем, что социология заявляет имперские притязания, и можно было бы считать еще одной попыткой перейти границы дисциплины постулируемую здесь возможность рассматривать судебную архитектуру с точки зрения социологии права, если бы не существовало особых проблем, в решении которых может оказать помощь социология.

Сначала я бы хотел пояснить, какие вопросы касаются комплекса судебных строений и в чем состоит возможный объяснительный вклад социологии, в первую очередь культур-социологического подхода (I). Затем я попытаюсь показать значение «правовой культуры в камне» на примере судебных построек XIX в., прежде всего построек времен Вильгельма, и национал-социалистической судебной архитектуры (II). В заключение я коснусь функции

---

\* *Gephart Werner. Orte der Gerechtigkeit: Gerichtsarchitektur zwischen Sakral- und Profanbau* (глава 3 книги *Право как культура: к культурно-социологическому анализу права – Recht als Kultur: Zur kultursoziologischen Analyse des Rechts*, Frankfurt am Main, 2006, 323 S., S. 237-253)

© Гиряева В., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

<sup>1</sup> *Grimm Jacob. Von der Poesie im Recht // Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft* 2, 1816, S. 25-99; wieder abgedr. Darmstadt, 1963

<sup>2</sup> Письмо от 22.11.1896. Архив Селестена Бугле. Национальная библиотека, Париж (Brief vom 22.11.1896, Nachlass Célestin Bouglé, Bibliothèque Nationale, Paris)

удивительного постоянства (несмотря на позитивность права, ориентированного на изменения) судебных построек (III).

## I. Судебные постройки как объект социологического наблюдения

«Построенное здание, – написано в заслуживающем внимания труде Лампуньяни «Архитектура как культура», – есть в первую очередь объект потребления. Чтобы функционировать как вещь, оно сделано из определенных материалов, по определенным конструкции и согласно связанным с его использованием определенным правилам»<sup>3</sup>.

Умберто Эко<sup>4</sup> отмечал первичность этой функции строения. Для зданий судов функция использования проистекает из действующего *судопроизводства*, которое диктует соблюдение архитектурных правил при строительстве здания. Так, согласно принципу «публичности» слушания, необходимо, чтобы в помещении обязательно были места для публики. В концепции помещения должно учитываться количество судей. Задачи, стоящие перед персоналом судов в широком смысле слова, предполагают и определенные требования к постройкам, в зависимости от того, намерен ли суд, например, быть самоуправляемым или нет.

При этом, конечно, мы подразумеваем, что «суд» вычленен из всех иных публичных строений, что уже произошла функциональная спецификация и выделение судопроизводства из числа иных публичных задач<sup>5</sup>. Это, конечно, совсем не само собой разумеющийся шаг в развитии права, а в большей степени элемент развитой правовой системы.

Архитектурное сооружение «суд» можно изучать с точки зрения различных правил, подразделяющихся на три системы: (1) правила судопроизводства, (2) их преобразования в технические правила возведения строений, а также (3) более абстрактные правила, которые определяют характер правовой системы.

Не будем излишне усложнять материал. Необходимо только иметь в виду, что технические правила третьей ступени должны соответствовать определенной части правовой системы, то есть они не должны противоречить правилам, регулирующим правомерное возведение строений, например, строительному праву.

Если мы теперь зададимся вопросом, могут ли судебные строения в принципе быть объектом социологического наблюдения, ответ не заставит себя долго ждать. Если определять предмет социологии, опираясь на учение о «fait social»<sup>6</sup>, то здания суда, без сомнения, относятся к области социологического исследования, а именно, к определяемой правилами материальной культуре общества, которую Дюркгейм характеризует при помощи понятия социальной морфологии: экстериорность, принуждение и универсальность. Это определяющие признаки *fait sociaux*<sup>\*\*</sup>, а список данных признаков – как показано в другом тексте – воспроизводит нормативную конструкцию социальной жизни в теории Эмиля Дюркгейма<sup>7</sup>. То, что у Дюркгейма не идет речь о социологии архитектуры или тем более о социологии зданий правосудия, не имеет ничего общего с «*découpage de l'objet sociologique*»<sup>\*\*\*</sup>.

Вернемся к произведениям строительства. Они, согласно Лампуньяни, не исчерпываются чистой функциональностью. Такое произведение «представляет собой нечто

<sup>3</sup> Lampugnani Vittorio Magnago. Architektur als Kultur. Köln, 1986. S. 46

<sup>4</sup> См.: Eco Umberto. La struttura assente. Introduzione alla ricerca seminologica. Bompiani/Mailand, 1968

<sup>5</sup> В то время когда Бранденбургский суд был построен как «пристройка» Берлинского дворца, отделение от личного судопроизводства главы земли еще не произошло даже символически.

\* Социальном факте (фр.). – Прим. ред.

<sup>6</sup> См.: Durkheim Emile. Les règles de la méthode sociologique // Revue philosophique № 37. 1894

\*\* Социальных фактов (фр.). – Прим. ред.

<sup>7</sup> См.: Gephart Werner. Gesellschaftstheorie und Recht. Das Recht im soziologischen Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main, 1993. Часть 2, глава 2, S. 321-418

\*\*\* Вычлениением социологического объекта (фр.). «Вычленение» (собственно, вырезывание, выкраивание) – термин структуралистской социологии, идущий от Л. Гольдмана. – Прим. ред.

большее: оно есть произведение искусства, или, точнее говоря, должно им быть. Оно дает интерпретацию духовной позиции индивида внутри общества, отражает противоречия его времени и несет коммуникативную, эстетическую нагрузку»<sup>8</sup>.

Не стоит обсуждать, считать ли это определение вторичной функции, как называет ее Умберто Эко, только достаточно непротиворечивым или же убедительным. В любом случае «значение» строения выходит за рамки обычного исполнения функций, когда оно понимается как материальная основа символической отсылки, указывающей на нечто иное, чем простое функциональное использование.

Из личной переписки Макса Вебера в период подготовки им работы о протестантизме видно, какое впечатление произвели на него протестантские церковные строения в Нидерландах. Так, в письме от 13-го июня 1903 г. он писал из Шевенингена: «... Большие католические соборы совершенно не подходили для целей проповеди, в особенности северной, обходившейся без нищенствующих монахов». И далее: «Для реформированного протестантизма маленькая светлая деревенская церковь – идеальная форма церкви...»<sup>9</sup>.

Таким образом, архитектуру можно однозначно рассматривать в духе понимающей социологии, толкующей архитектурное сооружение как результат социальных действий различных акторов. Смысл этих действий заключается как в субъективном и понятном, благодаря реконструкции правил, содержания, так и во включении в сферу объективной культуры.

Так, можно задаться вопросом, насколько в судебных строениях находит свое отражение «дух» западной, римской или французской правовой культуры, точно так же как насколько судебные строения, в свою очередь, могут быть основополагающей составной частью правовой культуры. Если снова воспользоваться дефиницией Лампуньяни, то судебные строения могут быть истолкованы и как *интерпретация* общественной функции, «духовной позиции ... внутри общества». Это можно понимать по-разному. Но прежде всего очень важно, что подобная *интерпретативная* функция строения связана с его *эстетической функцией*.

Однако если рассматривать судебные здания не только с точки зрения ценности их функционального использования, но и как эстетическую ценность, то суд можно характеризовать как «*r phenom ne totale*»<sup>\*</sup> в смысле Марселя Мосса.

Независимо от ответа на поставленный Луманом вопрос о возможности полного кодирования искусства<sup>10</sup>, для понимания архитектуры как «культурного содержания»<sup>11</sup> необходимо ознакомиться с эстетическими – в данном случае архитектурными – теориями практического-нормативного характера о прекрасном строении.

Немецкая душа противится мысли о правовой и даже «судебной эстетике», так же, как противится она возможности «экономической эстетики». Я уже отмечал в другом месте<sup>12</sup>, что это связано с проблематичными отношениями религиозной этики и эстетики в климате протестантизма.

В любом случае, помимо чистой функциональности, существует и смысловая составляющая строения, связанная с элементами общей мировой культуры, включая эстетическую, а также действующую правовую культуру.

<sup>8</sup> *Lampugnani Vittorio Magnago*. Architektur als Kultur. K ln, 1986. S. 46.

<sup>9</sup> Письмо от 13-го июня 1903 года (Фонд Макс Вебер – Шеффер, депонировано BSB Мюнхен, Ана 446)

<sup>\*</sup> Тотальный феномен (фр.). – *Прим. ред.*

<sup>10</sup> См.: *Luhmann Niklas*. Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt am Main, 1995.

<sup>11</sup> О возможности социологии культурных содержаний Вебер говорит в письме от 30 декабря 1913 года к издателю Паулю Зибеку: «Я надеюсь *позднее* предоставить Вам однажды социологию *содержаний культуры* (искусства, литературы, мировоззрений)...» (Max Weber. Briefe 1913-1914. Hrsg. von M.Reiner Lepsius und Wolfgang J. Mommsen, MWG II/8, a.a.O., S. 450)

<sup>12</sup> *Gephart Werner*. Von der «Unternehmensethik» zur «Unternehmens sthetik». Einige Konsequenzen der kunstsoziologischen Fragestellung Max Webers // Horst Albach (Hrsg. ). Unternehmensethik, ZfB-Erg nzungsheft I. 1992. S. 51-74.

## II. К значению правовой культуры в камне

Каких результатов здесь можно добиться?

Прежде всего можно, например, найти изменения порядка судопроизводства в планах и чертежах судебных строений.

Здание старого суда на Аппельхофплатц в Кельне демонстрирует влияние французского судебного права с его подчеркнутой устностью и публичностью, в то время как после принятия Закона о государственной юстиции от 1 октября 1879 года множество процессуальных изменений и дополнительных задач в области добровольной юрисдикции потребовали решительных строительных мероприятий.

В противоположность простому зданию в стиле классицизма, возведенному городским инженером-строителем Йоханном Петером Вейером, было не только создано дополнительное помещение (расширена первичная функция). Само строение стало также носителем измененного значения самосознания юстиции.

Богато украшенный фронтон и боковые башни сооружены для представления государственной власти.

Критики изначально сделанного Вейером проекта судебного здания на Аппельхофплатц говорят, что это, скорее, дворец юстиции, чем служебное здание. Правительственный инженер-строитель Пауль Темер, спроектировавший расширение здания, добавляет: «Лестничные пролеты были сделаны помпезно, из таких материалов, как шведский и шлезвигский гранит, бельгийский известняк и большое количество штукатурки»<sup>13</sup>.

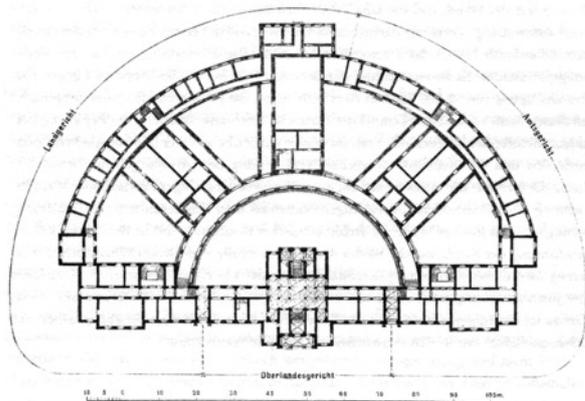


**Иллюстрация 1.** Вид старого Аппельхофа (построен в 1824-1826 по планам Й.П. Вейера)

Оценка современника – видного королевского инженера-строителя Мённиха была совершенно другой. На 21 съезде германских юристов он говорил: «Создатели внутренней архитектуры законченного строения во всем стремились к достойной, но ни в коем случае не напоминающей о роскоши обстановке. Те помещения, где особенно многолюдно, в основном лестничные пролеты и коридоры, выполнены, насколько это отвечает практическим нуждам, из высококачественных материалов»<sup>14</sup>. И хотя непонятно, какие это должны были быть «практические» нужды, зато документировано неподдельно искреннее намерение оставить «впечатление»: «Везде, даже в помещениях, где ведется делопроизводство, массивные своды, которые сделаны так, что длинные проходы из-за ритмического деления крыши производят впечатление залов».

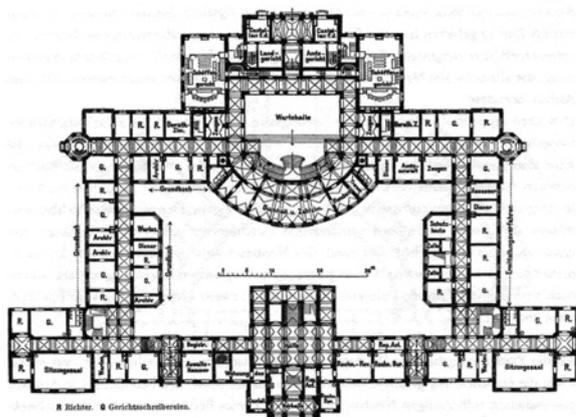
<sup>13</sup> Ploenes Franzjosef. Justiz ohne Raum // Justitia Coloniensis. Landgericht und Amtsgericht Köln erzählen ihre Geschichte(n) / Hrsg. von Adolf Klein und Günter Rennen/ Köln, 1981. S. 307-324, S. 317.

<sup>14</sup> Mönlich Rudolf. Das neue Justizgebäude in Köln // XXI. Deutscher Juristentag. Köln, 1981. S. 61-74, S. 70.



**Иллюстрация 2.** План (первого этажа) здания суда Аппельхофплатц после расширения. Внизу – новое здание, построенное в 1884-1887; полукругом сверху – какое-то время еще использованные части вейеровского Аппельхофа (снесены в 1888).

Королевский инженер-строитель сетует на скудность финансовых средств, выделенных для целей представительства. Так, эффект монументальности был достигнут на аскетический манер: «Притягательная сила архитектурного сооружения, согласно Мённиху, состоит в группировке массы, в разнообразии форм крыши и в возведении мощного фронтона»<sup>15</sup>.



**Иллюстрация 3.** Здание суда Аппельхофплатц (первый этаж), законченный в 1893 году и сохранившийся до сих пор. Сделано по планам Темера и Мённиха

Однако здесь мы уже подходим к границе того, что можно интерпретировать или проверить. Что все-таки «репрезентировано» с помощью такого вида репрезентации? Петер Ландау считает, что здесь можно обнаружить «чувство собственного достоинства буржуа», «которое находило свое отражение скорее в монументальных строениях юстиции, чем в административных зданиях, так как юстиция в большей степени, чем

<sup>15</sup> Mönlich Rudolf. Das neue Justizgebäude in Köln // XXI. Deutscher Juristentag. Köln, 1981. S. 61-74, S. 72.

исполнительная власть была персонально оккупирована буржуа»<sup>16</sup>. Такие объяснения лежат в фарватере принципиальных заблуждений относительно задач социологии искусства, которая должна якобы искать, как именно отражается одно только *положение классов*. Конечно, синдром культуры времен Вильгельма нельзя рассматривать независимо от классовых интересов. Но что подразумевается под «культурой времен Вильгельма», точнее, под «архитектурой времен Вильгельма»? Юлиус Позенер характеризовал ее следующим образом: «Это архитектура с желанием козырнуть, архитектура, которая больше всего подходит сущности кайзера и соответствует настроению «Германия впереди всей планеты...»<sup>17</sup>. Но как же материализуется дух Вильгельма? Позенер снова дает соответствующую характеристику: «... Мы не можем эту (Вильгельма – *В.Г.*) позу характеризовать точнее, чем через такие признаки, как большие измерения, монументальные позы, большие помещения, дорогие материалы...»<sup>18</sup>.



**Иллюстрация 4.** Строения, расширяющие старый Аппельхоф (возведены в 1884-1887 по планам Темера)

В противоположность этому виду хвастливой архитектуры, которую можно связать с тем, что Вольфганг Й. Моммзен назвал «авторитарным национальным государством»<sup>19</sup>, созданный Рудольфом Мённихом Уголовный суд Моабит производит более утонченное впечатление.

Архитектурным центром являются лестницы, которые как самостоятельная скульптура напоминают о виртуозности наумановских лестничных конструкций и расположены в неоготическом колонном зале. С каждым шагом открываются новые виды и сквозные виды на лабиринт лестниц, которые находят параллели в других берлинских судебных постройках, суде первой инстанции Веддинга и суде первой инстанции Шенеберга.

Позенер усматривает в этом сооружении «скрытый экспрессионизм», переступивший через банальный пафос вильгельмианской монументальной

<sup>16</sup> Landau Peter. Reichjustizgesetze und Justizpaläste // Ekkehard Mai u.a. (Hrsg.). Kunstpolitik und Kunstförderung im Kaiserreich. Kunst im Wandel der Sozial und Wirtschaftsgeschichte. Berlin, 1982. S. 197-223.

<sup>17</sup> Posener Julius. Berlin auf dem Weg zu einer neuen Architektur. Das Zeitalter Wilhelm II. München, 1979. S. 81.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Mommsen Wolfgang J. Der autoritäre Nationalstaat. Verfassung, Gesellschaft und Kultur im deutschen Kaiserreich. Frankfurt am Main, 1990.

архитектуры. Однако, согласно Позенеру, ее «символическое значение» укрывается «от современного наблюдателя»<sup>20</sup>.



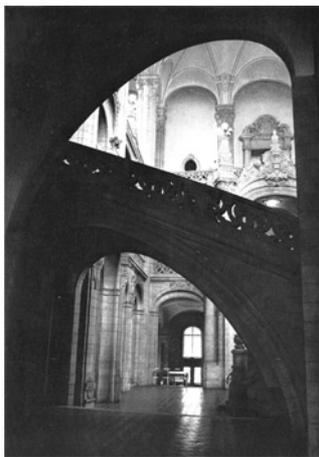
**Иллюстрация 5.** Уголовный суд Моабит, лестничный пролет

Конструкция из лестниц с нагромождением углов и поворотов противостоит импозантности простой, устремленной ввысь массивной лестницы, такой, как в вестибюле здания юстиции на площади Райхеншпрегер в Кельне.

Должно ли пространство, организованное как лабиринт с бесчисленными углами и поворотами, которые функционально никак не оправданны, создавать таинственный образ права с его извилистыми путями и «уловками»? Напрашивается параллель с лестницами в световых дворах универмагов. Эти лестницы используются не просто для того, чтобы по ним перемещали товары, они символизируют циркуляцию товаров. Итак, считать это лишь стилистическим элементом, который применяется в различных функциональных помещениях исключительно в *декоративных целях*, или же сияющая аура квазисакральных строений символически сгущается на лестничных конструкциях как в универмагах, так и зданиях судов?<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Posener Julius. Berlin auf dem Weg zu einer neuen Architektur. Das Zeitalter Wilhelm II. München, 1979. S. 87.

<sup>21</sup> Я не хочу здесь касаться специфического качества монументальности судебной архитектуры по сравнению с бассейнами, зоопарками, вокзалами и музеями в Кайзеровской империи.



**Иллюстрация 6.** Уголовный суд Моабит, лестничный пролет



**Иллюстрация 7.** Уголовный суд Моабит, лестничный пролет

В литературоведении, преодолев чистую рецептивную социологию и рецептивную историю, получил распространение подход, называемый «рецептивная эстетика»<sup>22</sup>. В этом смысле возможно и другое прочтение сооружений в Уголовном суде Моабит, удачно названных Позенером «скульптурами из лестниц». Когда праздновалось возложение «символов государственной власти» на мантии судей<sup>23</sup>, лестница стала местом расположения «судейского фронта», который был снят фотографом как в высшей степени симметричное произведение на фоне неподвижной перспективы, состоящей из судей и обязательного флага со свастикой.

Здесь речь идет не только о видимом «объективном» качестве помещения, но и о «перспективе», которую открывает помещение субъективному наблюдателю.

Известно, что национал-социализм придавал особое значение грандиозным строениям. Это зашло так далеко, что метафору постройки стали употреблять для обозначения отличительной черты «немецкого права». В одном из инструктивных писем Франка<sup>\*\*</sup> читаем следующее: «Право национал-социалистического государства должно... быть выражением

<sup>22</sup> *Jauss Hans Robert. Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. Frankfurt am Main, 1982.*

<sup>23</sup> Символический аспект права в национал-социализме был подробнее рассмотрен мною в: *The Totalitarian Use of Symbols in the Nazis' Perversion of the Law (ISA-Kongress, Madrid, 1990).*

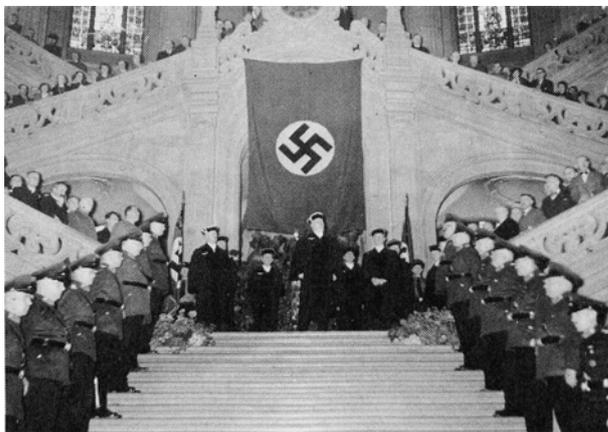
\* Это следует понимать, например, по аналогии с нацистским «трудовым фронтом». – *Прим. ред.*

\*\* Ханс Франк (1900-1946) – видный деятель нацистской партии, президент Академии немецкого права, некоторое время – министр юстиции нацистской Германии. – *Прим.ред.*

негерманской жизни и чувства пространства, оно должно в своем внятном стилевом строе соответствовать грандиозным строениям Третьего рейха...»<sup>24</sup>.



**Иллюстрация 8.** Вестибюль суда Райхеншпергельплатц (сегодняшнее состояние)



**Иллюстрация 9.** Уголовный суд Моабит, лестничный пролет (праздник по поводу возложения «символов государственной власти» на мантии судей)

Соответствие внутренней и внешней архитектуры права должно было восприниматься как национал-социалистический «чистый стиль» не только на фотографии моабитской лестницы, но и в самих строениях. Оплотом нового правосознания призван был стать в первую очередь Дом немецкого права. Президент Академии немецкого права так описывал замысел: «Проект Дома немецкого права, олицетворяет не только центр государственного права (Reichsrechtsführung) немецкого народа. По этому поводу фюрер уже выразил мне свое одобрение, – писал Ганс Франк. В соответствии с высказанным фюрером принципом, по которому великие исторические эпохи представляют себя в великих строениях, для немецкой правовой жизни будет создано монументальное центральное сооружение. Оно будет гордостью блюстителей права, и мы надеемся, станет постоянно и с честью используемым оплотом правосознания у будущих поколений»<sup>25</sup>.

Как показывает Дом немецкого права, в монументальных фантазмагориях национал-социалистического господства само право также имело второстепенное значение, поскольку из-за структурных оснований харизматического господства, оно, в конечном счете, пребывало во *враждебном праву* климате.

<sup>24</sup> Frank Hans. Der Schulungsbrief 1939 // Bundesminister der Justiz (Hrsg.). Im Namen des deutschen Volkes. Justiz und Nationalsozialismus, Katalog zur Ausstellung. Köln, 1989. S. 110.

<sup>25</sup> Frank Hans // Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht. №3. 1936. S. 1.

### III. О функции постоянства и значимости старых судебных строений

Итак, мы бегло рассмотрели организационную культуру «суд» (в терминологии Эдгара Шайна<sup>26</sup>) «на уровне явления». Надеемся, что это позволило нам прежде всего зафиксировать некоторые точки зрения на судебную архитектуру и проблемы ее истолкования.

Но объект «судебные строения» привлек нас изначально совсем иным. Вопрос заключается в том, должны ли мы, чтобы понять способ функционирования права, учитывать материально-пространственный аспект судопроизводства не как независимую физическую «окружающую среду» права, а как *интегрированную составную часть* правопорядка. Когда человек видит омерзительные кабинеты, стесненные условия, пыль на папках, и перед его глазами предстает патина желтизны на правовой культуре, то роль судебных строений вряд ли будет казаться важной при решении еще не разгаданной загадки социологии права: как, собственно, должна объясняться *значимость* [действующего] права.

Пьер Бурдьё в исследовании о «force du droit» (силе права) недвусмысленно придавал особое значение именно демонстрационным аспектам права<sup>27</sup>. Подобно тому, как сложно, в том числе и методически, оценить этот эффект «производства впечатления», убеждение, что право требует «достойного» окружения, относится к собственной теории юристов о достоинстве права.

Мне же кажется стоящей обдумывания совершенно другая функция судебных строений, которая на первый взгляд не заметна. Следуя нашей модели нормативной структуры судебных построек как объекта объяснения, в «окаменевшей правовой культуре» шаг за шагом должны быть найдены изменения процессуального порядка в контексте изменяющейся правовой системы.

Однако похоже, что новые судебные постройки в большей степени обусловлены потребностью в помещениях, а не нормативными изменениями, хотя для концепции помещения все больше подчеркивается важность организации труда, т.е. коммуникативности и «корпоративной идентичности»<sup>28</sup>. И тем более поражает удивительное постоянство судебных построек, которые воплотили в себе как кайзеровский рейх, так и Веймарскую республику и национал-социалистическое не-право, что ясно видно на примере суда первой инстанции Моабит.

Это наводит на мысль о том, что чтобы считать судебную архитектуру не только местом разъяснения вопросов действия права, но и символом постоянства правовой системы, значимость которой основана на возможности – как представляется – любых изменений права<sup>29</sup>. Поэтому старые судебные здания оказываются также *музеями права*, в которых *идея права*, несмотря на все изменения и колебания в результате его превращения в позитивное сохраняется\*.

Итак, если интерпретировать судебные постройки как самостоятельные носители значения, то отсюда уже недалеко до идеи перенести на новые такие постройки притязание на важность и двойное кодирование архитектуры, как это обсуждается в постмодерне. Почему бы не восстановить копии вильгельмовского необарокко и неоготики в расчетливом эклектизме постмодерна<sup>30</sup>? Конечно, при этом подразумевалось бы, что в рейхе связь между правом и эстетикой или ироничное отношение к истокам права были мыслимы.

<sup>26</sup> См.: Schein Edgar. Organizational Culture and Leadership. San Francisco/Washington/London, 1985.

<sup>27</sup> См.: Bourdieu Pierre. La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique // Actes de la recherche en sciences sociales. № 64. 1986. P. 3-19

<sup>28</sup> Ср.: Исследовательский отчет об организации судов по административным делам/по финансовым делам АО Экономического консалтинга Вибера (сделанный по заданию Федерального министерства юстиции).

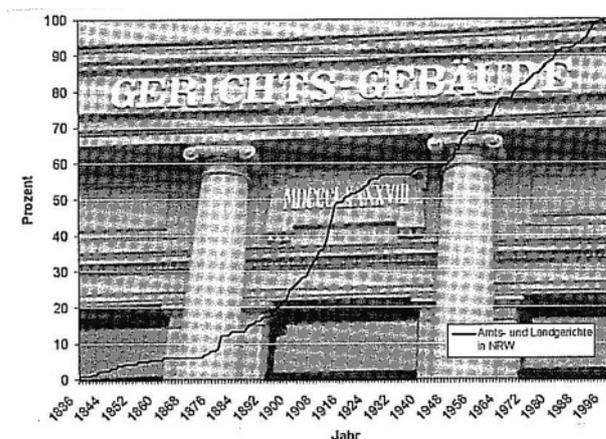
<sup>29</sup> Об этой идее действия права см. в особенности Luhmann Niklas. Rechtssoziologie, 2 Bde. Reinbek bei Hamburg, 1972.

\* Превращение права в позитивное – это явственная зависимость всех его положений и изменений от решения законодателя (так, в частности, трактовал это Н. Луман). – Прим. ред.

<sup>30</sup> См. статьи Умберто Эко, Роберта Вентури и Чарльза Йенкса в: Wolfgang Welsch (Hrsg.). Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion. Weinheim, 1988.

Открытое в 1981 году в Кельне высотное судебное здание на Люксембургской улице в любом случае свободно от выкрутасов постмодернизма. На это указывают встроенные шкафы в бюро, встроенные и символически важные умывальники, ковролин, по которому мы ступаем<sup>31</sup>. Снова поднимается вопрос о соответствии значения суда и его оформления. Это зафиксировано в описании постройки: «Залы оформлены в соответствии с их значением, обычно фронтальная стена обита деревянными панелями, а остальные – текстилем. Потолок и освещение также рассчитаны исходя из функции и значения зала»<sup>32</sup>. Как указывает тот же автор здание снаружи должно являть собой не только функциональную, но и «значительную архитектуру», что прежде всего приписывается французской архитектурной традиции. В качестве архитектурного императива сформулировано следующее: «...Здание должно выглядеть как суд, демонстрировать достоинство и не действовать устрашающе»<sup>33</sup>. Эта претензия столь же похвальна, сколь и непонятно ее воплощение, ведь 23-этажное офисное здание окончательно оторвано от традиций судебных строений. И даже если эта новая архитектура юстиции с 34940 кв.м полезной площади, 48-ю судебными залами и 398-ю бюро, в свою очередь, задумывалась создателями как «монумент права», то было бы хорошо рассмотреть ее и как символ «юридификации» (*Verrechtlichung*), «процессуального потопа» и «наплыва дел», соответствовать чему, как считается, можно исключительно средствами высотной архитектуры.

Насколько тезис о «юридификации» выдержит эмпирическую проверку, вопрос спорный. Любопытно, что в методическом аспекте еще не использован инструмент, применение которого, на наш взгляд, теперь просто напрашивается. Мы говорим о возведении судебных строений как об объективном индикаторе изменений в правосудии. Первая оценка данных, любезно предоставленных Министерством юстиции земли Северный Рейн-Вестфалия, выявляет следующую картину развития судов первой инстанции и земельных судов:



**Иллюстрация 10.** Суды первой инстанции и земельные суды земли Северный Рейн--Вестфалия. Суммированная частота (%) по году возведения постройки.

Количественный анализ судебных строений «окаменевшей правовой культуры» кажется мне плодотворным и для *сравнительных исследований*, если есть желание интерпретировать привычные картины грандиозных судебных строений в Бельгии и во Франции, выходя за пределы того, что наблюдается на уровне явления<sup>34</sup>.

Тогда можно было бы мобилизовать социологические методы мышления автора, чья социологическая позиция вплоть до последних закоулков его теоретического строения,

<sup>31</sup> Hallauer Fridolin. Der Neubau der Justizbehörden in Köln 1977-1981 // *Justitia Coloniensis. Landgericht und Amtsgericht Köln erzählen ihre Geschichte(n)* / Hrsg. von Adolf Klein und Günter Rennen. Köln, 1981. S. 325-345, 334.

<sup>32</sup> Ibid., S.334.

<sup>33</sup> Ibid., S.338.

<sup>34</sup> Основанием для этого является уже упомянутое исследование Петера Ландау: *Landau Peter. Reichjustizgesetze und Justizpaläste*, a.a.O

принимающего формы лабиринта, несет отпечаток юридической субкультуры: я имею в виду Макса Вебера.

Это сделало видимым и следующий парадокс: право, согласно Веберу, в высшей степени формально-«рациональное», администрируется в постройках, перегруженных символами и кичащихся властью, эклектичных и монументально-помпезных по стилю, т.е. представляющих именно ту форму строений, которую Макс Вебер в своем докладе «Наука как призвание и профессия» находил невыносимой: «Если мы попытаемся насильственно привить вкус к монументальному искусству и "изобретем" его, то появится нечто столь же жалкое и безобразное, как то, что мы видели во многих памятниках последнего десятилетия»<sup>35</sup>. Должны ли мы разделять оценку Макса Вебера, или сегодня для нас важнее музейный характер судебной архитектуры – это совершенно другой вопрос.

*Перевод с немецкого Веры Гиряевой  
Под редакцией А.Ф. Филиппова*

---

<sup>35</sup> Weber Max. Wissenschaft als Beruf // Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1973. S. 582-613, 612. Цитируется по изданию: *Макс Вебер. Избранные произведения*. М.: Прогресс, 1990. С.707-735. Перевод: А.Ф. Филиппов, П.П. Гайденко.

Анри Лефевр

### Повседневное и повседневность\*

Прежде чем ряд революций ознаменовал собой приход так называемой современности, жилье, одежда, пища и питье – коротко говоря, образ жизни – были чрезвычайно разнообразны. Не подчиненный какой-либо одной системе, образ жизни различался в зависимости от региона и страны, слоя и класса населения, доступности природных ресурсов, времени года, климата, профессии, возраста и пола. Это разнообразие никогда в полной мере не осознавалось и не распознавалось как таковое; оно сопротивлялось рациональному объяснению – подобное объяснение возникло только в наше время благодаря разрушению самого разнообразия. Сегодня мы являемся свидетелями общемировой тенденции к унификации. Господствует рациональное, ему сопутствует, но не разнообразит его, иррациональное; знаки (по-своему рациональные), прилагаются к вещам, свидетельствуя о престиже их обладателей и о месте последних в социальной иерархии.

#### Формы, функции и структуры

Что же произошло? Существуют (и всегда существовали) формы, функции и структуры. Вещи и институты, «объекты» и «субъекты» предстают перед чувствами в доступных и распознаваемых формах. Люди, по отдельности или в группах, выполняют разнообразные функции, как физиологические (еда, питье, сон), так и социальные (работа, путешествие). Структуры – естественные и социальные – допускают публичное или частное исполнение этих функций; однако здесь существует радикальное, коренное отличие – эти формы, функции и структуры раньше не были предметом познания и именования. Одновременно и связанные друг с другом, и различающиеся, они были частью недифференцированного целого. Пост-картезианское аналитическое мышление часто проблематизировало эти конкретные «тотальности»: каждое исследование природной или социальной действительности предполагало наличие некоторого сопротивляющегося анализу остатка, и совокупность таких феноменов, неизбывных и неустранимых человеческой мыслью, была объектом бесконечного осмысления – резервом мысли божественной. Каждое сложное «целое», от простейшего орудия до величайших произведений искусства и науки обладало, следовательно, символической значимостью, связывающей его с предельными ценностями – божественным и человеческим, властью и мудростью, добром и злом, счастьем и невзгодами, непреходящим и эфемерным. Эти величайшие ценности сами по себе различались в зависимости от исторических обстоятельств социальных классов, правителей и учителей. Каждый объект (стул и предмет одежды, кухонная утварь и здание) тем самым был отмечен некоторым «стилем» и, соответственно, в качестве изделия, обладал (одновременно скрывая их) более широкими функциями и структурами, являвшимися интегральной частью его формы.

Что же изменилось? Функциональные элементы были разделены, рационализированы, стали производиться промышленным способом и затем принудительно вменяться и навязываться посредством рекламы и могущественных экономических и политических лобби. Взаимосвязь формы, функции и структуры не исчезла. Напротив, она стала декларироваться, производиться *как таковая*, как все более и более наглядная и явная, как провозглашаемая и предъявляемая в прозрачных отношениях этих трех элементов. Объект эпохи модерна ясно говорит о том, *что* он есть, о своей роли и о своем месте. Но это не

---

\* Данный текст был впервые написан А.Лефевром в качестве статьи «Quotidien et Quotidiennet» для *Encyclopaedia Universalis*; переведен Кристиной Левих на английский и опубликован в журнале Йельского университета: H. Lefebvre, C. Levich. *Everyday and Everydayness* // *Yale French Studies*. 1987. N73. P. 7-11.

предотвращает его переоценки, увеличения числа знаков его значимости: знаков удовлетворения, счастья, качества, материальной ценности. Будь то кресло, кофемолка или автомобиль – сегодня триумvirат формы, функции и структуры очевиден и отчетлив.

В рамках этих параметров возникли многочисленные системы и подсистемы, каждая из которых устанавливает на свой собственный манер более или менее устойчивый набор более или менее постоянных объектов. Например, в архитектуре множество локальных, региональных, национальных архитектурных стилей уступили место «архитектурному урбанизму», универсализированной системе структур и функций, по общему мнению, воплощенных в рациональных геометрических формах. То же верно относительно промышленно производимых продуктов: система группирует их относительно различных функционально специфичных предметов домашней утвари, таких как холодильник, морозилка, духовая печь и т.д. И конечно тотализирующая система, созданная вокруг автомобиля, по видимому, готова принести в жертву все общество ради своего господства. Случилось так, что эти системы и подсистемы имеют тенденцию вырождаться и выходить из строя. И не подходит ли к своему концу эпоха самих автомобилей?

По некоторым причинам жилище, одежда, пища тяготеют и тяготееют к тому, чтобы образовывать автономные подсистемы, закрытые друг от друга. Каждая из них стремится произвести впечатление такого же великого разнообразия, каким обладали прошлые стили жизни, стили жизни до-современной эпохи. Но это только кажущееся многообразие. Как только господствующие силы, дающие возможность этим элементам комбинироваться, познаны, искусственный механизм их группирования становится очевиден, а идиотизм их многообразия – нестерпим. Система терпит крах.

Все подобные системы объединяет общий закон функционализма. Следовательно, повседневное можно определить как набор функций, которые связывают и объединяют системы, кажущиеся различными. Понятая так, повседневность есть продукт, главнейший из продуктов в эпоху, когда производство порождает спрос, когда производители манипулируют потребителями: не «работники», а менеджеры и собственники средств производства (интеллектуальных, инструментальных, научных). Повседневность – это, следовательно, наиболее универсальное и одновременно единственное в своем роде условие, в наибольшей степени социальное и одновременно наиболее индивидуализированное, наиболее очевидное и наилучшим образом скрытое. Условие, необходимое для удобочитаемости форм, предписанное средними значениями функций, вписанное в структуры, – повседневность задает платформу, на которой возводится бюрократическое общество контролируемого консьюмеризма.

### **Общий знаменатель**

Следовательно, повседневность – это концепт. Для того чтобы стать таковым, реальность, которую он обозначает, должна была начать доминировать, а прежние страхи дефицита – «дай нам днесь хлеб наш насущный» – исчезнуть. До недавнего времени вещи, мебель, здания создавались индивидуальными, и каждая вещь имела отношение к принятым моральным и социальным взаимосвязям, к символам. К XX столетию все эти связи исчезли, в том числе величайшая и древнейшая фигура Отца (будь то вечного или находящегося во времени, божественного или земного). Как постигнуть это экстраординарное и все еще недостаточно понятое обстояние вещей? Крах связи с моралью, историей, природой, религией, городами, пространством; даже крах перспективы в ее классическом смысле пространственности, крах тональности в музыке... Изобилие – рациональное, запрограммированное изобилие и планируемое «моральное устаревание» товаров – пришло на смену дефициту в Первом мире; произошла разрушительная колонизация Третьего мира и в конечном счете самой природы... Повсеместность знаков; всеобщая война и насилие;

революции, вспыхивающие одна за другой только для того, чтобы прерваться или обратиться против самих себя...

Устоявшаяся и застывшая, повседневность – это единственный оставшийся референт и точка отчета здравого смысла. «Интеллектуалы» же ищут свою систему координат в других местах – в языке, дискурсе, иногда в партийности. Здесь мы предпринимаем попытку расшифровать современный мир, эту кровавую загадку, с помощью кода повседневности.

Концепт повседневности, следовательно, не означает систему, но скорее является знаменателем, общим для существующих систем – юридической, договорной, педагогической, финансовой, правоохранительной. Банальность? Но почему исследование банального должно само быть банальным? Не является ли сверхъестественное, поражающее, даже магическое, частью реального? Почему бы концепту повседневности не раскрыть экстраординарное в обычном?

### **Повторение и изменение**

Определенный таким образом, концепт повседневности делает более понятным прошлое. Повседневная жизнь существовала всегда, даже если ее формы были предельно отличны от наших собственных. Суть повседневности всегда заключалась в повторяемости и маскировалась желаниями и страхом. В исследовании повседневности мы открываем серьезную проблему повторения, одну из сложнейших проблем, стоящих перед нами. Повседневность расположена на пересечении двух типов повторения: циклическом, которое доминирует в природе, и линейном, преобладающем в процессах, называемых «рациональными». Повседневность, с одной стороны, предполагает циклы – день и ночь, времена года и сельскохозяйственные сезоны, деятельность и покой, голод и насыщение, желание и его удовлетворение, жизнь и смерть, – с другой стороны, она включает в себе повторяющиеся действия труда и потребления.

В современной жизни эти повторяющиеся действия маскируют и разрушают циклы. Повседневное несет с собой монотонность. Монотонность – константа тех изменений, которые повседневность содержит в себе. День следует за днем, один не отличается от другого, и все же – в этом заключено фундаментальное противоречие повседневности – все изменяется. Однако изменение происходит согласно программе: устаревание запланировано. Производство предвосхищает воспроизводство; производство производит изменения таким образом, чтобы привнести впечатление скорости в монотонность. Одни жалуются на то, что время бежит все быстрее и быстрее, другие на то, что ничего не изменяется. Обе точки зрения верны.

### **Пассивность общая и пассивность особая**

Общий знаменатель типов деятельности, локус и среда человеческих функций, повседневность можно также анализировать как нечто, унифицирующее основные сферы социальной жизни: работу, семью, частную жизнь, досуг. Эти сферы, хотя их формы и различны, обладают на практике структурным сходством, позволяющим нам раскрыть то, что их объединяет – организованную пассивность. В досуге это означает пассивность зрителя перед образами и ландшафтами; на рабочем месте – пассивность перед лицом решений, в принятии которых работник не участвует; в частной жизни это означает навязывание потребления, поскольку нашим выбором управляют, а потребности создаются рекламой и маркетинговыми исследованиями. Кроме того, эта общая пассивность распределена неравномерно. Она сильнее давит на женщин, приговоренных к повседневной жизни; на рабочий класс, на работников, не являющихся технократами; на молодежь – коротко говоря, на большинство людей – хотя никогда одним и тем же образом, в одно и то же время, никогда одновременно на всех.

## Современность

Повседневность лежит под поверхностью: поверхностью современности. Газетные новости, бурлящая аффектированность искусства, мода и сенсации скрывают бессмыслицу повседневности, никогда не уничтожая ее. Индустрия образов, кинематограф, телевидение «отклоняют» повседневность, по временам предлагая ей картину ее самой, иногда – зрелище чего-то в корне от нее отличающегося; насилие, смерть, катастрофы, жизнь королей и «звезд», то есть тех, кто, как нас стремятся убедить, бросают вызов повседневному. Современность и повседневность составляют глубинную структуру, которую критический анализ может вскрыть.

Такой критический анализ повседневности сам артикулируется несколькими противоречащими друг другу способами. Одни проявляют нетерпимость по отношению к повседневному; они желают «изменить жизнь» и немедленно; они хотят всего и сразу! Другие полагают, что опыт обычной жизни не является ни важным, ни интересным, и вместо того, чтобы пытаться понять его, следует его минимизировать, взять в скобки, чтобы «расчистить место» для исследований науки, техники, проблем экономического роста и т.д.

Первым можно ответить так: изменение повседневности требует определенных условий. Нельзя порвать с повседневностью посредством некой экзальтации, будь то мирной или насильственной. Чтобы изменилась жизнь, должны быть изменены общество, пространство, архитектура, даже город. Вторым можно ответить следующим образом: недопустимо сводить значение «проживаемого опыта» к нулю, понимать неадекватность ханжеского гуманизма не означает смотреть на людей как на насекомых. Из-за того, что в нашем распоряжении находятся колоссальные технические средства и по причине ужасных опасностей, ожидающих нас в будущем, мы в таком случае рискуем отказаться от гуманизма «человеческого» только ради того, чтобы войти в область «сверхчеловеческого».

*Перевод с английского Николая Эдельмана  
Под редакцией Виктора Вахштайна*

*Мери Дуглас*

## **Окружающая среда и риск\***

Когда ученый хочет донести до публики нечто важное, он сталкивается с проблемой недоверия. Как заслужить доверие? Эта извечная проблема религиозного вероучения стала теперь предметом заботы экологов. Грубо говоря, те же условия, которые влияют на принадлежность к вероисповеданию, воздействуют на верования (belief)\*\* в любой специфической среде. Следовательно, в циклах лекций по экологии социальный антрополог имеет все основания задаваться именно этим вопросом. Нас должно интересовать, как возникают и поддерживаются верования. Для нас самих первобытные представления об окружающей среде в этом отношении подобны зеркалу. Ставя себя в один ряд с первобытными сообществами, мы можем попытаться восстановить картину глазами антрополога с Марса. Будем считать, что он бы придерживался непредвзятой позиции. Но сегодня, чтобы оставаться верными теме лекции, нам предстоит самим проделать этот сложный трюк: отстраниться от всего, что мы знаем о нашей окружающей среде – не забывая об этом знании, но относясь к нему скорее как к научной фантастике. Чтобы решить фундаментальную проблему доверия (credibility), давайте, подобно инопланетному антропологу, ненадолго прекратим верить.

Наша цивилизация – далеко не первая, которая понимает, что окружающая среда в опасности. Так же считают и обитатели первобытных сообществ, хотя, конечно, сами угрозы не идентичны. Мы в настоящее время обеспокоены перенаселением. Их же, напротив, зачастую беспокоит проблема вымирания и опустошения. Но мы ищем виновных и перекладываем ответственность точно так же, как и они. Человеческая глупость, ненависть и жадность подвергают окружающую среду опасности всегда и повсюду. Но, в отличие от первобытных племен, мы способны осознавать себя, помещая свои представления в общую феноменологическую перспективу, т.е. мы можем сравнивать свои верования с первобытными. Именно поэтому наша ответственность приобретает дополнительное измерение. Самопознание – тяжкая ноша. Я попытаюсь показать, что наша тревога отчасти объясняется утратой своего рода шор, защитных механизмов, которые ограничивали восприятие источников знания.

Прежде всего, сравним экологическое движение с другими, относящимися к различным историческим периодам. Один из примеров, который приходит в голову, – движение вековой давности за отмену рабства. Аболиционисты преуспели в том, что революционизировали представление о человеке. Аналогично экологическое движение способствует изменению представления о природе. Оно преуспеет в подъеме общественного мнения, благодаря которому устанавливается строгий контроль над злоупотреблениями в сфере окружающей среды. Каждое

---

\* Лекция, прочитанная в Институте современного искусства (Institute of Contemporary Arts) в Лондоне, в октябре 1970 г. Переведено по изданию: Douglas M. *Environments at Risk // Implicit Meanings: Essays in Anthropology*. London/Boston: Routledge and Kegan Paul, 1975. P. 230-248.

© Чурюмова Д., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

\*\* Здесь и далее мы переводим английский термин «beliefs» как «верования», опираясь на устоявшуюся в антропологической традиции практику перевода. При этом следует отметить, что речь не идет о «слепой вере», которой противопоставляется ясное и доказуемое знание. В теоретической перспективе М. Дуглас преодолевается сама оппозиция «рациональное-иррациональное», поскольку явления, привычно атрибутируемые одному или другому полюсу, рассматриваются как рядоположенные символические процессы. Более нейтральный вариант «убеждения» может показаться предпочтительным, поскольку М. Дуглас делает акцент именно на убедительности и достоверности тех или иных символических конструкций. Однако мы предпочли сохранить лексическую преемственность с исходной для данной теоретической перспективы антропологической проблематикой. – *Прим. ред.*

конкретное загрязнение\* будет сопровождаться жесткими санкциями. Эти изменения неизбежны по тем же причинам, что и успех движения аболиционистов: отчасти в силу подвижничества, но в основном потому, что пришло время. В XIX веке во многих странах рабство становилось более затратным, чем наемный труд<sup>1</sup>. Я сомневаюсь, что в противном случае движение за отмену рабства оказалось бы успешным. Там, где это было не так, все доводы о братской любви, христианстве и гуманности не приносили плодов. Конечно, Клепхэмская секта отказалась от сахара, протестуя против рабства на плантациях. По аналогичной причине мои друзья отказались от южноафриканского хереса. Это менее впечатляющая жертва, поскольку есть более качественные хересы. Но те из нас, у кого нет машины, способствуют прекращению загрязнения окружающего пространства выхлопными газами ничуть не больше, чем Клепхэмская секта, на йоту уменьшившая долю сахара в национальной диете. Волна общественного мнения против рабства не была направлена против промышленного развития. И волна общественного мнения, которая уменьшит наиболее тяжелые последствия загрязнения, не сдержит индустриальное развитие. В этом заложен ключевой момент экологических проблем, который уводит их далеко за грань неудобств от загрязнений воды и воздуха и от растущего шума. Экологи должны были расширить свои перспективы до глобального уровня. Их мрачные прогнозы относительно неотвратимого конца нашей планеты отводят нам, неспециалистам, роль беспомощного героя триллера. Нас ожидают несколько ужасных смертей. Время покажет, будет ли Земля сожжена вследствие нарушения баланса радиации, заслонит ли облако пыли солнечные лучи или же планета будет уничтожена в ходе атомной войны. Перенаселение и чрезмерный рост промышленности взаимосвязаны. Однако здесь пролегал дилемма. Перенаселенные и умирающие от голода человеческие сообщества располагаются в промышленно отсталых регионах. Надежды на их пропитание связаны с новыми технологиями. Но эти технологии производятся в индустриально развитых странах. Должны ли мы остановить развитие науки, которая в один прекрасный день решит проблему голода? Как нам контролировать численность населения? И с кого именно нужно начать? Надпись на огромном щите над чикагским скоростным шоссе гласит: «Подумай, прежде чем мусорить/[плодиться]\*\*». Довольно грубое выражение, подумала я, сперва истолковав его как совет по планированию семьи. Но если я правильно поняла доктора Пола Эрлиха, кампания против мусора преуспеет в достижении обеих целей, особенно в Чикаго. Миллионы голодающих в Азии не имеют по две машины, у них нет фабрик, которые сбрасывают отходы в озера, их самолеты не гудят столь оглушающе. Эрлих утверждает: «Рождение любого американского ребенка приносит в пятьдесят раз больше бед всему миру, чем рождение индийского ребенка. Если же вы возьмете потребление стали в качестве показателя общего потребления, вы обнаружите, что рождение каждого американского ребенка приносит в 300 раз больше бед всему миру, чем рождение индонезийского ребенка»<sup>2</sup>.

На глобальном уровне ученые высказываются на разные лады, но ни у кого нет ясного решения. Это тот уровень, на котором мы вольны верить или не верить. Думаю, ученые не хотят, чтобы к ним относились как к ходячей рекламе с плакатом «Конец близок». Для них наше неверие – такая же проблема, как и наше легковерие. Следовательно, независимо от

---

\* Английский термин «pollution» переводится на русский язык как «загрязнение» и «осквернение». Оба термина, различающиеся в русском языке по контексту словоупотребления (соответственно, светскому или сакральному), в равной степени важны для теоретических построений Мери Дуглас. Согласно ее базовой гипотезе, механизм символических процессов продуцирования грязи в обыденном понимании этого слова («загрязнение») произведен от механизма аналогичных символических процессов в сфере сакрального: порождения нечистого («осквернение»). За отсутствием русского слова, отражающего оба смысловых оттенка, мы используем термины «загрязнение» и «осквернение», руководствуясь смысловым контекстом. При этом во всех случаях речь идет об одном и том же понятии. – *Прим. ред.*

<sup>1</sup> Hicks John. A Theory of Economic History. London, 1969. P. 122-40.

\*\* В оригинале – «Think before you litter». Английский глагол «litter» может означать как «мусорить», так и «плодиться». М. Дуглас обыгрывает эту двусмысленность. – *Прим. ред.*

<sup>2</sup> Ehrlich Paul. Listener. 30 August 1970. P. 215.

того, ложно их сообщение или истинно, мы вынуждены обратиться к основополагающим принципам достоверности (plausibility) как таковой.

Другим направлением мысли, с которым перекликаются отмеченные нами вопросы экологии, является классическая экономика. Озарение, пронизывавшее вдумчивые умы в XVIII веке и позже, состояло в том, что рынок – это система со своими собственными непреложными законами. Как оценить дерзость озарения, с помощью которого Рикардо выделил эту систему с ее гомеостатическими тенденциями? В наши дни и для этой аудитории я могу надеяться лишь обозначить тот трепет, который внушало созерцание сложности, могущества и даже чистой красоты системы, в которых она себя обнаруживает, через отсылку к открытию Хомским структурных свойств языка, потрясшим лингвистику. Но и это очень слабое сравнение. Примем во внимание, как мало политических решений связано с лингвистикой, по сравнению с экономической наукой. Во имя этой системы и ее непреложных законов многие добрые люди вынуждены были черстветь сердцем к положению бедных и безработных. Они были глубоко убеждены в том, что последовали бы куда большие страдания, если бы системе не позволили выработать надлежащие процессы. Точно так же восприняли систему экологи. В действительности вся их наука состоит в рассмотрении системы, вычислениях «на входе» и «на выходе» и оценке факторов, необходимых для достижения равновесия. Накал страстей в экологическом движении достигает апогея, когда анализ поднимается до уровня континентов или даже планеты в целом. Как и экономисты минувших дней, экологи нашли свое призвание в том, чтобы потребовать определенной платы в виде людских страданий во имя системы, которая, будучи выведенной из равновесия, обрушит на человечество невообразимые бедствия. Иногда это вопрос доставки воды за тысячи миль для ирригации пустыни. Экологи знают, как это сделать. Они могут с легкостью заставить пустыню цвести и принести тем самым пищу и жизнь голодающим людям. Они колеблются в части ответственности за последствия для тех земель, откуда вода была отведена. Их профессиональная совесть велит рассматривать систему как целое. Так же, как Рикардо сокрушался по поводу последствий законов о бедных в Англии, экологи, помимо своей воли, встали на негативные, даже реакционные позиции.

Экскурсы в область экономики и рабства позволяют несколько ограничить чрезмерно масштабную постановку проблемы доверия. Изучать, как верование возникает из взглядов в пользу или против ограничений – благодарный труд. Что лежит в основе этого – ограничение или контролируемая экспансия? Кто из нас склонен верить экспертам, которые предупреждают, что наша система ресурсов ограничена? А кто – оптимистично следует мнению, что мы пока не знаем, какие еще неизведанные ресурсы пролегают под землей, в море или даже в воздухе? Тот же вопрос о наших предубеждениях может быть поднят и о предубеждениях самих экспертов.

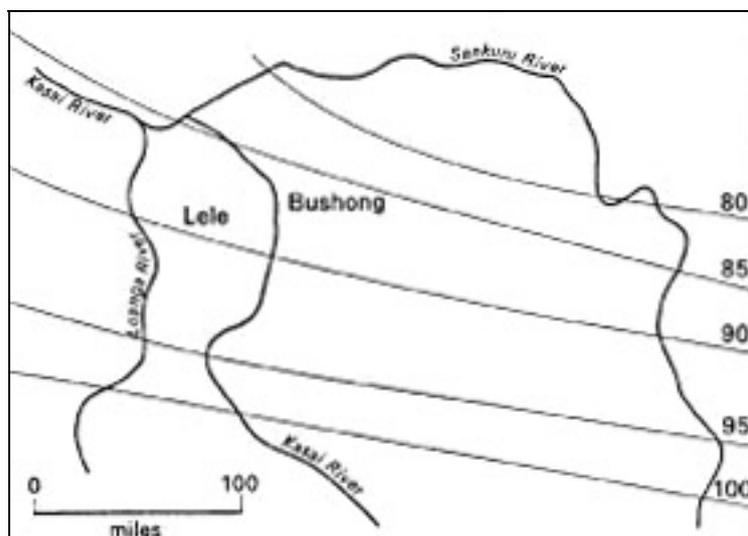
Феноменология, в моем понимании, занимается вопросом, что есть то, во что мы верим как в знание о реальности, и как мы приходим к этой вере. Антропологический подход к первобытной окружающей среде отличается от экологического. Экология заимствует из естественнонаучного дискурса объективные показатели и описывает в этих терминах воздействие системы культивации на почву, урожайность и т.п. Это связано с системой взаимодействующих физических факторов. Антрополог, если ему не посчастливилось иметь доступ к данным экологических исследований, должен сделать хотя бы грубую оценку этих факторов, чтобы затем сопоставить ее с представлениями первобытных людей об окружающей их среде. В этом смысле антропологическое исследование первобытной окружающей среды – феноменологическое изыскание. Каждое племя населяет свой микрокосм с собственными законами и особыми представлениями об опасностях, которые могут быть вызваны неосторожными людьми. Два племени могут инкорпорировать в свою картину мира одну и ту же окружающую среду совершенно по-разному – почти как если бы не существовало пределов числу соответствующих вариаций. Конечно, некоторые объективные ограничения должны иметь место. Тем не менее, если бы нам пришлось всецело полагаться на первобытные оценки, мы получили бы чудовищно несочетаемые картины реальных физических возможностей и ограничений.

К примеру, я работала в Конго, на левом берегу реки Касаи, среди народа *леле*. На другом берегу реки, где вскоре после этого работал мой друг Ян Вансина, жили *бушонг*. Два племени, обитавших в непосредственном соседстве друг с другом, отмечали свои холодные и теплые сезоны в противоположные дни календаря. Когда я впервые приехала в Африку, еще совсем неопытная, бельгийцы сказали, что я поступила мудро, приехав в холодный сезон: теплые дождливые сезоны покажутся новичку совершенно невыносимыми. На самом деле это было неподходящее время для визита, потому что все *леле* расчищали лес, сжигали сухие деревья, удобряли золой землю и затем сажали маис. Пока не наступили дожди и не закончился период тяжелой работы, ни у кого кроме престарелых и больных, не было времени поговорить со мной и научить меня языку. Изучив их язык лучше, я узнала о полном несоответствии европейских и туземных представлений о погоде. *Леле* считали короткий сухой сезон невыносимо жарким. У них были даже поговорки и правила, касающиеся того, как выдержать эту жару. К примеру, «никогда не бей женщину в сухой сезон, иначе она упадет и умрет от жары». Они томились, ожидая первых дождей как спасения от жары. Живущие на противоположном берегу реки *бушонг* разделяли мнение бельгийцев о том, что сухой сезон несет приятную прохладу, и страшились первых дождей. К счастью, бельгийцы сделали прекрасные метеорологические записи, и я поняла, что в терминах солнечной радиации, дневной и ночной температур, облачности и пр., строгие основания называть один сезон более теплым, чем другие, весьма незначительны<sup>3</sup>. Чего точно не любили европейцы, так это влажности сезона дождей и отсутствия облаков, ведь это подставляло их под прямые солнечные лучи. Во время сухого периода *леле* страдали от усиления теплового излучения из-за плотного слоя облаков. Они распознали и возненавидели знаменитый парниковый эффект, который, как нас уверяют, является следствием чрезмерного содержания углекислого газа в атмосфере. Но прежде всего распорядок *леле* требовал от них проделать всю сельскохозяйственную работу за один короткий, резкий рывок, во время сухого сезона. *Бушонг*, которые жили через реку, обладая более сложной сельскохозяйственной системой, усердно и неустанно трудились круглый год. Они также различали сухие и влажные сезоны, но они сходились во мнении с европейцами касательно относительной прохлады сухого периода. Как европейцы сформировали свои представления, ведь объективно сезоны очень слабо отличались друг от друга? Несомненно, сезоны получили свои названия, и их характеристики были зафиксированы в Леопольдвиле, столице, где измерения температур показали разницу между сезонами, которая не наблюдалась в глубине континента. В приведенном мною примере вера происходит из общественного уклада (social usage). Если бы *леле* смогли изменить свой распорядок, поменялось бы их восприятие климата. Но это привнесло бы в их жизнь и много больше. По сравнению с *бушонг*, они были более отсталыми в технологическом отношении. Другой график работы, распространяясь на календарь и охватывая все население, значительно улучшил бы эффективность использования окружающей среды. Но для такого фундаментального изменения им понадобилось бы создать другое общество.

Распорядок тесно связан с самой сутью проблематики феноменологии окружающей среды. Эндрю Беринг (Andrew Bering), изучая суданский народ, заметил, что их мифология полна династических кризисов, заговоров, смуты и революций. Всякий раз, когда недовольство достигает точки кипения в мифологическом цикле, воцаряется новый король. Свои административные способности новичок всегда демонстрирует именно путем изменения времени приема пищи. Затем недовольство угасает, и все идет хорошо до тех пор, пока не нарушается распорядок дня в королевском доме. В этот момент все опять готово для династического переворота, и взошедший на престол заново решает проблему с расписанием. Мрачные экологи пытаются убедить нас, что перед нами – своего рода бомба замедленного действия. Время уходит, говорят они. Каждый раз, когда я предлагала *леле* небольшие проекты капиталовложений, которые улучшат их охоту или сделают их дома более удобными, они всегда отвечали: «Нет времени». Распределение времени – это

<sup>3</sup> Douglas Mary. The Lile, Resistance to change // Markets in Africa / Ed. by Bohannon and Dalton. Evanston, Ill., 1962. The author is grateful to Northwestern University Press for permission to reproduce Fig. 15.1 from Markets in Africa

критический фактор, обуславливающий управление данной окружающей средой. Действительно, временная перспектива, которой придерживается эксперт, определяет, каким будет решение технической проблемы. Следовательно, мы должны начать обсуждение того, как рождается вера, с решения проблемы временной перспективы.



**Рисунок 1.** Средняя длительность сухого сезона, в днях (F. Buetot. Saisons et Perodes Seches et Pluvieuses au Congo Belge. Brussels, 1954).

Среди вербальных орудий контроля время является одним из четырех главных арбитров. Время, деньги, Бог и природа – обычно в таком порядке – вот козырные карты для любого спора. У меня нет ни малейшего сомнения в том, что наша пещерная прародительница слышала то же самое, когда хотела новую юбку или завтрак в постель. Сначала «нет времени», потом «мы в любом случае не можем себе этого позволить». Если она все еще подавала признаки желания, следовал ответ: «Бог не одобряет такие штучки». В итоге, даже если она набралась решимости наплевать на эти аргументы, в ход шел туз: «Это противоречит природе, более того, твои дети пострадают». Это сильное средство, когда один и тот же игрок, собрав все карты, может репрезентировать Бога и природу, одновременно контролируя распорядок и банковский счет. В этом случае временная шкала, представленная доминирующим игроком, всецело заслуживает доверия.

Признание того, до какой степени восприятие времени является результатом сделки между целями и средствами – только начало. Чтобы копнуть глубже, рекомендую прочитать небольшую книгу Джулиуса А. Рота «Расписания, формирующие течение времени в стационарном лечении и других родах деятельности»<sup>4</sup>. В ней описаны попытки пациентов, длительное время лежащих в больнице, получить хоть сколько-нибудь удовлетворительный ответ от своих докторов. Неизбежно и самопроизвольно конфликт интересов выливался в битву вокруг графика диагностики и лечения. С точки зрения пациента, вся его жизнь проходит в неопределенности, невозможно строить какие бы то ни было планы, и у него нет ощущения, что дело двигается вперед, пока не будет известно, когда он сможет отправиться домой. Его беспокойство концентрируется на пристрастном изучении истории болезни и графике лечения. В силу невозможности почерпнуть из них ключ к разгадке главных головоломок и отсутствия средств для усиления связи между ними пациент склонен рассматривать медицинские реалии сквозь призму «естественного» распорядка. «Я пробыл здесь уже шесть месяцев, доктор, к этому времени вы должны знать, требуется ли мне операция». «Месси отпустили после трех месяцев пребывания здесь – почему меня не

<sup>4</sup> Roth Julius A. Timetables, Structuring the Passage of Time in Hospital Treatment and other Careers. New York, 1963.

могут?» «Хейтона выписали через три месяца после операции – почему я должен оставаться здесь четыре месяца?» Ответы врачей уклончивы. Они последовательно отвергают саму идею жестких сроков и борются за то, чтобы доказать несостоятельность культуры ухода за больными, потворствующей попыткам пациентов разработать четкую последовательность стадий, по которой они могли бы судить о компетентности врачей и течении своей болезни. Иногда, если врач не принимал эти спонтанно возникающие правила болезни и лечения, пациент выписывал себя сам, чувствуя, что основа обоюдного понимания потеряна.

*Леле* демонстрируют другой пример того, как расписание (*time-tabling*) используется в качестве орудия контроля. Они полагают, что могут вызывать дожди. Их методика контроля погоды – вовсе не танец, вызывающий дождь, и не магическое заклинание. Это то, что каждый может сделать самостоятельно, приблизить наступление сезона дождей. Вера в ее эффективность стала инструментом для взаимного принуждения. Случается, что неповоротливые фермеры умоляют других подождать, пока они не расчистят поле и не сожгут деревья. Пунктуальные фермеры предупреждают, чтобы те поторапливались, чтобы своими действиями не вызвать дождь. Я скептически относилась к этой методике, мне это напомнило факультетское начальство, которое сочиняет «дедлайны», чтобы ускорить принятие решения или заставить сотрудников ходить на цыпочках. «Поручиться можно только за студентов», – такова реакция, если мы переносим запланированное на следующее утро собрание. Много позже я узнала, что методика *леле* разрешения облаков дождем посредством дыма от горящей древесины может быть реально эффективной. Загрязнение воздуха может повысить конденсацию и осаднения влаги. Выяснилось что, в штате Индиана, в тридцати милях «по ветру» от дымовых труб сталелитейных заводов Южного Чикаго, выпадает на 31% больше осадков, чем в других местах, где воздух чище<sup>5</sup>. Я попала впросак, потому что контроль погоды *леле* оказался научно обоснованным. Однако для моего основного аргумента его эффективность нерелевантна. Суть в том, что время представляет собой множество управляемых границ. Время подобно остальным роковым элементам мироздания. Все вместе и каждый в отдельности – они являются орудиями социального контроля. Референция к их могуществу подкрепляет видение социальной системы. Их воздействие имеет вполне умеренные и консервативные формы, ведь чтобы прибегнуть к влиянию этих роковых элементов заслуживающим доверия образом, необходимо заведомо опираться на взгляды большинства касательно базовых вопросов общественной жизни. Доверие к той или иной аргументации так сильно зависит от морального единодушия сообщества, что едва ли будет преувеличением сказать, что само сообщество формулирует совокупность физических условий своего существования. Приведу два широко известных примера.

Во многих первобытных сообществах считается, что жены должны быть верны своим мужьям. По-видимому, женщины разделяют эту позицию, но они, вероятно, хотели бы добавить, что мужья также должны быть верны своим женам. Однако последняя поправка не находит искренней поддержки среди мужчин. Поскольку мужчины – главенствующий пол, чтобы подкрепить свой взгляд на половую мораль, им нужно в самой природе обнаружить закон, побуждающий женщин хранить целомудрие, обходя стороной мужскую неверность. Решение обнаруживается в опоре на естественную опасность, к которой восприимчива только женская психика. Так мы приходим к очень распространенному убеждению, что выкидыш – это следствие измены. Какое это мощное оружие: женщина, которую склоняют к адюльтеру, знает, что ее ребенок и ее жизнь подвергаются риску. Иногда ей внушают, что здоровье ее старших детей также под угрозой<sup>6</sup>. Эти атрибуты раскаяния, очищения и реабилитации сопутствуют виновной женщине в виде родовых мук. То, что она сделала, – против природы, и природа мстит.

Другой пример – воинственное племя американских индейцев – *шайенов*, которые полагают убийство соплеменника смертным грехом. Племя традиционно зависело от

<sup>5</sup> *Aynsley Eric*. How air pollution alters weather // *New Scientist*. 9 October 1969. P. 51

<sup>6</sup> *Douglas Mary*. *The Lele of the Kasai*, International African Institute. Oxford, 1963. P.51.

миграции стада бизонов, мясом которых оно питалось. Считалось, что бизоны никак не реагировали на убийство человека из другого племени, убийство как таковое не оказывало на них воздействия. Но братоубийца издавал отвратительный запах, который отпугивал стадо и таким образом подвергал риску жизненно важный ресурс племени. Эта угроза со стороны окружающей среды укрепляла легитимность особых санкций, ставящих убийцу вне закона<sup>7</sup>.

Когда убийство и измена рассматриваются как спусковой крючок бедствий, происходящих в физической реальности, представления первобытных людей на природу начинают трансформироваться в когерентные им принципы социального контроля. Они могут показаться кровожадными, но ведь и природа обнаруживает себя в моральной и мстительной форме агрессии. Она на стороне закона, материнства, братской любви и против человеческой злобы.

Когда я впервые писала об этой моральной силе в первобытной среде в своей книге «Чистота и опасность», я думала, что наше собственное знание физической реальности существенно иное<sup>8</sup>. Теперь я вижу, что ошибалась. Как только выясняется, что ученые не согласны между собой, мы вольны выбрать, к мнению кого из них мы будем прислушиваться, и наш выбор – предмет социологического анализа, подобного тому, который мы производим в отношении любого племени.

Мы полагаем, что в первобытных сообществах определенные группы людей можно отнести к загрязнителям окружающей среды. В разных племенах эти группы не совпадают. В некоторых социальных структурах загрязнители принадлежат к одному типу, в других – к другому. Представьте первобытную страховую компанию, которая вызвалась застраховать людей против риска подвергнуться обвинению в загрязнении окружающей среды. Их маркетологи и оценщики должны быть способны решить, какую максимальную цену запросить в каждой отдельной социальной системе. В некоторых сообществах определенно подлежат страхованию верховные обладатели эзотерических знаний, злоупотребляющие ими в собственных интересах. Страховые тарифы в адрес крупных операторов магии в Новой Гвинее или в отношении пронырливых старых многоженцев среди *леле* можно сравнить с нашим налогообложением крупного бизнеса, загрязняющего озера и реки и отравляющего детскую пищу и воздух ради коммерческих выгод. *Леле* разделяют сильное беспокойство других конголезских племен относительно своей численности. Они уверены, что вымирают по вине злых чар колдунов, направленных против плодородия женщин, и по причине недостатка младенцев. Они постоянно говорят, что их численность сократилась из-за зависти. «Оглянись, – сказали мне однажды по этому поводу. – Ты видишь людей? Ты видишь детей?» Я оглянулась по сторонам. Горстка детишек играла у наших ног, и несколько человек сидели вокруг. «Да, – сказала я. – Я вижу людей и детей». «Приглянись повнимательнее, – сказал он, раздосадованный тем, что я не уловила суть. – Здесь нет ни людей, ни детей». Его вопрос, заданный в риторическом стиле, подразумевал ответ «нет». Мне потребовалось много времени, чтобы научиться распознавать эту интонацию, которая должна была перевести наш диалог в такое русло<sup>9</sup>:

– «Оглянись вокруг! Ты видишь хоть кого-то из людей? Скажи мне, видишь?»

– Эмфатический ответ: «Нет!»

– «Ты видишь хоть кого-то из детей? Скажи мне, видишь?»

– Эмфатический ответ: «Нет!»

За этим следует ответ: «Это наш конец. Никого не останется, мы стремительно исчезаем с лица земли». По мнению моего собеседника, злые колдовские чары оказались столь же разрушительны, сколь разрушительна для нас наука, используемая вооруженными силами и бизнесом и связанная с химическим оружием и пестицидами.

<sup>7</sup> Hoebel E.A.. The Cheyennes, Indians of the Great Plains. New York, 1960. P.51.

<sup>8</sup> Douglas Mary. Purity and Danger. An analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London, 1966.

<sup>9</sup> Douglas Mary. Elicited responses in Lele language. Kongo-Overzee, 1950. xvi, 4, 224-7.

В обществе другого типа обвинение в загрязнении падает на бедняков и так называемых «людей второго сорта». К беднякам я отношу тех, кто, находясь ниже требуемого уровня достижений, не способен вступать в обмен дарами, услугами и гостеприимством. Они не только не допускаются к главным обязанностям и привилегиям гражданства, но и являются обузой для общества. Они – источник проблем для своих более состоятельных собратьев и живое опровержение любой современной теории о равенстве людей. В тех первобытных сообществах, где существует такая возможность, любые одолжения в адрес этих неудачников коробят их соплеменников. Зачастую их могут обвинить в ведовстве, и существует риск быть обвиненными в навлечении природных катастроф, от которых страдают другие люди. Так или иначе, от них необходимо избавиться, за ними должен вестись контроль, и нужно остановить увеличение их численности. Если вы хотите постичь на примере нашей культуры, как такие обвинения в ведовстве обретают правдоподобие, я рекомендую вам посетить конференцию профессиональных социальных работников. Вы услышите, как, снова и снова, они называют своих подопечных «неприспособленные» (non-coping), связывая это, как правило, с тем, что те наделены «неадекватными свойствами». В какой-то степени схожим образом в племени *мандари* покровители объявляют обездоленным людям, что те обладают наследственной тягой к колдовству, которая делает их порочными и завистливыми<sup>10</sup>. Тот факт, что они эмоционально травмированы, утверждает сограждан в узурпации гражданских прав и свобод в их отношении.

Что касается женщин, во всех этих сообществах и вообще везде, где доминирование мужчин является важной ценностью, они, как правило, обвиняются в том, что вызывают опасные загрязнения при вторжении в мужскую сферу одним своим присутствием. Я написала достаточно о «женском загрязнении» в «Чистоте и опасности».

Теперь становится ясно, что доверие к любой точке зрения на то, как поведет себя окружающая среда, оберегается моральной приверженностью общества к определенной группе социальных институтов. Ничто не поколеблет их веру, если поддерживаемые ею институты не утратили свою лояльность. Нет ничего легче, чем изменить верованиям (в одночасье!), если институты потеряли поддержку. Если мы сможем создать законченную классификацию типов людей и видов поведения, которые загрязняют первобытный микрокосм, мы выполним экологическое упражнение. Выяснится, что картина мира и конкретный тип общества носителей этой картины тесно связаны между собой, они образуют единую систему. Одно не может существовать без другого. Первобытные племена, поклоняющиеся своим мертвым предкам, зачастую эксплицитно осознают, что каждый их предок существует лишь до тех пор, пока в него верят. Когда отмирает культ, предок теряет достоверность\*. Он постепенно растворяется, не будучи способен вмешаться, гневно наказать или щедро наградить. Мы должны заимствовать эту догадку и распространить ее на любую известную нам среду, существующую как структура осмысленных различий. Поскольку она познаваема исключительно через приписываемые ей силы и ориентированное на них практическое действие, и поскольку эти силы вызваны к жизни посредством техник взаимного контроля, эта окружающая среда так же преходяща, как и любой предок. До тех пор, пока выделенная (limited) социальная реальность и локальная физическая среда сцеплены друг с другом через единство опыта, обе они обладают совершенной достоверностью (credibility). Но когда общество распадается и отдельные голоса заявляют о своем праве на знание о тех или иных экологических ограничениях, возникает проблема доверия.

---

<sup>10</sup> Buxton Jean. Mandari Witchcraft // Witchcraft and Sorcery in East Africa. Ed. by John Middleton and Edward Winter. London, 1963.

\* В некоторых случаях мы вынуждены переводить центральный для данной работы термин «credibility» (доверие), как «достоверность». Это связано с тем, что М. Дуглас по ходу рассуждения постоянно разворачивает аналитическую перспективу «внутрь». То, что извне выглядит как проблема *доверия*, изнутри представляется вопросом *достоверности*. Эта двойная герменевтика в исполнении М. Дуглас опирается на полисемантичность ряда ключевых английских терминов. – *Прим. ред.*

В этом месте я должна развеять некоторые возможные заблуждения. Я попыталась избежать примеров, которые можно трактовать в духе мошенничества и конспирологии в отношении того, как окружающая среда конструируется в сознании людей. В действительности невозможно, чтобы одна группа надувала другую по поводу того, к чему тяготеет природа и что идет с ней вразрез. Я определенно не имею в виду, что страх перенаселения планеты распространяется раздраженными владельцами машин из пригородов, которые хотели бы расчистить проезд из Суррея в Сити. Я не стану намекать на то, что жители южного побережья пробивают законопроект по контролю над рождаемостью, потому что знают, что надежды законодательно запретить летние толпы на побережье нет. Только личный опыт может заставить их внять тем демографам, которые наиболее пессимистичны относительно роста населения, и игнорировать их оптимистичных коллег. Конечно, мужчинам из племен *леле* и *шайенов* удобно проповедовать, что физиология детей и диких бизонов находится в тесном соответствии с нравственными особенностями ситуации. Но никто не может навязать свою оценку природы с точки зрения нравственности человеку, который не разделяет тех же нравственных предпосылок. Если бы жены *леле* не верили в супружескую верность как часть социального порядка, они бы более скептически относились к идее, которая так устраивает их мужей. Именно потому, что *шайены* убеждены в губельности для племени убийства внутри него, они верят, что бизоны чувствительны к его запаху. Именно общая приверженность к ряду социальных установок делает правдоподобными догадки об отклике природы.

Существует и другое заблуждение относительно распознавания истинных и ложных идей об окружающей среде. Я снова предлагаю вам взглянуть на предмет обсуждения в духе научной фантастики. Ученый познает истину, объективные данные о природе. Человеческое общество вкладывает в эти открытия социальный смысл и конструирует систематическое и темпорально-упорядоченное представление того, в каком взаимодействии находятся человеческое поведение и природа. Но, боюсь, если ученые надеются в один прекрасный день установить истину, систематический и объективный взгляд на такое взаимодействие – это иллюзия. Точно так же не стоит полагать, что общественные страхи относительно загрязнения когда-либо будут базироваться исключительно на научных данных и полностью избавятся от груза социальных и моральных убеждений. Мы не можем надеяться выработать такое представление о нашей окружающей среде, в рамках которого идеи загрязнения будут фигурировать исключительно в строго научном смысле, и ни одна из них не окажется ложной в этом строгом смысле. Представления о загрязнении, которые, тем не менее, появляются – необходимая опора социальной системы. Как бы еще люди смогли побудить друг друга сотрудничать и вести себя должным образом, если бы не угроза со стороны времени, денег, Бога и природы? Эти моральные императивы возникают из социальных связей. Они задействуют видение окружающей среды, чтобы поддержать социальный порядок. Как нормативные принципы они выполняют функцию адаптации. Каждое общество адаптируется к своему окружению точно такими же средствами. Убеждая друг друга, что нет времени, что это нам не по карману, что Бог не любит этого и что это противоречит природе и наши дети пострадают, мы приспособливаем наше общество к своему окружению, а окружающую среду к нам самим. В этом процессе наши физические возможности ограничены и простираются то так, то иначе, поэтому это – настоящее экологическое взаимодействие. Концепции времени, денег, Бога и природы выполняют для человеческого общества адаптивную функцию, которая, в невербальной форме (по-иному, но, вероятно, сходным образом) реализуется в сообществах животных.

Я уже говорила про представления о загрязнении, используемые людьми в качестве средства контроля для самих себя и других. В свете этого они представляются орудием или инструментами. Однако предмет обсуждения имеет и другой фундаментальный аспект. Идеи о загрязнении окружающей среды черпают свое могущество из нашего склада ума. Невозможно в рамках данной статьи описать познавательный процесс, с помощью которого индивид вырабатывает ряд ожиданий и устанавливает правила, которыми руководствуется в

своим поведением. Вера, что существуют определенные правила и что последующий опыт зависит от того, следуют им или нет, лежит в основе социальных связей. Существует несколько потрясающих экспериментальных работ, посвященных этому аспекту поведения, выполненных американскими социологами. Хотя данные нашего опыта и наши заключения всякий раз могут быть ошибочными, мы предполагаем, что имеем законосообразную, стабильную среду. Мы ожидаем, что, постигнув ясный и удовлетворительный свод правил, все, что нам известно, может быть оставлено на долю принципа *et cetera*. Принцип *et cetera* подобен автопилоту, который, будучи единожды настроен, держит курс. *Etcetera, etcetera*. Обнаружение работающего правила удовлетворяет нас, поскольку позволяет перевести все больше машин на автопилот. Открытие целой системы, которая работает, просто потрясает, потому что она предлагает еще более грандиозное спасение от болезненных ошибок *ad hoc*. Отсюда эмоциональный ответ на открытие, что рыночные цены подчинены системе или что язык или мифология обнаруживают систематический элемент.

Глубочайшая эмоциональная основа всех этих построений состоит в предположении, что существует подчиняющаяся правилам вселенная и что эти правила объективны и независимы от общественного признания. Следовательно, наиболее одиозные осквернения – те, которые угрожают системе в ее интеллектуальном основании. Сама по себе система зиждется на ряде неизменных классификаций. В антропологии широко известен случай с девочкой-эскимоской из Лабрадора, которая упорно ела мясо северного канадского оленя уже после того, как началась зима<sup>11</sup>. На наш взгляд, это обыкновенное нарушение поста. Однако по единодушному вердикту ее поступок был признан тяжким преступлением, и она была изгнана в середине зимы. Дело в том, что фундаментальной категорией общества эскимосов было различие двух сезонов. Люди, рожденные зимой, отличаются от людей, рожденных летом. Каждый из двух сезонов имеет особый способ ведения домашнего хозяйства, особую сезонную экономику, отдельную судебную практику, почти другую религию. Упорядоченность эскимосской жизни зависит от соблюдения обычаев, связанных с каждым сезоном. Снаряжение для зимней охоты хранится отдельно от летнего снаряжения, летние жилища зимой спрятаны. Зимой никто не может дотронуться до шкуры животного, который считается летним зверем. Как заметил Марсель Мосс, «даже в желудке верующего человека лосось, летняя рыба, не должна смешиваться с морскими животными, используемыми в пищу зимой»<sup>12</sup>. Пройгнорировав эти различия, девочка совершила преступление против фундаментальной основы социальной системы. Причиной приговора к смерти от переохладения было отнюдь не невнимательное отношение к категориям мышления. Она должна была умереть, потому что совершила опасное осквернение и тем самым подвергла риску всех остальных. Строгая категоризация и жестокое наказание за отступление от идеалов контрастируют с эскимосским жизненным опытом прошедшего тысячелетия. Перед нами цивилизация, которая отчетливо увидела то, что, весьма вероятно, уготовано и для нас: медленное, но верное ухудшение состояния окружающей среды. Отреагируем ли мы, в свете надвигающегося рока, в строгом соответствии с буквой устаревшего закона, реализуя принципы, утратившие адекватность нашей интеллектуальной системе? Вполне возможно, что подобно эскимосам мы сконцентрируемся на уничтожении и контроле за загрязнителями. Можно было бы, наверное, по-новому взглянуть на окружающую нас среду, что было не по силам эскимосам с их уровнем научного развития. При этом в нашем распоряжении отнюдь не только научное развитие. У нас есть шанс понять наше собственное поведение.

Изучение идей о загрязнении дает нам следующее: страхи загрязнения, будучи приняты за чистую монету, скрывают от нашего внимания другое зло и другие опасности. Возьмем, к примеру, проблему перенаселения. Прямолинейная реакция на страхи

<sup>11</sup> Hoebel E. A. The Law of Primitive Man: A study in Comparative Legal Dynamics. Harvard, 1954.

<sup>12</sup> Mauss M. and Beuchat M.H. Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos // L'Année Sociologique. № 9. (1904-5). P. 39-132.

осквернения, связанные с перенаселением, предполагает, что мы должны пытаться строго контролировать численность населения. Решение проблемы формулируется в невообразимых механических терминах. Она свелась к обеспечению доступности противозачаточных средств и распространению соответствующей информации. Поначалу готовность людей пользоваться этими средствами воспринимается как само собой разумеющееся, но вскоре больницы сообщают об апатии, легкомысленности, неопределенности и отсутствии согласия между мужьями и женами. Тогда акцент переносится с добровольных средств к таким техническим методам, как стерилизация или принуждение с опорой на закон. Мы практически возвращаемся к «Подумай, прежде чем мусорить/[плодиться]» и насильственным методам, используемым для контроля популяций животных. Однако поинтересуемся мнением биологов. Работа Винн-Эдварда о популяциях животных содержит назидание, в том числе и для демографа<sup>13</sup>. В некоторых человеческих обществах социальные факторы поддерживают добровольный контроль численности семьи. Не все племена допускают неограниченное расширение своей численности. Нельзя игнорировать тот факт, что мировая демографическая проблема – проблема в терминах Мы/Они. Уже во времена Рикардо это были именно Они, рабочие, чья неосмотрительная плодовитость создала дополнительную нагрузку на ресурсы, пока Мы, богатые, надеялись размножаться более осторожно. И сегодня именно Мы, богатые нации, грозим пальцем Им, бедным нациям, с их астрономическим темпом годового прироста. Кое-где социальная проблема, связанная с распространением престижа и власти, лежит в основе голых демографических фактов. Давайте не будем забывать уроки, которые мы почерпнули из биологии и антропологии.

По сути, идеи о загрязнении способствуют адаптации и защите. Они защищают социальную систему от неприемлемого знания. Они защищают систему идей от вызовов и угроз. Эти идеи лежат в основе классификации. В конечном счете, любая форма знания зависит от принципов классификации. Но эти принципы возникают из социального опыта, являются опорой данного социального образца и, в свою очередь, сами подкрепляются им. И если это основание социальной жизни оказывается серьезно расшатано – риску подвергается само знание.

В известной степени явный риск, которому подвергается окружающая среда, – средство отвлечения внимания. Разумеется, экологи смотрят в пропасть. Но по другую сторону под нами устрашающе разверзается иная бездна. Это – террор интеллектуального хаоса и слепой паники. Загрязнение – всего лишь темная сторона платоновского благородного вымысла<sup>14</sup>, на котором должно зиждиться общество: это – другая половина необходимого злоупотребления доверием. Мы должны понять, что бессмысленно мечтать о таком обществе, в котором мы бы верили исключительно в реальные, научно подтвержденные опасности загрязнения. Мы *должны* с тревожным трепетом говорить о времени, деньгах, Боге и природе, если хотим, чтобы хоть что-то работало. Мы должны верить в естественные пределы и границы, которые выстраивает наше общество.

Здесь мы возвращаемся к нашей параллели с классическими экономистами и аболиционистами. Хорошо бы узнать, кто из наших экспертов тяготеет к ограничительному подходу к окружающей среде, убежденный в том, что время, деньги, Бог и природа противятся изменениям, а кто склоняется к политике экспансии. Нетрудно понять, почему обыватели не видят дальше своего носа. Обыватель склонен уподоблять глобальные планетарные проблемы своим текущим заботам. Его горизонт ограничен его задним двором. Для ученого существует еще и другой источник предубеждений. Понимать систему – любую систему – радостно само по себе. Чем больше о ней известно, чем лучше специалист ориентируется в ее лабиринтах, тем страшнее в его глазах угрозы нарушения естественного порядка, проистекающие из невежества. Специалист, таким образом, вкладывает эмоции в

<sup>13</sup> Wynne-Edwards V.C. Animal Dispersion in Relation to Social Behaviour. Edinburgh and New York, 1962.

<sup>14</sup> Plato. The Republic. Paras 376-92 / Linadae translation. Everyman

собственную систему. Как отметил профессор Кун в «Структуре научных революций»<sup>15</sup>, ученые редко меняют свои взгляды, они просто уходят на пенсию или умирают. Если и можно рассчитывать на решение фундаментальных проблем, то лишь с периферии профессии, со стороны дилетантов или из пограничных областей, где встречаются две или три дисциплины. Это обнадеживает. В долгосрочной перспективе, если она существует, пока человек с улицы не выбрал нарочито пессимистический и рестрикционистский взгляд на любую экологическую проблему, он может ждать и наблюдать. Научный истеблишмент имеет свою собственную структуру стабильности и проблематизации. Наша ответственность как обывателей и как социальных ученых – проникнуть вглубь источников наших предубеждений. Предположим, мы действительно обречены на худший из прогнозов экологов. Как мы себя поведем?

Наша самая тяжкая проблема – недостаток морального консенсуса, который обеспечивает доверие предупреждению об опасности. Отчасти это объясняет, почему мы так часто не принимаем экологов во внимание. В то же время из-за недостатка ясных разграничительных принципов опасности загрязнение чересчур легко вгоняют нас в панику. Общность обеспечивает достоверность (*credibility*) собственной окружающей среды. Вне общности есть только бесформенные горы мусора, отравленная вода и воздух и застланные глаза, не способные увидеть горизонт. Проникая через все органы чувств, загрязнение разрушает наше благоденствие. Нас подстерегают ведьмы и черти. Любая первобытная культура отбирает те и другие опасности, вызывающие страх, и возводит границы, чтобы контролировать их. Она позволяет людям сосуществовать с сотней других опасностей, которые могли бы запугать их. Разграничительные принципы заимствуются из социальной структуры. Общество без структуры обрекает нас молиться на каждый столб. Поскольку все вуали сорваны – уже нет ничего истинного и ложного. Торжествует тотальный релятивизм. Я и сама попыталась сорвать вуаль с некоторых вещей. Мы принимали то одну точку зрения, то другую, наблюдали первобытное общество изнутри и снаружи, видели самих себя – с позиции ученых и глазами антрополога с Марса. В этом – призыв к полному самосознанию, ставка века. Мы обязаны принять ее. Но, принимая ее, мы должны отчетливо понимать, что расплатой будет «Голый завтрак»<sup>16</sup> Уильяма Берроуза. В тот день, когда каждый сможет в точности увидеть, что на другом конце вилки, не будет ни осквернения, ни чистоты, ничего съедобного и несъедобного, заслуживающего доверия и невероятного, потому что исчезнут классификации социальной жизни. Нет больше смысла. Меланхоличное безумие и мистический экстаз – эти два настроения, размывающие границы, не могут принять другой вызов нашего времени. Вызов в том, чтобы распознать в каждой окружающей среде покров и опору определенного типа общества. Именно ценность этой социальной формы нуждается в нашем внимательном изучении, и это так же ясно, как чистота молока, воздуха и воды.

*Перевод с английского Данары Чурюмовой  
Под редакцией Дмитрия Куракина*

<sup>15</sup> Kuhn T.S. The structure of Scientific Revolutions. Chicago, 1962.

<sup>16</sup> Burroughs William. The Naked Lunch. New York, 1962; London, 1965.

ОБЗОРЫ

*Павел Дятленко\**

**Языковая политика и языковые реформы  
в государственном и национальном строительстве  
(аналитический обзор)**

*Благо народа – наивысший закон.  
Марк Туллий Цицерон*

Язык во многих отношениях выступает как инструмент политики – от политической идеологии и риторики до консолидации и формирования на его основе народа как субъекта политического процесса. Поэтому как таковой инструмент язык не может оставаться вне политики, выступая зачастую одним из объектов ее воздействия. Языковая политика требует многопланового рассмотрения с привлечением аналитических ресурсов различных социальных дисциплин: юридических, политических, экономических, демографических, исторических и культурных. Это позволяет лучше понять задачу исторического выбора, которая стояла перед различными странами, в разное время.

В чем, собственно, заключаются основные проблемы языковой политики?

Во-первых, речь идет о восприятии обществом (в том числе экспертным сообществом) языковой сферы как реальной «вещи» (части материального мира). И хотя во многом это всего лишь представление, оно инициирует практику манипулирования языковыми феноменами как вещью, которая во многом подвержена влиянию социально обусловленных предпочтений и взглядов по вопросу о языке. Во-вторых, проблемой является убежденность большинства представителей политического, научного, культурного и экспертного сообществ на постсоветском пространстве в единственности и перспективности построения государства и общества по модели «одно государство, одна нация, один язык». И в-третьих, проблемна и уверенность, что только государство (точнее, его политическая элита) может безраздельно вмешиваться, регулировать и направлять в своих интересах процессы и тенденции в языковой политике.

Рассматривая различные модели, стратегии, тактики и методы реализации языковой политики, стоит учитывать, что вопрос языковой принадлежности неразрывно связан с этнической, культурной и региональной идентификацией граждан, а в некоторых случаях – с религиозной, социальной и мировоззренческой принадлежностью людей. Все это превращает языковую политику в крайне опасный по своим возможным последствиям политический инструмент.

Стратегии языковой политики в подавляющем большинстве случаев носят долгосрочный, целенаправленный и институционализированный характер: они разрабатываются и проводятся, как правило, государством. Однако, государство выбирает эти стратегии не произвольно, оно имеет дело со сложившейся языковой ситуацией, процессами и тенденциями [5, с.21]. Политические элиты тех или иных государств, формируя и реализуя модель национального строительства, находятся в разных

---

\* Дятленко Павел Иванович – аспирант Киргизско-Российского Славянского университета.

© Дятленко П., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

исторических ситуациях и ищут собственные пути и действия для достижения определенной стратегии в языковой политике.

Возможно ли в виду этого разнообразия дать общее определение языковой политике? «Лингвистический энциклопедический словарь» дает следующее определение **языковой политики**: «Совокупность идеологических принципов и практических мероприятий по решению языковых проблем в социуме, государстве» [2, с.616]. Языковая политика может реализовываться с помощью различных институтов, инструментов, методов и средств. Закон, определяющий, каким языком следует пользоваться в тех или самых официальных ситуациях, на самом деле составляет лишь часть языковой политики. К числу самых действенных и эффективных институтов ее реализации относятся система административного управления, система образования, религиозные структуры и средства массовой информации.

В качестве примера, свидетельствующего о роли религиозных институтов в языковой политике, достаточно вспомнить, что благодаря миссионерской деятельности католических священников, помогавших конкистадорам, во всех государствах Латинской Америки (за исключением Бразилии), официальным языком является испанский, а языком религии – латынь. Уместно вспомнить и тот факт, что арабский язык попал в число мировых благодаря распространению ислама.

Результатом политического регулирования в языковой сфере является **языковая реформа**. Языковая реформа – изменение языка, которое может касаться графики, лексики, грамматики, словарного запаса и других разделов языка. К этому результату можно отнести даже изменение написания фамилий или их введение, во всяком случае исторические примеры подтверждают политико-идеологическую направленность подобных действий. Так, в Турции в годы кемалистских реформ сразу после перевода турецкого языка с арабской графики на латиницу были введены фамилии для всех жителей страны. Турки стали носить, как и большинство европейцев, личное имя, имя отца и фамилию. Кроме того, в конце 1920-х – 1930-х годах в Турецкой Республике прошла массовая кампания по переизданию классических и современных произведений турецких авторов на новом алфавите – латинице, причем, поскольку в Османской империи языком литературы был персидский, многие книги были опубликованы на турецком языке впервые.

После обретения независимости постсоветскими среднеазиатскими республиками представители государствообразующих этносов стали менять фамилии со славянскими окончаниями «-ов» на традиционные.

В целом существующие **стратегии языковой политики** можно разделить на прагматические, протекционистско-прагматические, протекционистские и националистические. Прагматическая стратегия ориентируется в первую очередь на экономическую целесообразность и результативность. Протекционистско-прагматическая сочетает в себе меры, направленные на экономические результаты и защиту определенных языков с помощью различных преференций, льгот и стимулов. Протекционистская стратегия направлена главным образом на защиту и сохранение определенного языка или языков. Обычно это касается языков меньшинств или официальных языков небольших этносов, находящихся в действительности или по мнению политической элиты (почти всегда массово тиражируемому) под угрозой со стороны одного из мировых языков или языка страны, доминирующей в этом регионе мира. Националистическая стратегия претворяется в жизнь для достижения языкового единообразия населения определенной страны. Лучше всего она описана уже упомянутым выражением «одна страна, один народ, один язык».

Каждая элита, выбирая ту или иную стратегию, делает это вследствие определенных причин: ценностных, экономических, политико-идеологических, исторических. Нередко эти причины выступают в комплексе.

Языковую политику только начинают рассматривать как форму общественного порядка. Это признание замедляется тем, что подавляющее большинство современных участников, вовлеченных в различные языковые вопросы (будь то языковые активисты,

националисты, пытающиеся установить цели и требования этнического движения, государственные политические деятели или сотрудники международных организаций), получили свое образование в области права или международных отношений. Поэтому нужно учитывать, что участники языковой политики не всегда способны увидеть и определить собственно языковую ситуацию и не всегда владеют методами анализа и инструментами реагирования на происходящее.

Прагматическая стратегия языковой политики выбирается политическими элитами чаще всего по ценностным и экономическим соображениям.

Яркий пример реализации подобной стратегии – Республика Сингапур. Языком межнационального общения здесь является английский, который с момента создания колонии в 1826 г. был официальным языком. Сейчас официальных языков несколько: английский, китайский, малайский и тамильский. На всех этих языках издаются газеты и журналы, ведутся радио- и телепередачи. В младших классах школы дети учатся на родном языке, но в старших классах и вузах преподавание идет преимущественно на английском. Кроме того, знание английского большинством населения облегчает овладение сложными рабочими специальностями, освоение современной техники и технологий.

Такая языковая ситуация последовательно и постепенно, на протяжении нескольких десятилетий, создавалась местной политической элитой, сделавшей ставку на экономическую эффективность внутренней политики (в том числе и языковой) и обеспечение внутренней стабильности. Власти помнили о происходивших в Сингапуре еще в колониальный период столкновениях между китайцами и малайцами и с целью их предотвращения решили продвигать английский язык как «нейтральный», не являющийся родным для основных этносов в стране – китайцев, малайцев и индийцев.

Знание английского языка значительной частью населения в сочетании с рядом других факторов обеспечило Сингапuru особые позиции на региональном рынке. В настоящее время это один из главных финансовых центров огромного региона, через его порт проходит большой объем морских перевозок оборудования, сырья и других грузов, имеющих стратегическое значение для стран Юго-Восточной Азии.

Примером смешанной прагматическо-протекционистской стратегии языковой политики являются Финляндия и Италия.

В Финляндии по конституции два государственных языка – финский и шведский. Шведы составляют 7% населения, финны – более 90%. Проживают шведы компактно на Аландских островах, обладают автономностью в управлении и решении культурных вопросов. Такая политика по отношению к шведам (как и к саамам) подтверждает существование гражданского общества, основанного на защите прав и свобод всех без исключения граждан страны. Кроме того, она укрепляет стратегическое партнерство со Швецией, которая всегда дружелюбно относилась к «Стране озер», в частности, в отличие от многих европейских стран, помогала оправиться от поражения в советско-финской войне.

Что касается Италии, 94% населения которой итальянцы, то подобная стратегия языковой политики реализуется в ряде областей. Проблема обеспечения языковых прав определенных этносов возникла в Италии в результате изменения границ европейских государств после Первой и Второй мировых войн. В настоящее время на западе страны живут около 100 тысяч франкоязычных граждан, на севере и западе – 260 тысяч немецкоязычных и 53 тысячи славяноязычных. Законодательство областей, в которых они проживают, регулирует вопросы, связанные с языковой политикой. Так, в области Вале д'Аосты, где живут франкофоны, французский язык имеет паритет с итальянским: все акты государственных и областных властей публикуются либо на итальянском, либо на французском языке. Исключением являются акты судебных властей, которые составляются на итальянском языке.

В области Трентино-Альто Адидже, где живут немецкоязычные граждане, вопрос двуязычия трактуется шире и в экономическом, и в политическом аспектах. Немецкий язык приравнен к итальянскому, областные акты публикуются на обоих языках. Немецкоязычное

население имеет право использовать родной язык во всех учреждениях государственного и областного подчинения. При переписке чиновники обязаны давать ответ на предполагаемом языке адресата. Судопроизводство ведется как на немецком, так и на итальянском языке. При задержании или аресте в области гражданин может выбрать язык, на котором будут вестись дознание и судопроизводство [11, с.140-141].

И в Сингапуре, и в Финляндии, и в Италии языковую политику, при всех различиях в подходах и методах ее реализации, объединяет одно свойство – принятие как данности исторической реальности, на основе которой путем согласования со всеми сторонами создается общее будущее.

Действенным критерием определения эффективности и перспективности языковой политики можно с полным основанием назвать развитие экономики страны. Легкий при коммуникациях (информативный), однозначно понимаемый, имеющий значительное число носителей и устойчивые нормы язык способствует мобильности людей, быстрому обороту информации, товаров, услуг и технологий. Это, безусловно, повышает эффективность, конкурентоспособность и устойчивость экономики, влечет за собой ее рост, а в условиях укрепления мировой экономики дает дополнительные и значительные преимущества ряду национальных экономик.

С этой точки зрения, языки можно разделять на **эффективные и неэффективные**. К эффективным языкам относятся главным образом мировые языки. На Земле существует более 2000 языков, из которых только 259 являются государственными. Но более 90% населения мира используют всего 12 языков, каждый из которых имеет от 100 миллионов до 1,2 миллиарда носителей.

Показательна в этом отношении ситуация в Африке. Из 55 африканских государств в 19 государственным является английский язык, в 33 – французский, в 10 – арабский, в 5 – португальский [11, с.142]. Подобная языковая политика была выбрана и продолжает проводиться элитами африканских государств по трем основным причинам. Во-первых, с целью интеграции в мировое сообщество (в том числе в мировой рынок), поддержания партнерских отношений с бывшими метрополиями. Во-вторых, для обеспечения внутренней стабильности, так как языки бывших метрополий выступают в качестве «нейтральных» в африканских странах, подавляющее большинство которых отличаются огромным разнообразием диалектов и наречий, конфессий, культур. В-третьих, мировые языки более эффективны и технологичны, обеспечивают функционирование и развитие экономики, производства, науки и культуры в каждой стране без замыкания в крайне узких рамках одного местного языка или диалекта, давая выход на мировой, континентальный и субрегиональный уровни.

К неэффективным языкам можно отнести все остальные языки. Но это не означает, что их ждет печальная участь бесследного исчезновения. У языков малочисленных народов существуют мощные инструменты воспроизводства и развития. Эти языки можно образно назвать **«домашними»**. Они развиваются в рамках таких социальных институтов, как семья, соседская и иные виды общин, регионы компактного проживания, религиозные и культурные организации. Таковы, например, бретонский и корсиканский языки во Франции, которые спокойно сосуществуют в Бретани и Корсике с французским. То же касается языковой ситуации в испанских провинциях Каталония, Страна басков и Галисия.

В англоязычной политической и научной традиции используется только один вариант для обозначения статуса языка – «официальный». Такая же тенденция наблюдается во многих странах мира. Например, в Турции один официальный язык – турецкий, в Сингапуре четыре официальных языка – английский, китайский (мандаринский), малайский и тамильский, в ЮАР 11 официальных языков. Но ни в одной из указанных стран нет государственного языка.

Политики постсоветского пространства внесли большую путаницу в стройную логику мировой практики. В конституциях стран СНГ появились формулировки «государственный язык», «официальный язык» и «язык межнационального общения». Термин

«государственный язык» употребляется только по отношению к языкам государствообразующих этносов. В законодательство отдельных республик (Молдавии, Киргизии) вводились формулировки «официальный язык», а некоторых (Таджикистан) – «язык межнационального общения». Это были вынужденные политические полумеры по отношению к русскому языку, огромную роль которого требовалось, с одной стороны, зафиксировать в законодательстве, а с другой – принизить его статус, поставив в неполноправное, подчиненное положение по отношению к новым государственным языкам.

Подобные политические действия, обладая определенной политической целесообразностью, с большим трудом укладываются в правовые рамки. В законодательстве стран, использующих упомянутые выше формулировки, отсутствует четкое описание отличий в функциях, возлагаемых на государственный и другие языки. Впрочем, такое разделение, скорее всего, никогда и не появится, поскольку это раскроет «игру в демократию» и покажет нежелание этнократических политических элит использовать мировой опыт по равноправному использованию нескольких «официальных языков».

Сошлемся, в связи с этим, на обязательное требование к кандидату на пост президента, существующее в конституциях ряда стран СНГ. Конституции Казахстана и Узбекистана требуют от кандидата на высший пост «свободного владения государственным языком», конституции Киргизии, Молдавии, Таджикистана и Украины – «владения государственным языком». Конституция Туркмении решает этот вопрос еще проще – президентом может быть только туркмен. Как говорится, комментарии излишни.

Стоит отметить, что в правовой практике других стран мира подобных прецедентов закрепления в основных законах националистических мер языковой дискриминации нет.

В некоторых странах существует интересная практика реализации языковой политики – региональное двуязычие. Речь идет о предоставлении языку компактно проживающего на определенной территории этноса равных прав наравне с общегосударственным официальным языком.

Наиболее известна испанская модель регионального двуязычия. Согласно статье 151 испанской конституции, «исторические области», то есть Каталония, Страна басков, Галисия и Андалузия, имеют особое право на официальное двуязычие. На территории этих регионов наряду с испанским официально используются каталонский, баскский и галисийский языки [12].

Региональные языки существуют также в Бельгии, Франции, Индии, Эфиопии и некоторых других государствах.

Эту практику можно отнести к протекционистской стратегии языковой политики. Она защищает носителей регионального языка, но у них есть только одна возможность включиться в общую жизнь страны – изучить общегосударственный язык или другие используемые языки. В противном случае региональный язык будет выполнять роль ограждения в модели добровольной резервации.

Рассмотрим в качестве примера языковой реформы латинизацию киргизского языка. После установления в Киргизии советской власти на повестку дня был поставлен вопрос реформирования алфавита киргизского языка в связи с курсом на всеобщую грамотность.

В 1924 году была проведена частичная реформа арабской графики, служившей основой киргизского языка. Вскоре был начат процесс замены этого алфавита на латинизированный. Официальным поводом была неспособность даже реформированного арабского алфавита отразить своеобразие фонетического строя языка, в котором значительную роль играет вокализм, передаваемый в арабском письме лишь отчасти. Такова официальная советская версия [6, с.347]. Исследователи по-своему объясняли проведение данной реформы. Касым Тыныстанов в сжатом историческом очерке, посвященном 10-летию нового алфавита, указал две причины его введения. Во-первых, несоответствие арабского алфавита требованиям техники обучения и полиграфической промышленности. Во-вторых, «арабский алфавит как алфавит Корана, оставаясь на службе у байства, манапства и духовенства, был орудием против интересов трудящихся» [8, с.64]. Спустя 60 лет узбекистанский исследователь Мустафо Базаров указал только одну причину

латинизации алфавита тюркских народов и таджиков – репрессивную политическую антирелигиозную кампанию со стороны государства [1, с.15-34]. Светлана Плоских в своей монографии подробным образом изложила сам процесс реформирования, но не указала причины, побудившие власти пойти на него [9, с.115-118].

По существу перевод киргизского языка на латинскую графику был обоснован сложным сочетанием трех разных причин. Во-первых, политическая целесообразность требовала этого для ускорения создания новых политических конструкций – советских государства, народа и культуры. Реформа способствовала сближению народов страны и отдаляла их от родственных им приграничных стран и народов. Кроме того, на протяжении многих лет руководство коммунистической партии всерьез ожидало перерастания Октябрьской революции в мировую революцию. Ради такой цели партия была готова на все. Поднимался вопрос даже о латинизации русского языка. Во-вторых, идеологическая причина крылась в объявленной борьбе с религией. И здесь реформа была весьма кстати, ведь проводилась она у таджиков, тюркских народов Поволжья, Средней Азии и Кавказа, которые исповедывали ислам. Латинизация ослабляла влияние ислама и духовенства в сфере культуры, образования и науки. Но официальные власти предпочитали акцентировать общественное внимание только на технических преимуществах латинского алфавита в типографском деле и всеобщем обучении<sup>1</sup>. Документальных подтверждений этому приему сохранилось достаточно много.

«Вопрос замены старого арабского алфавита новым является вопросом, выдвинутым самой жизнью, и он тесно связан с вопросом успешного проведения всеобщего обучения. Арабский алфавит труден и неудобен – он имеет массу недостатков: большое количество начертаний букв, одинаковое начертание многих букв, отличающихся друг от друга только точками...» [13, Л.15]<sup>2</sup>.

Еще более безапелляционно высказался Тыныстанов – один из авторов реформы и заместитель председателя Областного комитета ново-киргизского языка. «Ныне потребляемый киргизским народом арабский алфавит, истари употребляющийся в его письменности и начавший занимать место в литературе киргизского народа с конца 1924 года, не пригоден ни в обучении грамоте, ни в издательском деле. Буквы арабского алфавита, отличающиеся друг от друга только точками, создают необычайную пестроту в письме и в печати. Двадцать четыре звука, имеющиеся в киргизском языке, изображаются на старом арабском алфавите 82 знаками – этим загромождаются типографии, увеличивается число ячеек наборной доски...» [13, Л.14].

Первый раз вопрос о переходе с арабского на латинский алфавит дискутировался на особом совещании ответственных работников КАО 24 мая 1925 года. Совещание решило согласиться с докладом Тыныстанова, вопрос о переходе к латинскому алфавиту поставить на областном педагогическом съезде и дальнейшую реформу арабского алфавита прекратить [9, с.116-117]. С этого момента был дан старт переводу киргизского языка с арабской графики на латиницу.

В мае 1925 года на Первом областном научно-педагогическом съезде КАО, прошедшем во Фрунзе, с докладом о латинизации киргизского языка выступил председатель Областной научной комиссии Тыныстанов. Решение, которое съезд принял по этому вопросу на основании заслушанного доклада, было положительным [13, Л.4].

Следующим этапом стал Первый Всесоюзный тюркологический съезд, который состоялся в Баку в феврале-марте 1926 года. На съезде присутствовали представители всех тюркских автономных областей и республик (Киргизия была представлена Тыныстановым и Данияровым). Большинством голосов съезд вынес резолюцию с рекомендацией о переводе всеми без исключения тюркскими народами СССР алфавита с арабской на латинскую графику [13, Л.4]. Реформа стала приобретать всесоюзный масштаб.

<sup>1</sup> Позднее во всех советских республиках, перешедших на латиницу, был осуществлен переход на кириллицу.

<sup>2</sup> Тезисы к докладу об обязательном введении в Киргизстане нового алфавита.

Столица Азербайджана была выбрана для проведения этого съезда не случайно – именно азербайджанский язык первым среди других тюркских языков СССР был переведен на латиницу еще в 1922 году. Этот процесс прошел там достаточно быстро, несмотря на все сложности – гражданскую войну, угрозу внешней интервенции и яростное сопротивление духовенства.

Сразу после Бакинского съезда 6 апреля 1926 года во Фрунзе состоялось заседание Коллегии областного отдела народного просвещения КАО, которая приняла решение просить Облисполком об издании обязательного постановления о постепенном переходе к новому алфавиту и отпуске средств на организацию нового комитета, который займется этим [14, Л.187-189].

Первоначально все работы по новому алфавиту проводились Областной научной комиссией. Организованные ею курсы по переподготовке педагогов окончили 405 учителей [13, Л.5]. Позже за научной комиссией были оставлены только вопросы разработки окончательного алфавита и методов его проведения в жизнь (в первую очередь в низовых школах) [16, Л.24, 24об.].

На совещании культурно-просветительских и ответственных работников республики (1926 г.), был обсужден вопрос унификации нового алфавита с алфавитами других тюркских народов страны. Окончательно этот вопрос был разрешен комиссией по унификации новых тюркских алфавитов, которая заседала в июне 1927 года в Баку [8, с.66].

14 октября 1926 года Облисполком КАО постановил начать постепенную замену арабского алфавита на латинский с учетом опыта других тюркских республик СССР. Для этого был создан Областной комитет ново-киргизского (латинского) алфавита<sup>3</sup>. Научно-методическое руководство работами было возложено на научную комиссию при Областном отделе народного просвещения.

К Пятому Пленуму Облисполкома КАО комитет разработал восьмилетний и годичный планы работы, положение о комитете и временный устав «кружков друзей нового алфавита».

Необходимо отметить преимущества, которые были при переходе на латинский алфавит. Во-первых, опыт других тюркских республик СССР. В Азербайджане, Узбекистане, Туркмении, Башкирии и у восточно-кавказских тюркских народов латинизация началась раньше. Во-вторых, в отсталой стране, какой была тогда Киргизия, гораздо легче провести замену старого арабского алфавита новым, чем, например, в Турецкой Республике: не пришлось переучивать на новый алфавит сотни тысяч людей, уже овладевших грамотой на старом алфавите; не пришлось переводить на латиницу большого числа книг, изданных на арабской графике; не пришлось производить кардинальное переоснащение типографского дела. Сроком окончательного перевода литературы и делопроизводства на латиницу предполагался 1931 год [13, Л.15].

12 декабря 1927 года правительство Киргизской АССР вынесло постановление о признании латинского алфавита государственным, причем последний вводился в делопроизводство наряду с арабским с тем преимуществом, что документы на новом алфавите исполнялись в первую очередь. Должностные лица, игнорирующие латинский алфавит, подлежали привлечению к уголовной ответственности. Как сказали бы сейчас, для реализации реформы был активно задействован административный ресурс советской партийно-государственной системы.

ЦИК Киргизской АССР в октябре 1928 года констатировал, что рост количества грамотных на латинском алфавите уже догнал за короткое время количество грамотных на арабском алфавите. ЦИК также установил сроки перехода на латинский алфавит делопроизводства во всех учреждениях: в центральных – не позже 1 января 1929 года, в кантонных и районных – не позже 1 марта, в волостных – не позже 1 июня, а в айылсоветах

---

<sup>3</sup> В его состав были включены Орозбеков, Абдрахманов, Садаев, Тыныстанов, Алиев, Айдарбеков, Баишев, Боробаев (Бирюбаев), Булатов Юсуф, Данияров, Джеймбаев (Дженбаев), Дзульфибаев (Зульфибаев) и Карачев. Чуть позже в него были включены Худайбергенов и Якумбаев. В архивных документах приводятся разные варианты написания фамилий одних и тех же лиц, поэтому приведены все их варианты.

(сельсоветах) – не позже 1 сентября того же года [8, с.66-67]. Особый упор был сделан на перевод на латиницу типографского дела. До 1927 года все книжные издания выходили на арабском алфавите. В 1927-1928 годах удельный вес на латинизированном алфавите книжных изданий во всей продукции составил 22,9%. В последнем квартале 1929 года их удельный вес составлял уже 82,5%. В 1930 году вся книжная продукция издавалась уже на новом алфавите. Кроме того, в 1928 году дунганский язык также был переведен на латинскую графику, и с того же года начали выходить книги на дунганском языке [15, Л.56].

Любопытна и история латинизации алфавита в Турции, напрямую связанная с принципами новой государственной политики. С момента создания Турецкой Республики (октябрь 1923 г.) до смерти ее основателя Мустафы Кемалья Ататюрка (ноябрь 1938 г.) страна шла по пути ускоренного построения светского демократического государства с республиканским устройством президентско-парламентского типа<sup>4</sup>. Кроме того, был взят жесткий курс на ускоренную европеизацию и решительную борьбу с доминирующей ролью ислама в жизни общества. Таким образом, за фасадом латинизации алфавита власти скрывали целый ряд политико-идеологических целей и задач.

Одним из шести принципов пришедшей к власти Народно-республиканской партии, которые были сформулированы и предложены Ататюрком, был лаицизм – построение светской модели государства и общества, где не будет доминировать ислам.

«Что же следует понимать под лаицизмом?», – пишет турецко-кипрский историк Бекир Юсуф, – является ли он отказом от религии вообще? Нет. Кемалисты не выступали против религии, когда она касалась отношений между человеком и богом, считая ее личным делом каждого. Мечети не были закрыты, и даже религиозные праздники продолжали оставаться официальными праздниками. Кемаль и его соратники боролись с религией там, где она являлась союзницей феодализма, стремились разорвать лишь те религиозные путы, которые, по их мнению, мешали прогрессу. На практике лаицизм выразился в постановке религии под контроль государства» [3, с.160].

Еще одной причиной реформы было тяжелое наследие прошлого. До кемалистской революции 1918-1923 годов словом «турки» пренебрежительно называли только крестьян, а знать и горожане именовали себя «мусульманами» или «османцами» в честь правящей династии султанов Османов. В Османской империи использовались четыре языка: арабский – язык религии, религиозной науки и образования; «османский» (на основе арабского алфавита с большим количеством арабизмов и персизмов) – язык официальный и литературный; персидский – язык культуры, искусства, литературы и просвещения; турецкий («тюркче») – язык разговорный, народный, не имевший письменности. Новую политическую элиту существующая языковая ситуация не устраивала.

Закон о реформе турецкого языка турецкий парламент принял в 1928 году, практический переход к новой письменности начался с 1929 года. В основу орфографии нового латинизированного турецкого языка был положен простой принцип – фонетический (слова пишутся так, как произносятся). Это было сделано под влиянием успехов подобной реформы письменности в Азербайджане, проведенной несколькими годами раньше, и в других тюркских республиках СССР.

Наряду с этим стала проводиться постепенная, но неуклонная замена «османского» языка турецким во всех областях государственной деятельности и общественной жизни. Более того, сам язык подвергся чистке от многих заимствованных арабских и персидских слов, вместо них вводились древние тюркские слова из старинных текстов (орхонских, уйгурских) или искусственно создавались новые, на основе тюркских корней.

Движение возглавил сам Ататюрк, президент Турецкой Республики и глава правящей Народно-республиканской партии. По его инициативе было создано Турецкое

---

<sup>4</sup> Согласно неизменяемым нормам действующей в настоящее время конституции 1982 года Турецкая Республика – светское, социально-правовое государство, управляемое в соответствии с принципами Ататюрка и на основе представительной демократии [10, с.7].

лингвистическое общество<sup>5</sup>, ставшее научным центром изучения и совершенствования нового турецкого языка. В результате возник современный турецкий язык, резко отличавшийся даже от языка 20-х – начала 30-х годов XX века, в котором арабизмы и персизмы составляли до половины лексики. Новый язык усиленно внедряли в систему народного образования и высшую школу. На нем были написаны новые школьные и вузовские учебники. Радиовещание и большинство журналистов перешли на латинизированный язык. Большой вклад в его развитие внесло поколение турецких писателей 1930-1950-х годов – Назым Хикмет, Сабахаттин Али, Халиде Эдиб Адивар, Азиз Несин и многие другие [7, с.238].

В определенной степени благодаря латинизации быстрее шла ликвидация неграмотности населения страны. В 1927 году в Турции было только 8,5% грамотных, к 1935 году – 15% [3, с.140-147], в 60-е годы 40% [7, с.237].

Перед началом латинизации турецкого языка власти провели реформу по европеизации системы народного образования. Из системы образования было изъято преподавание религии, в стране введены европейские время, летоисчисление и одежда (были запрещены феска и паранджа). Кроме того, в систему образования было включено обязательное изучение европейских языков – английского и французского. До Второй мировой войны в Турции большой популярностью пользовался французский язык, на нем свободно говорила элита страны. После 1945 года в силу ряда геополитических причин на смену французскому пришел английский. Такие меры закономерным и естественным образом способствовали постепенному формированию у современных турок более высокого уровня приспособляемости к другим культурам и языкам.

Перевод на латинский алфавит турецкого языка отвечал жесткому политическому курсу, взятому сразу после кемалистской революции 1918-1923 годов новой элитой страны во главе с Ататюрком на создание нового национального государства на развалинах Османской империи – Турецкой Республики, новой нации, объединенной прежде всего узлами этнолингвистического единства, новой светской европеизированной культуры и ослабление доминирующей роли ислама в государственной деятельности и жизни общества. Кстати, сам Ататюрк не ходил в мечеть, не совершал намаз, не придерживался поста. Авторитет «Отца турок», естественно, влиял на формирование мировоззрения молодежи, видевшего в нем национального героя – победителя в войне за независимость, освободителя страны от иностранного засилья, великого реформатора, основателя и первого (пожизненного) президента Турецкой Республики [3, с.161].

Правда, последствия такого «кавалерийского наскока» на язык были неоднозначными. Сейчас в Турции существует около 250 диалектов турецкого языка. Кроме того, невысокий уровень образованности населения, который сохраняется до сих пор, и крайняя поспешность проведения реформы алфавита (в сочетании со склонностью к штурмовщине и кампанейщине турецких чиновников) привели к тому, что даже фамилии и имена граждан после латинизации приобрели не только другое написание (зачастую ошибочное), но и потеряли свое прежнее лексическое значение.

После реформы самолет в Турции называют «учак» (от глагола «учмак» – летать) вместо арабского слова «тайяре» и использовавшегося в 20-е годы европейского «айрплан». Арабское слово «мектеб» (школа) заменили на сконструированное «окул» (от глагола «окумак» – учиться).

Практически почти у каждого турецкого слова есть синоним-двойник. Все его отличие сводится к происхождению слова – старое оно или новое, тюркское или заимствованное. Такое обилие однозначной лексики приводит к тому, что не всякий турок (тем более, иностранец) может овладеть всеми ее запасами. Несмотря на старания пуристов и ныне в разговорном языке турок арабизмы составляют до 30% [3, с.148-149]. Даже в названии государства – «Туркийе Джумхуриети» (Турецкая Республика) – было

---

<sup>5</sup> В некоторых источниках оно называется Общество изучения турецкого языка. Сегодня оно является подразделением Высшего института культуры, языка и истории им. Ататюрка [10, с.6].

использовано арабское слово «республика» за неимением собственного турецкого термина. Кроме того, в конституции специально для обозначения светского характера государства было использовано французское слово «лаице» – светский, мирской. В данном случае здравый политический смысл и целесообразность победили популизм и языковой пуризм.

В результате реформы процент турецких слов в письменном языке вырос с 35–40% (в начале 1930-х годов) до 75–80% в настоящее время [10, с.6].

Давление власти после реформы алфавита было направлено на упорядочение стихийного возникновения фамилий. Закон об их введении был принят в 1934 году и вступил в силу с 1 января 1935 года. До этого турок обычно имел только имя, чаще всего арабское или иранское. Исключение составляла лишь знать. По новому закону были составлены официальные рекомендательные списки, содержавшие сконструированные на основе тюркских корней фамилии, из которых каждый гражданин мог выбрать себе понравившуюся. Фамилию можно было придумать и самому. Но многие турки не очень-то ломали голову над выбором фамилии, в деревнях и провинциальных городах полным-полно одинаковых фамилий из списков: Озтюрк (Настоящий турок), Коджатурк (Большой турок), Шентюрк (Веселый турок), Четинтурк (Суровый турок), Акджан (Светлая душа), Акалын (Светлый лоб), Акйол (Светлый путь). Ремесленники и торговцы сделали фамилиями названия своих занятий, поставив их после имени: Мехмед Балыкчи (Рыбак), Юсуф Баккал (Бакалейщик). Среди интеллигенции и офицерства фамилии чаще изобретались. Так писатель взял фамилию Язар (Пишущий), врач – Джанкуртаран (Исцелитель), легчик – Учанэр (Летающий), чиновник – Юрдакул (Слуга страны). Брали фамилии и по наименованиям тюркских племен – Сельчук, Тюркмен, Казак, Уйгур. Больше всех с фамилией в этой кампании повезло президенту. Специальным указом парламент присвоил Мустафе Кемалю-паше фамилию Ататюрк (Отец турок), признав тем самым его выдающиеся заслуги перед страной и народом.

Новый язык был призван удостоверить и закреплять новый социальный порядок на всех уровнях общественной жизни – от государственного строительства до обыденной частной жизни и практики. В описанном выше культурно-историческом контексте представляется, что мысль И.Г. Гердера (denn jedes Volk ist Volk; es hat seine National Bildung wie seine Sprache) обретает методологическое значение: если каждый народ «имеет свой национальный склад так же, как он имеет свой национальный язык», то, следовательно, этот склад можно преобразовать, трансформируя язык. Высказывание типа «Эта нация суверенна» только тогда может стать перформативным (в строгом смысле), если она произведена на соответствующем языке: он – условие перформативности. Языковая агонистика, таким образом, становится выражением и продолжением политической борьбы и политических реформ.

## Литература

1. *Базаров М.* Советская религиозная политика в Средней Азии. 1918-1930 годы // Этнические и региональные конфликты в Евразии. Книга 1. Центральная Азия и Кавказ. М.: Весь Мир, 1997.
2. *Дешериев Ю.Д.* Языковая политика // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
3. *Еремеев Д.Е.* На стыке Азии и Европы: очерки о Турции и турках. М., 1980.
4. *Кемаль Ататюрк.* Избранные речи и выступления. М.: Прогресс, 1966.
5. *Кимлицка У., Грин Ф.* Оценка многообразия в странах переходного периода.
6. Киргизская ССР. Энциклопедия. Фрунзе: Главная Редакция КСЭ, 1982.
7. *Новичев А.Д.* Турция. Краткая история. М.: Наука, 1965.

8. *Плоских С.В.* Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана. Историко-социоллингвистическое наследие Е. Поливанова и К. Тыныстановы. Бишкек: Илим, 2001.
9. *Плоских С.В.* Репрессированная культура Кыргызстана (малоизученные страницы истории). Бишкек: Илим, 2002.
10. Современная Турция: хроника политической жизни (2002-2006 гг.). Бишкек, 2006.
11. *Тощенко Ж.Т.* Постсоветское пространство: Суверенизация и интеграция. Этносоциологические очерки. М.: РГГУ, 1997.
12. Федерализм: Энциклопедия. М.: Издательство МГУ, 2000.
13. ЦГА КР. Ф. 688. Оп. 1. Д. 18. Тезисы к докладу об обязательном введении в Киргизстане нового алфавита.
14. ЦГА КР. Ф.688. Оп.1 Д.29.
15. ЦГА КР. Ф.688. Оп.3. Д.307.
16. ЦГА КР.Ф.688.Оп.1. Д.9.

## РЕЦЕНЗИИ

*Никита Харламов\**

**John Rennie Short. *Urban Theory: A Critical Assessment*. New York: Palgrave Macmillan, 2006. x + 258 pp.**

**Дж. Р. Шорт. Теория города: критическая оценка. New York: Palgrave Macmillan, 2006. x + 258 стр.**

Многочисленность течений и направлений, разнообразие исследований и подходов в современной теории города создают ощущение, что в ней отсутствует «парадигма». Это ощущение усиливается при взгляде на встречающиеся подчас в литературе ностальгические ссылки на Чикагскую школу социологии. Пустующий трон привлекает: иногда в профессиональных журналах разворачиваются настоящие бои за «новую парадигму городских исследований» (таковы, например, многолетние дискуссии вокруг Лос-Анджелесской школы, в частности, усилия М. Дира отстоять постмодернистский подход в социальной и городской географии<sup>1</sup>).

Внутреннее разнообразие теоретической урбанистики приводит к проблемам в описании и оценке состояния этой сферы исследований. Одним из возможных путей является каталогизация, когда конструируется какая-либо типология, после чего корпус текстов сортируется по отдельным категориям. Основанием для типологии могут быть как лежащие, по мнению комментаторов, в основе изучаемых теорий аксиомы, объяснительные схемы и исследовательские программы, так и главные темы, предметные области исследований. Если первый подход характерен для работ по истории социологии и современной социологической теории (например, по этому принципу построен известный учебник Дж. Ритцера<sup>2</sup>), то второй нередко применяется в исследованиях города. Так, обзор антропологии городов С. Лоу<sup>3</sup> построен на выделении основных метафор города, отражающих темы исследований; Э. Соха в книге «Постметрополис»<sup>4</sup> рассматривает в качестве тематических областей «дискурсы о постметрополисе». Этот же принцип используется в одной из последних книг видного американского урбаниста Дж. Р. Шорта «Теория города: критическая оценка», в которой дается критический обзор современной теоретической урбанистики.

Книга состоит из введения, раздела, в котором строится панорама истории развития теоретической урбанистики, и раздела, где анализируются основные предметные области этих исследований.

Во введении Шорт выделяет четыре основных элемента города: «власть» (power), «различие» (difference), «полития» (polity), «общность» (comity). Два первых термина используются им как самоочевидные. «Полития» – широкий термин, обозначающий, как пишет автор, политическое устройство социальной группы. «Comity» – достаточно трудное

---

\* Харламов Никита Алексеевич – стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ.

© Харламов Н., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

<sup>1</sup> Можно отметить дискуссии в журналах «Антипод» (Antipode, Vol.31 No.1, 1999), «Городская география» (Urban Geography, Vol.20 No.5, 1999), «Город и сообщество» (City and Community, Vol.1 No.1, 2002).

<sup>2</sup> См., напр., серьезно различающиеся между собой издания: Ritzer G., Goodman D. Classical Sociological Theory. 4<sup>th</sup> ed. New York: McGraw-Hill, 2004; Ritzer G., Goodman D. Modern Sociological Theory. 6<sup>th</sup> ed. New York: McGraw-Hill, 2004.

<sup>3</sup> Low S. M. The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City // Annual Review of Anthropology. Vol.25., 1996. P. 383-409.

<sup>4</sup> Soja Ed. W. Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

для перевода слово, которым Шорт предлагает обозначать «толерантность, доверие и совместное бытие в гражданском обществе с тем, чтобы осуществлять некие действия» (р.4). Благодаря этим понятиям город может трактоваться как «авторитарный город», «город различия», «космический (cosmic, в смысле мировой) город», «коллективный город». С их помощью Шорт выделяет ряд основных тем-подходов.

Первый раздел книги называется «Теоретизирование города» (Theorizing the City), здесь рассматриваются два этапа, которые Шорт выделяет в развитии теории города: теоретизирование города модерна (modern city) и теоретизирование города постмодерна (postmodern city).

Теоретизирование города модерна, по мнению автора, включает в себя три направления: марксистскую перспективу, описание перехода к форме индустриального города модерна через идею социального класса. Реформистское видение города как объекта переустройства, которое, в свою очередь, делится на социально-реформаторское «прогрессивное» крыло (его сторонники, например, Дж. Аддамс видели свою задачу в исправлении « пороков» большого города, в частности, искоренении трущоб) и «регрессивное» крыло (его сторонники, например, Ле Корбюзье, реализовывали модернистские утопические проекты «городов будущего»). И, наконец, исследования разрыва между традиционными городами прошлого и метрополисами модерна, и того, как этот разрыв переживается городским жителем (в частности, работы немецкого социолога Г. Зиммеля).

Теоретизирование города постмодерна, по Шорту, заключается в констатации разрыва с метрополисом модерна и выделении в качестве основополагающих черт современных городов (равно как и мира в целом) неопределенности и непредсказуемости дальнейших изменений. Облик постмодерна (postmodern look) является выражением стремления архитектуры постмодерна к пародии, коллажу и разнообразию. Городская культура постмодерна (postmodern urban cultures) обозначает разнообразие и признание права меньшинств, а также чуждых культурных феноменов и образцов на существование. Наиболее четко теоретизирование сегодняшнего города постмодерна, по мнению Шорта, представлено Лос-Анджелесской школой урбанистики. В этом же разделе автор отмечает работы А. Лефевра, знаменующие пространственный поворот в развитии теорий города, и постколониальные теории (начиная с Э. Саида и Х. Баба), отрицающие экономическое и культурное доминирование Запада и трактующие многие современные изменения городов, особенно не-западных, как отражение постколониальных процессов.

Яркой иллюстрацией первого раздела книги является описание кинематографического отображения города модерна в фильмах «Метрополис» (Ф. Ланг, 1927) и «Берлин: симфония города» (В. Рутманн, 1927). Сравнивая образ города будущего из фильма «Бегущий по лезвию бритвы» (Р. Скотт, 1982), который часто приводится в пример как образ «настоящего города постмодерна», с образом города в «Метрополисе», Шорт указывает на отсутствие сущностного разрыва между ними. Кинематографический Лос-Анджелес, по мнению автора, не очень сильно отличается от кинематографического Берлина (как Лос-Анджелес в жизни недалеко ушел от города модерна). Скорее дух постмодерна выражают такие фильмы, как «На игле» (1995) и «Город Бога» (2002).

Второй раздел, озаглавленный «Город и теория», представляет собой критический обзор направлений современной теории города. Каждое направление рассматривается в отдельной главе. Перечислим эти главы и основные рассматриваемые в них проблемы. «Глобализация и город» (гл. 4) – место города в глобальной системе, понятие глобального города, глобальной сети городов, глобализующегося региона. «Иммигрантский город» (гл. 5) – проблема иммиграции и роли иммигрантов в рождении и развитии города, иммигрантские этничности и идентичности. «Хозяйственный (Economic) город» (гл. 6) – труд и капитал в городском хозяйстве, роль производства в городе и классовое устройство населения, индивидуальное, групповое и массовое потребление, специфика города как среды для хозяйственной деятельности, культура и искусство как часть хозяйства в городе, занятость и рынок труда. «Конкурентный (Competitive) город» (гл. 7) – город как участник конкуренции

с другими городами, маркетинг городов, статус в глобальной системе как предмет конкуренции, конкурентные стратегии и регулирование в различных сферах городской жизни, город как «продаваемый текст». «Гендерный город» (гл. 8) – феминистская критика теорий города, отношения полов в городе и их пространственные выражения, идентичности и изменения. «Эротический город» (гл. 9) – город и сексуальность, проституция и нетрадиционные сексуальные ориентации, город, городское пространство и городские места как объекты желания, город и тело. «Политический город» (гл. 10) – политика в городе, роль городских элит, режимы управления, политические роли жителей города, кризисы и изменения. «Разработанный (Designed) город» (гл. 11) – планирование и город, субъекты дизайна городов, архитекторы и планировщики, модернистская архитектура, ее критика, дизайн и его последствия для жителей города. «Город и природа» (гл. 12) – город в окружающей среде, город и природные ресурсы, город как экосистема, проблема отходов, устойчивое развитие городов. «Город различия (Difference)» (гл. 13) – модели городских зон, подходы к зонированию, проблема жилья и дома, рынок жилья как фактор в городской сегрегации. «Город и беспорядок (Disorder)» (гл. 14) – город как место беспорядка, картографирование беспорядка и «моральная статистика», определение беспорядка и полицейский контроль над городским пространством, социальные движения, протесты и городские волнения.

В заключительной главе «Город будущего: переосмысливая теорию города» (гл. 15) Шорт предлагает «некоторые составные элементы новой теории для нового состояния города» (р. 219). Речь идет о переосмыслении масштаба города в глобальном контексте, размывании городов и рождении глобализующихся городских регионов, предпринимательстве в городе, космополитичном городе, терроризме и разрушении и т.д.

Итак, Шорт, во-первых, обсуждает два основных этапа развития теории города, отражающих этапы развития социальной науки вообще: социальную науку модерна и ее постмодернистское переосмысление; во-вторых, выделяет ряд подходов к теоретизированию города и ряд базовых метафор (отраженных в названиях глав второй части) и критически рассматривает достижения и неудачи тех или иных теорий. Представленный обзор претендует не на целостный охват всего поля (непосильная задача для любого ученого!), но на внятное освещение его текущего состояния и перспектив развития. В книге нет готового ответа на вопрос, какой все же должна быть теория города, равно как и нет четкой формулировки того, что считать наилучшей теорией; но такие вопросы и не стояли перед автором.

В числе основных достоинств книги я выделил бы представление не только «классических» и «признанных» для социологии города тем, но и тем, которые часто остаются без внимания исследователей в силу их нестандартности и нечеткой дисциплинарной принадлежности. Это, в частности, гендер и городская среда, феминистская теория города, проблемы тела и желания, экосистемы и окружающей среды. Эти темы, как и проблемы городского планирования и архитектуры, Шорт не разводит по дисциплинам, а выделяет в отдельные типы теоретизирования и рассматривает в одном ряду. Кроме того, он не ограничивается представлением какого-либо одного теоретического подхода к каждой теме, представляя спектр различных взглядов и объяснительных принципов. Например, в главе об эротическом городе он рассматривает не только постструктуралистское философское осмысление проблемы тела и желания (на котором иногда и останавливаются комментаторы) и обсуждает здесь и более «социологичные» социо-географические исследования городского зонирования.

Конечно, как любая солидная работа, книга не лишена недостатков. В первую очередь следует отметить, что установить связь между ее тремя основными частями в некоторых случаях весьма сложно, особенно читателю, не знакомому с этой областью исследований. Во введении Шорт говорит о переплетении «власти», «различия», «политии» и «общности», однако не обсуждает рассматриваемые им теории через составленную таким образом конструкцию. Кроме того, указывая во введении на один из наиболее сложных вопросов для теории города – вопрос о том, что такое «городской» (urban), – автор далее уходит от ответа

на него и утверждает, что «"городское" (urban) – это зонтичный термин, который относится к городу (city) и городской жизни (city living)» (р. 2). Определением «города» автор, к сожалению, уже не задается. Здесь же он отмечает, что понимает «теорию» не как набор идей, а как то, что рождается в процессе человеческого созерцания города, как «ответ на спектакль города». Отсюда понятно, почему Шорт включил в свой обзор работы по городскому планированию, которые, строго говоря, нельзя отнести к «научному исследованию» и которые сами на это не претендовали.

В части I достаточно резко критикуются некоторые направления современной теории, в частности работы Лос-Анджелесской школы исследований города, после чего он к ним практически не обращается, хотя некоторые из этих работ, возможно, заслуживали бы упоминания в соответствующих тематических блоках второй части книги.

Иногда автор, рассматривая тему, не приводит конкретных ссылок на литературу. Особенно это касается последней главы книги, посвященной авторскому видению элементов будущей теории города. Хотя называемые им темы действительно мало исследованы, по многим из них уже есть работы, которые либо являются истоками какого-либо направления (например, работы Делеза по номадологии можно было бы упомянуть в разделе о номадических географиях), либо уже воплощают его (например, некоторые тексты той же Лос-Анджелесской школы могли бы иллюстрировать пункт о регионализме и регионализации).

Некоторые претензии к книге можно высказать в связи с оформлением ее научного аппарата. Издательство анонсирует ее на обложке как книгу для студентов. Но именно студенту не всегда удобно ее читать. Шорт нередко приводит известные цитаты и упоминает идеи (например, М. Хайдеггера или М. де Серто), называя имя автора, но не указывая конкретного источника; также нечетко выдерживает хронологическую последовательность обсуждаемых работ. Например, о работах Э. Сохи говорит раньше, чем о работах А. Лефевра, хотя Соха писал позже Лефевра и при построении своей концепции триалектики прямо на него опирался.

Несмотря на недостатки, книга Дж. Р. Шорта будет, на мой взгляд, очень полезна как студенту или исследователю, которые хотели бы получить представление о новой для себя области социальной теории, так и специалисту в данной области для фиксации ее текущего состояния и ориентировки в постоянно изменяющемся и расширяющемся массиве исследований. Особенно полезным знакомство с этой книгой нам кажется для российского читателя, поскольку в отечественной литературе крайне мало работ по современным исследованиям города.

СТАТЬИ И ЭССЕ

*Вишленкова Елена \**

**Тело для народа,  
или  
«увидеть русского дано не каждому»**

*«Если наше Я есть для нас единственно сущее,  
по образу которого мы создаем или понимаем всякое другое сущее:  
отлично! Тогда крайне уместно сомнение, не имеем ли мы здесь  
дело с некоторой перспективной иллюзией, кажущимся единством,  
в котором все смыкается как на линии горизонта.*

*Взяв тело за руководящую нить,  
мы увидим чрезвычайную множественность...»*

**Ф.Ницше**

История создания художественного образа русского этноса, берущая начало в XVIII веке, связана с европеизацией культуры российских элит. В условиях «первичного просветительства» элиты оказались вовлеченными в цивилизационную идеологию и стремились «окультурить» свою среду. В ходе этого общего для Восточной Европы процесса дали о себе знать две встречные тенденции: из Западной Европы в Россию пришли «просветители», заинтересованные в описании аборигенов, а внутри страны появились деятели, созидающие нацию для себя.

\* \* \*

Первые проекты показа восточной империи «в лицах» были составной частью географического, этнографического и статистического описания страны. Они реализовывались в ходе экспедиций, которые Ричард Уортман рассматривает как часть ритуала вхождения русской монархии в западный, римский имидж светской власти [100, р.91]. Это вхождение воплотилось, в том числе, в метафору возникновения и передавалось через символическое движение от невежества к науке, общего для «политичных народов мира».

К концу XVII в. развитие экономических связей, географические открытия и исследования, появление и распространение новых средств информационной коммуникации и технических знаний объединили мир в единую цивилизацию, каждый элемент которой выступал как часть системы, а ее стержнем оказывался человек [35, с.56]. Однако именно Человека как вид естествоиспытателям было труднее всего классифицировать и внести в организованный универсум «Homo Monstruosus». Накопление знаний о живущих на земле людях уже в XVI-XVII вв. поставило перед европейскими интеллектуалами несколько первоочередных задач: выработать единый язык описания народов и племен; систематизировать собранные данные; и открыть рациональную (в противовес религиозно-мифологической) логику порождения этнического разнообразия [76].

Объявленная европейской империей Россия должна была определить своё место в создаваемой системе вещей, народов и культур [99, р.27-57]. Следуя общему устремлению современной науки найти «порядок» в мире, российские исследователи придерживались в описаниях народов и территорий определенной схемы или вопросника. В течение XVIII

---

\* **Вишленкова Елена Анатольевна** – доктор исторических наук, профессор, зав.кафедрой отечественной истории до XX века Казанского государственного университета

© Вишленкова Е., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

столетия он постоянно расширялся, и вместе с ним менялось понимание «этноса» или «народа». Так, отправляясь в путешествие по просторам империи, Г.Ф.Мюллер в 1733 г. получил от Академии наук список из 11 пунктов. А спустя несколько лет сам составил для ученика и последователя И.Э.Фишера список из 923 вопросов [99, p.30].

Стремление упорядочить экспедиционные и частные наблюдения было характерно и для В.Н.Татищева, который много размышлял над языком и структурой этнографического письма. Создавая план обследования Сибири, в пункте 83 он перечислил необходимые элементы описания этноса: «Какие строения и покои имеют. Возраст. Лицо, глаза, нос, как большею частию находятся. Крепость и слабость телесная». А в отношении костюма предстояло обратить особое внимание на «платье мужское летнее. Платье мужское зимнее. Платье жен обыкновенное. Платье новобрачных. Платье девиц. Платье малых детей» [58, с.38].

Участникам экспедиций Татищев предписывал «отличать русских от иноверцев и новокрещенных язычников» [58, с.84], проводя тем самым линию религиозного разделения народов. В остальном же русские не составляли сколь-либо обособленной группы, являясь частью людских ресурсов империи и входя в более широкое понятие «природные российские обыватели». В него Татищев включал «древних или природных россиан или русь, кои по всей империи распространяются». По его предположению, у них нет географической привязки. Это примерно так же, как не может быть локализовано в физическом пространстве, например, сословие. «Ко обстоятельному и подробному описанию жителей, находящихся во всей оной великой империи, – писал он, – потребно много труда и сведения, не токмо в новой, но и в древнейшей истории, чтобы исследовать и изъяснить древних и природных российских обывателей и, по случаю многих случившихся перемен, прибывших к ним народы» [59, с.171]. В целом, к «россианам» он относил все православные народы Российской империи – «малороссияне или черкасы», «карелы, кои на Олонце», «пермяки Вятской провинции», «вагуличи в Сибири». Далее в этнической иерархии следовали неправославные христиане, затем «иноверные народы» и «идолопоклонники». Всего Татищев выделил 42 народа [59, с.171-173]. В соответствии с татищевскими рекомендациями составляли этнографические описания С.П.Крашенинников, П.С.Паллас, В.Ф.Зуев, Н.Я.Озерецковский, С.Г.Гмелин, И.И.Лепехин, И.Г.Георги и др.

Итак, в XVIII в. путешествующий по России исследователь имел «внутренний» вопросник. Выявляя, описывая, показывая обнаруженный «народ», путешественник называл его, затем локализовал в сложившейся физической и ментальной картине мира, определял его место в иерархии «народов», устанавливал границы – где один народ кончается, а другой начинается.

В XVIII в. изучение национальных языков в значительной степени было отделено от изучения внешнего облика народов. Как правило, «прото-этнографы» описывали визуально познаваемые явления, а «прото-лингвисты» занимались сравнением языков, причем прежде всего их фонетического ряда. Сегодня сравнительное языкознание эпохи Просвещения историки науки называют тупиковой ветвью развития филологии, а тогда российские элиты с удовольствием занимались лингвистическими изысканиями, стремясь найти в разнообразии звучащих языков общую основу или протоязык. Это стремление обнаружить универсум во множественности было характерно и для составителей сравнительных словарей, и для участников этнографических экспедиций. Потенциальные читатели, большая часть которых были людьми службы, ждали от ученых мужей новых фактов, их классификации и объяснения предложенной системы. В этнографическом рассказе им хотелось найти и элементы занимательности, и пользу для государства.

Другая особенность этнографических сочинений состояла в том, что в России XVIII в. проведение экспедиций стимулировалось и финансировалось верховной властью, а осуществлялось под руководством европейских интеллектуалов. Именно они дали первый опыт визуального описания империи через системно-теоретические наблюдения. При этом образ страны, видение её пространства, природы, людей оказались не только прочно увязаны с поисками классификации народов, но и впаяны в слои европейских представлений о «чужой» культуре, создавались в контексте европейского героического мифа [32, с.14]. Все

эти особенности порождения этнографического нарратива Российской империи проявились и в вербальных текстах, и в зарисовках путешествующих исследователей.

В целом, в созданном в течении XVIII – первой четверти XIX в. художественном проекте этнической «русскости» можно выделить несколько ведущих версий.

### **Вариации «этнографического взгляда»**

#### ***Версия 1. Русский костюм***

В отличие от вербального описания, специфика визуального источника заключается в том, что передаваемое им коммуникативное послание зависит не только от комплекса породивших его идей, но и от технологии производства. Ученый, получивший «добро» монарха на проведение экспедиции, создавал «визуальное описание» встречающихся на его пути необычных «костюмов». Так в XVIII столетии назывались типажные зарисовки этносов. Далее с них делали очерковые гравюры, выполненные в технике офорта.

До открытия в 1797 г. А.Зенефельдом литографии или метода плоской печати гравюрная техника в России была двух видов – высокой и глубокой печати, которые давали «штриховую» трактовку образа. Чаще всего в гравюре воспроизводился только абрис изображения, а основной акцент делался на ручной раскраске полученного рисунка. Её мог выполнить сам автор, его ученики или такая работа отдавалась «под заказ».

В этнографических публикациях исследуемого периода встречаются два варианта гравюр – однотонные, сочно и глубоко протравленные и цветные или раскрашенные от руки по бледной гравированной основе. Для получения мягких «акварельных» переходов в протравленной гравюре использовался метод акватинты. Для этого гравировочная доска покрывалась порошком канифоли, которая в результате подогрева равномерно обтекала поверхность. Травление поверхности происходило постепенно, благодаря чему гравёр добивался мягкости перехода одной части поверхности в другую. В этом случае получалось изображение, напоминающее работу водяными красками в один тон [24]. Используемая автором технология художественного производства этнического образа во многом определяла его прочтение современными зрителями.

Вероятно, «костюмный» жанр в российской графике родился из синтеза находок, сделанных в описании социальных типажей города, и визуальных наблюдений, обретенных в ходе научных исследований сельской России. Кажется, впервые художественные образы городских жителей Российской империи современники увидели на страницах альбома «Костюмы москвичей и крики Петербурга» [75]. Он создавался в подражание широко известному тогда французскому изданию «Крики Парижа», в котором были показаны занятия горожан. Данный жанр был весьма популярным среди нарождающегося слоя буржуа в Европе, желающих увидеть себя в художественной проекции мира. Что касается альбома кассельского гравёра А.Дальштейна, то он ориентировался не на «внутренние» нужды, а на любопытство западноевропейского покупателя [19, с.270-277; 68, р.74]. Двадцать его рисунков изображают крестьян: старых и молодых, мужчин и женщин, в зимней и летней одежде. Восемнадцать гравюр посвящены коробейникам, восемь рисунков описывают духовных особ православной церкви. Серия также включает русские музыкальные инструменты и танцы. В художественной практике Дальштейн пользовался античным способом изображения, предлагая фронтальный или театральный разворот персонажа. Его рисованные портреты – это статичные фигуры без фона. Персонажи стоят так, чтобы обеспечить зрителям лучший обзор одетого на них костюма и характерных для данного персонажа орудий труда. Все это прорисовано с протокольной точностью и ярко раскрашено. Изображение представляет собой одну замкнутую ситуацию-сцену, в которой человек является носителем символического действия. Описывая восточную империю, художник явно стремился продемонстрировать соотечественникам увиденные экзотические персонажи, их одеяния и характерные занятия. Похоже, страна удивила европейского путешественника необычными социальными, а не этническими типами.

Россия как общность этнических типов появилась тогда же, но в другом визуальном пространстве – в зарисовках, сопровождающих отчеты о научных экспедициях. Как правило, это были композиционно составленные рисунки. Так, на одной из гравюр, иллюстрирующих описание экспедиции С.П.Крашенинникова 1736 г., выполнена двухфигурная сцена. На фоне холмистой земли изображены две чукотские женщины: одна в полный рост и в зимнем облачении, вторая в голом виде сидит на земле. На ее теле четко видна ритуальная татуировка [26]. Конечно, трудно предположить, что исследователь реально наблюдал такую сцену и рисовал её с «натуры». В лучшем случае, рисунок выполнялся по памяти, а, скорее всего, составлен из фрагментов разных визуальных впечатлений и воображения.

С расширением опыта научных исследований народов России в экспедиционных отчетах стали появляться рисунки, включающие в себя почти все элементы этнографического описания – пропорции лица и тела; летний и зимний костюмы, показанные спереди и сзади; орудия труда, элементы флоры и фауны, характерные для места проживания данного этноса; а также контуры жилища. Так, выпустивший в 1775 г. двухтомное описание своего путешествия по центральной России И.Г.Георги представил взору читателя несколько гравированных монохромных рисунков [82]. Во втором томе их шесть. На каждом указаны страницы текста, к которому данный рисунок тематически относится. Три гравюры представляют собой городской план и карты местности, один рисунок изображает рыбу, один предметы культа и один посвящен «костюмам». План «старой Казани», а также карта дельты реки Чусовая, как явствует из подписи, выполнены С.Максимовым. Карту озера Байкал делал А.Рыков. Остальные рисунки не имеют авторской подписи. Видимо, их выполнил сам Георги. Художественное несовершенство изображения обличает руку непрофессионала. «Костюмы» изображенных тунгусов помещены автором в богатый по наполнению пейзаж – среду естественного обитания. При всем том, явно, что рисунок делался не с натуры. Он составлен из соответствующих сюжету людей, вещей и зверей. Одетые в этнические костюмы персонажи не имеют каких-либо антропологических особенностей. Они стоят с вывернутыми руками, в которые вложены колчан и стрелы.

Подобные рисунки характерны для большинства экспедиционных отчетов середины XVIII в. – времени, когда исследователь сам был автором и визуального и вербального рассказа об обнаруженных им народах. Такие типизированные фигуры в этнографических костюмах присутствуют и в трактате П.С.Палласа. Согласно сопроводительной подписи исследователь рисовал мордовских, чувашских и марийских женщин. Каждая из изображенных фигур одета в традиционный костюм и показана в трех разворотах: со спины, фронтально и в профиль. Все они статичны, у них условно прорисованные лица и вывернутые, как на гравюрах Георги, руки. Композиционное отличие состоит лишь в том, что в рисунках Палласа фоновый пейзаж «снят», и «костюмы» предстают перед зрителем выставленными на подиуме манекенами [41].

Не броские, с явными погрешностями в композиции, но документально точные в деталях эти рисунки соответствовали академическим потребностям в визуальном описании. Однако они вряд ли могли удовлетворять идеологическим интересам просвещенной монархии. Желая показать соседям и подданным научно обоснованный («объективный») и в то же время эстетически привлекательный образ империи, верховная власть стала контролировать и направлять процесс создания этнографических зарисовок, отделив их производство от производства этнографического текста. Екатерина II хотела, чтобы в экспедиции империю рисовали профессионалы-художники, а не ученые-любители.

Но тут заказчик столкнулся с определенными трудностями. Дело в том, что в отличие от любителей, воспитанник Академии художеств (АХ) учился рисовать, годами копируя копии античных статуй или картины признанных мастеров европейской живописи. Человеческая натура, тела современников, природа, современный городской ландшафт в XVIII в. не были в чести. Считалось, что истинным произведением искусства является копия с образца, а не с натуры. И годы учёбы так прочно «ставили» руку и взгляд академического

воспитанника, что даже в тех случаях, когда он писал с натуры, «между рисовальщиком и натурщиком как бы невидимо и постоянно помещался всегда древний Антиной или Геркулес, смотря по возрасту натурщика», – вспоминал художник Николай Рамазанов [48, с.117]. Об этом же писал его ровесник Аполлон Мокрицкий: «Он [воспитанник АХ – *Е.В.*] смотрит на природу чужими глазами, пишет чужими красками» [33, с.62].

В результате власти получали некий внешне привлекательный художественный продукт, не несущий научной информации. И это была другая крайность. Дабы избежать ее, отправляющийся в путешествие художник получал инструкцию. «В изображении иноплеменных народов, – гласила она, – надлежит вам стараться списывать с них вернейшие портреты и сохранять в оных характер, свойственный каждому народу или племени... хотя бы они казались или действительно были уродливы, ибо в рисунках Ваших натура должна быть представлена как она есть, а не так как она может быть красива и совершенна» [13, с.171]. И в 1829 году, отправляя художника с китайской экспедицией, президент Академии художеств А.Н.Оленин также наставлял: «Во время проезда вашего от Петербурга до Пекина нужно будет вам неослабно заниматься рисованием с натуры всякого рода необыкновенного одеяния или костюмов, домашнего скарба, орудий... Главное ваше старание должно быть обращено к тому, чтоб все вами видимое и вами рисуемое, было представлено точно так, как оно в природе находится, не украшая ничего вашим воображением» [66, с.34-35].

Цель данных руководств состояла не в том, чтобы научить как делать, а главным образом в том, чтобы пресечь существующую художественную практику – создавать красивую, но условную проекцию окружающего мира. Именно поэтому в инструкциях так много отрицательных императивов типа: «Вы не должны ничего рисовать по одной памяти, когда не будете иметь возможность сличить рисунок Вашего с природою», «Надобно сколько возможно избегать того, чтоб виденное дополнить или украсить воображением» [13, с.171]. В данном случае налицо существовавший конфликт между художественным каноном и познавательными интенциями власти. «Для внутреннего потребления», для паноптического режима властвования требовалось знание, максимально объективированное. Но для его идеологического использования требовалась красивая утопия, которую мог создать профессионал. Следовательно, нужны были особые, понимающие желание власти исполнители. Художник должен был усвоить, что «несоблюдение сего верного правила [отступление от документальности – *Е.В.*] делает совершенно бесполезными рисунки, приложенные к разным, впрочем, весьма любопытным, путешествиям. Для Вас это было бы непрослительно» [13, с.171]. И, подавая отчет об увиденном в руки императора, а затем и прочих влиятельных читателей-зрителей, участники экспедиции заверяли: «Главным свойством описания путешествия почитается достоверность» [13, с.3].

Хотя верховная власть требовала от воспитанника АХ документальности, есть все основания говорить, во-первых, о видописательской графике как о части просветительского проекта, направленного на изменение социальной реальности; и, во-вторых, о ее высоком идеологическом статусе в российской культуре. Это заложено в самой специфике графической технологии производства образов. С одной стороны, существовало доверие зрителей к правдивости рисунка, а с другой, у власти была возможность последующей корректировки, отбора и интерпретации рисунков (в том числе, посредством сопроводительных текстов и тиражирования). Это делало созданный образ управляемым.

Кроме того, предложенные путешествующими художниками образы не являлись «слепком» с реальности даже на уровне «свободного творчества». В этнографических работах доминирует наблюдатель, и его результаты – это субъективная интерпретация увиденного. В свое время И.Гофман заметил, что даже фотография не может фиксировать рутину [84, р.20]. Графика же этого не могла делать тем более. Она открывала вещи, которые сознание современников упускало. Более того, она их не столько фиксировала, сколько создавала. Художник помещал образ в контекст ландшафта, культуры, социальных отношений, персонального восприятия. В результате созданный им этнический персонаж

воспринимался сквозь призму вопроса «что это значит?», побуждая зрителя к интерпретации выбора художника, реконструкции его взгляда.

В массовую визуальную культуру России этнические типажи вошли после выхода в свет в 1774-1775 гг. иллюстрированного журнала «Открываемая Россия, или Собрание одежд всех народов, в Российской империи обретающихся» [39]. Его инициатором был гравёр Академии наук Х.Рот, который привлек к участию в данном издательском проекте живущих в Петербурге художников (известно имя одного из них – Дмитрий Шлеппер [67, р.89]) и ученых-естествоиспытателей (главным образом И.Георги). Проект удался, его тираж был полностью раскуплен и довольно скоро стал художественной редкостью. В 1907 году Н.Соловьев писал о нем так: «Вышло всего, по указанию Сопикова, 15 номеров по 5 рисунков без текста в каждом, причем издатель журнала нам неизвестен... Издание прекратилось в 1775 году и представляет собой большую редкость» [56, с.426].

Каждая тетрадь данного издания состояла из листов с гравюрами «костюмов» и одного листа оглавления. Заглавие и подписи к раскрашенным от руки самим Х.Ротом рисункам были сделаны на двух языках – немецком и французском, что отражало адрес потенциальной аудитории – европейские и российские элиты.

Сейчас трудно точно определить тираж журнала. Можно лишь опереться на косвенные свидетельства. Историк русской графики Д.А.Ровинский утверждал, что техника гравюры XVIII века позволяла снимать с резанных глубоким резцом досок до «1500 хороших отпечатков и еще 1500 послабее; оттиски четвертой тысячи выходят по большей части сероватого и однотонного колера. Доски, гравированные мелким резцом, дают тысячью отпечатками менее. Доски, гравированные сухой иглою (т.е. по голой меди) дают не более 150 хороших отпечатков; сильно резанные несколько более» [49, с.562]. Но даже если речь шла о тысячном тираже – это было много по тем временам.

По завершении удачного проекта издатель выпустил специально подготовленный для «достаточного» покупателя альбом с собранными воедино 95 раскрашенными гравюрами. Его украсил кожаный с золотым тиснением переплет. Как и в журнале в нём не было иного текста, кроме сопроводительных подписей под рисунками. Правда, к ним были догравированы русскоязычные названия. В немецком варианте альбом назывался – ‘Vorstellungen der Kleidertrachten der Nationen des Russischen Reiches’ («Представление о костюмах народов Российской империи») [98].

Автор предприятия и основной исполнитель гравюр Христофор Рот прибыл в Петербург из Нюрнберга по приглашению Академии наук и прожил здесь почти 10 лет, с 1761 по 1770 гг. [55]. Ни он сам, ни его помощник Шлеппер не были участниками экспедиций и гравюры «костюмов» делали, не выезжая из российской столицы. В основу их версии «народов» восточной империи были положены рисунки, отложившиеся в архиве Академии наук, ранее изданные гравюры путешественников, а также образцы одежды, хранящиеся в коллекциях Кунсткамеры. Дело в том, что каждая экспедиция привозила в Петербург и сдавала в главный музей традиционные или ритуальные костюмы из обследуемого региона. Известно, что, например, в 1740-е годы они хранились в шести шкафах, из которых два были посвящены костюмам народов Сибири и Урала, один – одежде иностранных жителей, три – ритуальным нарядам колдунов и язычников [40].

Художественная практика XVIII в. вообще не позволяет говорить о созданных тогда образах как о результате индивидуального творчества. И это касается не только случая с гравюрами Рота. Так, текст исследования Крашенинникова сопровождают четыре черно-белые гравюры – камчадала в зимнем и летнем платье, камчадалки с детьми в простом и летнем платье. Они были сделаны по зарисовкам участника экспедиции И.Х.Беркана, рисунки с них выполнил И.Э.Гриммель, а гравировал их И.А.Соколов [15, с.2]. Каждый из них вносил свою интерпретацию в рисунок. Другой пример: с Палласом по Сибири, Уралу и Поволжью странствовал художник Г.Г.-Х.Гейслер. Его рисунками иллюстрированы отчеты ученого, и даже самостоятельно сделанные зарисовки исследователь отправлял к нему на доработку. Безусловно, каждый этап работы над изображением приносил в него новые

смысловые оттенки. К тому же при переизданиях каждый раз изменениям подвергался не только текст (перевод, сокращение, редакция), но и иллюстрации. В результате есть издания «Путешествия» Палласа с черно-белыми гравюрами, а есть издания с цветными рисунками. Во французском переводе данного трактата все иллюстрации выделены в отдельный альбом, а в немецком и русском расположены в двух вариантах: среди листов текста в увязке с теми страницами, где идёт их вербальное описание; и в конце соответствующих томов. Цветные иллюстрации в переводных изданиях печатались с тех же гравировальных досок, что и в немецкоязычном оригинале, но в них догравированы русский и немецкий тексты, а сам отпечаток раскрашен вручную.

С гравюрами костюмов, получивших в историографии условное название «рисунки Георги», ситуация не менее сложная. Исследователи расходятся во мнении, кто является подлинным автором рисунков и что служило для них «натурой» – образцы одежды, рисунки иных художников, фантазия или визуальные наблюдения. Разные версии по этому поводу отразились в справочных изданиях и в исследовательской литературе. Так, Н.Н.Гончарова считает, что они сделаны Ротом по рисункам Лепренса и Георги. А.Э.Жабрѣва утверждает, что издательский проект с самого начала был основан на художественной коллекции Георги. И вместе с тем, она же признается, что «вопрос о том, кто с кого перерисовывал и перегравировывал иллюстрации для разных изданий конца XVIII – начала XIX в., весьма запутанный и никем пока еще не решенный» [15, с.7]. Но то, что столь важно для искусствоведа, не так остро для историка культуры. Атрибуция не является первоочередной задачей данного исследования. Для меня важнее стратегии этнической идентификации, которые предлагали визуальные тексты.

Итак, вернемся к гравюрам «Открываемой России». Их автор использовал композицию, характерную для городских социальных типажей. Каждый лист издания заполнен однофигурной сценой. Вместе с тем, как и в экспедиционных рисунках, в них тщательно прописан этнический костюм персонажа. При этом художнику явно не было важно его лицо и контекст природного окружения. Нарисованные фигуры разнятся лишь основными антропологическими чертами, характерными для азиатов и европейцев. Кажется, что специфика этноса приписана не людям, а вещам. Это отражало современную культуру видения мира. Костюм указывал на социальную роль, родо-племенную принадлежность, идейное и эстетическое содержание человека. Его смена меняла идентичность личности. Поэтому именно костюмы как воплощение народов и рассматривал любопытный зритель альбома «Открываемая Россия».

Создатели данной серии гравюр не увидели и не создали визуальной границы между «русскими» и «не-русскими» в Российской империи. В альбоме нет даже пусть символичного, но единого тела «русского человека». Есть жители отдельных местностей – Калуги, Валдая, Дона; есть представители социальных слоев – купцы, крестьяне, казаки. Из 95 гравюр к собственно «русским» можно отнести девять рисунков: «Донской казак», «Донская казачка», «Калужский купец», «Калужская купеческая жена в летнем платье», «Калужская купеческая жена в зимнем платье», «Калужская девица спереди», «Валдайская девка», «Валдайская баба», «Российский крестьянин». Дело, видимо, в том, что в отличие от «нерусских» типажей, где конкретные формы одежды и аксессуары служили четким и узнаваемым маркером этноса, зрительно выразить «русскость» типажа через этнический костюм было не так-то просто.

С одной стороны, поскольку российские элиты и всю служилую Россию затронули указы Петра I о ношении иноземного платья и форменной одежды [74]<sup>1</sup>, с течением времени именно крестьянский костюм стал восприниматься как «русский» и одновременно «народный». С другой, при явном наличии общих черт, даже в крестьянской среде не сложилось единого «русского» костюма. Сотрудники музея этнографии народов России

<sup>1</sup> Например, указ 28 февраля 1702 г. «О ношении парадного платья в праздничные и церемониальные дни»; указом 1704 г. запрещено изготовление «русского платья» и торговля «оним в рядах», вводится повседневная одежда для чиновников (ПСЗ РИ. Т.4. С.272).

утверждают: «Обширность территории расселения, замкнутость отдельных мест, различное природное окружение и сырье, характер обычаев и условий существования были причиной возникновения многообразнейших вариантов одежды» [51, с.7]. Особенно различался женский костюм. Этнографы выделяют четыре основных комплекса женской одежды русских крестьянок: рубаха с поневолой и головным убором сорокой, рубаха с сарафаном и кокошником, рубаха с юбкой-андароком и платьем-кубельком.

Этим обстоятельством объясняется то, что «русские» женские персонажи в этнографических сериях XVIII в. так сильно отличаются друг от друга. «Женский костюм разнообразием своим в покрое и колерах представляет также большое затруднение для художника в отношении к изящному», – признавался ученик А.Г.Венецианова Аполлон Мокрицкий [33, с.57]. Единый костюм русские персонажи гравюр обрели только в XIX в., когда стали являться взору зрителя, одетые в рубаху и сарафан. Это северорусский вариант русского костюма, распространенный не только собственно на Русском Севере, но и в районах Поволжья, Урала, Сибири, а также в Смоленской, Воронежской, Курской и отчасти Харьковской губерниях. В сочетании с данным комплектом девушки носили повязку или венец, а замужние женщины цельный жесткий головной убор – кокошник [51, с.9]. В холодное время года поверх сарафана крестьянки одевали шугай в талию с рукавами и воротником.

Почти по всей сельской России дети независимо от пола до 14 лет носили простую длинную рубаху. Таковыми они предстают и на рисунках. Одежда крестьян-мужчин была более однообразной, нежели у женщин: рубаха (общеславянский элемент), порты и пояс. Порты шили, как правило, из полосатой ткани или набойки, из белой домотканины. Все эти вещи в XVIII и первой четверти XIX в. были ручного изготовления и домашней окраски. Поэтому ткань была, как правило, грубого плетения, а ее цвет не был чистым и ярким. В летнее время крестьяне почти повсеместно носили лапти поверх онучей – обвязанных вокруг ноги полос грубой ткани, которая крепилась специальными веревками – оборами. И цвет обор, и модель лаптей, и характер их плетения отличали руку мастеров из различных губерний империи. «Русская крестьянская шляпа, – сетовал тот же Мокрицкий, – так неживописна и так неизящна..., летняя обувь крестьянина безобразит ногу..., зимний костюм русского мужика еще менее изящен... Пропало изящество рисунка, пропали следы человеческих форм; вся фигура похожа на мамонта» [33, с.57].

Что же касается гравюр Рота, то только силой этнографического письма столь различные костюмы валдайских девки и бабы, калужской купеческой жены, донской казачки, а также их мужские пары оказались объединены в единый комплекс. Зрительных признаков общности в альбоме «Открываемая Россия» они явно не имели.

### **Версия 2. Русские нравы**

В 1776 г., т.е. год спустя после журнального и альбомного изданий, гравюры из «Открываемой России» были включены в «Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достойнопамятностей» И.Г. Георги. Примечательно, что «костюмный» рисунок предшествовал написанию научного текста, являлся провокацией и структурирующим началом для него. Сам Георги в предисловии к немецкому варианту своей книги писал: «К составлению краткого связного всех наших наций в теперешнем состоянии и пр. побудил меня замысел К.М.Рота – издать с помощью некоторых ученых *русские нации* в подлинных изображениях под названием «Изображения различных одежд русских наций» в тетрадах по 5 листов, к чему он приступил в 1774 году. Они понравились, но для многих любителей потребовались краткие исторические сведения об этих, частью мало известных народах. Здешний книгопродавец г. К.В.Мюллер принял на себя это издание, требующее значительных издержек, а я взял на себя составление описания» [60, с.115].

Тому, что в деле описания «этнического» изображение оказывалось ведущей практикой, было несколько причин. Во-первых, христианская традиция закрепила за рисунком большой ресурс достоверности, чем за литературным текстом. Считалось, что

миметический (подражательный) образ воздействует, а значит, и учит быстрее и глубже, чем слово [7, с.22]. Во-вторых, поколение людей эпохи Просвещения видело в визуальном образе устойчивый медиум, через который реальность являла себя для понимания [89, р.8]. «Поэзия – невнятное лепетанье, а красноречие безмолвствует, если только Художество не послужит ему в виде истолкователя» [37, с.474]; «ибо гораздо сильнее действуют на душу понятия приобретаемые посредством зрения, нежели те, кои доходят до нее чрез слышание» – уверяли современники [36, с.47]. Узнать человека значило прежде всего увидеть его. И, в-третьих, в XVIII в. этнографическое знание рождалось из визуальных наблюдений и последующих расспросов. Соответственно, оно упаковывалось в «картинку» и «этнографическое письмо».

В немецкоязычном оригинале появились только 39 персонажей, и они были объединены в две трехуровневые таблицы: 20 фигур в одной (предназначенной для иллюстрации первых двух частей исследования) и 19 фигур во второй<sup>2</sup>. Видимо, гравёр помещал в таблицу лишь один (или мужскую-женскую пару) из нескольких возможных социальных и возрастных образов народа, причем фронтальный образ был предпочтительнее «костюма со спины» или в профиль. Все «костюмы» пронумерованы и над каждым от руки сделана поясняющая подпись на французском языке.

При сопоставлении гравюр данного издания с альбомом «Открываемая Россия» заметно, что фигуры в таблицах представлены в обратном развороте. Очевидно, в данном случае гравёр пользовался не гравировальными досками и не рисунками, а калькировал уже изданные гравюры, поэтому при воспроизведении костюмы оказались в зеркальном отображении. Группировка фигур по уровням следует последовательности журнального и альбомного изданий и отражает скорее географическое перемещение зрителя по просторам империи с запада на восток, нежели позволяет заметить в ней какую-либо классификацию народов. Так, на верхнем уровне первой таблицы зритель рассматривал мужской и женский варианты костюма лопарей, затем финнов и, наконец, три женских костюма – эстонки, чухонки и чувашки. От девяти гравюр «русского комплекса» в таблице остались лишь две – «валдайская девка» и «российский крестьянин». Они замыкают визуальный ряд.

Технически данные этнографические таблицы заметно уступают в качестве рисунка альбомным гравюрам. Однако в такой комплексной презентации были свои достоинства. Подобная экспозиция не давала зрителю возможности рассмотреть мелкие детали костюма, но позволяла зримо представить империю как этническую совокупность, а, следовательно, облегчала сравнение и проведение культурных границ. Кроме того, направления рук и позы персонажей, собранных воедино, образовывали почти движущуюся, живую «картинку».

На русском и французском языках трактат Георги появился почти одновременно с немецкоязычным оригиналом, но только без заключительной четвертой части. Часть 4-я, изданная на немецком языке в 1780 г., при русскоязычном издании опубликована не была. Всего русскоязычный читатель книги смог увидеть 92 гравюры Рота. Второе переиздание «Описания» появилось на русском языке в двух частях в 1795-1796 гг. Но издатели предупреждали читателя, что текст подвергся исправлениям. Правда, тогда изменения коснулись в основном «предупреждения» и посвящения. Имя императрицы Екатерины II во всем тексте было заменено на имя ее преемника Павла I.

Вольное обращение с воспроизводимым авторским текстом было нормой для того времени. В слегка подправленном виде две части (первая посвящалась народам «финского племени», а вторая – «татарского племени») были вновь переизданы в 1799 г. И тогда же российский читатель смог впервые познакомиться с неизданной ранее на русском языке четвертой частью, где собственно и содержалось описание «русских». Перевод осуществил издатель журнала «Беседующий гражданин» (1789) М.И.Антоновский, а несколько дополнительных гравюр специально для этой части выполнил Д.Шлеппер. Теперь совокупно

---

<sup>2</sup> Я выражаю искреннюю признательность профессору Натаниелу Найту (Prof. Nathaniel Knight) за предоставление мне цифровой копии с этой гравюры. Благодаря его помощи я получила возможность работы с ней.

в издании было размещено 100 «костюмных» рисунков и 8 виньеток. Две из них, изображающие благоговение лопарей перед священным холмом и похороны у чувашей, были изготовлены Ротом [4, с.396]. Авторство остальных осталось не установленным. Текст же, как гласило сводное название, был «во многом исправлен и вновь сочинен» [12].

Если говорить о первоначальной концепции книги, т.е. собственно о немецкоязычном тексте Георги 1776-1780 г., то Р.Уортман верно заметил – в научном отношении данное описание построено в соответствии с методологией естественных наук, которую в свое время сформулировал Карл Линней [100, р.99]. И гравюры вполне согласовывались с этим объяснением этнического мира империи. Изображения российских этносов представлены взору рассматривающего их зрителя подобно образцам флоры в гербарии, а текст их описания содержит элементы таксономии (классификации по внешним признакам и видам). Структурно народы Российской империи распределены по географии их расселения. Применительно к визуальному ряду такое прикрепление персонажа к местности создает сопроводительная подпись под рисунком, указывающая на место его обитания и имя, а также само расположение рисунков внутри разделов книги.

А вот если сопоставить гравюры Рота из «Открываемой России» 1775 г. и его же гравюры из публикации книги Георги 1799 г., то можно сделать несколько наблюдений, имеющих непосредственное отношение к истории конструирования визуальной «русскости». Во-первых, в альбоме, понятно, нет сделанных гораздо позже гравюр Шлеппера. Во-вторых, есть различия в расположении рисунков внутри этих изданий. В «Открываемой России» «русский комплекс» помещен в заключение альбома, а в книге Георги семь гравюр включены в раздел «Россияны» и две в раздел «Казачи». В том и другом изданиях гравюры совпадают в размерах, контурах рисунка, указанной на них пагинации, что свидетельствует о печати с одних и тех же матричных досок. Но с точки зрения визуального впечатления изображения всё же различаются. В книге Георги «костюмы» более светлые, в них четко видны штрихи, а в альбоме они яркие и колоритные, очевидно, ручной раскраски. Насыщенность красок придавала альбомным гравюрам живописности, а цветная печать посредством нескольких досок в книге Георги усилила зрительную документальность образа.

Но самое главное – это то, что гравюры Рота вошли в издания Георги 1799 г. в явный конфликт с текстом. Проблема изучения механизма взаимодействия слова и «картинки» неизменно ставит перед исследователем вопрос о границах: следует ли связывать в единый коммуникативный союз с рисунком только подпись к нему или весь лист или даже всё издание. Вербальные и визуальные элементы пространственно интегрированы через их композицию на листе. Но, на композицию также влияет временная последовательность их изложения и прочтения. Вербальный контекст может быть привязан к картинке либо пространственно (близость), либо темпорально (последовательность). Вербальным контекстом называют любую надпись, которая должна быть прочитана в непосредственной связи с изображением. Все остальные разновидности текста на странице рассматриваются как часть более широкого «дискурсивного контекста». Он проявляет себя как визуально (военная форма, вензель, двуглавый орел), так и вербально через слова (текст на здании или на нарисованном журнале). Контекст-зависимость означает, что в некоторых случаях смыслы скорее подразумеваются, чем выражены и что они открыты для широкого спектра возможных интерпретаций.

Что касается издания Георги 1799 г., то это было не просто очевидное несоответствие текста и неудачно подобранных к нему иллюстраций, а явно дискурсивный конфликт, порожденный как проблемой аутентичного перевода понятий европейской науки на язык российской публицистики, так и двух конфликтующих версий «русскости». Уже в альбоме 1775 г. эта проблема дала о себе знать. Поскольку в нем подписи под рисунками были сделаны на трех языках – русском, немецком и французском, то сразу оказались видны ограниченные возможности перевода. Например, немецкому термину «Frau» и французскому «Femme» в русском соответствовали два обозначения – «Жена» и «Женщина», имеющие разную сферу социального применения. Немецкое слово «Weib» (французский вариант

«Femme») переводилось как «Баба», «Madgen» (на французском – «Fille») как «Девка», а «Fungfer» («Fille») как «Девица».

Выбор имени для изображенного этнического типажа поставил художника в ситуацию выбора. У одного и того же народа были самоназвания и имена, присвоенные ему в других языках. Судя по сопроводительным подписям, автор использовал русские названия для «нерусских» народов и их европейские аналоги. Таким образом, в альбоме еще и вербально был закреплен европейско-русский взгляд на Российскую империю.

Но еще показательнее то, что подписи «русский мужчина» или «русская женщина» в альбоме не оказалось. На немецком языке гравюра с изображением крестьянина была подписана «Ein Russischer Bauer», а на русском – «Российский крестьянин». А ведь вопрос о том – синонимы ли «русский» и «российский» и что они означают – для России XVIII в. был открытым и к концу столетия стал одним из центральных в интеллектуальных спорах. Например, В.Н.Татищев и И.Лепехин писали о разных смысловых оттенках используемых самоназваний [57]. Между тем, как справедливо отмечает Ю.Слезкин, в этнографическом сознании эпохи Просвещения наиболее характерной чертой народа было его имя. Оно упоминалось как первый и самый очевидный знак существующей автономии [99, p.30]. Видимо, этой автономии у «русских» в визуальной России 1770-х гг. еще не было. Еще сложнее, нежели термины, для переводчика оказалось перевести концепты и понятия, использованные Георги в тексте вербального описания.

Этнограф А.Э.Жабрѣва считает, что отсутствие русских в этнографических описаниях XVIII в. связано с интересом исследователей и читающей публики к «экзотичным» народам [15, с.5]. Вряд ли это так. Судя по переводу четвертой части, который предположительно сделал М.И.Антоновский, путешествовавший по просторам империи Георги не нашел в ней русских как единого этноса. Поэтому тех, кто не вошел в прочие этнические группы, он объединил в понятие «россияны», объяснив, что это два «коренных народа в смешении, яко Россов и Славян древних, народ, владычествующий во всей Российской империи» [12, часть 1, с.XIV]. С точки зрения физической антропологии он выделялся немецкому исследователю весьма разнообразным: «Народ Славяно-Русский хотя не весь имеет одинакий вид,... некоторые из них высоки, иные низки, иные плотны, большая часть сухощавых; но все стройны... Глаза и рот мужчины имеют обыкновенно не большие, губы малые, зубы белые и ровные, нос не велик и не очень орлиноват или наклюповат, лоб большею частию кругловат, и потому кажется мал, лицечертание важно, борода густа, волосы прямые инде русые и рыжие, инде темнорусые, а инде и черные, какие однакож реже; сие так по климату» [12, часть 4, с.83-84]. И далее текст шел в соответствии с «внутренним вопросником» путешествующего этнографа, пока читатель не наткнулся на большой по объему и полемически-назидательный по стилю фрагмент, резко отличающийся от основного текста, в том числе, и прямыми обращениями к читателю: «Вы, непорочные девицы, не повинны в том...» [12, часть4, с.150].

Структурно данный пассаж приписан к рубрике нравов и обычаев социальных слоев российского общества. Это была еще одна линия культурного разделения народов, которую ввели естествоиспытатели второй половины XVIII в. Обычно в данной рубрике автор описывал не только еду, одежду, орудия труда, но и верования, праздники, культурные ценности народа. Как правило, в таких описаниях народы получали индивидуальные характеры – «грубый», «чистоплотный», «агрессивный», «честный» и т.д. [99, p.34].

Включенный в основной текст повествования Георги инородный фрагмент не описывал «россиян» как исследовательский объект, а напрямую обращался к читателю – совокупному «русскому человеку» с призывом хранить и беречь унаследованную от предков «русскость». Автора явно возмущало стремление соотечественников-дворян европеизироваться. Ведь при этом они утрачивали «русскость», понятию как некий моральный кодекс, аналог благочестия и нравственности, а взамен обретали европейский лоск, приводивший к духовному обнищанию. Самой формой диалога – прямыми обращениями, укорами, наставлениями – автор текста превращал «русских» в субъектов

культуры, стоящих перед возможностью выбора национальной идентичности. При таком подходе остальные этносы оказывались в статусе объектов для познающего мир и собственную страну русского читателя.

Антоновский был человеком близким к «новиковскому кругу». Судя по фактам его биографии, случай с «вольным» переводом трактата Георги не был отдельным казусом. По всей видимости, он был частью масонско-просветительского проекта группы московских интеллектуалов, вознамерившихся использовать перевод для трансляции в образованное общество идей совершенной нации, «чистой нравственности» и «добротного гражданина». Во всяком случае, еще в 1795 г. Антоновский был арестован и допрошен в Тайной канцелярии за публикацию текста о России, который он вставил в перевод труда Э.Тоце и Ф.Остервальда «Новейшее повествовательное землеописание всех четырех частей света...» [16; 8, с.35-37]. Тем не менее, инверсия и позже казалась современникам наиболее простым и универсальным способом социального конструирования. Например, приветствуя намерение «Русского Вестника» способствовать «русификации» европеизированного российского дворянства, Ф.В.Ростопчин советовал издателю «называть подлинные сочинения наши переводными,... украсить каждую книжку французским или английским эпиграфом и картинкой, представляющей невинную в новом вкусе насмешку [то есть карикатурой – Е.В.]» [44, с.156].

Использованные для иллюстрации перевода рисунки противоречили концепции нации Антоновского. В гравюрах Рота «русские» не были выделены внутри визуального каталога народов Российской империи. «Русские костюмы» были показаны зрителю как равные среди прочих народов империи, объекты заботливой и просвещающей их власти. Все типажи, и «русские» и «не-русские», в альбоме «Открываемая Россия» одинаково расположены на фоне низкой линии горизонта, как бы предлагаемые для рассматривания и познания. То обстоятельство, что «русские» в гравюрах показывались через совокупность местных и социальных типажей, а точнее, через имеющие региональные различия костюмы тех социальных слоев, которые не были затронуты европеизацией (купцы и крестьяне), объясняется, видимо, отнюдь не культурными линиями разделения, а только отсутствием очевидного антропологического типа для визуального воплощения этноса. В связи с этим авторам экспедиционных рисунков показать читателю «русского» через совокупность было всё же легче, чем обобщенно описать его облик словами. Это тот случай, когда, по словам Р.Морриса, «визуальная коммуникация может и часто отсылает нас к «вещам», которые не имеют вербального перевода» [90, р.196].

Судя по этнографическим рисункам, в 1770-е гг. концепт «русский» увязывался не с этнической группой, а с гетерогенным по своему происхождению крестьянством и мещанством центральных и северных губерний России. Для экспедиционных путешественников «русские» – это остатки древних славянских и варяжских племен, разрозненные на огромной территории и представляющие скорее этническую и культурную среду, в которую погружена жизнь прочих народов, вошедших в состав России.

Георги показал многообразие племен и народов, населяющих современную ему Россию, и такая культурная неоднородность осознавалась просвещенными современниками как положительное свойство империи, как показатель ее богатства. Исходя из такого же представления, на картушах карт художники рисовали портрет монарха в окружении этнических типажей, приносящих к престолу плоды своих занятий – зерно, скот, ткани и т.д. Для власти народы – это ресурсы (или дети) империи, что соответствовало естественнонаучной таксономии. Показанная через робкий взгляд, застенчивые позы, отдаленность в глубину композиции их «детская простота» утверждала нравственную чистоту, неиспорченность цивилизацией подвластных Российской империи этносов и вместе с тем легитимировала необходимость воспитательной, цивилизаторской функции верховной власти.

Впрочем, образ ребенка в русской визуальной культуре был двойственным. В комплекте с матерью он действительно имел семейные коннотации. Отсюда – часто встречающиеся в картографических картушах аллегории кочевых народов в виде младенцев

при Матери России. Пример тому дает карта империи 1730 г. В то же время этот образ использовался как прием визуальной дискриминации. Ребенок – тот же взрослый, только недоразвитый, недоросший, недо-..., с пагубными наклонностями. Поэтому, например, в образе маленького мальчика изображался в российских карикатурах Наполеон.

И даже если в тексте Георги писал о разных степенях развития народов, а также воспроизводил Просветительскую веру в единую просвещенную нацию, то визуально этой иерархии не было показано. В этом отношении в книге 1799 г., благодаря вмешательству переводчика в текст, под одной обложкой оказались две конфликтующие версии «русскости» – этническая (Рота-Георги) и национальная (Антоновского).

В конце XIX в. историк русской графики Д.А.Ровинский писал о Х.Роте как о «довольно плохом Нюрнбергском гравёре» [49, с.845]. И современный искусствовед Н.Н.Гончарова считает, что его гравюры не представляют большого интереса в художественном отношении [13, с.78]. Отмечая их низкую художественную ценность, она указывает на «этнографизм» как главное достоинство данных «костюмов». Между тем этнографы считают, что гравюры «представляют собой лишь вольное воспроизведение подлинников художником, некую стилизацию, игнорирующую зачастую отдельные ценные детали, в целях разрешения общей композиции рисунка. Зарисовки, сделанные художником, нередко искажают оригинал и приносят в него нечто новое, в нем не содержащееся» [27, с.140].

Казалось бы, ни художественной, ни научной ценности гравюры не представляли. Тем не менее они имели потрясающий успех у современников, что, видимо, было связано не с эстетикой и «вкусом» и даже не с пользой, а с интеллектуальным удовольствием. Впервые российский зритель увидел свою страну как полиэтничный мир. До этого он знал лишь фрагменты этого универсума культуры, мог припомнить изображения отдельных горожан или «экзотических» аборигенов. Здесь же были собраны и упакованы в форму «картинки» все накопленные к 1770-м гг. сведения, представления и визуальные описания народов, проживающих на территории империи. Причем, как показывает история бытования «рисунков Георги» в отечественной культуре, изображение оказалось более востребованной формой упаковки знания, нежели текст. Поэтому гравюры многократно воспроизводились в качестве иллюстраций в переизданиях И.Г.Георги [81], а также печатались и продавались отдельными листами. Довольно дешево (в зависимости от качества изготовления и раскраски) их можно было приобрести у раёшников, офеней, а также в книжных лавках. Пусть незавершенный, но явно востребованный, имперский проект Георги-Рота был запущен в массовое художественное производство.

Воспроизведение этих этнических костюмов в росписи предметов декоративно-прикладного искусства стало моментом перелома, обозначаемого искусствоведами, как рождение «национальной темы» в отечественном искусстве. Его подтверждают каталоги художественных изделий декоративно-прикладного творчества. До появления данной серии гравюр декоративная скульптура на фарфоровых заводах России делалась на мифологические темы. Но в 1780-е гг. Императорский фарфоровый завод, который выполнял продукцию почти исключительно по заказам двора, неожиданно выпустил серию фигурок, изготовленных по гравюрам из журнала «Открываемая Россия». Документально установлено, что эта работа на заводе проводилась под руководством профессора скульптуры Ж.Д.Рошета. Коммерческий успех данной серии фигурок побудил управляющего и в дальнейшем искать сюжеты внутри российской жизни. Поэтому вслед за «этнографической» вскоре появилась серия скульптурных миниатюр «Петербургские ремесленники и уличные торговцы» [52, с.19].

Подобные фигурки выпускал не только столичный фарфоровый завод, но и многие частные предприятия и даже крестьянские кукольники. Причем воспроизведение удачных в коммерческом отношении сюжетов стало возможным не только благодаря подражанию, но и в результате перекупки мастеров-технологов, рисовальщиков, скульпторов, а также благодаря практикуемой системе ученичества, то есть посылки на процветающие предприятия учеников с более слабых заводов. Правда, копирование всегда вносило в

привычные образы новую интерпретацию и соответственно новые смыслы в создаваемые произведения. Так, исследователи истории отечественного фарфорового производства считают, что изделия частных заводов оказывались более близкими к живой действительности. Это достигалось не только введением реалистичных деталей в типизированные образы, но и, например, тем, что на маленьких предприятиях скульптурные композиции редко покрывались позолотой в подражание бронзовой скульптуре. В целом, популярные сюжеты долго жили в производстве и, соответственно, в домах россиян. В результате этого отечественный зритель научился видеть в Ротовских типажах настоящих «мордовцев», «тунгусов», «чукчей», использовал их в качестве образца для опознавания. Сам по себе это был один из примененных способов типизации, подразумевавший абстрагирование и конвенцию со зрителем. Это то, что З.Бауман называет неточной и тривиальной стереотипизацией посредством показа различий [69; 70; 71, p.143-169].

Однажды войдя в визуальную культуру, «костюмы» из «Открываемой России» стали нормативным знанием об этносах империи. В дальнейшем художники данного жанра не пересматривали созданные предшественниками типажи, а шли по пути восполнения недостающего в данной коллекции этнографического материала. Так, Гейслер создал типажи народа, которого не было у Рота – крымских татар. Барбиш показал киргизов. Как явствует из названия его альбома, К.П.Бегров описал «Народы, живущие между Каспийским и Черными морями». И.И.Гагарин представил современникам образы кавказцев. И в 1862 г. все накопленное отечественной графикой было обобщено в роскошном альбоме Т.Паули «Народы России» [92], по которому выполнены фарфоровые скульптуры. Таким образом, признанные аутентичными «костюмы» Рота стали эталонными образцами для этнической идентификации и одновременно выполнили роль знаковой системы в визуальном языке описания российских народов.

### ***Версия 3. «Русский» образ жизни***

В дальнейшем визуальное понятие «русский народ» обогатилось семантикой, полученной в результате типизации не костюма, а образов повседневности. Такой вариант обобщения использовал в своем творчестве прибывший в Россию французский художник Ж.-Б.Лепренс [5]. Благодаря массовому тиражированию именно его рисунков среди современников утвердилось соглашение относительно того, участники каких ритуальных действий должны опознаваться как «русские».

Отечественные искусствоведы расходятся в оценках художественного уровня данного проекта. В начале XX в. Н.Соловьев считал, что «Лепренс является первым иностранным художником, изображавшим русский быт с достаточной достоверностью, хотя рисунки его носят несколько сентиментальный характер его учителя Буше. Всё, что появлялось до тех пор в заграничных изданиях по части изображения России, ее быта, костюмов и видов, было очень далеко от правдоподобия и лишено всякого художественного значения. Работы Лепренса, издаваемые за границей, быстро проникали в Россию и служили для всей второй половины XVIII века образцом подражания для тех немногих русских граверов, которые пытались изобразить быт или природу России» [56, с.424]. В противовес данному мнению, в 1930-е годы К.С.Кузьминский уверял, что «многое у него изображено неверно, многое прикрашено или обесцвечено» [28, с.29]. Сегодня специалисты помещают творчество Лепренса в контекст времени и считают, что независимо от достоверности рисунков, он является «основоположником формы русских изображений «костюмного рода» (Н.Н.Гончарова) [23; 13, с.78].

Для нас в данном случае важно то, что во времена Екатерины II именно Лепренс определял эстетические вкусы двора и русской аристократии (ему даже было поручено закупать для России лучшие произведения европейского искусства). Современники приписывали ему особую прозорливость. В этой связи его видение «русскости» стало в ту пору эстетической нормой для отечественных элит, своего рода «объективным» взглядом

извне. Полагаю, что оно же послужило стимулом для запуска процесса национальной самоидентификации российских зрителей.

Лепренс приехал в Россию вместе с группой французских художников, приглашенных И.Шуваловым на службу во вновь открытую Академию художеств. Успешный и обласканный императрицей французский художник много путешествовал по империи, особенно по Остзейскому краю и Сибири. В результате этих поездок он описал Россию сначала как совокупность социальных типов – стрельцов, духовных особ, городских и сельских торговцев, крестьян, нянюшек с детьми, ремесленников, дворянских девушек и пр. Часть таких рисунков объединена в специальные серии: «Стрельцы», «Торговцы», «Духовенство».

Затем внимание Лепренса привлекли этнические культуры. В его альбомах и ранее встречались образы «польского янычара», «финской женщины», «чувашки», «мордовки», но чем больше художник знакомился с российской жизнью, тем больше появлялось у него рисунков, посвященных «русским». На гравюрах Лепренса многочисленные представители данного этноса – это люди из разных социальных групп, разных возрастов и полов, связанные территорией обитания. В отличие от этнографических костюмов, они не манекены, а люди-функции: кто-то молится, кто-то нянчится, кто-то несет службу, кто-то строит дом, а кто-то пьет квас или тянет сани. Они застигнуты взглядом художника в их повседневной, рутинной жизни. Собранные воедино гравюры представили зрителю хронику русской жизни.

С точки зрения технологии создания образов, в творчестве Лепренса очевидна эволюция. В традициях костюмного жанра большинство костюмных рисунков 1760-1770-х гг. он создавал как композиции с одиночными фигурами в национальных или социальных костюмах, снабженные атрибутами соответствующих занятий. Как правило, все они стоят на нейтральном фоне узкой полоски земли. В некоторых случаях Лепренс брал за основу гравюры предшественников на данную тему. Вероятно, в своём показе россиян французский художник поначалу следовал образцам из европейских альбомов «городских криков». Только объекты этого жанра Лепренс вывел за пределы посада, расширив понятие «город» до границ Российской империи. Следующим новшеством стало то, что художник ввел в костюмный жанр сюжет и бытовые подробности. И вот на этой стадии творческого процесса его «русские» выделились из визуального каталога прочих народов России. Обратившись к показу этнических «нравов», художник вынужден был стать исследователем. Ему предстояло увидеть и показать «русскость» как набор верований, обрядов, ритуалов и праздников. И такой поиск привел его к наблюдениям за традиционной, прежде всего сельской, культурой повседневной жизни.

До него в художественных и литературных описаниях «русские люди» появлялись в ролях и костюмах крестьян, солдат, ремесленников, священников, дворян, купцов и т.д. Их историческая релевантность определялась профессиональной деятельностью и социальным статусом. Благодаря этому, в обычной жизни и в визуальном пространстве они оказывались поделенными на социальные и профессиональные группы. Лепренс объединил их праздниками и ритуалами. Именно они, согласно версии французского графика, собирали «русский народ» воедино. И здесь его позиция совпала с ощущениями российских интеллектуалов. По их мнению, праздники были кладовыми этнического быта, мечты, ценностей, поведения и обычаев.

В отличие от гравюр Рота, «русские» персонажи рисунков Лепренса не воспринимаются каркасом для этнографической одежды. Они ожили и стали участниками своей игры. В альбомах французского художника русские люди живут по особым, «русским» правилам – играют в салочки, скорбят на похоронах, дерутся на кулаках, проверяют простыни после первой брачной ночи, воюют с соседями, моются в бане, пляшут на празднике, пьянствуют в кабаке. Серия его гравюр посвящена наказаниям. Они тоже часть ритуальной жизни русских крестьян, и потому в них нет мрачности, а только любопытство и интерес наблюдателя [68, р.75]. Своими типажам Лепренс как бы убеждал зрителя: «Все эти такие разные люди – русские, потому что они живут по-русски».

Таким образом, созданный художником комплекс «русских» рисунков предложил зрителю не типаж, а нарратив этнической жизни. Его просмотр выдает удивление автора, своего рода взгляд на русскую повседневность из мира европейской каждодневности. Рассматривая её, художник не держал в уме какой-либо дидактической задачи: исправления, искоренения или восхищения. Он также не затрагивал психологической или социальной сторон русской жизни. В выбранном им фокусе зрения зафиксировались прежде всего культурные отличия. И поскольку его визуальный рассказ служил познавательным целям, то культурные различия существуют в нем как лишенная оценок констатация.

Чтобы понять, какую роль сыграли гравюры Лепренса в процессе складывания русской идентификации, нам придется расширить исследовательское поле. Дело в том, что коммерческий успех альбомов и отдельных гравюр этого художника могут быть объяснены только удовольствием зрителя. Но с «удовольствием от увиденного» не все так просто. Оно, конечно, необходимый элемент для запуска механизма тиражирования образа, но вместе с тем это чувство не столь уж «само собой разумеющееся». Работа с ним выводит на проблему эмоциональности как зрителя, так и творца.

По-видимому, лепренсовский взгляд на «русскость» соответствовал появившемуся в это время внутри России представлению о специфике русской культуры. Впрочем, и оно не было безусловным. Хубертус Ян выделил, по крайней мере, два различных понимания русского характера, которые зародились у отечественных интеллектуалов во второй половине XVIII века. Одно из них увязывалось с простотой и естественностью крестьянской жизни: крестьянство рассматривалось как хранитель моральных и культурных ценностей нации. Соответственно, в фольклоре видели ключ к национальной сущности. Второе ассоциировало русский характер с пасторальной идиллией (в голландском стиле) и фольклорным «кичем» [86, р.56]. Видимо, в этом случае Ян имел в виду то же, что Н.Найт называет «фольклор как развлечение». Проявления данной тенденции воплотились в столь любимых знатными особами «народных» маскарадах, в устройении «русских трапез», в фольклорных праздниках с а-la крестьянскими танцами. Похоже, во времена Екатерины II российская аристократия с увлечением «играла в русскость».

Вероятно, данная тенденция питалась из двух источников: из выраженного в официальных манифестах стремления легитимировать власть российских императриц ссылками на их «русское происхождение» и из литературно-театрального потока переводных сочинений. В первом случае и Елизавета Петровна, и ее преемница Екатерина II репрезентировали себя как «русских цариц», подчеркивая политическую и культурную значимость этого фактора [62, с.154]. Отсутствие данного чувства или признака у их предшественников становилось легитимным основанием для отстранения от власти. Любовь к Отечеству и всему русскому давала большие права на российский престол, нежели официальный закон о престолонаследии. Но она же обязывала по-матерински заботиться о любимом чаде – «русском народе», воспитывать его в «гражданских добродетелях» с помощью наук и просвещения. Эти установки проявились в уличном маскараде января 1763 года. Его «народные формы, – считает Р.Уортман, – использовались для демонстрации осуществляемого свыше нравственного преобразования» [62, с.165].

Во втором случае элиты оказались вовлечены в художественное производство, где «русскость» также служила положительным аксиологическим маркером. На подмостках отечественных театров второй половины XVIII в. разыгрывались пьесы, заимствованные из иной культурной среды, и российские театралы считали, что «русификация» текста (изменение имен героев, названия упоминаемых мест) делает их более интересными и поучительными для утонченного зрителя [3]. Изменение текста влекло за собой и адаптацию визуальных образов – декораций, костюмов, макияжа, жестов актеров. Учитывая догадку Ю.М.Лотмана о том, что «такое кодирование оказывало обратное воздействие на реальное поведение людей в жизненных ситуациях» [30, с.81], можно предположить, что в обоих случаях маскарад мог послужить провокацией аристократической моды на «русскость».

В этом контексте альбомы Лепренса предлагали российским устроителям своего рода иллюстрации для организации развлекательных мероприятий в «русском духе». В них любой просвещенный зритель мог найти подходящий костюм для костюмированного бала, подобрать аутентичные реквизиты для спектакля на «русскую тему», представить элементы народного быта. Всё это было по-игровому привлекательно. Гравюры «Прогулка на реку», «Женщина с коромыслом», «Продавщица пирогов», «Продавец икры» и другие похожи на готовые театральные сценки – с костюмами, гримом и декорациями быта. И даже «вульгарные» крестьянские типажи выглядели у Лепренса как-то узнаваемо мило. Дело в том, что художник изящно соединил в единую романтическую композицию этнографические «костюмы» и жанровые крестьянские сцены, ранее существовавшие в российской графике как подражание «голландским» или «пасторальным» сценам.

Нидерландские художники едва ли не первыми ввели бытовую жизнь социальных низов в европейское искусство. Благодаря их гравюрам многочисленные калеки, нищие, уродцы, воры, оборванные дети, веселые пьяницы и разгульные девицы, кормилицы и старики стали «странствующими» интернациональными сюжетами. Знакомство с ними российского читателя началось, видимо, в петровские времена. Именно тогда, посредством амстердамской типографии Тесинга в империи появились книги, отпечатанные славянским шрифтом и украшенные голландскими гравюрами. В середине века пасторальные сюжеты можно было обнаружить уже не только в книгах, но и в росписи фарфоровых изделий Казенного завода. Некоторые экземпляры таких изделий в «жанре Ватто», как называли их в России, хранятся в собрании Эрмитажа, некоторые достались нам в литературных описаниях. Согласно одному из них, на разных плоскостях табакерки владелец мог рассматривать следующие сценки: «пляшущих крестьянина с крестьянкой; справа сидит играющий волынщик, около него молодой крестьянин. На дне изображены сидящие за столом два бородатых крестьянина, смотрящие как молодой крестьянин обнимает крестьянку; слева на земле сидит старуха, у ног которой лежит собака. На передней стенке мужчина с торбой за спиной протягивает письмо идущей к нему навстречу крестьянке с ребенком. На задней стенке странствующий разносчик предлагает сидящей на земле старухе на выбор несколько пар очков. На левой стенке женщина с ребенком на руках разговаривает с предлагающим ей свой товар странствующим разносчиком. На правой стенке бочар наколачивает на бочку обруч, около стоит держащая кадущку женщина. На крышке внутри изображена внутренность дома, справа сидят бородатый крестьянин с кружкой в руке и женщина, держащая на коленях ребенка; за ними стоит еще крестьянин; справа в глубине за загородкой видны коровы; слева, у бочки, на которой стоит горящая свеча, сидят крестьянин и старуха; по середине, у открытой двери, сквозь которую видны двор и строения, стоит старик с костылем» [61, с.23]. Кроме шкатулок и табакерок, носителями «голландских сцен» были бело-голубые печные изразцы, фарфоровые пуговицы, эфесы сабель, крышки карманных часов, фарфоровые яйца и скульптурные фигурки.

Усвоение подобных сюжетов привело к серьезным изменениям в отечественной визуальной культуре. Во-первых, во всех этих миниатюрных композициях крестьянин изображался как культурно «иной», увязанный с локальной культурой. Во-вторых, они убедили российского зрителя в том, что бытовая жизнь крестьян может быть достойной художественного увековечивания. В-третьих, посредством всех этих вещей их российские обладатели приобщались к европейским визуальным конвенциям: учились читать значение поз, костюмов и жестов персонажей, а также композиционным правилам сюжетных изображений.

Впрочем, народные темы импортировались в российскую художественную культуру не только из Голландии. Немцы (особенно из Швабии, Вюртенберга и Баварии), прибывшие на поселение в поволжские колонии, Северный Кавказ и города центральной России, составляли подавляющую часть экономической эмиграции. Печные изразцы с шуточными крестьянскими сценками и подписями к ним, кувшины, чашки и тарелки с аналогичной декоративной росписью – всё это предстало перед взором их российских соседей и, вероятно, соответствовало лубочному юмору. Очевидно, художественное заимствование

способствовало появлению в русском крестьянском производстве кукол-человечков, а также посуды и предметов мебели, расписанных фольклорными и сатирическими сюжетами, характерными для бытовой культуры южной Германии и Австрии [73, S.62-101; 46].

Во второй половине XVIII столетия интерес к «жанру Ватто» проявляли не только российские кустари, но и академические художники. Тогда в Эрмитаж поступили полотна фламандских и голландских мастеров жанровой живописи, их французских последователей, на которых, по-видимому, и учились российские воспитанники Академии художеств. С одной стороны, они обыгрывали темы старости, физического уродства и нищенской истощенности. С другой, Адриан Ван Остаде, Питер Брейгель Старший, Давид Тенирс Младший представили российскому зрителю живые сцены пирующих или дерущихся крестьян в переполненных тавернах и лачугах. Впрочем, в поздних работах Остаде крестьяне «облагородились» хорошими манерами и были включены в интерьер чистого добротного жилища.

Российские художники, воспитанные на копировании «образцов», склоняли западноевропейские сюжеты на «русский лад». На полотнах И.А.Ерменева русские крестьяне тоже «социальные туземцы». Их «инаковость» передана через морщины, облысение, сгорбленность фигуры, у них понурый взгляд в землю, а бедность и страдание выражены искореженными физическим трудом руками, ветхой одеждой, «социальными» атрибутами – посохом и сумой. И даже далекий сельский пейзаж, на фоне которого они установлены, рождал в зрителе ощущение грусти и беспросветного уныния. Социальный низ опознавался через унылые эмоциональные тона.

Вариант «фольклорного кича» воплотился в ярких живописных полотнах портретистов, изображавших крестьян как аристократов, одетых в стилизованные под народные костюмы. Так, на картине А.Вишнякова «Крестьянская пирушка» за столом сидят то ли фламандцы, то ли итальянцы в «русском платье». В их руках изящные бокалы из тонкого стекла, наполненные красным вином. Аналогично изображены русские крестьяне на полотнах М.Шибанова «Сговор» и «Крестьянский обед». В них все размещено согласно классицистическому канону, выглядит универсально и красиво.

Эти тенденции и конвенции в визуальной культуре России XVIII века подготовили восприятие зрителем гравюр Лепренса. Вместе с тем в его визуальном рассказе о русском образе жизни было открытие, которое сделало их предметом повышенного интереса как у подготовленной, так и у неискушенной искусствами публики. находка французского художника состояла в том, что русский народ на его рисунках представлен как общность, образованная совместными согласованными действиями – повседневным ритуалом.

Показ «русскости» через ритуалы, праздники, образ жизни ставил художника в ситуацию культурного выбора. Несмотря на требование документальности от визуального исследования России, заказ верховной власти не был свободен от желания улучшить имперскую реальность. Как подлинного дидакта, просвещенного монарха, каковыми чувствовали себя и Екатерина II, и Павел I, и Александр I, российскую власть интересовали не столько традиции и прошлое подвластной страны, сколько «русскость», понимаемая как некий желаемый просветительский продукт и будущая культура империи. Поэтому монархи тщательно отбирали, *что* можно и нужно видеть подданным и иностранцам, определяли, *что* есть красиво. Р.Уортман, описывая путешествия Екатерины по империи, тонко подметил её избирательное отношение к реальности: «Всё, что не нравилось ей, следовало устранить из поля зрения» [62, с.191]. Иностранцы и российские элиты должны были видеть красивое преобразование России, произошедшее благодаря ее правлению. Видимо, поэтому императрица запретила издание путешествия по России аббата Шапп Д'Отерош, иллюстрированное гравюрами Лепренса, в которых художник показал современникам сцены физических расправ [56, с.434].

По мысли просвещенной монархини, идеального подданного («русского человека») предстояло создать из имеющегося весьма неоднородного этнического и социального материала. В этом предположении я вполне солидаризуюсь с наблюдениями В.Глиссона и Р.Уортмана [83, p.90-92, 96-98; 62, с.182]. Реконструировать контуры этого намерения можно

на основании изучения не только ритуального поведения, но и поощряемых императрицей изданий. Судя по публикациям, вышедшим в 1760-е годы в журнале «Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие», перед интеллектуалами была поставлена задача предложить обществу совершенного человека, наделить его идеальной внешностью, благородными чувствами и модельным поведением. На эту тему было издано несколько вольных переводов. Так, в 1761 г., еще в царствование Елизаветы Петровны, был опубликован перевод сочинения Лозна «Изображение совершенного человека». Автор назвал идеального человека Мелинт. Как он должен выглядеть? Он «изрядного росту: все его члены совершенно пропорциональны, он статен телом, крепок, проворен, и способен ко всем телесным экзерцициям. Ухватки его натуральные, позы не принужденные, и во всем, что он не делает, находится некоторая пристойность, которая дела его еще больше украшает... Что касается до внутренних свойств его духа, то в Мелинте нет ничего скрытого и ничего сомнительного. Он показывает себя во всех делах равно честным, равно добродетельным... Он живет, будучи доволен своим состоянием» [18, с.180]. «Быть довольным тем, что имеешь» – хороший лозунг для удержания социального status quo, предохранения мира от нежелательных перемен.

Вступив на престол, Екатерина II собственным примером стала утверждать новую модель достоинства. В ее понимании благородный человек (в отличие от «подлого» крестьянина) связан самоограничениями: он обладает физическим изяществом, духовной утонченностью и интеллектуальной цивилизностью [62, с.181-182]. В таком контексте визуализация идеального подданного подразумевала показ здорового стройного тела как проявления красоты души. Именно поэтому в качестве репрезентантов русского народа в бытописательской графике появились образы молодых, веселых, опрятных, с хорошими манерами подданных «сельского состояния».

Таковыми «русские крестьяне» предстали в рисунках Ж.Лепренса. Историк книжной иллюстрации Н.Соловьев признавал, что «вообще на гравюрах Екатерининской эпохи, изображавших русский быт, всегда почти заметна некоторая идеализация, мужики отзываются немного «пейзанами», села и хутора «виллами» и «коттэджами» [56, с.434]. Императрица хотела красивой художественной проекции империи и верила, что красивая утопия, так же как образ идеального «русского человека» должны перейти из художественного проекта в реальность. Механизмами этой трансформации должны стать красота и любовь: Мелинт станет российской реальностью, потому как «является на нем столь благородный дух, что как скоро кто его увидит, тотчас его и любить должен» [18, с.180]. А если любить, то, следовательно, и копировать. Творчество Лепренса вполне соответствовало этому желанию монарха-дидакта.

Рисунки на русские темы французский художник издавал в виде гравюр. Как правило, он сам участвовал в гравировальных работах, переводя рисунок на доску либо офортом, либо изобретенным им самим способом – лависом. В европейских магазинах они продавались отдельными листами и целыми сериями, расходясь большими по тем временам тиражами. Полное собрание его работ о России (160 рисунков) выходило дважды: при жизни художника в 1779 году, и после его смерти в 1782 году. За рисунок «Русские крестины» он получил в Париже звание академика. Привлекательные «русские» типажи и сцены из лепренсовских гравюр стали использоваться в России кустарями и предпринимателями. Умельцы с удовольствием наносили их на поверхность посуды, табакерок и шкатулок.

Удачливому французскому художнику подражали и многие собраты «по цеху». Благодаря этому, тенденция показывать российские народы через «нравы» стала доминирующей в этнографическом изображении. Ее можно проследить в творчестве Д.А.Аткинсона, М.Ф.Дамаму-Демартре [13, с.79], О.А.Орловского, М.И.Козловского, А.Е.Мартынова, Барбиша. О рисунках последнего стоит сказать подробнее, это – альбом

художника-любителя, и его взгляд отражает утвердившуюся практику видения и изображения этносов<sup>3</sup>.

В 1792-1793 гг. французский офицер на русской службе побывал в киргиз-кайсацкой орде и представил императрице 15 разноформатных листов увиденного. Примечательно, что художник зафиксировал традиционные «этнографические» сюжеты: семейный быт, трапеза, скачки, проводы, танцы, похороны, свадьба, смена кочевья, торговля и наказание. Завершает серию акварелей план города Кяхты с картушным рисунком в правом углу. Барбиш фиксирует внимание зрителя на этническом костюме, тщательно прописывая элементы женских украшений, головные уборы, музыкальные инструменты, оружие, домашних животных и жилище. Далее рассказ об этнической специфике персонажей осуществляется через показ интерьера их жилища (юрта во фронтальном разрезе), еды, праздничных действий. Представление о «естественности» (или «дикости») киргизов подчеркнута присутствием в рисунках домашних животных (верблюды, кони, коровы, козы, овцы, собаки, кошки, орлы), голых детей, безыскусностью развлечений, скудостью бытовой обстановки.

В любительских рисунках лица прорисованы довольно четко и имеют ярко выраженную этническую антропологию. Киргиз для Барбиша – это азиат с узкими раскосыми глазами на широком круглом лице. В массовых сценах зафиксированы индивидуальные особенности строения его тела и лица. При этом все лица статичны, показаны без выражения каких-либо эмоций. Эмоциональный настрой общины автор передает через композицию рисунка: в сцене казни люди выстроены в форму большого кольца. Их повышенный интерес к происходящему очевиден массовостью участников.

Самым известным последователем Лепренса был немецкий рисовальщик и гравёр Х.-Г.-Г.Гейслер [80]<sup>4</sup>. С 1790 по 1798 год он жил в России и путешествовал с П.С.Палласом по просторам империи. Соответственно его «русские» рисунки впервые появились в форме раскрашенных гравюр как иллюстрации к научному тексту [91]. Данное издание сразу же обрело известность и было переведено на английский и французский языки. Еще больший резонанс в Европе вызвала серия его гравюр с зарисовками сцен расправы над крестьянами.

Хотя Гейслер писал на те же сюжеты, что и Лепренс, их «русские образы» разнятся. Отличия заключаются в том, что, во-первых, рисунки немецкого художника не столь живописны, а, во-вторых, как заметила искусствовед Н.Гончарова, его типажные сцены «не свободны от гротеска» [13, с.65]. Протокольное решение Гейслеровских образов побуждало зрителя занять по отношению к ним позицию стороннего исследователя, получившего их для изучения и оценки. Кажется, что художник использует образ лишь как источник информации или предмет для размышления. Соответственно, к зрителю персонаж обращается косвенно. Гейслеровские «костюмы» редко смотрят в глаза зрителю, и даже если делают это, то, как правило, с большой дистанции, которая значительно нейтрализует силу воздействия взгляда. Чаще же они являются фигурами фона, опасливо или наивно взирающими на зрителя. В композиционном построении объекты отнесены в глубину на расстояние, которое отделяло художника от воспроизводимого им персонажа. Сокращение расстояния, кажется, воспринималось как агрессия персонажа. Оно порождало ощущение, что человек на рисунке «вылезает из рамы», вместо того, чтобы тонуть в глубине. Технически данный эффект подкреплялся колористическим подбором «фона», уводящего или отталкивающего фигуру.

Что касается гротеска, то он создавался едва уловимыми искажениями в пропорциях тел и необычными позами персонажей. Данная стратегия отчуждения была хорошо известна в западноевропейской графике. Художник знал, что, поскольку зритель склонен «мерить» мир своим телом, отступления от нормы воспринимаются им как знак внутренней «порчи» персонажа и даже как признак нежизнеспособности. Ведь право на жизнь имеет только правильный человек.

<sup>3</sup> Видимо, с акварелей не были сделаны гравюры. Они не публиковались и ныне хранятся в собрании Государственного Эрмитажа [2]).

<sup>4</sup> Кроме того, его гравюры изданы в следующих публикациях: [77; 78; 79].

Визуальной стратегией отчуждения художник передавал культурную инаковость российских народов. Но грань между интерпретацией «другого» как «иной» и как «плохой» (когда «иначе» приравнивается к «хуже») вообще довольно тонкая, к тому же возможность такой трансформации заложена в самой природе зрительского восприятия. Применительно к русским персонажам, перефразируя Лепренсовское визуальное утверждение, Гейслер мог бы сказать: «Да, они живут по-русски, и это есть дикость». «Русскость» для него аналог «варварства». Особенно утвердительно это звучит в изданиях, где гравюры являются самостоятельным текстом, а не иллюстрацией.

Казалось бы, пародийность образов Гейслера была созвучна русскому лубку и должна была бы порождать понимание у зрителя. Но она имела принципиально иное, с точки зрения складывающейся русской идентичности, звучание. Самоирония лубка под кистью иностранца приметно трансформировалась в дискриминационную насмешку, столь характерную для колониального дискурса. А к ней русский зритель конца XVIII века был уже чувствителен. «Никогда иностранец не поймет нашего естественного или народного характера, – уверял современников издатель «Вестника Европы». Никогда он с чувством не скажет слова о России, о ее героях, народной чести и не воспалит в ученике искры Патриотизма» [9, с.363]. Отчетливо ощущая оценочный контекст созданных русских образов Гейслера, Екатерина II запретила продажу его рисунков в России.

Еще сильнее, чем у Гейслера, данная тенденция проявилась в рисунках Р.Портера. Когда в 1809 г. в Англии вышел альбом гравюр Г.Стандлера по его рисункам, читатели были поражены видом изображенных в нем русских, одетых в какие-то фантастические одежды [95]. Художник отчуждал «русскость» через визуализацию грубости, дикости, нецивилизованности. В отличие от Лепренса, это был образ не просто «иноного», а противостоящего, враждебного «чужого». Не случайно, в период наполеоновских войн рисунками Портера пользовались французские карикатуристы [86].

Вероятно, ни Гейслер, ни Портер не были намеренно дискриминационны в своих проектах. Подобные визуальные практики использовались не только иностранцами в России, но и российскими художниками, и вообще, не только профессиональными графиками, но и многочисленными кустарями. Так, в современной Гейслеру костюмной композиции «Ненецкая стоянка» запечатлены образы архангельских ненцев [53, с.200]. Их «чуждость» для безымянного русского костореза передана через необычные позы персонажей. У всех стоящих вертикально мужских фигурок ноги согнуты в коленях, а у фигурки сидящего на санях мужчины они непривычно широко разведены. «Нерусские» жесты являются как бы продолжением движений персонажей по управлению оленьей упряжкой.

#### ***Версия 4. Русская и нерусская физиогномия***

*«Мы сплошь и рядом употребляем выражения: "это чисто РУССКАЯ красота, это вылитый РУСАК, типичное РУССКОЕ лицо".... В каждом из нас, в сфере нашего "бессознательного" существует довольно определенное понятие о русском типе, о русской физиогномии».*

**А. П. Богданов.** «О красоте русских типов»

Вероятно, только после появления в продаже красочного альбома «Народы России» европейская культура обогатилась опытом визуального самоописания русского человека и одновременно обрела опыт передачи приписанной ему физической антропологии. Альбом отличался от всех предшествующих изданий такого рода не только качеством рисунков, но и обстоятельствами создания. Он был издан не в Петербурге, а в Париже, и его автором был не иностранец, а русский художник [96].

Реализация проекта стала итогом сотрудничества художника Е.Корнеева, гравёра Е.Кошкина, и немецкого коллекционера и издателя К.Рехберга. Талантливый русский график создал серию рисунков, гравёр сделал их массовыми, а издатель написал этнографический по

характеру текст и профинансировал публикацию. Современные этнографы считают научный уровень данного издания довольно низким. Но в начале XIX в. читателям оно нравилось и быстро раскупалось. По-видимому, его коммерческий успех обеспечили именно гравюры. Имея в виду этот альбом, один из современников, художник и издатель П.П.Свиньин, отзывался о Е.Корнееве как о графике, «известном с самой выгодной стороны роскошным творением о России» [54, с.411]. Большая заслуга в нынешнем «открытии» Корнеева принадлежит Н.Н.Гончаровой, атрибутировавшей многие его рисунки и воссоздавшей творческую биографию художника.

В вышедших в разгар войны 1812 года двух томах альбома «Народы России» собраны изображения обитателей восточной империи от Тавриды до Тихого океана. Это 96 гравюр, выполненных в технике цветной акватинты. Они разные по композиционному решению. Есть однофигурные сцены («Киргизский султан», «Томский татарин», «Монгольский лама», «Братская татарская девка», «Черемиска», «Черкес Закубанец»), где персонажи застыли в станковой позе, позволяя зрителю рассматривать их причудливые костюмы. Есть театральные сцены-композиции из двух и более фигур. Есть жанровые композиции, где лица и костюмы персонажей довольно трудно рассмотреть. В контраст традиционному для костюмного жанра сопоставлению «мужчина-женщина» или «вид спереди – вид сзади» герои таких рисунков связаны между собой каким-либо действием. На многих гравюрах «народы» погружены в специфический интерьер или реалистичный пейзаж.

«Русский народ» представлен в альбоме как центральный элемент полиэтнического портрета империи – и за счет частоты повторяемости сюжета, и за счет эффекта соучастия в нем создателя (прием показа «своего» образа жизни). Но в отличие от предшественников Корнеев показал визуальный типаж не как один из российских этносов и не как экзотический образ жизни. Он попытался изобразить национальный «характер» или «дух» через красоту «русского лица». Для этого художнику пришлось создать образ «русской красоты» и утвердить понятие «русское лицо», оттенив то и другое контрастным фоном совокупной «не-русскости».

К сожалению, сохранившиеся письменные документы не позволяют полностью воссоздать рождение и реализацию замысла. Литература, официальная документация, записки мемуаристов имеют характер не прямых, а скорее косвенных свидетельств. И только в сочетании с визуальными источниками они дают возможность провести пусть гипотетическую, но всё же реконструкцию того, *каким образом и почему* художник творил «русскость».

В отличие от многих предшественников в данном жанре, Е.М.Корнеев не был художником-любителем. Он учился в Академии художеств в ту пору, когда в живописи дал о себе знать новый, научный критерий правильности. Ренессансный художник в сфере видения стремился реализовать несколько устремлений: утвердить значимость человеческой личности; стимулировать интерес современников к «другим» и к внешнему миру; убедить их, что мир подчиняется естественным законам (т.е. научно выявленной логике); и подтвердить, что в человеке есть божественная печать, гармония и тайна [50, с.150].

Будучи воспитанником исторического класса, свои основные произведения он создал в технике графики – в костюмном и видописательском жанрах, а также в жанре карикатуры. Такое «опрошение» вряд ли было случайным. Этот выбор художника, как считает исследовательница его творчества Н.Н.Гончарова, стал результатом интереса «к внутреннему миру индивидуального человека и многообразию стихии человеческих чувств» [13, с.14]. Такой вывод Гончарова сделала на основе искусствоведческого анализа графических образов Корнеева. Я же склонна развить это предположение в опоре на авторские подписи под рисунками Корнеева, а также ссылаясь на другие факты из его биографии.

Судя по названию некоторых рисунков (например, «Физиономии разных народов»), а также по интересу к физической антропологии этнического лица, Корнеев еще в Академии познакомился с работами европейских физиогномистов и, в частности, с трактатом швейцарского мыслителя И.Г.Лафатера [94]. Последний предложил современникам способы, посредством которых можно правдиво передать внутренний характер человека. Впрочем, это не было эвристичным изобретением.

Начиная с Аристотеля, поиски физиогномистов всех времен были направлены к тому, чтобы получить доступ к «истине», найти объективный метод для распознавания человеческой личности [72, p.85]. Физиогномическая мысль занималась изучением соотношения между внутренним и внешним миром, между телом и духом. В XVIII в. она соединила идеи платонизма о несовершенных и идеальных формах, христианский дуализм тела и духа и философскую концепцию Просвещения о единстве в разнообразии и о типичности, проявляющей себя в уникальном. За столетия развития эта отрасль знания накопила в своем арсенале различные подходы к прочтению человеческой внешности: увязывала линии руки и лица с движением и воздействием планет; пыталась понять характер человека, исходя из его схожести с животными; выводила когнитивные и эмоциональные способности индивида из физического строения частей его тела и т.д.

Применительно к художествам физиогномисты предлагали не только способы прочтения начертаний природы, но и рекомендации по изображению человеческих эмоций и характеров. В помощь художникам в XVII в. теоретическую работу на эту тему написал Чарльз Ле Брун [88]. По признанию исследователей физиогномики, подлинная заслуга И.Г.Лафатера заключалась в том, что он обобщил морфологические, антропологические и анатомические исследования в данной области многих своих предшественников и предложил их применение к практике театра и живописи. В таком виде его трактат оказал сильное воздействие на литературу, карикатуру, театр и этнические стереотипы людей второй половины XVIII и начала XIX вв. [93, p.4].

Российская просветительская литература XVIII в. широко использовала конвенции, которые предлагала физиогномика. Описывая черты лица совершенного человека, автор цитируемого уже трактата об идеальном человеке уверял: «Личное изображение [физиогномия. – Е.В.] есть сокровенное письмо природы, которое без сомнения имеет некоторое согласие со всем человеком. Когда б мы оные письмена разумели, то б много тайностей узнать могли. Но кто может разобрать письмо скрытыми литерами написанное, не имея к тому ключа? Скажет ли кто, что оныя литеры ничего не значат?» [18, с.178]. Для художника важно было найти этот ключ и объяснить зрителю, как им пользоваться. Этой же цели служила литература, описывающая произведения искусства, разъясняющая визуальные знаки.

С течением времени тенденция видеть в художнике открывателя истины в российском обществе только усилилась. Сентиментализм и эстетические запросы современников требовали от живописца не только точности воспроизведения внешних проявлений, но и глубины проникновения в характер изображаемого персонажа. Любители изящных искусств Александровской поры полагали, что в силу богоданного таланта, художник обладает сверхзнанием и сверх-возможностями. Он «должен знать человека совершенно, – писал один из ценителей живописи, – и сие знание не ограничивается одною наружностью... Кто умеет читать великую книгу Природы, старается совершенно познать человека, умеет проникать во глубину души его, следует за малейшими движениями чувствований его, тот только постигнет трудное *Искусство оживотворять вещественное, одушевлять безжизненное* [курсив в тексте. – Е.В.]» [47, с.74-75].

Кроме того, к началу XIX столетия в сознании просвещенных россиян польза художеств устойчиво увязывалась с просветительскими задачами. «Изящные Искусства, – писал В.И.Григорович, – имеют не только свойство увеселять нас, но и другую, гораздо еще важнейшую пользу, а именно ту, чтобы возбуждать страсти и давать оным направление, сообразное с достоинством человека и с целию Творца; ибо люди управляются страстями. Таким образом, Искусства в состоянии не только льстить нашим чувствам и пленять сердце, но вести нас к высокой цели – к нравственности, путем, усеянным цветами» [34, с.9]. Таковой виделась социальная миссия российского художника, исходя из его профессиональных возможностей и с позиции «нового» научного мышления.

Социальный же заказ – на изображение русской нации – Корнеев получил уже вне стен Академии. Благодаря ему альбом российских народов может быть рассмотрен как реализация не только индивидуального художественного поиска, но и комплекса идей,

генерировавшихся в кругу российских элит. А их направление в то время определялось национальной темой. На рубеже веков идейным центром для обсуждения такого рода мыслей стало Вольное общество любителей словесности, наук и художеств [1]. Оно было создано группой молодых интеллектуалов в 1801 году, получило высочайшее утверждение в 1803, а прекратило свою деятельность в 1826. Многие писатели Александровской эпохи являлись членами Общества или были тем или иным образом связаны с ним. Кроме того, его членами состояли представители провинциальных культурных центров, а также целый ряд российских ученых и художников.

Воспитанников Академии художеств в него привел кружок «остенистов», созданный А.Х.Востоковым – будущим филологом и основателем отечественного славяноведения [38, с.229]. Примечательно, что многие участники данного кружка впоследствии обрели славу основателей «русской» живописи, пейзажа, карикатуры и скульптуры, то есть прославились национальными художественными проектами. Среди них – Е.М.Корнеев, И.И.Теребенев, И.А.Иванов, С.И.Гальберг, Ф.Ф.Репин [20, с.10, 132].

Судя по всему, главной темой бесед участников обоих объединений были вопросы – что есть Россия? И кто такие «русские»? Национальные темы рассматривались в связи с обсуждением произведений российских и западноевропейских мыслителей. На предположение, что именно в Вольном обществе художники стали получать социальный заказ на изготовление визуальной «русскости», меня наводит прочтение поэтических произведений и художественных «программ» его лидеров.

Впрочем, четкости в описании желаемого ни у П.Львова, ни у А.Востокова не было. В «Речи о просвещении человеческого рода» (1802) Востоков говорил слушателям о необходимости создания равных возможностей для обучения всех народов. Докладчику представлялось, что «просвещенный россиянин» мог родиться из синтеза народов империи как некий продукт селекции особых качеств. А когда у Львова созрела идея создать художественный «храм» отечественных героев, и в алтарную часть этого святилища было установлено божество – Россия/Отечество, то «русскими» оказались совокупные «сыны и хранители» данного сакрального тела. В сонм святых он вписал тех, кто воинским подвигом доказал преданность и верность России/Отечеству. За это им полагалось бессмертие и всенародное поклонение. Примечательно, что в написанных участниками Общества программах для художников речь шла о «сынах отечества», «одноземцах», «славянах», «подданных русского царя», «россиянах», «россах», «славянороссах», «народе», но не о «русских» как этносе [31; 42]. Русский герой для большинства российских литераторов был героем надэтническим.

И поскольку участники Общества довольно смутно представляли, *что* такое искомый ими «русский человек», в поэтических опытах многие из них шли по пути конверсии – пытались наполнить этим смутным ощущением классицистические формы, меняя на русские имена античных героев, вкладывая в уста персонажей переводных пьес фрагменты из русского фольклора и адаптируя исторический и культурный контекст античной поэзии к российским реалиям.

Видимо, литературный опыт не удовлетворял потребности современников в русской нации не только в силу своей недосказанности и нечеткости. Современники полагали, что если русская нация реально существует, то ее можно увидеть, т.е. визуально выделить её представителей. Они верили, что это можно сделать так же, как можно в толпе глазом определить, например, дворянина или крестьянина. Для культурной ситуации Нового времени вообще характерно снижение значения слова и повышенное внимание к изображению. Видимо, поэтому на рубеже веков в России столь популярным стал пограничный жанр – литературные «программы» для художников. Одновременно с ними массово издавались руководства к овладению техникой рисунка, выходили статьи с описанием произведений искусства. Во всех этих текстах заметно повышенное внимание к изображению русского человека.

Однако при создании образа русского человека от художника требовали не слепок с реальности, а «правильную» типизацию. Авторы двух наиболее авторитетных учебников «о художествах» предупреждали, что «живописец весьма должен стараться о том, чтоб избирать токмо выгодные лица, или хорошие моменты» [17, с.186], что «простой рисовальщик, хотя и изобразит видимый им предмет; но искусный живописец присовокупит к тому все то, что может усугубить подобие и восхитить чувства и разум» [63, с.9]. «Русского человека» надо было сотворить из имеющегося материала: найти для этого в реальности лучшие живые образцы и если надо, то поправить «натуру». С одной стороны, прекрасный образ должен быть композицией из идеальных черт, а с другой – подходящим материалом для типизации мог считаться лишь тот, кто соответствовал принятым в то время художественным закономерностям. Внешне красота могла проявляться в зрительском восприятии объекта как приятного, грациозного, совершенного, а также гармоничного и разнообразного [50, с.154].

Корнееву, безусловно, было легче оправдать эти ожидания, чем его предшественникам. Неспособность многих иностранных путешественников объясняться с туземцами (в том числе с русскими) на общем языке побуждала их к сосредоточению на описании визуальных наблюдений, акцентированию внелингвистических аспектов культуры. А этого для желаемого образа «русского» было уже явно недостаточно.

Итак, вдохновленный почерпнутыми из книг и общения идеями и исполненный желанием стать первооткрывателем, в 1802 году талантливый выпускник Академии художеств по собственной воле отказался от престижной зарубежной стажировки и записался в научную экспедицию «рисовальщиком для сбора живописных объектов». Один год её участники посвятили исследованию Сибири, второй – волжским землям и Кавказу, третий – описывали Крым, Турцию, Грецию и Республику Семи Ионических островов.

По возвращении экспедиционный художник всегда тратил несколько лет на то, чтобы сделать с привезенных эскизов «чистые рисунки» и подготовить их либо к хранению в императорских библиотеках, либо для гравирования. С помощью бывших друзей-однокурсников Корнеев изготовил 63 гравюры и сам вручную раскрасил их. Альбом, обнаруженный совсем недавно Н.Н.Гончаровой, имел самоназвание «Собрание костюмов» и существует, по-видимому, в единственном экземпляре. Корнеев показывал его друзьям, участникам Вольного Общества, заинтересованным коллекционерам и даже представил взору императора. Монарх милостиво одарил художника ценным подарком, но финансировать издание гравюр для массового тиража взялся не он, а баварский посланник в России барон К.Рехберг – человек, известный своей страстью к коллекционированию акварелей и гравюр на русские темы.

Получив выгодное во всех отношениях предложение, Корнеев переехал вместе со своим благодетелем в Мюнхен, где два года (1810-1812) делал «беловые» рисунки с привезенных из экспедиции эскизов и следил за работой граверов. Впрочем, информационной основой для его творчества послужили не только собственные натурные зарисовки, но и оказавшиеся доступными чужие рисунки на этническую тему. Так, для изготовления «сибирских сцен» Корнееву пригодился альбом неизвестного художника, жившего в Сибири; корнеевская «Русская баня» – это интерпретация одноименной гравюры Козловского, «Мордовская девка» явно взята художником из альбома Рота, но облагорожена и помещена в интерьер избы; а «Тунгусский шаман» показан им со спины – также как в одноименном рисунке Гейслера.

Изучение всего комплекса корнеевских рисунков из альбома «Народы России» позволяет прийти к заключению, что художник творил тело «русского человека» из разрозненных элементов этнического костюма и в опоре на ренессансные эстетические тенденции. Описывая проблемы, с которыми приходилось тогда сталкиваться творцу «русскости», ученик А.Венецианова напоминал: «Для жанристов всех наций легче изобразить своих мужиков, нежели жанристу русскому. Вы спросите: почему?.. Более обрисовывающий формы костюм, развитые движения и более определенный характер

западных народов помогают художнику изобразить быт родных ему простолюдинов, тогда как индивидуальный характер нашего мужика, при малоразвитой его натуре, представляет художнику больше трудностей, ибо народ, тип характера высказывается более в массе, нежели в частности... Живописцу предстоит большое затруднение найти светлую сторону и уловить характер там, где нередко с трудом различишь мужчину от женщины... Простой, незатейливый костюм русского мужика, как зимний, так и летний, представлял для жанриста также гораздо более трудностей, нежели костюм других народов» [33, с.56-57]. Судя по этому признанию, Корнееву предстояло сделать из некрасивого красивое и показать через красоту внутренне присущий характер.

В условиях отсутствия сложившихся зрительских конвенций выполнить данную задачу было, видимо, не просто. Даже пропорции русского тела были вариативным вопросом. Современные этнографы утверждают, что в исследуемое нами время «полнота и дородность являлись в народе основным мериллом крестьянской красоты» [51, с.38]. И женские «костюмы» Рота и Лепренса соответствовали именно этой эстетике. Более того, Георги писал о дородности как отличительной черте россиянок: «Большая часть женщин черновласы и имеют нежный цвет тела, многие из них красавицы. Не делая никаких тесных платьев или стягиваний, имеют потому оне естественно большие груди и другие части тела толстыя» [12, с.84].

Однако в конце XVIII в. собирание устного и визуального фольклора породило среди российских интеллектуалов убеждение, что с точки зрения народного представления о красоте русская девица должна быть тонкой и высокой, с русыми длинными волосами и черными бровями. Исходя из этого, Корнеев долгое время колебался в выборе типажа. Его крестьянки в альбоме «Народы России» разные: в тех случаях, когда они представляют этнический костюм, их тела воплощают дородность; а в жанровых сценах участвуют одетые в крестьянские одежды субтильные аристократки.

Опыт такой социальной инверсии был весьма распространен на рубеже веков и вообще характерен для барочной культуры. Тогда писателю «русского портрета» нередко позировали молодые аристократы (П.Барбье «Портрет молодой женщины в русском сарафане», Д.Г.Левицкий «Портрет А.Д.Левицкой, дочери художника, в русском костюме»). Конечно, для нобилитета это было только театральным примериванием «фольклорности». Но одновременно оно утверждало растущую значимость в культуре российских элит «русскости» и ее сопряжение с крестьянством и фольклором. Оно же потребовало от художников и зрителей принятия соглашения относительно того, какой костюм будет определять «русскость» персонажа. Исследователи дворцовых ритуалов обнаружили, что введенное во времена Екатерины II «русское платье» для фрейлин и знатных дам было таким: белое атласное платье, надевавшееся под красную бархатную мантию с длинным шлейфом. Его носили с кокошником из красного сукна и золота, часто усыпанным драгоценными камнями [62, с.182; 97; 25, с.294-295; 10, с.43]. Его условность была очевидна для современников. Один из них писал: «Женщины Придворные одеваются в так называемое Русское платье, но оно весьма мало отвечает сему наименованию, и есть паче отточенного Европейского вкуса; ибо и самый вид онаго больше на вид Польского похож» [12, часть 4, с.129].

Накануне Отечественной войны в графике, описывающей «русскость», утвердился иной вариант женского костюма. Художник Аполлон Мокрицкий так обосновал сделанный тогда выбор: «Из всех вариантов народного платья, – писал он, – один только женский русский костюм, в котором есть много данных для прекрасного, – костюм, присвоенный кормилицам и едва ли не одними ими носимый в целой России... Костюм этот хорош с передником и без передника, особенно если простую ситцевую шубку заменяет нарядный сарафан с галунами, да к нему кисейная рубаха с прошивными рукавами, да две-три нитки ожерелья и блестящие серьги: тогда *красивая дородная* женщина в этом костюме широкими массаами своего наряда поставит в тень хоть какую угодно красавицу, одетую по картинке модного журнала» [33, с.58]. Европейский лоск померкнет перед лицом естественной,

природной красоты, да еще столь тесно увязанной в сознании с продолжением рода и с сакральным образом Богородицы.

Реализацией такого подхода стал рисунок Корнеева «Русские крестьяне». Два женских персонажа, действительно – женщины «в теле». В то же время зритель сразу отмечал, что данный портрет сделан явно не с полевых тружеников. Мягкая драпировка складок одежды и её яркий насыщенный цвет выдают дорогую ткань. Мужской персонаж одет в черную шляпу с широкими полями. На женщинах – сшитые из тонкой ткани рубахи, сарафаны и душегреи. На жесткую основу головного убора накинута дорогая платки. Кажется, что эта гравюра – портрет купеческого семейства. При этом лица и позы «русских крестьян» выдают их «голландско-итальянское» происхождение: миндалевидные глаза, антиквизированный профиль. И это отличает их от ротовских типажей и экспедиционных рисунков, где лица, как правило, прописаны весьма условно.

Видимо, с точки зрения визуальной антропологии в творчестве Корнеева со всей очевидностью проявился закон предвосхищения новых достижений силами старых художественных практик. «В русских народных сценах, – признает Гончарова, – Корнеев еще сильно связан классицистическими канонами. Народные типы напоминают академических натурщиков, лица их маловыразительны, русские одежды чем-то неуловимо походят на античные, юные крестьянки сентиментально грациозны» [13, с.89].

В дальнейшем художник выходит за пределы академического канона. В альбоме «Народы России» он, в отличие от своих предшественников, гораздо больше внимания сосредоточил на лицах и психологическом состоянии персонажей. Конечно, тому есть объективные объяснения. Как заметил еще президент АХ Оленин, странствующему художнику свойственны специфические «навыки в упражнениях и занятиях» [цит. по: 13, с.37]. Видимо, работа с живой моделью, общение с ней способствовали тому, что рисунки Корнеева наполнялись особым психологизмом. Впервые грифелем художника русской нации был придан характер культурно и психологически богатой личности. Она получила образ себя и подчиненного ему «естественного» поведения. Для зрителя вполне ощутимо удовольствие художника, его любование изображенными образами. Имея в виду эту особенность его творчества, можно даже полагать, что, вероятно, визуальная «русскость» стала складываться тогда, когда художественные проекции элементов «этнического мира» оказались включены в контекст «самопереживания» художника и его зрителя, то есть в «Я-реальность» нации.

В некоторые рисунки Корнеев ввёл персонаж, который наблюдает за происходящей сценой. Например, в «Погребении» он воплощен в фигурке любопытного юноши, выглядывающего из-за спины священника. По-видимому, это обобщенная фигура наблюдателей русской жизни – будь то сам автор или его просвещенные современники. Они не причастны к церемонии, но с интересом очевидцев следят за происходящим и живо реагируют на него. Благодаря этому создается эффект присутствия и погружения зрителя в мир русской культуры. Он оказывается не просто перед «очами» репрезентируемого образа и в стороне от происходящего там ритуала, а вовлечен в действие.

Кроме того, на данном визуальном проекте сказалось то обстоятельство, что в отличие от художников костюмного жанра и бытописателей, Корнеев опирался не на школу «голландского вкуса», а на традиции исторической живописи. Руководитель исторического класса Академии художеств Г.И.Угрюмов требовал от своих учеников максимальной достоверности и внимания к культурно-историческому контексту сцены. В этом отношении гравюры Корнеева предельно реалистичны.

В духе требований к историческим полотнам они буквально исполнены познавательного значения. Каждая вещь и каждая деталь в композиции рисунка тщательно продуманы и служат полноте раскрытия этнического образа. Живопись в понимании художника использовала знания, но и сама служила средством познания. Неслучайно в это время такой популярной стала метафора зеркала, в котором отражается действительность. Это позволяло созданным Корнеевым типическим образам претендовать на «потрясающую

схожесть» с натурой. «Вторая реальность» соблазняла зрителя и своей привлекательностью, и своей иллюзорной похожестью. Благодаря этому свойству визуального восприятия, зритель Корнеевских рисунков мог воскликнуть: «А русские-то, *оказывается*, красивы».

Персонажи «русского комплекса» изображены не за работой, а участвующими в свадьбе или похоронах, играющими, танцующими, с музыкальными инструментами, во время праздников и развлечений. Подобно Лепренсу, Корнеев видел в «русских» общность, соединенную специфическими для данной культуры ритуалами. Их привлекательность и разнообразие создавали образ богатой культурной традиции.

Корнеевские села (еще более чем в гравюрах Лепренса) выглядят богатыми, а дома – добротными. Его «русские крестьяне» окружены детьми, домашними животными (свиньи, собаки, петухи и куры), изображены на фоне повозок, отнюдь не ветхой домашней утвари. Вообще, показанный в данном альбоме «русский народ» – это здоровые, красивые, молодые, довольные жизнью люди. К тому же они благородны, цивилизованы и вполне «достаточны» [13, приложения репродукций]. Таким образом Корнеев сделал европейцами русское крестьянство, т.е. основу отечественной культуры. Для него «русскость» – это локальное проявление «европейскости».

Уже в этом опыте художник использовал знания, почерпнутые им из физиогномики. Какими же чертами характера обладал корнеевский «русский человек» согласно законам данной науки? Он был добротно и чисто одет и, следовательно, чисты были его помыслы и душа. Он честен и добродетелен, о чем свидетельствуют его развернутые плечи и прямой взгляд. Он добрый, как бывает добрым здоровый и сытый человек с хорошим цветом лица. Его непринужденные позы говорят о пристойности.

Корнеев вывел «русскость» за пределы рамок и регионального, и социального. Напомню, что в этнографических альбомах и зарисовках XVIII в. было вербальное указание на территорию, к которой привязан этнический персонаж или сюжет. Так, у Георги есть купец из Калуги, женщина с Валдая, а у Сумарокова – «еврейская свадьба в Крыму», у Лепренса – «женщина Московии». Через это сопровождение зритель получал сведения о регионах империи и о народах как обитателях этих земель (наряду с природными ресурсами, флорой и фауной данного места). На рисунках Корнеева, составляющих «русский комплекс», нет указания на место. В них присутствуют люди из разных местностей, из разных страт, они разных возрастов и состояний, но во всех них есть некое визуальное ядро, позволяющее почувствовать, что все они – русские. Языком визуальных образов Корнеев заверял «единоземцев»: «Да, мы разные, но все мы – русские, и мы живём по-настоящему, по-русски».

подавляющее большинство изображенных в «Народах России» «нерусских» – это «экзотические», «восточные» типажи, схваченные карандашом в момент характерного для них ритуала или погруженными в бытовые сцены. В силу того, что Корнеев много путешествовал, он рисовал не только народы, проживающие в России. Поэтому для альбома «Народы России» ему предстояло отобрать рисунки, соответствующие тематике издания, т.е. провести границу между российскими народами и прочим этническим миром. Из сопоставления «Собрания костюмов» и «Народы России» видно, что художник руководствовался территориально-государственным принципом. Из 63 гравюр в «Народы России» он включил 42. Остальные рисунки, написанные им во время путешествия в Грецию и на Ближний Восток, были исключены из пространства российской жизни.

В традициях колониального дискурса изображения «нерусских» народов у Корнеева более романтизированы, нежели русских. Видимо, в изображении «других» художник чувствовал себя более свободно от стилевых представлений, чем при создании «русского комплекса», и потому пользовался иными практиками работы с натурой. Так, в рисунке «Конское ристалище казанских татар» для обозначения «нерусскости» персонажей Корнеев использовал в качестве фона хорошо известную современникам панораму Казани М.Махаева, в рисунке «Киргизская беркутовая охота» – сепию Бальтазара де ла Траверса «Соколиная охота», а в рисунке «Калмыцкий лагерь» – его же одноименный рисунок. Таким образом, создавалась ландшафтная экспозиция для этнографической «картинки».

При всём том Корнеев создавал не воображаемые типажи, а рисовал портреты людей с присущими их лицам этническими особенностями. В его проекте типологизация осуществлялась не упрощением и обобщением наблюдений, а посредством выбора персонажа для портретирования. При этом все люди, независимо от этнической принадлежности, у него по-своему красивы. Они спокойны и благородны, их тела – молоды и стройны.

В рисунке «Физиономии разных народов» (1809) Корнеев составил из них совокупный портрет этнического мира. И он выглядит весьма привлекательно. На первом плане лицо киргиза, взятое из листа «Киргизский султан», китаец скопирован с гравюры «Китайские купцы», индус фигурирует в рисунке «Индусское идолослужение». На этой гравюре можно также обнаружить лица жителя острова Корфу, японца, «братского татарина». Из 21 персонажа только пять – женские лица. Семантическим ядром портрета являются лица русской и грузинской женщин. Очевидно, они представляют европейский центр мира. С точки зрения этнической антропологии XVIII в. грузинка была признана идеальным воплощением черт европейской расы. Остальные лица – мужчины с восточными чертами – передают культурную периферию мира. Видимо, восточный человек был тем самым «другим», от которого можно было оттолкнуться, чтобы показать и увидеть в русском человеке европейца [72, p.47-64].

Поскольку становление национальной идентичности прочно связано с практиками исключения, проведение границ вокруг этнической самости неизменно осуществляется через показ инаковости тех, кто отнесен к «другим». «Нерусскость» изображенных персонажей и сцен передавалась Корнеевым через показ странности и экзотичности их поз, а также повседневных практик жизни. Такой зрительский эффект достигался посредством смены оптики визуального описания. Дело в том, что понимание социальных значений визуальных образов во многом зависит от пространственных положений, занятых социальными акторами во время коммуникации (сидя, стоя, лицом к лицу, повернутые в одну сторону) [87, p.121]. Когда репрезентируемые участники смотрят на зрителя, образованный их взглядом вектор связывает их со зрителем. Взгляд позволяет не только обнаружить, открыть, заставить, но и дать возможность защищаться, удерживая безопасную дистанцию. «Нерусские» в альбомах Корнеева либо смотрят друг на друга, либо поставленные фронтально, настороженно и издалека глядят в глаза зрителю. И это отличает их от «русских» персонажей, которые не обращают внимания на зрителя, занятые рутинной жизни.

Судя по творчеству Корнеева, в начале XIX в. период «пассивного синтеза», т.е. этнографического собирания визуальных впечатлений и их литературных описаний, сменился периодом «активного синтеза», создавшего из этого богатого материала формулу имперского единства. Пред взором современника Россия предстала как синтетическое образование, созданное из многообразия, где отдельные проявления не раскалывают, а создают дополнительный объем явлению. В этом контексте колониальный взгляд, проявлявшийся в костюмной и бытописательской графике второй половины XVIII в., несколько затушеввался. По-видимому, он не соответствовал поискам российской идентичности.

Хотя корнеевский альбом представил взорам современников портрет России как поликультурного пространства, всё же это было пространство русской империи. Образ русского человека в нём центральный. Он обрамлён, богато украшен венком из окружающих его «других» – не «чужих», а именно «других». Соотношение этих культурных миров не ранжировано, а скорее эстетизировано художником. «Образы, созданные Корнеевым, – это положительные образы, прекрасные в своей гармонии физической и духовной жизни, величественные, гордые», – считает Н.Гончарова [13, с.84]. Полиэтническая Российская империя представлена в его творчестве гармоничным образованием.

Позитивный «взгляд изнутри» как достоинство работ художника ценили не только российские зрители. Романтический национализм утверждал в европейском сознании поликультурность мира, способствовал принятию этнического «другого». И творчество Корнеева соответствовало этим умонастроениям. Красивые и недискриминационные образы

народов нравились зрителям, поэтому они так часто воспроизводились в этнографических изданиях. В течении XIX в. с его типажей (без указания оригинала) создавали образы русских и нерусских народов России итальянские гравёры А.Биазиоли (Biasioli), Г.Браматти (Bramatti), А.Ланксани (Lanxani, Lanzani). А когда в 1838 г. в Париже вышла книга И.Шопена «Россия», то в представленных в ней гравюрах зрители легко угадывали измененные и сильно уменьшенные, а иногда фрагментированные листы из альбома «Народы России». В 1842 г. те же листы, но уже в виде очерковых литографий, иллюстрировали периодическое издание Е.А.Плюшара «Картинная галерея» [22].

И если для иностранного читателя гравюры Корнеева были прежде всего визуальной формой этнографического знания, то соотечественникам художника они предлагали еще и основания для самоидентификации, стимулировали этот процесс. Его «русские» образы, во-первых, утверждали самоощущенность «русскости» во времени и в разных жизненных ситуациях (на похоронах, на свадьбе, на празднике и т.д.); во-вторых, они противопоставляли русских – «другому», а также внутренний мир – внешнему; в-третьих, в них было осознание психических особенностей личности (желаний, воли, чувств, мышления, переживаний и т.д.), исходящих из «русскости», т.е. обусловленных и мотивированных ею.

### ***Коммуникативные возможности «костюмных» проектов***

В XVIII и в первой четверти XIX вв. «костюмные» и жанровые гравюры на тему «русскости» создавали многие художники, путешествовавшие по просторам Российской империи [68, р.72-89]. Я указала лишь на опыт тех, чье творчество определило векторы в визуальной антропологии «русскости».

В деле показа русского этноса и создания нации пересеклись интересы различных групп (политических элит, интеллектуалов, предпринимателей). Соответственно, национальные границы проводились по разным параметрам – культурным, политическим, эстетическим. Это обстоятельство сказалось в противоречивости созданных образов. С одной стороны, в исследуемое время интеллектуалы (и ученые, и художники) превратились в производителя знаний для власти. Информация стала товаром, который они продавали тем, кто в ней нуждался. А с точки зрения российской власти назначение финансируемых ею экспедиций, опубликованных «на казенный счет» описаний и гравюр было в том, чтобы облегчить управление обширной империей. Политическим элитам нужно было узнать-увидеть свои ресурсы (географические, экономические и людские), а верховной власти было желательно держать подданных «на виду». В этой ситуации путешественник играл роль инструмента дистанционного управления, и власть понуждала его показывать народы «без прикрас», однако фиксируя общность «россиян».

Визуально русские образовывали синтетическое единство с не-русскими, официальный художник растворял их в единой культуре российского подданства. Как нет физических границ между русскими землями и не-русскими территориями, так на ментальной карте империи не должно было быть визуальных границ между русскими и не-русскими народами. Есть разнообразие (передаваемое через тождество культурных и внешних проявлений), но не контраст (выражаемый дискриминационными визуальными практиками). Поэтому в рисунках исследуемого времени русские и не-русские люди опутаны паутиной взаимодействий.

С другой стороны, создатели этнической антропологии XVIII в. оказались в ситуации смешанной идентичности. Подобно своим предшественникам, пилигримам и литерариям, в ходе экспедиции они самосовершенствовались – применяли на практике свои знания, учились делая, создавали коммуникативное пространство. В этом качестве участник российской экспедиции осуществлял гуманистический проект описания мира. Желая создать классификацию накопленных хаотических знаний (и тем самым выявить недостающие звенья цепи и определить существенное), он занимался сравнением (отсюда берут начало сравнительное языковедение, сравнительная этнография и др.), устанавливая культурные границы, которые могли отличаться от политических и географических. И поскольку

классификация всегда сосредоточена на различиях, этнографические публикации и рисунки дают многочисленные примеры описания этнических различий. Открытие нового этноса – это обнаружение или научное проведение еще одной культурной границы.

Внимание художников к этническим различиям, к выделению «своего» и описанию «иного» стимулировалось еще одним обстоятельством. Желание патриотически настроенных элит увидеть и показать «народную русскость» потребовало от создателей «русского костюма» антропологического «погружения» в крестьянский мир. Близкая оптика описания побудила их соотносить изучаемый этнос и создаваемую нацию с другими культурными мирами. Результатом этой аналитической работы стало обнаружение и визуальный показ внутренне присущих различий между ними. При этом обобщение и типизация оказались главными стратегиями, которые были применены для перекодирования документально точной фиксации костюма в очерковых гравюрах в показ русского народа, его образа жизни и его характера в жанровой графике. Художники, пишущие «русскость», контрабандой вводили в европейское искусство новые художественные практики, которые, в свою очередь, меняли оптику современников и их видение мира.

На рубеже веков издания с гравюрами российских типажей стали распространенным явлением на мировом книжном рынке. Они издавались и по много раз переиздавались как отдельными листами, так и целыми сюитами. При этом, современниками такие издания воспринимались как изоморфное знание, лишённое примеси субъективного вмешательства. В 1860-е гг. искусствовед Ф.Буслаев говорил о годах своей молодости: «Что теперь для нас фотография, то в тогдашнее время была гравюра» [6, с.78].

В «этнографических версиях» использовалась различная оптика рассматривания «народов» – то близко (гравюра «Российский крестьянин»), то тотальной съемкой (гравюры с рядами «костюмов»). При этом вид отдельного этнического типажа служил единицей измерения для всей империи. Соответственно, широта спектра культурного разнообразия порождала у зрителя ощущение необозримости и масштабности страны. Конечно, сейчас мы можем сказать, что визуальное поведение художника того времени выдаёт в нем наличие дискриминационных культурных практик. Но это естественные и, наверное, единственно возможные практики в ситуациях изначально неравноправного культурного и социального контакта. В каждодневной жизни визуальное восприятие является автоматическим и относительно недискриминационным. Но поскольку искусство вырывает объекты из рутины повседневности, оно тем самым обостряет его отношения с окружающим контекстом.

Созданные художниками-путешественниками «русские костюмы» служили не только иллюстрациями в научных изданиях, но предназначались для декорации жилища, а также воплощались в массово тиражируемые предметы декоративно-прикладного искусства (например, в глиняные, фаянсовые и фарфоровые фигурки). Благодаря их распространению традиционная для середины XVIII в. визуальная оппозиция «свой-чужой», воплощенная в образах сражающегося казака и турка, на рубеже веков оказалась замещенной оппозицией «русские-нерусские» [45, с.9].

Особенно много гравюр и изделий с этнографическими рисунками появилось на российских ярмарках в начале XIX века. Дело в том, что на рубеже веков в связи с высокими государственными пошлинами на импортируемые фарфоровые изделия и с ростом потребительского спроса на художественные промыслы в России возникло множество мелких частных производств. В отличие от Казенного (Императорского) завода, изготовлявшего вещи по заказам двора, они поставляли массовую и дешевую продукцию на внутренний рынок. Изделия, расписанные «костюмами» или воспроизводившие их, можно было приобрести в специальных фарфоровых лавках Москвы, Твери и близ лежащих к ним городов, увидеть в трактирах, кофейнях и ресторациях. Благодаря крестьянским предпринимателям и лубочным мастерам «костюмные образы» вошли в повседневность разных слоев населения. Сохранившиеся в российских музеях экземпляры декоративно-прикладных изделий и отечественного фарфора позволяют увидеть не только уникальные образцы, но и примеры массовой продукции.

Для их создателей потребительский вкус оказывался решающим фактором в выборе рисунка для росписи посуды, в определении затрат на оформление изделия и его формовку. Другим фактором, определявшим качество художественного товара, были финансовые возможности владельца предприятия. Так, хозяин крупнейшего в России частного завода Ф.Я.Гарднер мог себе позволить совершенствовать производство и выписать специалистов для него из-за границы (например, технологию производства у него налаживал И.Ф.Миллер, служивший ранее на Мейсенской фабрике). Это сказалось как на качестве получаемых болванок, так и на сюжетах и композиции росписи готовых изделий [52, с.20]. Но на рубеже веков под влиянием растущего спроса аристократии на «русскую» тему даже Гарднер изменил тематику росписи посуды. «Арлекинов, садовников и пастушек теперь сменили фигурки крестьян и ремесленников», – свидетельствуют хранители фондов Государственного Эрмитажа [52, с.23]. Это коммерческое решение значительно расширило рынок сбыта гарднеровской посуды и скульптуры. Историк отечественного искусства И.Грабарь писал, что не было в Российской империи XIX в. «помещика или зажиточного горожанина, кто бы не имел гарднеровских кукол» [14, с.274].

Анализ взятых в исторической перспективе сюжетов, на которые были сделаны или которыми были расписаны фарфоровые изделия частных заводов, позволяет заметить следующее: тиражирование «костюмных» гравюр и массовый выпуск фарфоровых фигурок на этнографические сюжеты утвердили в России начала XIX в. практику презентации внешних черт народной жизни, что способствовало её романтизации, расширению круга народных (а значит, «русских») тем, обретению навыков их визуального опознавания.

Рисунок как институциональное средство форматировал акты мышления и поступки современников. При этом художник и зритель имели дело только с формой «русскости», и в её несовершенстве и неустойчивости видны противоречия в их самоидентификации.

В литературе же того времени проблема «русскости» рассматривалась не в связи с «этничностью», а в связи с активизацией процесса самоидентификации отечественных элит. Преодоление стигмации требовало от образованного меньшинства переструктурирования собственной самости, введения в нее конструктов нации, национального образования, патриотизма, гражданственности, отечественной добродетели и других составляющих глобального просветительского проекта. Исходя из этого, например, задача журнала «Русский Вестник» его издателю Ф.Глинке виделась в том, чтобы «заставить любить по Руски Отечество тех, кои его презирают, не знают своего языка и по необходимости Русские» [43, с.69]. Таковые соотечественники рисовались издателем в образе оборотней, «отпавших от своих и впавших в чужих».

В начале XIX в. дискуссия на тему «русскости» вошла в литературный формат, институционально оформившись в спор карамзинистов и шишковистов о выразительных возможностях русского языка [29, с.168-254; 11]. В предвоенное десятилетие полемика между ними и их приверженцами провела две ведущие культурные границы: «русский/славянский» и «русский/российский». В общих чертах для А.С.Шишкова, как в своё время для Гейслера, «русскость» – это местный вариант варварства. Полюемист противопоставил ему «славянскость» как знак элитарной культуры, древней традиции, как символ благородства и одновременно концепт, связанный с духовностью и мудростью [64]. Из синтеза бытовой «русскости» и высокого «славянства», по мнению Шишкова, должна родиться «российскость» [65]. Для его оппонента, Н.М.Карамзина, «славянщизна» – архаизм, омертвевший канон церковной культуры, сдерживающий естественное развитие «русскости», которую он подобно Корнееву, считал живой практикой отечественной жизни [21].

Противоречие же между вербальным и визуальным образами проявилось в отношении творцов «русскости» к искомому этническому телу. Практика «облагораживания» крестьян, используемая графиками, являла собой вызов представлению о стабильности и относительной неизменности тела, а значит и личности. Катастрофическая реакция на такие модуляции прослеживается в текстах, созданных российскими публицистами – борцами с галломанией. Работа над собственными телами представителей

аристократии (намеренная худоба, порожденная специальными экзерцициями бледность, намеренное открытие частей тела) описывалась ими как социальная проблема. Субтильность считалась результатом патологического и антипатриотического поведения. Анормальность изменения телесных пропорций объяснялась культурно-психологическими расстройствами или недооформленностью личности, искажающей тело. Апеллируя к отечественной архаике, публицисты указывали на дородность как норму естественной жизни и как внешний признак «русской народности». В этом смысле визуальный проект «русскости», созданный графиками, противоречил публицистическому дискурсу.

## Литература

1. *Базанов В.Г.* Вольное общество любителей российской словесности. Петрозаводск, 1949.
2. *Барбши.* Альбом рисунков «Киргизия. Обычай». 1793.
3. *Берков П.Н.* Владимир Игнатьевич Лукин. М.-Л., 1950.
4. Библиография// Русский архив. 1892, Ч.1.
5. *Брук Я.В.* У истоков русского жанра. М., 1990.
6. *Буслаев Ф.* Иллюстрация Державина// *Буслаев Ф.* Мои досуги. Собранные из периодических изданий мелкие сочинения. Ч.2. М., 1886.
7. *Бычков В.В.* Духовно-эстетические основы русской иконы. М., 1995.
8. *Вацуро В.Э.* Антоновский М.И.// Словарь русских писателей XVIII века. Вып.1: А-И. Л., 1988.
9. Вестник Европы. 1802. Апрель.
10. *Волков Н.Е.* Двор русских императоров в его прошлом и настоящем. Т.2. СПб., 1900.
11. *Гаспаров Б.М.* Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб., 1999.
12. *Георги И.И.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достойнопамятностей. Творение за несколько лет пред сим на немецком языке Иоганна Готтлиба Георги, в переводе на российский язык во многом исправленное и вновь сочиненное. В 4-х частях. Со 100 гравированными изображениями народов и виньетами. Изданием книгопродавца Ивана Глазунова. Ч.1-4. СПб., при Имп. Акад. Наук, 1799.
13. *Гончарова Н.Н.* Е.М.Корнеев. Из истории русской графики начала 19 века. М., 1987.
14. *Грабарь И.* История русского искусства. Т.V: Скульптура. М., 1914.
15. *Жабрѣва А.Э.* Изображение костюмов народов России в трудах ученых Петербургской Академии наук XVIII века// [www.rba.ru/or/comitet/12/mag7/2/pdf](http://www.rba.ru/or/comitet/12/mag7/2/pdf)
16. Записки М.И.Антоновского// Русский архив. 1885. Т.1. Кн.2.
17. *Иванов А.* Понятие о совершенном живописце. СПб, 1780.
18. Изображение совершенного человека/ Пер. соч. Лозна // Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие. 1761, июль.
19. *Иткина Е.И.* Русская серия гравюр А.Дальштейна 1750-х гг.// Памятники культуры. Новые открытия. 1981 г. Л., 1982.
20. *Каганович А. И.И.*Теребенев. М., 1956.
21. *Карамзин Н.М.* Сочинения. Т.2. Л., 1984.
22. Картинная галерея, или Систематическое собрание рисунков по всем отраслям человеческих познаний. Отд.2-е. Изображение народов. СПб., 1842.
23. *Кобеко Д.Ф.* Живописец Лепренс в России// Вестник изящных искусств. 1883, Т.1.
24. *Корнилов П.Е.* Офорт в России XVII-XX вв.: Краткий очерк. М., 1953.
25. *Корф М.А.* Из записок барона М.А.Корфа// Русская Старина. 1897. Т.99. Кн.8.

26. Крашенинников С.П. Описание земли Камчатки. С приложением рапортов, донесений и других неопубликованных материалов. М., 1949 (первое издание в: Полное собрание ученых путешествий по России. Т. I-II. СПб, 1818)
27. Крюкова Т.А. Коллекция П.С.Палласа по народам Поволжья// Сб. Музея антропологии и этнографии. 1949. Т.12.
28. Кузьминский К.С. Русская реалистическая иллюстрация XVIII- и XIX вв. М., 1937.
29. Лотман Ю., Успенский Б. Споры о языке в начале XIX века как факт русской культуры («Происшествие в царстве теней, или судьбина российского языка» – неизвестное сочинение Семена Боброва) // Ученые записки Тартуского ун-та. Тарту, 1975. Вып.358.
30. Лотман Ю.М. Иконическая риторика// Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. М., 1999.
31. Львов П.Ю. Храм славы российских Ироев от времен Гостомысла до царствования Романовых. СПб., 1803.
32. Мелихов Г.В. Миф. Идентичность. Знание: Введение в теорию социально-антропологических исследований. Казань, 2001.
33. Мокрицкий А. Воспоминания об А.Г.Венецианове и учениках его// Венецианов в письмах художника и воспоминаниях современников. М.-Л., 1931.
34. Григорович В.И. Науки и Искусства// Журнал Изыщных искусств. 1823. Ч.1, №1.
35. Наше Отечество. Опыт политической истории. М., 1991. Т.1.
36. О подражании// Сочинения студентов Санкт-Петербургского Педагогического Института по части Эстетики. СПб., 1806.
37. О пределах между Живописью и Поэзиею, и о том, что сии искусства могут заимствовать одно от другаго// Журнал Изыщных Искусств. 1823. Ч.1., Кн.6.
38. Орлов В. Русские просветители. 1790-1800-х годов. М., 1953.
39. Открываемая Россия, или Собрание одежд всех народов, в Российской империи обретающихся. СПб, 1774-1775.
40. Палаты Петербургской императорской Академии наук, библиотеки, Кунсткамеры с кратким показанием всех находящихся в ней художественных вещей, сочинение для охотников, оные вещи смотреть желающих. СПб., 1741.
41. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч.1. СПб., 1809.
42. Писарев А.А. Предметы для художников, избранные из Российской истории, Славенского Баснословия и из всех русских сочинений в стихах и в прозе. Ч.1-2. СПб., 1807.
43. Письмо к Издателю// Русский Вестник. 1808, № 1. С.69.
44. Письмо Устина Веникова к издателям «Русского Вестника» от 22 декабря 1807 года из села Зипунова// Ростопчин Ф.В. Ох, французы! М., 1992.
45. Попов В.А. Русский фарфор. Частные заводы. М., 1980. С.9.
46. Проблемы копирования в европейском искусстве. М., 1998.
47. Разбор Караважевой картины: Мучение Св.Апостола Петра, находящейся в Имп. Эрмитаже// Журнал Изыщных Искусств. 1823. Ч.1, № 2
48. Рамазанов Н. Материалы для истории художеств в России. Кн.1. М., 1863.
49. Ровинский Д.А. Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1889. Т.2.
50. Розин В.М. Визуальная культура и восприятие. Как человек видит и понимает мир. М., 2004.
51. Русский народный костюм из Собрания Государственного музея этнографии народов России. Л., 1984.
52. Русский фарфор в Эрмитаже. Л., 1973.
53. Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея. Л., 1984.

54. *Свиньин П.П.* Взгляд на новыя отличныя произведения художеств// Отечественные Записки. Ч.12. 1822.
55. Сводный каталог русской книги 1725-1800. Т.1. М., 1962
56. *Соловьев Н.* Русская книжная иллюстрация XVIII века// Старые годы. 1907, июль-сентябрь.
57. *Татищев В.Н.* Избранные труды по географии России. М., 1950. С.88-89; Дневные записки путешествия доктора и академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства. СПб., 1771-1805. Т.4.
58. *Татищев В.Н.* Общее географическое описание всея Сибири. 1736// Татищев В.Н. Избранные труды по географии России. М., 1950.
59. *Татищев В.Н.* Руссия или как ныне зовут Россия// // Татищев В.Н. Избранные труды по географии России. М., 1950.
60. *Токарев С.А.* Первая сводная этнографическая работа о народах России: (из истории русской этнографии XVIII века)// Вестник Московского университета: Ист.-филолог. Серия. 1958, № 4.
61. *Тройницкий С.* Фарфоровые табакерки императорского Эрмитажа// Старые годы. 1913, декабрь. С.23.
62. *Уортман Р.С.* Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии от Петра Великого до смерти Николая I. Т.1. М., 2002.
63. [Чекалевский П.] Рассуждение о свободных художествах с описанием некоторых произведений российских художников. СПб., 1792.
64. *Шишков А.С.* Рассуждение о красноречии Священного Писания. СПб, 1811.
65. *Шишков А.С.* Рассуждение о старом и новом слоге российского языка. СПб., 1804.
66. *Эрнст С.* А.М.Левашов// Старые годы. 1913, март.
67. Allgemeines Lexicon der Bildenden Kunstler. 1933.
68. *Barkhatova E.V.* Visual Russia: Cathrine II's Russia through the Eyes of Foreign Graphic Artists// Russia engages the World, 1453-1825/ Ed. C.H.Whittaker. London, 2004.
69. *Bauman Z.* Allo-Semitism: premodern, modern, postmodern// Modernity, culture and 'the Jew'/ Ed. by B.Cheyette and L.Marcus. Cambridge, 1998;
70. *Bauman Z.* Modernity or ambivalence// Theory, Culture and Society. 1990, N 7.
71. *Bauman Z.* Postmodernity: Change or menace? Lancaster, 1991;
72. *Becker S.* Russia between Asia and West: The Intelligensia, Russian National Identity and the Asian Borderlands// Central Asian Survey. 1991. Vol.10. N 4. 73. Breton D.L. Des Visages. Paris, 1992.
73. *Bringens N.-A.* Volkstumliche Bilderkunde. Munchen, 1982.
74. *Cracraft J.* The Petrine Revolution in Russian Culture. Cambridge, 2004.
75. *Dahlstein A.* Costumes Moskovites et cries de S.-Petersbourg. Cassel, 1755.
76. *Frankel Ch.* The Faith of Reason: The Idea of Progress in the French Enlightenment. New York, 1948.
77. *Geissler Ch.G.H.* Tableaux pittoresques des moeurs, des usages et des divertissemens des Russes, Tartares, Mongols et autres nations de l'empire Russie. Leipzig, 1804.
78. *Geissler Ch.G.H.* Beschreibung der St.Petersbourgische Hausierer heraus gegebenen Kupfer zur Erklarung der darauf abgebildeten Figuren. Leipzig, 1794.
79. *Geissler Ch.G.H.* Abbildung und Beschreibung der Volkerstamme und Volker unter des russischen Kaisers Alexander menschenfreundlichen Regierung. Leipzig, 1803.
80. *Geissler Ch.G.H.* Second voyage de Pallas. Planches. Paris, 1811.
81. *Georgi I.G.* Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion und ubrigen Merkwurdigkeiten. V.1-4. St.-Pb., 1776-1780.
82. *Georgi J.G.* Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich in den Jahren 1773 und 1774. Bd.1-2. St.-Pb., 1775.
83. *Gleason W.J.* Moral idealists, bureaucracy and Catherine the Great. New Brunswick, N.J., 1981.

84. *Goffman E.* Gender Advertisement. London, 1979.
85. Histoire de la caricature au moyen-age, par Champfleury. Paris, 1871.
86. *Jahn H.F.* 'Us': Russians on Russianness// National Identity in Russian Culture/ Ed. By S.Franklin, E.Widdis. Cambridge, 2004.
87. *Kress G., Van Leeuwen T.* Reading Images: The grammar of Visual Design. London, 1996.
88. *Le Brun Ch.* Conference sur l'expression generale et particuliere. Paris, 1668.
89. *Mitchell W.J.T.* Iconology: Image, Text, Ideology. Chi., L., 1986.
90. *Morris R.* Visual Rhetoric in Political Cartoons: A Structuralist Approach// Metaphor and Symbolic Activity. 1993, Vol.8 (3).
91. *Pallas P.S.* Neuen Reisen in die Sudlicher Statthalterschaften des Russischen Reichs. Bd.1-2. Leipzig, 1799-1801.
92. *Pauly T.* Description ethnographique des peuples de la Russie. SPb., 1862.
93. *Percival M.* The appearance of Character. Physiognomy and Facial Expression in Eighteenth-Century France. London, 1999.
94. Physiognomische Fragmente zur Beforderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe. 4 vols. Leipzig, 1775-1778. На французском языке это издание вышло под названием: Essai sur la Physiognomie, destine a faire connoitre l'homme et a le faire aimer. 4 vols. La Haye, 1781-1803.
95. *Porter R.K.* Traveling sketches in Russia. Vol.1-2. London, 1809.
96. *Rechberg Ch. De.* Les peuples de la Russie ou description des moeurs, usages et costumes des diverses nations de L'Empire de Russie, accompagnee de figures coloriees. T.1-2. Paris, 1812-1813.
97. *Roger H.* National Consciousness in Eighteenth-Century Russia. Cambridge, Mass., 1960.
98. *Roth C.M.* Vorstellungen der Kleidertrachten der Nationen des russ. Reiches, zusammen mit Schlepper. Spb, 1775.
99. *Slezkine Yu.* Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity// Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917/ Ed. R.Brower and E.J.Lazzerini. Indiana University Press, 1997.
100. *Wortman R.* Texts of Exploration and Russia's European Identity// Russia engages the World, 1453-1825. London, 2003.

## СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

*Никлас Луман*

### **«Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества\***

#### **От переводчика**

Никлас Луман все годы своей профессуры провел в одном университете. В 1968 году, занимая кафедру общей социологии и социологии права только что открытого Билефельдского университета, он произнес знаменитую речь «Социологическое просвещение», которая не только стала программой новой социологии Лумана, основанной на теории систем, но и дала название многотомной серии его трудов. В 1993 году, выходя в отставку, он произнес прощальную речь, которая менее всего походила на подведение итогов. По существу, она стала программным документом нового этапа в идейной эволюции Лумана и может служить введением ко всем его теоретическим публикациям 90-х годов.

#### **I**

С самого своего возникновения социология пыталась реагировать на два очень разных вопроса: «Что происходит?»<sup>\*\*</sup> и «Что за этим кроется?». Трудно сохранять единство дисциплины, когда вопросы столь различны. Иногда (прежде всего в конце 60-х гг.) полемика между теми, кто стремится поставить во главу угла либо один из этих вопросов, либо другой, становилась настолько острой, что угрожала существованию социологии как особой отрасли науки. В Германии она широко известна как «спор о позитивизме»<sup>1</sup>. Однако и в США задавался вопрос, не получится ли теперь так, что все производство теорий в социологии будет расколото в зависимости от того, создают ли их «инсайдеры» или «аутсайдеры»<sup>2</sup>.

Теперь-то все эти чересчур резкие формулировки и полемические аргументы – вчерашний снег, к тому же порядком подтаявший, а соответствующие тексты уже читают одни лишь историки. Да и пример Юргена Хабермаса показывает, что полемика – не лучший способ представить публике свою теорию. Существует, однако, опасность, что такое быстрое развитие, связанное с интеллектуальным и политико-экономическим крушением марксизма, приведет и к забвению той теоретической проблемы, которая с самого начала наложила свой отпечаток на социологию, и что забудется напряженное отношение между вопросами «что происходит?» и «что за этим кроется?».

Их различие позволяло социологии опереться на широко распространенную культуру подозрения мотивов. Например, можно восторгаться китайской живописью, элегантною рисунком и растворением очертаний в облаках и тумане. Но можно также установить, что облака на картинах всегда бывают помещены там, где требуется скрыть, что китайцы не владеют центральной перспективой. Однако универсализация подозрений

\* Перевод выполнен по отдельному изданию доклада в серии «Bielefelder Universitätsgespräche und Vorträge»: Luhmann N. «Was ist der Fall?» und «Was steckt dahinter?» Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie. Bielefeld, 1993. S. 4-24.

\*\* Эта формулировка восходит к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна («Die Welt ist alles, was der Fall ist»). Критическое обсуждение этого варианта перевода не привело пока к более удовлетворительным формулировкам. См. публикацию В. Руднева: Логико-философский трактат с параллельным философско-семиотическим комментарием // Логос. 1999. № 1 (11). С. 103-105. – *Прим.перев.*

<sup>1</sup> См. резюмирующую и тенденциозную, включая Введение к тому, книгу: Theodor W. Adorno et. al. Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied, 1969.

<sup>2</sup> См.: Robert K. Merton. Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge // American Journal of Sociology. 1972. Vol. 78. P. 9-47.

относительно мотивов, превращение их в общую установку отнимает у этого жеста критическую, просвещенческую релевантность. Такого рода вопросы стали обычным делом. Может быть, характерное для современной социологии истощение связано именно с этим отказом от напряжения. Позволено почти все – коль скоро можно сделать отсылку к чему-то внешнему. А это возможно, потому что есть печатный станок и отсутствующее можно трактовать как присутствующее\*.

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. Критическая социология продолжает считать, что она удалась, а общество не удалось. Общество и критика взаимно экстернализируются. Теоретические дискуссии имеют место – хотя преимущественно это происходит под знаком постмодерна, иначе говоря, тут хватаются за существовавшие в прошлом позиции, которые нельзя изменить, но по отношению к которым можно дистанцироваться через их интерпретацию. То же самое относится и к вниманию, какое по-прежнему привлекают к себе пятизвездные герои дисциплины, ее классики. Авторы становятся классиками, если установлено, что то, что они написали, не может быть правильным, ведь тогда приходится искать какое-то иное основание, чтобы заниматься ими, а таковым может быть лишь то, что ими занимаются другие. Вместо того чтобы искать подтверждения во внешнем мире, экстернализацию совершают относительно прошлого, которое нельзя изменить, а можно еще только интерпретировать\*\*. Здесь особенно ясно видно, что (и как именно) прошлое тоже служит экстернализации: отсутствующие доминируют над присутствующими. Не заметить, хотя бы попутно, что сказанное тобою можно найти уже у классиков, и не выказать тем самым уважения к экзегетам, значит подставить себя под огонь критики.

В этой триаде, где эмпирия соотносит себя с внешним миром, критика – с самодостоверностью, а теоретические дискуссии – с прошлым, исчезает единство дисциплины. И, конечно, никто не решается вновь возвестить о нем как о Троице. Игра внутренней исследовательской свободы и (весьма различных) внешних референтов устанавливается сама собой. Сплошь и рядом считается само собой разумеющимся отказ от единства воззрения на мир, от единства описания общества, в каком обществе само описание принимает участие\*\*\*, от единства притязаний дисциплины. Быть может, это действительно оправдано и даже неизбежно. Но следует ли в силу этого отказываться также и от того различия, которое когда-то определяло единство дисциплины, т.е. от различия вопросов «что происходит?» и «что за этим кроется?»?

Быть может, трудно реставрировать данное различие. Но если это не получается, то следовало бы знать, по меньшей мере: почему не получается.

Обрести единство через различие, обрести единство как единство различия – это кажется парадоксальной теоретической программой, но именно так и задумано. Различное есть одно и то же – в этом состоит наш исходный парадокс. Но на этом нельзя останавливаться. Парадоксы, как говорят логики, должны быть «развернуты». Они должны быть разняты в различиях, обе стороны которых могут быть

---

\* Присутствие есть телесное присутствие (Луман издавна следует И.Гофману). Взаимодействие присутствующих – малая социальная система (интеракция). Социокультурная эволюция связана с развитием средств коммуникации. Книгопечатание позволяет коммуницировать с более обширной аудиторией, не только с теми, кто присутствует телесно. – *Прим.перев.*

\*\* По Луману, аутопойетические (самопроизводящиеся) системы сталкиваются с проблемой тавтологии и парадокса, поскольку каждая операция системы отсылает к другой операции той же системы, т.е. система отсылается на себя самое. Размыкание этой замкнутости на себя не может происходить двояким образом: через обращение системы к своей истории или через обращение к своему окружающему миру как чему-то такому, что не содержит операций системы. Экстернализация относительно прошлого – это, так сказать, «запрещенный прием», смешение жанров. – *Прим.перев.*

\*\*\* Иными словами, социология – это коммуникация, и как таковая она происходит в обществе. Социология – это самописание общества, а не описание общества кем-то или чем-то, что находится вне его. – *Прим.перев.*

маркированы, т.е. идентифицированы. Так как парадокс лишь мерцает в себе, но как таковой не способен ничего породить, он должен быть заменен чем-то другим, а именно некоторым различием. Правда, различие может быть всякий момент репарадоксировано, если будет задан вопрос о его единстве\*. Однако делать этого не следует, если при помощи принятого различия удастся наработать удовлетворительные результаты. Нужно только *смочь* – а ни о чем ином и не говорит отсылка к парадоксу как конечной формуле всех наблюдений и описаний. Нужно только *смочь* и, прежде всего, – именно тогда, когда использованное до сих пор различие больше не удовлетворяет и должно быть заменено на другое. «Парадокс», следовательно, это некая формула функции, прагматичное понятие, дающее побудительный или тормозящий толчок в операциях ориентированного на теории исследования. Чисто практически оно служит, чтобы нагнать страху на себя и на других, без которого не обрести мужества предлагать глубинные изменения в теории. Вопрос о единстве различия может быть поставлен лишь при помощи другого различия, которое тогда, конечно, на момент его использования, должно сделать невидимым свой собственный парадокс.

Если посмотреть на имеющиеся публикации, на «состояние исследований», то эти рассуждения вовсе не новы. Правда, в повседневном применении методологий все еще можно обнаружить представление, будто включение парадоксов в теоретические конструкции логически несерьезно. До сих пор еще находит горячее одобрение и тезис Канта, что появление антиномий предвещает конец метафизики. Но существует, однако же, в теологии и риторике (а также, впрочем, и в эстетике) и длительная традиция рационального использования парадоксов. В ретроспективе мы видим, например, что в средневековой технике вопрошания наличествовал вызванный вопросом, разнятый речью и ответной речью на противоположные утверждения (социально развернутый) парадокс, изображение и разрешение которого предполагало, однако, речевую коммуникацию и решающую компетенцию учителя (авторитет); с точки зрения социологии мы можем предположить, что конец этой традиции положило книгопечатание<sup>3</sup>. После этого, в особенности в скептическом XVI в., парадокс снова открыли как форму, но ввиду того, что усилия тогда были сосредоточены на создании математико-экспериментальной науки, парадоксы еще могли быть обнаружены только в риторике и в поэзии<sup>4</sup>. В то время сюда еще включались такие сферы поведения, как общение или любовь (ввиду того, что она производит прекрасную видимость); с другой стороны, серьезное, прежде всего «разумное», поведение отсюда исключалось. Тем самым разум был предоставлен своим собственным трудностям обоснования и, в конце концов, пал их жертвой. Лишь когда становится все более настоятельным именно вопрос о разуме разума, открывается новая страница этой истории, и современные исследования, кажется, больше и больше уделяют внимания теме парадоксальности<sup>5</sup>.

\* Когда мы имеем дело с различием, то можем сосредоточиться либо на том, какие разные стороны у него есть, а можем задать вопрос, сторонами чего они являются. Это «нечто» есть «единство различия», а парадокс состоит в том, что противоположные стороны суть стороны именно этого единства и в этом смысле – одно и то же. Так, истина и ложь суть стороны знания, т.е. и то, и другое есть знание, и т.п.

<sup>3</sup> См.: *Ong Walter J. Ramus: Method, and the Decay of Dialog: From the Art of Discourse to the Art of Reason.* Cambridge, Mass., 1958. Новая публикация: New York, 1979.

<sup>4</sup> О связи проблематики парадокса с упадком техники вопрошания см. специально: *Malloch A.E. The Technuque and Function of the Renaissance Paradox // Studies in Philology.* № 53 (1956). P. 191-203. См. далее следующие примеры, которые мы находим в литературе того времени: *Lando Ortensio. Paradossi, cioe sententie fuori del commun parere...*, Vinegia, 1545. Его же: *Confutatione del libro de paradossi nuovamente composta, in tre orationi distinta.* Б.м., б.г. (вероятно, год тот же самый); *Donne John. Paradoxes and Problems / Ed by Helen Peters.* Oxford, 1980. Здесь явна намеренная провокация, цель которой – творческое разрешение. См. об этом: *McCanless Michael. Paradox in Donne, Studies in the Renaissance* 13 (1966). P. 266-287. См. далее обстоятельную монографию: *Colie Rosalind L. Paradoxia Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox.* Princeton, N.J., 1966.

<sup>5</sup> См. лишь некоторые примеры: *George Spencer Brown. Laws of Form* (1969), цит. по новой публикации: New York, 1979; *Lars Löfgren. Some Foundational Views on General Systems and the Hempel Paradox // International*

## II

Вооружившись этой информацией о работе с парадоксами, мы возвращаемся к социологии. Различение вопросов «что происходит?» и «что за этим кроется?» мы рассматриваем как такое различие, которое до сих пор позволяло социологии не рефлексировать свое единство, т.е. именно единство этого различения. Но как же работали до сих пор, с каким результатом и с какими издержками, чтобы иметь возможность обращаться к *обоим* вопросам, не сводя их к одному (это и был бы парадокс)? То, что здесь были найдены различные решения, показывает плодотворность этой формы развертывания парадоксальности. Но отсюда, конечно, не следует, что однажды – может быть, уже сегодня – эти возможности не будут исчерпаны.

Первый, имевший, безусловно, наибольшие последствия опыт удвоения вопроса «что происходит?» за счет вопроса «что за этим кроется?» принадлежит, как известно, Карлу Марксу. На самом деле основание для свободных цен на зерно – не ожидаемое снижение цен на хлеб, как утверждают Пиль и Кобден, но, как выводит из своей теории Маркс, связанная с этим возможность снижения заработной платы.

До Маркса национальная экономия была естественной наукой о рациональном человеческом поведении в ситуации хозяйствования; да и сегодня, с помощью математических моделей или теорий рационального выбора она преследует сходные цели, стараясь получить прочное базовое знание в этой области. Маркс ставит вопрос: чье знание это знание? И другой: каким образом знающий приходит к тому, чтобы поверить в свое знание и не видеть того, что нельзя видеть посредством этого знания? Знанию дается новая формулировка: оно является идеологией, а основание незнания усматривается в том, что иначе капиталисту зримо предстанет его гибель (мы бы предпочли сформулировать это по-другому: иначе ему наглядно предстанет парадоксальность того, что выживание и рост в условиях рынка ведут к саморазрушению). Маркс тогда сформулировал это посредством (по тем временам нового) понятия диалектики, изготовленного Кантом и Гегелем<sup>6</sup>. Даже если сегодня уже не соглашаются с теми понятийными решениями, которые здесь необходимы, близость к парадоксу всей его теоретической программы остается впечатляющей. При всех заслугах критики капитализма, никто так и не удосужился объяснить, почему же все-таки он вообще функционирует. (Интерес к этому вопросу был объявлен «аффирмативным» и как таковой – подвергнут критике.) И кроме того, критическая программа наследников Маркса ввиду развития так называемого «капиталистического» хозяйственного строя вновь возвращает нас к вопросу, действительно ли различие роста и разрушения есть именно то различие, которое и нужно выбрать, чтобы одновременно и видеть, и не видеть парадоксальность системы общества. А если это так, то, пожалуй, скорее экологические, нежели экономические проблемы окажутся решающими, т.е. обеспечат единство роста и разрушения.

---

Journal of General Systems № 4 (1978). P. 243-253; он же. Unfoldement of Self-Reference in Loggic and in Computer Science // Proceedings of the 5<sup>th</sup> Scandinavian Logic Symposium. Aalborg, 1979. P. 205-229; Klaus Krippendorf. Paradox and Information, in: Brenda Dervin / Melvin J. Voigt (Eds.). Progress in Communication Sciences 5 (1984). P. 45-71; Nicholas Rescher. The Strife of Systems: An Essay on Grounds and Implications of Philosophical Diversity. Pittsburgh, 1985; Hilary Lawson, Reflexivity: The Post-Modern Predicament. London, 1985; Rino Genovese (Ed.). Figure del paradosso: Filosofia e teoria dei sistemi 2. Napoli, 1992. См. также целый ряд статей в кн.: Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer. Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche: Situationen offener Epistemologie. Frankfurt/M, 1991. Общая тенденция этих работ – исходить из операций, производящих системы, и, следовательно, рассматривать наблюдения и описания как операции особого рода, которые могут быть как бы отклонены, но не заблокированы парадоксальностью.

<sup>6</sup> Фоном старого понятия диалектики была *парадоксальность* иного рода, парадоксальность тождественности и нетождественности в понятии формы (eidos, впоследствии génos) у Платона. См. исходный пункт в «Софисте», 253 D. (Должно быть исключено, чтобы то же самое было иным или иное тем же самым – и это несмотря на крайнюю абстрактность идентифицирующих концептов.) [Ср. в русском переводе С.А. Ананьина: «Различать все по родам и не принимать один и тот же вид за иной или иной за тот же самый – неужели мы не скажем, что это [предмет] диалектического знания?» (Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 324.)]

Поскольку речь идет о теории столь высокого ранга, удивляет то мужество, с каким эпигоны Маркса пытаются выйти из затруднений посредством все более и более слабых концептов, которые вводились ими впоследствии. Сказанное относится не только к преобразованию теории Маркса в социальную философию и экономическую программу, но прежде всего к близким ей исследовательским направлениям в социальной науке. Так, например, представители американского движения «Critical Legal Studies»<sup>\*</sup> уверены, что за формальностью правовых понятий (например, «due process»<sup>\*\*</sup>) им удалось открыть содержательные интересы, которые, однако, они уже не пытаются инкорпорировать в социальную теорию. Критическая поза избавляет от необходимости показывать какой-то свой собственный интерес. От имени Разума говорится об ущербности общества. (Но стоит ли *для этого* использовать слова столь высокие?) А социология науки (в основном, британская) даже решается на тривиальное утверждение, что борьба за правильную теорию прикрывает интерес, состоящий в утверждении своей собственной теории. То же самое говорится и о научных исследованиях, причем даже и именно о таких, которые, как считают их авторы, защищены «эмпирией» от вируса «идеологии»<sup>7</sup>.

Исчерпание этой, связанной с «диалектикой», возможности построения и обоснования теории обнаруживается уже в «Диалектике Просвещения»<sup>8</sup>. Ибо диалектика в современном (Кант / Гегель, Маркс) смысле требует движения через отрицание (будь то даже «имманентная критика»), которая находит свое позитивное завершение в чем-то, что может быть утверждаемо. Однако это становится все труднее, как можно видеть на примере социологии музыки Адорно (упор на Шенберга) и на примере «этики дискурса», давно уже не соразмерной этой проблеме диалектики (именно поэтому она может еще предлагать себя в качестве только «этики»). Также и привычные, ничего уже не означающие отсылки к «капитализму» или «буржуазному обществу» позволяют увидеть, что этот контекст теории общества утратил всякую форму, в которой его сегодня можно было бы представить.

Совсем другой концепт обнаруживается у Эмиля Дюркгейма, прежде всего в его диссертации «О разделении общественного труда» (1893) и в исследовании о самоубийстве (1897). Факты показывают увеличение «аномии», в том смысле, что люди недостаточно придерживаются норм и ценностных представлений, опосредствованных обществом, а, кроме того, обнаруживаются проблемы с традиционными формами моральной солидарности, которые уже Адаму Смиту давали повод задаваться вопросом о совместимости морали и современного хозяйства, основанного на разделении труда (commercial society<sup>\*\*\*</sup>). За этим кроется изменение формы дифференциации общества, переход от сегментарной к функциональной («основанной на разделении труда») дифференциации. Этим изменением объясняется то, что автоматически («механически») запечатлевающееся в индивидуальном сознании моральное согласие распадается и для моральной ре-интеграции оказываются нужны другие формы солидарности. Дюркгейм имеет в виду «органическую» солидарность, то есть моральные представления, которые перекрывают различия, оккупирующие ту часть индивидуального сознания, которая имеет дело с общим (conscience collective<sup>\*\*\*\*</sup>). Таким образом также и общества, основанные на разделении труда, могли бы выработать пусть не одинаковые, но хотя бы взаимодополнительные ожидания и гарантировать их общественно, т.е. морально.

Эта теория также была затем неоднократно переформулирована, отчасти в более абстрактной форме. Например, Толкот Парсонс исходит из того, что имеется общий эволюционный закон, согласно которому на увеличение дифференциации общество

\* Критические исследования в области права (англ.). – Прим.перев.

\*\* Должным образом организованный и совершаемый процесс (англ.). – Прим.перев.

<sup>7</sup> См., напр: Dana Bramel, Ronal Friend. Hawthorne, the Myth of the Docile Worker, and Class Bias in Psychology // American Psychologist. 1981. Vol. 36. P. 867-878.

<sup>8</sup> См.: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. Dialektik der Aufklärung (1947). Цит. по: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Bd. 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1981.

\*\*\* Торгового общества (англ.). – Прим.перев.

\*\*\*\* Коллективное сознание (фр.). – Прим.перев.

реагирует увеличением генерализации символических (т.е. общепринятых) ценностных представлений, благодаря которым единство системы все-таки может быть еще продемонстрировано<sup>9</sup>. Примечательно в этом смещении формулировок прежде всего более точное указание на различие уровней, лежащее в основе проблематизации. Если Дюркгейм еще видел себя обязанным также и морально взыскать требуемую органическую солидарность<sup>10</sup>, если Маркс оставляет открытым вопрос о том, следует ли дожидаться революции, которую можно предвидеть, или же нужно ей активно содействовать и ее вызывать, то в социологии Парсонса такое повторное введение познания в общество как цель политического действия не предусмотрено. То, что «за этим кроется», продолжает за этим скрываться, только социальные отношения интерпретируются теперь по-другому. Больше никаких «одиннадцатых тезисов»!

Третий пример мы берем из так называемых эмпирических исследований, которые сегодня проводятся со всем профессиональным искусством, составляют главную часть исследовательской работы в социологии и методологически оправдывают притязание дисциплины на научность. Здесь прежде всего статистический анализ данных, полученных, собственно специально для этого анализа, ведет к познавательным результатам, которые можно получить лишь таким путем: к открытию, как можно было бы сказать вместе с Паулем Лазарсфельдом, «латентных структур»<sup>11</sup>. Здесь тоже есть факты, репрезентированные «сырыми данными», а есть потусторонний мир связей, который можно сделать видимым только посредством анализа данных. Такой подход сам себя называет «эмпирическим», поскольку здесь предполагается, что на обоих уровнях можно продемонстрировать реальность и исключить ложные предпосылки. Претензия заключается, стало быть, в том, чтобы суметь доказать как факт то, что кроется, тогда как в других случаях речь, скорее, шла о том, чтобы интерпретировать общественное значение фактов в свете того, что за ними кроется.

Это различие отражается и в том, как результаты исследования сопряжены с обществом. Теории Маркса и Дюркгейма были прямо нацелены на объект «общество»<sup>12</sup>. Напротив, эмпирические исследования могут начинаться без теории общества и завершать свои проекты тоже без теории общества. Как представляется исследователям-эмпирикам, они занимаются свободными от идеологии исследованиями. Но, по меньшей мере, в одном отношении общественно-политические следствия все-таки снова и снова ускользают от них. В эмпирическом исследовании сравнительно легко, причем легко именно без теоретического задания, установить неравномерное распределение в данных, например: соответственно стратификации, полу, расе, возрасту, поколению и т.д., – в том, что касается: доступа к вождленным рабочим местам, более высокоценному образованию, более высокому доходу, юридическим консультациям и судам, т.е. к шансам, предлагаемым различными функциональными системами. Тем самым постоянно разоблачаются механизмы неравного распределения в обществе, которые слишком явным, неоспоримым образом противоречат общепринятому требованию равенства. Этот контраст между

<sup>9</sup> См., напр.: [T. Parsons.] *Comparative Studies and Evolutionary Change* // Talcott Parsons. *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. N. Y.: The Free Press, 1977. P. 279-320.

<sup>10</sup> «Mais ce à quoi la réflexion peut et doit servir, c'est à marquer le but qu'il faut atteindre. C'est que nous avons essayé de faire», – говорится в конце «О разделении общественного труда». Цит. по 2-му изд., 1930 г., 9-я перепечатка 1973 г. P. 406. [«Рефлексия же может и должна послужить тому, чтобы наметить цель, которой надо достигнуть. Именно это мы и попытались сделать». Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. С. 380. – *Прим.перев.*] См. об этом также: Gerhard Wagner. *Emile Durkheim und Ferdinand de Saussure – Einige Bemerkungen zum Problem sozialer Ordnung* // *Zeitschrift für Soziologie*. 1990. Jg. 19. S. 13-25.

<sup>11</sup> В методологии [эмпирических социологических исследований] у этого понятия более узкий смысл. Там речь идет о «latent structure analysis» [«латентно-структурном анализе»] как подходе, связанном с дихотомическим членением переменных.

<sup>12</sup> См. об этом критические рассуждения: Friedrich H. Tenbruck. *Emile Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie* // *Zeitschrift für Soziologie*. 1981. Jg. 10. S. 333-350. См. то же в: F. H. Tenbruck. *Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft: Der Fall der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989. S. 187-211.

однозначной ценностью и однозначным миром фактов до известной степени делает излишним вопрос «что за этим кроется?». Можно удовлетвориться грубыми допущениями о влиянии малых клик или господствующих классов, которые все оборачивают себе на пользу. И можно затем прямо, независимо от правильности такого объяснения, перейти к моральным и политическим призывам. Как известно, не безрезультатным.

От Маркса и вплоть до Дюркгейма, да, впрочем, и впоследствии, продолжали (причем на обоих уровнях, которые здесь обсуждаются) совершенно непосредственно верить в то, что этический долг ученого – содействовать благу человечества. И если сегодня постулируется этика науки, то это прежде всего признак того, что такая вера в этический долг уже не самоочевидна. Здесь, возможно, дело в том, что не удастся разработать удовлетворительную этическую теорию и добиться согласия относительно ее критериев, но прежде всего, пожалуй, этой самоочевидности больше нет потому, что высокая сложность, каузальная необозримость, неизбежные риски решения и проблема того, как поступать с людьми, которые сами не знают, как с самими собой поступать, – все это сопротивляется как регулированию, основанному на науке, так и этическому регулированию. Но потому пропадает также связующее звено, которое позволяло переводить фоновое знание в практические или приближенные к практике предложения.

### III

Анализ, проведенный на довольно значимых примерах, позволяет нам сформулировать следующую проблему: как и зачем знание о том, что скрывается, вводят обратно в общественный мир фактов? Современный научный этос не склонен усматривать здесь тайное знание и использовать семантическую фигуру тайны, чтобы признать и отклонить вопрос о смысле сокрытого мира как двойника этого мира фактов<sup>13</sup>. Различие двух вопросов: «что происходит?» и «что за этим кроется?» нуждается в единстве. «Оно образует диалектическую проблему», как сформулировали бы это в определенной философской теоретической традиции. Но и независимо от этого нельзя игнорировать, что социология стремится не просто оставить различие уровней, как есть, в состоянии различности, но тем или иным образом привести само различие обратно, к одной из его сторон, на уровень фактов.

Что касается этой проблемы, то в наши дни социология тут больше не одинока. Конечно, вопрос заостряется из-за того, что в данном случае проблема касается системы общества. Но и математика, и физика, и лингвистика, даже философия (мы называем только некоторые дисциплины) ставят вопрос, что происходит с миром, когда у него появляется наблюдатель.

Например, в этот вопрос упирается математическое исчисление, посредством которого Спенсер Браун реконструирует арифметику и булеву алгебру<sup>14</sup>. Речь идет об исчислении, которое маркирует различия и тем самым предполагает наблюдателя, который использует различие, чтобы обозначать одну сторону, а не другую. В начале исчисление еще не может учитывать наблюдение, но затем быстро обнаруживается, что сам предполагаемый (но не встроенный в исчисление) наблюдатель есть различие, а именно, различие наблюдателя и того, *что* он наблюдает. «An observer, since he distinguishes the space he occupies, is also a mark»\* (т.е. маркирование различия). «We see now that the first distinction, the mark (чем и занимается исчисление), and the observer are not only

<sup>13</sup> См. об этом, в связи с архаическими традициями и традициями высоких культур: Niklas Luhmann / Raffaele De Giorgi. *Theoria della societa*. Milano, 1972. P. 76 ff.

<sup>14</sup> См.: G. Spencer Brown. *Op.cit.*

\* Наблюдатель, поскольку он различает пространство, которое он занимает, тоже есть метка (*англ.*). – *Прим.перев.*

interchangeable, but, in the form, identical»<sup>\*15</sup>. Луис Кауфман точно такими же рассуждениями начинает свою попытку свести вместе в фигуре самореференции новейшую математику и кибернетику. «Self-reference and the idea of distinction are inseparable (hence conceptually identical)»<sup>\*\*16</sup>. Кто хочет, может вспомнить о Фихте, который тоже мог дать ход своему «Я» (т.е. учредить его как наблюдателя) только заставив его отличать себя от «Не-Я»<sup>17</sup>.

Для Спенсера Брауна проблема кристаллизуется в понятии формы, которая есть не что иное, как граница, которая прорисована в мире, так что возникают две стороны и нужно решить, на какой стороне следует начинать операции, на какой стороне ты хочешь обозначить, «что происходит», и какая другая сторона, следовательно, «за этим кроется». К весьма сходным идеям приходит Жак Деррида, развивая ту критику онтологической метафизики, начало которой положили Гуссерль и Хайдеггер. Понятие формы здесь теряет свою образную округленность (*morphé*) и рассматривается как маркирование надреза, во всяком случае – как след, который оставило за собой нечто (более) не видимое<sup>18</sup>. Форма охватывает лишь присутствующее, и метафизика держалась за это отличие. Однако присутствующее обязано собой отсутствующему, которое делает возможным его явление, а *différence*, следовательно, обязано собой *différance*<sup>\*\*\*</sup>, смещению надреза, т.е. тому, что Спенсер Браун делает указанием (*injunction*) для совершения операции: *draw a distinction*<sup>\*\*\*\*</sup>.

В физике можно было бы сначала вспомнить о законе энтропии. Он предсказывает, что всякая замкнутая система, т.е. прежде всего мир, у которого нет ничего вне его, имеет тенденцию к растрате различий в энергии, к их выравниванию и, в конечном счете, к тому, чтобы завершиться стабильным состоянием, в котором уже нет никаких различий. Встал вопрос: что происходит, если в таком мире с тенденцией к энтропии есть наблюдатель, который видит, что происходит, и его это не устраивает. Например, демон Максвелла, который способен рассортировать существующее на позитивное и негативное. Отличие наблюдателя в том, что он может различать<sup>\*\*\*\*\*</sup>. Поэтому он может оказаться в состоянии воспрепятствовать року. Но за счет чего, если теперь вся неэнтропия зависит от его различий?

К подобным рассуждениям подталкивает и физика микромира. Все, что в ней может наблюдаться, наблюдается, говорит она, благодаря физикам и их инструментам. Однако сами их наблюдения пользуются физикой и имеют физическое действие, меняющее то, что может наблюдаться. Иначе говоря, мир производит физиков, чтобы иметь возможность самому себя наблюдать. Но что происходит с миром, который таким образом должен продуцировать различие, чтобы иметь возможность самому себя наблюдать? Есть ли тогда

\* Теперь мы видим, что первое различие, метка и наблюдатель не только взаимозаменяемы, но и, по форме, тождественны (англ.). – Прим.перев.

<sup>15</sup> G. Spencer Brown. Op. cit. P. 76.

\*\* Самореференция и идея различия неразделимы (и, следовательно, тождественны по своему понятию) (англ.). – Прим.перев.

<sup>16</sup> См.: Louis H. Kaufman. Self-Reference and Recursive Forms // Journal of Social and Biological Structures. 1987. Vol. 10. P. 53-73 (53).

<sup>17</sup> См.: Johann Gottlieb Fichte. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794). 2. Aufl., 1802. Цит. по: Ausgewählte Werke. Bd. 1. Darmstadt, 1962. S. 275-519.

<sup>18</sup> См. о греческом «*ichnos*» и французском «*tracé*» в важном примечании к: Jaques Derrida. Marges de la Philosophie. Paris, 1972. P. 206. N 14.

\*\*\* Имеется в виду, конечно, термин Ж. Деррида. См.: Derrida J. La *différance* // Derrida J. Marges de la Philosophie. P.: Minuit, 1972. Н. С. Автономова предлагает переводить его на русский как «различАние». См.: Автономова Н. С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 18. – Прим.перев.

\*\*\*\* Проведи различие (англ.). – Прим.перев.

\*\*\*\*\* Игра слов: наблюдатель «*macht Unterschied*», буквально: «делает различие», по-русски более правильно «составляет различие», т.е. решающим образом *важен*, значим (ср. англ. «to make a difference»), потому что может «*Unterscheidungen machen*», т.е. проводить различия. – Прим.перев.

мир различие? Или нет? Или верно и то, и другое? А если так, то кто тогда наблюдатель, который различает обе эти версии наблюдаемого мира?

На подобные проблемы натолкнулся и Готхард Гюнтер, пытаясь создать операциональную диалектику, способную интегрировать множество – временно и социально различных – субъектов. Что же в таком случае еще могло бы быть «духом»? Или саморефлексией некоторого (даже и бесконечного) единства? И какая логика годилась бы для этого? В результате Гюнтер исходит из предположения, что мир явно содержит части, потенциал рефлексии которых выше, чем у целого<sup>19</sup>. Но если имеются такие горячие клетки рефлексии, которые все-таки не *суть* целое, хотя они *рефлектируют* целое как дифференцию, то каковы же тогда условия истинности их высказываний, необходимым образом искажающих единство мира?

Даже если идти от языка как среды\* наблюдения, т.е. аргументировать в рамках лингвистики, все равно натолкнешься на проблемы этого типа. О мире можно говорить лишь в мире. Но если пользоваться языком, то не обойтись без знаков, которые, как учит Соссюр, не открывают нам доступа к вещам, но только выражают существующие между собою различия. Слово «мир» не есть мир, оно также не «репрезентирует» его (причем ни в смысле представительства, ни в том смысле, чтобы сделать его присутствующим или наличествующим). Но как слово оно отличается от других слов, которые, например, по-разному обозначают вещи и события в мире.

Теория познания «радикального конструктивизма» означает, в конечном счете, что всякое познание есть конструкция мира в мире. Правда, оно должно работать при помощи различения самореференции и инореференции, понятий и предметов, аналитических и синтетических истин. Но это всегда только внутренние различия, которые структурируют собственные операции познания, но никогда не смогут покинуть ту систему, которая с их помощью «исчисляет» мир<sup>20</sup>. Внутренние различия обязаны своим существованием оперативной замкнутости системы относительно окружающего мира, обязаны своими различиями этому безразличию. И если старый скептицизм еще печалился из-за того, что это так, но считал неизбежным, то сегодня говорят: «К счастью, это так», – потому что, будь границы открытыми, система столкнулась бы с таким избытком требований соответствовать окружающему миру, что познание было бы невозможным. Но что есть познание, если оно должно исключить любое отношение к окружающему миру, чтобы суметь познать самое себя? Опять выработка различия, которое членит мир на части и делает его невидимым как единство?

#### IV

Все эти теоретические эволюции разделены границами дисциплин и почти не соприкасаются между собой. Даже социологам, даже в теоретических кругах ничего об этом

---

<sup>19</sup> «It stands to reason that these systems of self-reflection with centers of their own could not behave as they do unless they are capable of 'drawing a line' between themselves and their environment. We repeat that this is something the Universe as a totality cannot do. It leads to the surprising conclusion that *parts of the Universe have a higher reflexive power than the whole of it*, as has been recognized for a long time» [Совершенно ясно, что эти системы саморефлексии со своими собственными центрами не могли бы вести себя так, как они это делают, если бы они не были способны «провести черту» между собой и своей окружающей средой. Мы повторяем, что именно этого не может совершить универсум как тотальность. Отсюда следует неожиданный вывод, что *части универсума обладают большей мощностью рефлексии, чем сам он как целое*, <в отличие от того,> как это понималось в течение долгого времени]. (См.: Gotthard Günther. *Cybernetic Ontology and Transjunctural Operations* // Gotthard Günther. *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Bd. 1. Hamburg, 1976. S. 249-328 (319)).

\* Здесь использован термин Medium, который появляется у Лумана сравнительно поздно, когда, опираясь на работы Фрица Хайндера, он начинает переносить акцент с различия системы и мира на различие среды и формы. – *Прим.перев.*

<sup>20</sup> См.: Heinz von Foerster. *Observing Systems*. Seaside, Cal., 1981. См. также: Siegfried J. Schmidt (Hrsg.) / *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt a.M., 1987; Niklas Luhmann *Erkenntnis als Konstrukt*. Bern, 1988

не известно. Поэтому задачи эмпирического исследования и задачи «вопросания о том, что за», социология рассматривает как две различных целевых ориентации, иногда – как принципиальный (если не идеологический) спор о том, на что она должна ориентироваться как особая специальность, но она не рассматривает их как две стороны одной формы – своей формы. Тем не менее здесь явно существует какая-то связь, и установить ее оказывается возможным, если решаются понимать форму, т.е. различие, как операцию наблюдателя.

Что за этим кроется? Что там *metà tà physiká*\*? Уже не истинные членения бытия, категории, но различения. Различения наблюдателя. Итак, мы снова приходим к вопросу, который социология всегда ставила и на который для себя отвечала: кто такой наблюдатель<sup>21</sup>?

Метафизика – это наблюдатель. Реально оперирующий наблюдатель. То есть наблюдатель, которого можно наблюдать. То есть наблюдающий наблюдателей наблюдатель. То есть рекурсивная сеть наблюдения наблюдения. То есть коммуникация, причем фактически происходящая, действительная коммуникация.

Как известно, в истории предпринимались попытки подойти к проблеме таким образом, что наблюдатель утверждал себя как мыслящее сознание, а оно себя – как субъект. Это означало, что мышление субъекта не меняет мир объектов, но только обозначает его как истинный или неистинный. Неслучайно почти в одно и то же время в философии Рене Декарта совершается этот апофеоз самое себя удостоверяющего мышления, а в логике Пор-Рояля (1662) возникает столь же радикальная знаковая теория языка. Нам не нужно проследивать здесь все дальнейшие, идущие отсюда разветвления, которые вели через априоризацию субъекта к его (также и телесной) индивидуализации (Кант, Фихте, Гуссерль, Мерло-Понти). Различение субъекта и объекта разложило метафизику. Теперь оно тоже деконструируется, ибо видно, что субъектами могут быть только объекты, а именно, реально оперирующие, наблюдающие наблюдения наблюдатели. Тут и бьет час социологии.

Субъект мог утверждать себя только на основании двузначной логики. Лишь при помощи *собственного* различения истинного и неистинного он мог возвыситься над миром объектов. Как бы я ни совершал это различение практически, я емь лишь потому, что я его совершаю. Для меня дело состоит только в том, чтобы зафиксировать *обозначения* в рамках различений – *claire et distincte*\*\* . Одновременно молчаливо предполагалось то, что в ретроспективе может выяснить социология знания: субъект совершал операции в обществе, которое и так уже не могло само себя описать. Это уже было не то старое общество иерархического порядка, даже не переходное общество *bienséances*\*\*\* . А поскольку и так уже не удавалось описать вновь возникавшее общество, то и на превосходнейшую проблему «интерсубъективности» тоже смогли не обращать внимания. Если бы интересубъективно значимые <haltbaren> наблюдения и описания были кондиционированы, то это привело бы только к тому, что был бы поставлен вопрос об обществе, на который нельзя было ответить – или, во всяком случае (как это наблюдают наблюдатели), ответить «идеологически». Вопрос «что за этим кроется?» уже стоял – но это еще не был вопрос об обществе. Пока не появилась социология, которая, правда, не сумела свести вместе вопросы «что происходит?» и «что за этим кроется?». Но почему это должно быть невозможно и впредь?

\* Игра слов: метафизика как учение о первоначалах бытия и «Метафизика» – сочинение Аристотеля, название которого – «то, что идет за физикой» – дано систематизатором, поместившим комплекс соответствующих работ философа после «Физики», т.е. работ о природе. – Прим.перев.

<sup>21</sup> О новейшей семантической карьере этого термина см., помимо упомянутой выше книги фон Ферстера (1981 г.), также: Niklas Luhmann et.al. Beobachter: Konvergenz der Erkenntnistheorie? München, 1990.

\*\* Ясно и отчетливо (*фр.*). Это классическая формула Декарта, которая находится в четвертой части «Рассуждения о методе»: «...D'où il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles et qui viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies» («...Откуда следует, что наши идеи или понятия, будучи вещами реальными и приходя к нам от Бога, настолько, насколько они являются ясными и отчетливыми, могут быть только истинными»). – Прим.перев.

\*\*\* Благопристойности (*фр.*). – Прим.перев.

И без дополнительных аргументов ясно, что социология может описывать общество только в обществе. Для этого ей требуется коммуникация как необходимый вид операции – а затем еще плановые органы, деньги на исследования, доступ к объектам исследования, а для всего этого – общественный престиж, который настолько же зависит от результатов исследований, насколько они от него зависят. Пусть социология считает, что больше не может вновь обнаруживать свое собственное знание в общественной практике, – такие наблюдения годятся для научных публикаций<sup>22</sup>, но не для переговоров о бюджете или заявок на проекты. Во всяком случае, социология есть лишь в обществе, не вне общества.

Если захотят узнать более точно, в каком качестве она есть в обществе, то ответ будет: в качестве науки. Иной основы для работы у социологии нет<sup>23</sup>. Об этом говорит уже двойственная перспектива двух ее вопросов. Поскольку социологии приходится быть наукой, она ставит вопрос «что происходит?». Поскольку она интересуется вопросом «что за этим кроется?», системой отсчета для нее является система общества. Различие в постановке вопроса есть, следовательно, различие в системах отсчета, с которыми должна иметь дело социология. Она не может избежать ни того, что она научна, ни того, что она общественна. Однако в обоих случаях она есть внутренний наблюдатель системы, в операциях которой она соучаствует, а это делает присущий ей способ наблюдения как логически, так и теоретически сложным. Во всяком случае, она уже не может рефлексировать себя в рамках различения субъекта и объекта, как если бы она была субъектом, а общество или наука – ее объектом. Ее опыт, говорящий о каузальном воздействии ее собственных исследований, о так называемых *self-fulfilling* или *self-defeating prophecies*\* мог бы послужить для нее точкой кристаллизации саморефлексии – хотя это и рассматривается по преимуществу как исключительно методологическая проблема<sup>24</sup>. Подобно физикам, она своим наблюдением меняет свой объект. И тогда, когда предлагает планирование. И тогда, когда критикует. И тогда, когда бьет тревогу. Всякий раз, когда она коммуницирует, она наблюдается как наблюдатель, а это вызывает эффекты, которые совершенно независимы от того, истинны или нет ее констатации (хотя, конечно, и это, наряду с прочим, имеет соответствующие последствия). Как бы то ни было, социологии в наши дни должно быть ясно, что она уже не может впредь понимать себя как независимую инстанцию рефлексии, которая способна быть инстанцией поучения, помогающего или критического, так, будто все это приходит извне общества<sup>25</sup>.

Но это – только малая часть проблем, с которыми сталкивается социология; здесь действительно будет достаточно попыток методологически проконтролировать свое участие в объекте или, по примеру физики, перевести его в теорию. Кроме того, следует принять во внимание, что уже объект социологии, общество, есть сам себя описывающий объект<sup>26</sup>. Правда, это увеличивает логические и теоретические трудности, однако одновременно

<sup>22</sup> См.: Matthias Wiegens, Stephan Fuchs. Ist die Soziologie gesellschaftlich irrelevant? Perspektiven einer konstruktivistisch ansetzenden Verwendungsforschung // Zeitschrift für Soziologie. 1989. Bd. 18. S. 208-219.

<sup>23</sup> Это может подтвердить трагический случай Хельмута Шельски. Разочарованный утратой чувства действительности социологами и их поведением в обществе, он в конце концов выступил в качестве анти-социолога, предостерегающего против социологии. Однако именно это вполне соответствовало тенденции падения репутации [социологической] специальности; [правильно] *отрефлектировав* ситуацию, он не сумел найти подходящую форму для своих публикаций. Оставалась только полемика.

\* Самоисполняющихся или саморазрушающихся пророчеств (англ.). – Прим.перев.

<sup>24</sup> См.: Herbert A. Simon. Models of Man – Social and Rational: Mathematical Essays on Rational Behavior in a Social Setting. New York, 1957. P. 79 ff. См, однако, и: Robert K. Merton. Social Theory and Social Structure. 2<sup>nd</sup> ed. Glencoe Ill., 1957. P. 421 ff (пожалуй, самая известная работа по данной теме).

<sup>25</sup> Ссылки на новейшее обсуждение данного вопроса можно найти, например, в: Albert Scherr. Postmoderne Soziologie – Soziologie der Postmoderne: Überlegungen zu notwendigen Differenzierungen der sozialwissenschaftlichen Diskussion // Zeitschrift für Soziologie. Bd. 19. 1990. S. 3-12.

<sup>26</sup> См. об этом также адресованную американским социологам работу: Niklas Luhmann. General Theory and American Sociology // Herbert J. Gans (Ed.) / Sociology in America. Newbury Park, 1990. P. 253-264.

придает им определенный смысл и направление и, если сравнивать с совершенно расплывчатыми дискуссиями о «постмодерне», позволяет выявить перспективы для дальнейшей работы над теорией общества.

Здесь полезно будет наблюдение (!), что наблюдатель должен всегда использовать различия, т.е. сначала расщепить наблюдаемое, чтобы суметь обозначить нечто, а не иное. Делая это, он одновременно отличает себя самого (как то, что остается немаркированным) от того, что он наблюдает. Самоописанием общества может поэтому называться лишь то, что общество отличает себя самое от того, что не есть общество, а тем самым одновременно отличает описание как операцию или центр рефлексии, совершающий последовательность операций, от того, что описывается. Таким образом, в процессе общественного самоописания всегда возникают две немаркированных области: то, *что не есть общество* (т.е. его окружающий мир, если принять за основу теорию систем), и то, *что в нем изготавливает описание*.

Это важные и одновременно актуальные идеи. Оставим пока в стороне социологию. Тогда дело будет выглядеть таким образом, как если бы то, что не есть общество, в наши дни описывалось под углом зрения экологии. В результате общество оказывается системой, которая сама себе экологически угрожает – техникой, войнами, рыночным и промышленным использованием естественных ресурсов и не в последнюю очередь демографическими изменениями, т.е. производством и сохранением слишком большого количества людей. Тогда общество есть то, что объясняет эти новейшие изменения, а тем самым и свою угрозу самому себе – как бы это «объяснение» ни выглядело. Общество есть также то, что должно скорректировать развитие. Быть может, секуляризуя проверенный рецепт: лекарство от греха – пост.

А кто описывает? Отвечая на этот вопрос, нельзя ошибиться: средства массовой информации, печатная пресса и электронные технологии распространения коммуникации. Конечно, не техника как таковая, но именно социальная система, которая ее применяет, использует код «информация / не информация», и принимает решение об отборе\*. Критерии отбора – это исключительно внутренние критерии самого общества, и они известны с давних пор: новизна, возможный драматизм, конфликт, возможность индивидуальной конкретизации, местная специфика (и это только некоторые). И если спросят, куда же в этом объяснении подевались движения протеста, то следует сказать, что и они, разумеется, тоже вписываются в эту картину. Но движения протеста являются лишь придатком к средствам массовой информации. И даже если они выводят на улицы массы тел – мы знаем об этом благодаря телевидению, и для репортажа (иначе зачем тела?) запланированы демонстрации или другого рода показательные акции а la Гринпис.

Мы не ошибемся, предположив, что в ежедневном ворохе сообщений средств массовой информации кристаллизуется то, что можно было бы назвать нормальным знанием или, несколько более рискованно, *common sense*\*\* , поскольку таковой может быть представлен в интеракции. Коммуникация, подсоединяющаяся к этому источнику, есть коммуникация о предположительном знании, причем даже тогда, когда она идет как спор, т.е. когда утверждается знание и противоположное знание. Даже социология, которая, со своей стороны, в практике публикаций зависит от средств массовой информации, подчиняется этому диктату извещения о знании, даже если это только критическое знание.

По научным меркам, экологический дискурс есть дискурс о незнании. Во всяком случае, незнании об обществе (а только о нем мы и ведем здесь речь). Он не позволяет никаких прогнозов и никаких объяснений. Предмет его, как раз потому, что речь здесь идет

---

\* Код «информация / не информация» оказывается, таким образом, в числе других бинарных кодов, специфичных для тех или иных систем. Так, наука использует код «истина / не истина», искусство – «прекрасно / безобразно», политика – «пребывание в правительстве / пребывание в оппозиции» и т.д. Техника лишь распространяет то, что отобрано как информация социальной системой. – Прим.перев.

\*\* Здравым смыслом (англ.). – Прим.перев.

не о технических процессах, не о *tight coupling*<sup>\*</sup>, а о *loose coupling*<sup>\*\*</sup>, слишком сложен. Равным образом и тот, кто описывает, система средств массовой коммуникации невидима для себя самой. Во всяком случае, что касается ее функции: фиксировать то, что наблюдается как общество. Даже если созданы рекурсивные петли, даже если газеты критически сообщают о газетах или телевидение становится темой для телевидения, с этим не связана рефлексия различий, согласно которым совершается отбор: что рассматривать, а что – нет. Перед исследованиями по данной тематике, даже самыми разрозненными, это ставит вопрос: какое значение средства массовой информации имеют для того, что общество наблюдает как общество<sup>27</sup>. Однако сама социология, в свою очередь, пока она рассматривала себя как инстанцию рефлексии общества, не сумела проявить к этому достаточного интереса. Имеется множество исследований о критериях отбора в средствах массовой коммуникации, и ясно также, что то, что здесь сообщается, не обязательно служит просвещению общества относительно себя самого. Так, например, было замечено, что ежедневные сообщения о малых и больших катастрофах скорее отупляют, прежде всего потому, что событие уже произошло, вместо того, чтобы направить внимание на тенденции, имеющие, возможно, катастрофические последствия<sup>28</sup>. Это затем дает повод для социологической «критики» общества и свойственного ему коммерческого давления на средства массовой коммуникации и злоупотребления ими как агентами своей «культурной гегемонии»<sup>29</sup>. Но это еще не дает ответа на «стоящий за этим» вопрос, как вообще возможно, что общество само себя описывает и кто компетентен совершать описания. Наверное, на вопрос, кто описывает общество, социология ответила бы, что это делает социология. Но такой ответ примечательным образом обнаруживал бы слепоту на оба глаза: и применительно к вопросу «что происходит?», и применительно к вопросу «что за этим кроется?».

## VI

Мы вовсе не требуем, однако, чтобы социология приняла к сведению свое увольнение от дел. Если социология желает быть наукой рефлексии общества, если намерена всерьез отнестись к этой задаче, она должна приспособить свои теоретические ресурсы для ее выполнения; прежде всего она должна принять во внимание то обстоятельство, что система общества есть система, которая описывает себя самое.

Может быть, здесь стоило бы для начала обратиться к попыткам, предпринятым в такой же проблемной ситуации, то есть сориентироваться на все те теоретические построения, в которых делается попытка поставить вопрос, как мир может сам себя наблюдать: будь то физическим образом, как способ жизни, посредством сознания или, наконец, коммуникации. Через понятие субъекта такие постановки проблемы были прежде соотнесены с инстанцией, с действующим началом, которое можно и должно было трактовать при помощи предикатов, т.е., по меньшей мере, сказать, что оно есть. А это должно было дать повод к тому, чтобы спросить, в чем же согласны между собой все (эмпирически различные) субъекты, то есть каковы *a priori* данные условия их познания, действия и суждения. Сколько бы ни встраивали в нее критику метафизики, сколько бы ни переключали с вопросов «что?» на вопросы «как?», все равно философия субъекта еще

\* Жестком сцеплении (англ.). – Прим.перев.

\*\* Рыхлом сцеплении (англ.). – Прим.перев.

<sup>27</sup> См. об этом интересную работу: Peter Heinz. Die Weltgesellschaft im Spiegel von Ereignissen. Diessenhofen, Schweiz, 1982.

<sup>28</sup> См. об этом: Rolf Lindner. Medien und Katastrophen. Fünf Thesen // Hans Peter Dreitzel, Horst Senger (Hrsg.) / Ungewollte Selbstzerstörung: Reflexionen über den Umgang mit katastrophalen Entwicklungen. Frankfurt a/M, 1990. S. 124-134.

<sup>29</sup> См. у Тодда Гитлина, использующего понятие Грамши: Todd Gitlin. The Whole is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left. Berkeley, Cal., 1983. Соответственно, можно говорить также и о «структурном сцеплении» движений протеста и средств массовой коммуникации.

не могла обойтись без абстракций *genós'á*<sup>\*</sup>, которые делали возможным описывать общее в различном<sup>30</sup>. Но абстракции *genós'a* всегда предполагают делимое бытие.

Эта теория субъекта была всегда по-настоящему неприменима к обществу; иначе пришлось бы натолкнуться на коллективный субъект и прийти к политически неприемлемым выводам. Но даже и не считая этого, сомнительны те относящиеся к понятиям импликации, с которыми пришлось бы иметь дело, если бы захотели по-прежнему называть наблюдателя мира «субъектом» как инстанцию рефлексии в мире. В этом концепте крылось все еще слишком много онтологии и слишком много гуманизма, чтобы сегодня с ним могли согласиться<sup>31</sup>.

Этот концепт субъективных описаний, который всегда требует гарантирующих объективность моментов в субъекте, следовало бы заменить теорией описывающих самое себя систем. Легко видеть, что это во многом – конструкция, параллельная классической фигуре субъекта. Самоописания возможны, только если система может отличать самое себя от иного, т.е. если она может различить в референциях своих описаний самореференцию и инореференцию. Об этом говорили и применительно к субъекту, и в анализе сознания сумели показать, что сознание всегда оперирует в соотношении с феноменом и в самоотношении<sup>32</sup>. Но теперь дело состоит только в том, чтобы не ограничивать эту идею процессами сознания и обобщить ее. Ведь и коммуникация, поскольку она различает информацию и сообщение и синтезирует их в понимании, тоже образует точно такую же структуру различения и одновременного процессуального совершения самореференции (сообщения) и инореференции (информации).

Если понимать общество как объемлющую социальную систему всех коммуникаций, которая внутренне оперирует при помощи различения самореференции и инореференции, тогда речь идет о социальной системе, замкнутой на уровне операций (*operativ*), которая не предполагает никакого внешнего наблюдателя, а даже если такой и был бы (будь то Бог или эмпирически индивидуализированное отдельное сознание), то у нее не было бы к нему доступа на уровне операций. Социология, которая как наука может учредить себя лишь на основе коммуникаций, могла бы внести свой вклад только во внутреннее описание этой системы, но не могла бы занять внешней позиции наблюдения, потому что это значило бы замолчать. Если социология намерена описывать общество как описывающую самое себя систему (а как иначе?), она одновременно описывает тем самым свою собственную позицию в своем объекте. Как наблюдатель она включается в наблюдаемое ею (именно это и деконструирует различение субъекта и объекта, потому что субъект должен понимать себя как крошечную частицу своего объекта). Тем самым, в силу своей диспозиции, она постоянно вынуждена делать «аутологические» заключения – заключая от своего предмета к себе самой<sup>33</sup>.

Эти предварительные теоретические положения отнюдь не исключают того, что социология инсталлирует себя в обществе как *внешний* наблюдатель; только возможно это по отношению не к самой системе общества, а лишь к частным системам в обществе или к тому, что называют повседневной коммуникацией. Для этого ей необходимо разработать теорию дифференциации общества, позволяющую описывать науку (а в ней – социологию) как социальную систему, выделившуюся в ходе дифференциации, которая может обращаться с

---

\* Рода (*греч.*). – *Прим.перев.*

<sup>30</sup> Говоря об абстракциях *genós'a*, я присоединяюсь к источнику, который можно рассматривать как эксплицитную стратегию избегания парадокса. См.: Платон. Софист. 253 D.

<sup>31</sup> Пожалуй, наиболее известна критика со стороны Мартина Хайдеггера. См.: Martin Heidegger. Sein und Zeit. 6. Aufl. Tübingen, 1949. § 10. [Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.] И об этом затем, см. заходящую еще дальше критику Жака Деррида, напр. в: Jaques Derrida. Les fins de l'homme // Jaques Derrida. Marges de la Philosophie. Paris, 1972. P. 129-164.

<sup>32</sup> Как известно, для этого Гуссерль назвал теорию «трансцендентальной феноменологией».

<sup>33</sup> Заметим только, что отсюда часто делаются слишком поспешные этические выводы. Во всяком случае, можно было бы подумать, по меньшей мере, об одном правиле научной этики, жертвой которого должны были бы стать многие «критики», а именно, о запрете на то, чтобы освобождать от критики самих себя.

другими социальными системами как с частями своего *окружающего мира внутри общества*. Социология представляет себе дело так, что внутри общества тогда учреждаются новые, отнюдь не произвольные различия между наблюдателями и наблюдаемыми предметами. Если воспользоваться формулировкой теории рефлексии, которую можно вычитать у Готхарда Гюнтера<sup>34</sup>, то можно сказать еще так: образуются части, которые имеют более высокую мощность рефлексии, чем целое, которое делает их возможными. Это значит, что общество внутри себя создает для самого себя возможности внешнего наблюдения, т.е. не полагается исключительно на самоописания своих функциональных систем (на теологию, педагогику, правовую теорию, государствоведение, рыночно ориентированную национальную экономику и т.д.), но сталкивает эти описания, которые в наши дни выступают в форме теории, с внешним наблюдением, которое не привязано к нормам и институциональным самоочевидностям той или иной его объектной сферы.

О статусе таких внешних описаний внутри общества сегодня много дискутируют<sup>35</sup>. В общем и целом, в распоряжении социологии еще нет теоретических средств, чтобы говорить о «местных теориях» функциональных систем, о Боге или справедливости, об образовании или максимизации прибыли. Во всяком случае, форма наблюдения не может быть лучшим знанием или критикой, потому что (как это должна видеть сама социология) в функционально дифференцированном обществе нет для этого авторитета или «метапозиции». Но можно увидеть смысл в том, чтобы описывать то же самое при помощи иных различий, а то, что «местным» кажется необходимым и естественным, изображать контингентным и искусственным. Тем самым можно было бы как бы создавать избыточный потенциал структурной вариации, который может дать наблюдаемым системам импульсы для выбора.

Это различие наблюдения внутри общества связано также со способом наблюдения, свойственным средствам массовой коммуникации, со структурой обыденного знания, на которую они оказывают влияние, и с давлением, оказываемым ими на представление себя другим функциональных систем<sup>36</sup>. Прежде всего это относится к необходимости избегать в таком представлении демонстрации незнания, некомпетентности и беспомощности и заботиться о популяризации знания и ценностей, которые понятны без труда. То, что элиты рефлексии функциональных систем могут противостоять этому давлению, демонстрируют прежде всего теология и теория права, в меньшей степени педагогика и в совсем ничтожной – политическая теория. Кажется, именно тогда, когда они принимают «догматику» как основу своего самоописания, функциональные системы могут, скрываясь за этой ширмой, мобилизовать более значительный потенциал свободы рефлексии. Но уже эта гипотеза показывает, что здесь может добавить социологическое описание.

Эти далеко еще не использованные возможности внутреннего внешнего описания, конечно, не помогают разрешить основную проблему: как должно общество как охватывающее единство быть описано изнутри, если описание происходит в описываемом, т.е. меняет то, что оно описывает? Этот вопрос подробно изучался применительно к сознанию, и ответ на него (если воспользоваться нашей терминологией) состоял в различении операции (быть деятельным, жить) и наблюдения (рефлексии). Теперь он повторяется применительно к обществу.

Состояние теории в отношении таких вопросов в настоящее время неясно и неопределенно. Нельзя даже сказать, что проблема видится в социологии с необходимой четкостью. Во всяком случае, теория систем, если поднять ее на

---

<sup>34</sup> См. выше цитату в прим. 19.

<sup>35</sup> См. применительно к педагогике послесловие в кн.: Niklas Luhmann, Karl-Eberhard Schorr. Reflexionsprobleme im Erziehungssystem. 2. Aufl. Frankfurt a. M., 1988. S. 363-381. См. также: Niklas Luhmann. Die soziologische Beobachtung des Rechts. Frankfurt a.M., 1986.

<sup>36</sup> С этой точки зрения, полагает Михаэль Велькер, социологическое наблюдение системы религии и ее теологических самоописаний полезно, но, конечно, может быть подвергнуто встречной критике. См.: Michael Welker. Niklas Luhmanns «Religion der Gesellschaft» // Sociologia Internationalis. 1991. Bd. 29. S. 149-157.

возможный в наши дни понятийный уровень теории самореферентных систем, может выступить со своим предложением.

На уровне операций самореференция означает, что системы могут отличать свои операции от всего остального, а на уровне системы это значит, что система внутри себя располагает различием системы и окружающего мира<sup>37</sup>. Таким образом можно, по крайней мере, показать, что коммуникация в системе может происходить через различие системы и окружающего мира. Тогда все дело в том, как теория понимает это различие, т.е. как она определяет операции, посредством которых система сама отличает себя от окружающего мира. Это напрямую затрагивает оживленно дискутируемые ныне проблемы экологической способности к выживанию современного общества, иначе говоря, возможности воспроизводства малой приспособленности системы к своему окружающему миру<sup>38</sup>. На этом же уровне находится проблема малой приспособленности общества к людям, которые в современном обществе понимают себя исключительно как индивидов, т.е. как самонаблюдателей.

Если взяться за радикально конструктивистскую переработку всех социологических перспектив, в том числе и перспектив теории систем, сюда добавится еще кое-что. Каждому наблюдению требуется слепое пятно. Оно располагается в единстве различения, которое лежит в основе обозначения. Иначе говоря, если что-то происходит, то что-то за этим и кроется – а именно, отличие от того, что не обозначается, когда нечто обозначается. В рамках традиции отсюда можно было бы сделать вывод о необходимости латентности. Но речь идет уже не о *структурной* латентности, а об *оперативной* латентности; не о «сокрытости бытия», не о некоего рода онтологической тайне, но о латентности, которую можно, выбирая различие, выбрать или же не выбрать. В терминологии Готхарда Гюнтера можно было бы также сказать о транзьюнкциональной операции<sup>39</sup>; в терминологии новейшей кибернетики – о наблюдении второго порядка<sup>40</sup>. Тем самым латентность переводится в модус контингенции: она всегда возможна и по-другому, и можно знать, от чего это зависит, т.е. можно также знать не то, как этого избежать, а то, как этим управлять.

Если и дальше следовать в этом направлении, то никуда не деться от разрыва с традицией – в том, что касается ограничений (двузначной) логики истинности, что касается преимущественно онтологической, ориентированной на различие «бытие / небытие» метафизики и в том, что касается автоматического применения этой метафизики к человеку, – в том, что касается гуманизма традиции.

## VII

То есть и от разрыва с традицией социологической? Этот вопрос возвращает нас к исходной теме: к различению вопросов «что происходит?» и «что за этим кроется?». Или к различению позитивной и критической социологии. Поначалу можно было бы подумать, что речь идет теперь просто о том, чтобы сделать еще один шаг в применении этой схемы, о критике критической социологии и, по возможности, о конструктивистской деконструкции позитивистской методике. Но это значило бы недооценить радикальность теоретического изменения, исходящего от наблюдающих систем<sup>41</sup>. Теперь ответ на вопрос «что происходит?» должен был бы быть таким:

<sup>37</sup> На формальном языке математической теории Джорджа Спенсера Брауна (см. цит. соч.) это можно также сформулировать как «re-entry» [повторное вхождение] формы в форму, т.е. различения в то, что им различено.

<sup>38</sup> См. об этом подробнее: Niklas Luhmann. *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen, 1986; Niklas Luhmann. *Ökologie des Nichtwissens // Niklas Luhmann. Beobachtungen der Moderne.* Opladen, 1992.

<sup>39</sup> См. цит. соч. 1976 г.

<sup>40</sup> См.: Heinz von Foerster, цит. соч. 1981 г.

<sup>41</sup> Причем у формулы «observing systems», которую Хайнц фон Ферстер ввел, чтобы обозначить программу кибернетики второго порядка (цит. соч. 1981 г.), есть второй, подспудный смысл. [Ее можно толковать как

происходит то, что наблюдается, включая наблюдение наблюдения. Ответ на вопрос «что за этим кроется?» теперь должен был бы быть таким: кроется то, что при наблюдении не может наблюдаться. Но это и есть всегда уже предполагаемое «unmarked space»\* (Спенсер Браун), в котором делаются насечки каждым различием; или же «смысл» как среда всех образованных в нем связанных форм; наконец, сам наблюдатель, точнее, единство актуализированной в данный момент операции наблюдения совокупно с рекурсивными ссылками, которые делают возможным ее единство именно здесь и сейчас.

Может быть, уровень абстрактности этого разрешения нашего классического различения покажется чрезмерным и вызовет вопрос: как с этих заоблачных высот вернуться обратно к социологии. Но ответ относительно прост: через определение операции наблюдения, которая, если она актуализируется, производит социальные системы. А это – коммуникация. Социальные системы суть самореферентные системы, основная операция которых, коммуникация, постоянно вынуждает их наблюдать самое себя (как сообщение) и иное (как информацию)<sup>42</sup>. Действие <Einsatz> этой операции тоже может еще наблюдаться в модусе наблюдения второго порядка. Но это никогда не приводит к полной прозрачности – ни системы для мира, ни мира для системы. Потому что ни «unmarked space», ни единство различения, которое в тот или иной момент используется наблюдателем, наблюдаться не могут. Тематизация не имеющего различий единства различия как единства возможна лишь в форме парадокса, т.е. вводящей в заблуждение автоблокировки наблюдателя, который сразу же должен перестать быть наблюдателем – или развернуть парадокс, т.е. перейти к новым различиям и обозначениям.

Об этом еще можно сказать. И о недостижимости мира еще можно говорить. Делать присутствующим сейчас – это, если воспользоваться формулировкой Жака Деррида, «la trace de la trace, la trace de l'effacement de la trace»<sup>\*\*43</sup>. Но и это – вспомним об опыте теологов прежних эпох – возможно лишь в парадоксальных формулировках. А это значит, что социология должна начинать с некоторой всегда для нее контингентной, всегда зависимого от теории, всегда зависимого от наблюдателя разрешения парадокса наблюдения. В таком начале находится лишь указание на иные возможности начала, но никаких исходных данных относительно форм (различий), которые могли бы доказать свою состоятельность. Тем не менее именно в этом и заключен разрыв с предшествующим социологическим рассмотрением нашей темы.

До сих пор социология, коль скоро она не ограничивалась тем, что просто доверяла своей научности, соединяла оба вопроса «что происходит?» и «что за этим кроется?» посредством понятия *латентности*. Сама латентность должна была оставаться латентной; таким образом, речь идет о аутологическом, самого себя имплицитующем, однако же и самого себя дезавуирующем понятии. Оно могло иметь отношение только к одному наблюдателю и только к одному наблюдателю первого порядка, но одновременно было понятием наблюдения этого наблюдателя, т.е. понятием наблюдения второго порядка. Если же теперь социологическая теория радикально перенастраивается на отношение наблюдения второго порядка и тем самым рефлектирует свою собственную социальность, то исчезает старое онтологическое (относящееся к бытию) понятие латентности. Само различение латентного и явного, кажется, исчерпало свои возможности. Латентности трансформируются в контингенции. Поэтому и всякое первое различие должно пониматься как контингентное. Это получается в результате сведения всякой теории к нуждающемуся в разрешении

---

«наблюдение систем» и как «наблюдающие системы».] Речь идет о применении к самой себе (постоянно привязанной к системе) операции наблюдения.

\* Немаркированное пространство (англ.). – Прим.перев.

<sup>42</sup> Более подробно см.: Niklas Luhmann. Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M., 1984.

\*\* След следа, след стирания следа (фр.). – Прим.перев.

<sup>43</sup> Jacques Derrida. Marges de la Philosophie. Paris, 1972. P. 76-77.

парадоксу проведения различий. Тогда от всех объективных латентностей (которые «могут происходить») остается лишь один имплицит всякого совершения наблюдений, а именно, ненаблюдаемость своей собственной операции (иначе говоря: парадокс ненаблюдаемости совершения наблюдений *in actu*\*). Как раз тем самым социологическая теория соответствует (причем таким образом, что это можно было бы снова назвать чуть ли не *analogia entis*\*\* ) современному обществу в аспекте, который можно было бы назвать эмансипацией контингенции<sup>44</sup> от социальных связей.

Если контингенция действительно является «собственной ценностью» современности, т.е. тем, что оказывается неизменным, прочным, когда коммуникация ведется в модусе наблюдения второго порядка, то задача социологической теории может состоять только в том, чтобы реализовать эту форму в обществе, т.е. в том, чтобы копировать форму в форму. Тогда ее [социологии] идея истины заключалась бы уже не в (проверенном и поддающемся дальнейшей проверке) согласии ее высказываний с ее предметом, но в некоторого рода конгруэнтности формы; иначе говоря, в некотором re-entry<sup>\*\*\*45</sup> формы в форму. Можно также, по аналогии с формами искусства, сказать, что социология должна была бы пародировать общество в обществе<sup>46</sup>. Это может произойти, но только при наличии весьма сильных предпосылок. (Мы оказываемся на позиции, совершенно противоположной «anything goes»\*\*\*\*, этому концепту контингенции без практики.) Конструктивные требования к теории были бы, следовательно, весьма высоки, располагаясь в тех сферах, о которых нынешняя социологическая методология и не догадывается<sup>47</sup>. Всю теорию современного общества следовало бы, что касается понятий, сконструировать так, чтобы приходилось менять каждое понятие (снова подчеркнем: каждое различие), которое должно войти в такую теорию. Такая теория создавалась бы исключительно на свой риск, и она одновременно попыталась бы воплотить в себе высшую степень способности вызывать общественный резонанс. У нее не было бы ни функции отражать, ни функции репрезентировать. Свои ограничения она брала бы не как нечто заданное «природой» или «сущностью» своего предмета, но должна была бы сконструировать их сама. Тем самым она оказалась бы своим собственным методом. Но таким образом она была бы моделью общества в обществе, которая «ин-формирует» о своеобразии этого общества. Вот каков был бы ее результат: освободить самодисциплинирующие возможности наблюдения, которые не привязаны к привычным в повседневной жизни или в функциональных системах возможностям наблюдения. Все остальное – вопрос о сложности, которую еще можно реализовать при столь строгих условиях.

Если бы это удалось, у нас было бы общество, которое само себя описывает при помощи социологии. А что за этим кроется? – Да ничего!

Перевод с немецкого А. Филиппова

\* В действии (лат.). – Прим.перев.

\*\* Аналогией бытия (лат.). – Прим.перев.

<sup>44</sup> Эту формулировку мы находим у Дэвида Робертса. См.: David Roberts. Art and Enlightenment: Aesthetic Theory after Adorno. Lincoln, Nebr., 1991. P. 150, 158.

\*\*\* Повторном вхождении (англ.). – Прим.перев.

<sup>45</sup> Совсем не случайно она относится к искусству модерна/постмодерна, и можно было бы спросить себя, не получилось ли так, что здесь уже давно обрело свою форму такое понимание современного общества, которое можно было бы взять за образец в социологии

<sup>46</sup> См. у Робертса, цит. соч., о пародии как форме рефлексии (близкой, впрочем, родственнице парадокса), в особенности см. p. 164 ff, на которые нет ссылок в указателе. Применительно к теории государства см.: Helmut Willke. Die Ironie des Staates: Grundlinien einer Staatstheorie polyzentrischer Gesellschaft. Frankfurt a.M., 1992.

\*\*\*\* Все сойдет (англ.). – Прим.перев.

<sup>47</sup> Это можно видеть на примере обычной критики теории самореферентных систем. См. хотя бы: Richard Münch. Autopoiesis by Definition // Cardozo Law Review. 1992. Vol. 13. P. 1463-1471; Hubert Rottleuthner. Grenzen rechtlicher Steuerung – und Grenzen von Theorien darüber // P. Koller et al. (Hrsg.) / Theoretische Grundlagen der Rechtspolitik. Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Beiheft 54. Stuttgart, 1992. S. 123-139.

IN MEMORIAM

## Мери Дуглас

«В наш помешанный на биографиях век нам хочется думать, что труды человека можно понять, зная его жизнь. Но зачастую все наоборот – жизнь понятна, благодаря его трудам» – это остроумное замечание Ханса Келлера можно отнести далеко не к каждому: по меньшей мере, надо иметь труды, способные привлечь внимание к жизни. Мери Дуглас, (Профессор Дама Мери Дуглас – так ее величают в официальных документах), в полной мере соответствует этой мудрости. Теперь, когда ее жизнь длиной в 86 лет стала «завершенным делом», мы можем судить и о жизни, и о трудах, ее наполнивших, как об одном целостном «произведении». Мери Дуглас – пожалуй, самый значительный социальный антрополог последнего полувека. Однако она не просто антрополог, в отличие от многих своих коллег, Дуглас наделена редким и не вполне приветствуемым в среде антропологов даром – социологическим воображением. Оглядывая наследие Дуглас в контексте ее жизни и профессиональной карьеры, можно предположить (вопреки утвердившемуся в ее биографиях мнению о том, что с конца 60-х она занялась антропологической «колонизацией» других социальных наук и прежде всего социологической теории), что, в сущности, все было иначе. Этнометодологи могли бы сказать, что Мери Дуглас была социологом, превосходно освоившим антропологию и органично вписавшимся в сообщество антропологов, но неизменно восстанавливающим свою связь с социологической теорией. Вернемся к истокам, чтобы увидеть это.

Возможно, чтобы стать знаменитым антропологом, надо, чтобы вам «довелось в империи родиться». Маргарет Мери Тью (Margaret Mary Tew) появилась на свет 25 марта 1921 года в Сан-Ремо, где ее родители сделали остановку на пути из Бирмы: ее отец прослужил двадцать пять лет окружным комиссаром в колониальной гражданской администрации. Матери, которая умерла, когда Мери было двенадцать, она обязана ирландскими корнями и до конца дней сохранившей искренней приверженностью католической вере. Мать определила девочек – Мери и ее младшую сестру Пэт – в школу католического монастыря Священного Сердца в Рокемптоне; здесь и были заложены основы глубокого интеллекта, привычка к основательности в работе и привит вкус к метафизическим и теоретическим рассуждениям<sup>1</sup>. Примечательно, что строгая иерархия, жесткая дисциплина, оторванность от дома и родных не тяготили юную Мери; в монастырской атмосфере она чувствовала, по ее признанию, разумную размеренность и защищенность. В программу обучения входили в основном гуманитарные предметы – Закон божий, история (особенно – история католической церкви), метафизическая логика и католическая социальная теория, направляемая папскими энцикликами по различным социальным вопросам. Как признавалась сама Дуглас, ее любимыми предметами были английский и социальные науки, математика и естествознание не давались и не привлекали. Ультрамонтанство и романтизированная теологическая направленность школьного образования не могли не сказаться на ее дальнейшей интеллектуальной биографии; одной из самых ярких и явных ее характеристик можно считать предрасположенность к «внутреннему изгнанию» или к позиции отстраненного наблюдателя. Уже само происхождение Дуглас – католички с

---

<sup>1</sup> Позднее, когда она поступала в Оксфорд, чтобы изучать антропологию, эти предпочтения в очередной раз поставили ее особняком по отношению к тогдашнему мейнстриму. Ей было предложено проинтерпретировать притчу о «пряделщиках и ткачах» Бальфура, где «пряделщики» – собиратели информации – выступали скромными тружениками, делающими полезную работу в поле (намек на британскую эмпирическую антропологию), а «ткачи» – те, кто из пряжи делает ткань теории – были представлены надменными и амбициозными (вроде германских этнологов). Правильный ответ на последовавший вопрос: кем ты хочешь стать – «пряделщиком» или «ткачом» – конечно же, подразумевал первое. Мери Дуглас дала тогда «неверный» ответ и потом, по ее словам, всегда сомневалась в возможности существования фактов вне теории, проявляя большой энтузиазм в исследовании именно теории.

ирландскими корнями, но из среднего класса – предполагало некую маргинальность и нонконформизм, особую чувствительность к обособленности, социальным различиям.

Окончив в 1938 году монастырскую школу и проведя полгода в Сорбонне, Мери собиралась поступить, следуя своим определившимся интересам, в Лондонскую школу экономики (LSE), чтобы изучать социологию. Но монахини «сочли этот предмет негодным Богу и противоречащим религии, ибо социология, по их мнению, учила социализму и революции. Они ни за что не послали бы меня в LSE». Ей разрешено было поступить в Оксфорд, где она записалась на курс философии, политики и экономики (Р.Р.Е.) и жила в доме, принадлежавшем ее монастырской школе. Дальше была война. В 1942 году Дуглас оставляет университет и поступает на службу в колониальную администрацию, где работает с 1943 по 1946 год. Именно на колониальной службе, по ее словам, она и стала антропологом, именно здесь она впервые увидела, как работают эксперты-антропологи. Демобилизовавшись в 1946 году, Дуглас возобновляет свое обучение в Оксфорде, но теперь ее основное занятие – антропология. К этому времени в Оксфорде создан Институт антропологии, который возглавил уже знакомый Мери Дуглас по службе в колониальной администрации Э.Эванс-Причард. В институте складывается уникальная творческая среда – здесь работают наиболее выдающиеся британские антропологи того времени – М. Фортес, Ф. Штайнер, М. Глюкман, Р. Линхардт, М. Шринивас. Новые идеи, неординарные подходы, старые споры, новый, послевоенный опыт их восприятия оказали свое влияние на стиль мышления начинающего исследователя. Критический настрой в отношении предшествующих эволюционистских подходов, приверженность дюркгеймианским установкам на изучение коллективных представлений в связи с социальными институтами, отторжение любых форм психологического редукционизма, акцентирование взаимосвязи форм социальной организации с когнитивными и нормативными ее компонентами определили во многом и дальнейший ход теоретических изысканий Мери Дуглас. Но как бы ни был увлечен антрополог теорией, непременным условием его профессиональной зрелости служит полевая работа. Дуглас, при поддержке гранта ветеранам войны, дважды выходила «в поле» в высокогорном Бельгийском Конго, общаясь с народом леле на реке Касаи и на озере Ньяса, на границе лесов и саванны. Первый раз – 1949-1951 годах – она провела там год (по возвращении она и стала собственно Дуглас, выйдя замуж), второй раз – в 1953 году – четыре месяца. Результаты экспедиции стали основой диссертации (1953) и вышли как первая монография – «Леле Касаи» (1963). Однако эта публикация осталась практически незамеченной – вероятно, потому что франкофонная область Африки не привлекала внимания британских африканистов, а французские не интересовались написанными по-английски исследованиями в этой области. Но, возможно и потому, что, несмотря на талант полевого исследователя, обработка этнографических результатов и установление эмпирических фактов не исчерпывали ее творческих устремлений к теории. Тщательная обработка и многолетнее осмысление этого материала пригодились в дальнейшем теоретическом продвижении – в самой ее знаменитой книге «Чистота и опасность» (многократно переиздававшейся и переведенной на 15 языков, в том числе и на русский). Невероятную популярность этой книги можно объяснить тем, что она стала не сухим изложением результатов научных изысканий, но, скорее, «приключением идей», которое начинается с разоблачения ошибочной, по мнению Дуглас, теории магического. Аргументация строится в основном на двух идеях – когнитивных классификаций и различий между «нами» (современными культурами) и «ними» (первобытными). Своей кульминации она достигает в новом холистском подходе к классификациям, объединяющем «нас» – современных людей – и «их» – племена – в единую «обвинительную теорию опасности»<sup>2</sup>. Однако грандиозный замысел этой книги остался тогда незамеченным, оксфордские антропологи оценили ее весьма сдержанно, увидев в ней лишь «талантливое обобщение оксфордской интерпретации французских идей в антропологической теории». Дуглас вспоминала, что чувствовала себя в интеллектуальной изоляции, пыталась

<sup>2</sup> Forensic theory of danger – строится на объяснении события (несчастья, неудачи) указанием на виновного в этом. «Любые несчастья, – пишет М. Дуглас в более поздней работе, развивающей эту теорию, – обычно находят политические объяснения: кто-то подозрительный будет обвинен в случившемся... Все начинается с того, как люди объясняют несчастья... Сообщества организованны на основе той или иной формы объяснения».

вручить каждому из коллег экземпляр «Чистоты и опасности» в надежде на реакцию, но никто не откликнулся, за исключением Мортон-Уильямса.

Известность и затем невероятная популярность прилетели с неожиданной стороны – очень многие идеи книги оказались чрезвычайно близки социологам. «Чистота и опасность» стала одной из самых цитируемых социологами книг, ее включали в списки обязательной литературы по самым различным социологическим дисциплинам, и сама Мери Дуглас впоследствии расценивала эту свою работу как книгу по «социологии восприятия». Чем запомнилась эта книга?

Основной вопрос, поставленный Дуглас, – о характере и происхождении схем и классификаций – решается в дюркгеймианском ключе: общество служит образцом и моделью построения любых классификаций. Но как быть с не укладывающимися в классификации аномалиями и неопределенностями? Различные культуры демонстрируют разные способы преодоления аномалий (они же опасности), эти способы и есть основа классификации культур. Все рассуждения в конце книги завершаются в пользу сходства между «нами» и «ними». Сходство – общая всем нам потребность выхода за пределы повседневного индивидуального опыта, потребность заполнить метафизические пробелы в наших классификациях и представлениях о порядке, словом, – потребность в вере. Различие пролегает не между современным и первобытным человеком, но между теми, кто верит в преодоление ограниченного опыта, и теми, кто не верит. Эту мысль Дуглас иллюстрирует, обращаясь к своей знаменитой трактовке скверного в книге Левит, акцентируя ритуальное значение запретов. Эта трактовка стала для Дуглас своего рода антропологическим поводом для обращения к давним спорам между католичеством и протестантизмом относительно ритуала. Понятно, что она встает на сторону ритуала, теперь уже в книге «Естественные символы» (1970). Эта работа вызвала замешательство среди антропологов: некоторым из них показалось, что автор чересчур далеко пытается распространить выводы, сделанные в «Чистоте и опасности» относительно универсальности «беспорядка», и слишком рьяно защищает католический традиционализм. Антропологическое «алиби» этой работе – соотношение космологии и ритуала в различных культурах, но по сути – это первая попытка Мери Дуглас (из многих последующих) совместить характеристики институциональной организации с образцами верований и морали. Главным теоретическим нововведением и достижением в ней стала теория «разметки и группы» – особой системы координат, в которой социальное (солидарность в ее дюркгеймианском значении) определяется в двух измерениях: «группа» указывает на степень участия в устойчивом ограниченном социальном образовании, это степень принуждения к солидарности, а «разметка» – это правила и практические способы оказания такого принуждения, которые и зафиксированы в символических системах. Один из самых интригующих вопросов данной теории – о «нулевой разметке» – очевидно, является развитием темы опасности как неопределенности.

Вывод, сделанный Дуглас на основе этих теоретических рассуждений, что наиболее иерархизированные, имеющие внятные границы, формальные институты обеспечивают наиболее благоприятную среду для сложных символических систем и нетривиальных мыслительных процессов, оставался неизменным, несмотря на трансформации, которые претерпела сама теория в ее дальнейших работах.

К 1977 году, когда дети уже стали взрослыми, муж ушел на пенсию, а факультет антропологии в Университетском колледже Лондона наскучил Дуглас своим малопродуктивным бесконечным размежеванием на фракции, она с готовностью приняла предложение А. Вильдавски преподавать в Рассел Сейдж Институте в Нью Йорке (с 1977 по 1981), а затем стала профессором Северозападного университета. По словам самой Дуглас, она провела в Америке одиннадцать лет, пытаясь вернуться домой, в Англию, но тщетно – из-за тэтчеровской политики реформ и сокращений в британских университетах.

«Американский» период творчества Дуглас был отмечен прежде всего плодотворным сотрудничеством с А. Вильдавски, известным политологом из Калифорнийского университета в Беркли. В соавторстве они написали «Риск и культура» с подзаголовком «Очерк о выборе технологий и экологических рисков» (1982). В последующие десять лет

теоретические интересы Мери Дуглас были связаны с изучением восприятий риска (ею был составлен сборник статей «Риск и обвинение») и потребительского поведения. «Мир товаров», написанный в 1978 году в соавторстве с эконометристом Бэрном Ишервудом, расценивается не иначе, как новаторская работа, положившая начало «экономической антропологии» (или «антропологии потребления»).

Примечательно, что в этот период Дуглас занимается проблемами современного западного общества, формулируя их в теоретическом контексте, характерном, скорее, для социологии, нежели антропологии. Однако всякая ее работа, посвященная анализу в общем знакомых для социологической теории вопросов, воспринимается как новаторская: если автор антрополог, то его теоретизирование – это «антропология риска» или «экономическая антропология» – доселе не имевшие место дисциплины. Как успели заметить биографы Мери Дуглас, несмотря на то, что она бесспорно обладала талантом писателя-этнографа, ее всеобщее признание в социальных науках отнюдь не основывалось на авторитете полевого исследователя или на сугубо этнографических работах, хотя это и сыграло свою роль в становлении ее профессионального статуса. Уникальным вкладом Мери Дуглас в антропологию можно считать то, что она нашла свой особый, практически и теоретически доказательный, способ приложения результатов исследования и открытий, полученных на материале не-западном и не-современном, к анализу самых актуальных проблем современного западного общества.

Не всегда этот опыт переноса был понятен ее коллегам и не всегда оказывался приемлемым для более широкой публики. Известен случай, когда результаты ее диетарных исследований, представление о пище как о «системе коммуникаций» вызвали протесты в Палате общин британского парламента (ряд этих исследований финансировался из общественных фондов). Некоторые члены парламента, сомневаясь в целесообразности и осмысленности таких исследований, называли их «социологией (sic!) сухаря». Мери Дуглас отчаянно защищалась, настаивая на том, что исследование социальных издержек, связанных с изменением в диетарных привычках, более чем оправданно.

Молодое поколение антропологов уже, наверное, и не помнит, как поздно пришло признание к Мери Дуглас, но сама она была к этому весьма чувствительна: ведь членом Британской академии она была избрана только по возвращении из Америки, в 1989 году, где ее авторитет был подтвержден и упрочен. Однако до этой «эмиграции» антропологический истеблишмент считал ее работы маргинальными относительно традиционного мейнстрима. Избрание Дуглас в академию для многих стало свидетельством еще и того, насколько большие изменения произошли в британской антропологической традиции.

В последние годы в трудах Дуглас обозначились два основных интереса: разработка ранее сформулированных оригинальных положений социальной теории (прежде всего, концепции «разметки и группы») и возвращение к анализу Ветхого Завета, начатому в «Чистоте и опасности». Первый интерес нашел отражение в работах «Как думают институции» (1986), «Стили мысли» (1996), «Недостающие лица» (1998). Второй – в трилогии «В дикой природе» (1993), «Книга Левит как литература» (1999), «Слезы Иакова» (2004). Оба интереса дополняют друг друга и сходятся в основополагающем аргументе (дюркгеймианском по происхождению) – о принципиальной координации между социальным, сакральным и моралью. Последняя книга Мери Дуглас – «Мысля кругами» – еще готовится к печати. Можно ожидать, что и в этом завершающем ее нетрадиционную антропологию труде она осталась верна своей традиционной приверженности иерархическим институциональным формам и своему традиционному неприятию «социально безответственного инакомыслия».

*С.П. Баньковская*

## Избранные работы Мери Дуглас

### 1954

«The Lele of the Kasai» // Daryll Forde (éd.), *African worlds : studies in the cosmological ideas and social values of African peoples*, p. 1-26. London : Oxford University Press, 1954.

### 1955

«Social and religious symbolism of the Lele» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 9-26. Paru dans: *Zaire*, 9 avril, 1955.

### 1956

«Primitive economics» / Daryll Forde and Mary Douglas // *Man, culture, and society* / ed. by Harry L. Shapiro. [30th printing]. New York: Oxford University Press, 1966. P. 330-344. Egalement paru dans: *Tribal and peasant economies : readings in economic anthropology* / ed. by George Dalton. Garden City N.Y.: The Natural History Press, 1967. P. 14-28. Date de la 1<sup>e</sup> parution: 1956.

### 1957

«Animals in Lele religious symbolism» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 27-46. Paru dans *Africa* (London) 1957, vol. 27(1).

### 1958

«*Raffia cloth distribution in the Lele economy*». Indianapolis : Bobbs-Merrill, [1958] Reprint de: *Africa* (London). 1958, vol. 28, no 2, p. 109-122. Repris dans: *Tribal and peasant economies: readings in economic anthropology* / ed. by George Dalton. Garden City N.Y.: The Natural History Press, 1967. P. 103-122. Et dans: *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 38-56.

### 1962

«Lele economy compared with the Bushong : a study of economic backwardness» // *Markets in Africa* / ed. by Paul Bohannan and George Dalton. Evanston: Northwestern University Press, 1968. P. 211-233. Repris dans: *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 148-173.

### 1963

«The meaning of myth» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 153-172. Paru dans: *The structural study of myth and totemism* / ed. by Edmund Leach. London: Tavistock publ., 1968. Texte d'une communication de 1963.

### 1966

«Population control in primitive groups» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 135-147. Conférence du 8 janvier 1966 à l'Annual meeting de l'Association of British Zoologists.

«The contempt of ritual» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 34-38. Paru précédemment dans: *New Society*, 31 mars 1966.

«*Purity and danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*» / Mary Douglas. London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

«*De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*» / trad. de l'anglais par Anne Guérin; préf. de Luc de Heusch. Paris: F. Maspéro, 1971. /Trad. de: *Purity and danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*.

### 1967

«If the Dogon...» // *Cahiers d'études africaines*. Paris. 1967, t. 7, no 4 = no 28, p. 659-672. Repris dans: *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 124-141

«Primitive rationing» // *Themes in economic anthropology: [originated in a conference on economic anthropology at Oxford in June 1965]* / Ed. by Raymond Firth. London; New York [etc.]: Tavistock, 1967. P. 119-147. Repris dans: *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 57-81.

**1968**

«Couvade and menstruation: the relevance of tribal studies» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 60-72. Paru dans: *Journal of psychosomatic research* 1968, vol. 12(1).

«Jokes» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 90-114. Paru sous le titre: «The social control of cognition : some factors in joke perception» dans: *Man* (London) 1968, vol. 3(3).

«Pollution» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 47-59. Paru précédemment dans *International Encyclopedia of the social sciences*, 1968, vol 12, p. 336-342.

«The social control of cognition: some factors in joke perception» // *Man* (London) 1968, vol. 3, p. 361-376.

**1969**

«*Man in Africa*» / Ed. by Mary Douglas and Phyllis M. Kaberry. London; New York [etc.]: Tavistock publications, 1969.

«Is matriliney doomed in Africa?» // *Man in Africa* / Ed. by Mary Douglas and Phyllis M. Kaberry. London; New York [etc.]: Tavistock publications, 1969. P. 121-135.

**1970**

«*Natural symbols : explorations in cosmology*». Harmondsworth: Penguin Books, 1978.

«*Witchcraft: confessions [and] accusations*» / Ed. by Mary Douglas. London, New York [etc.]: Tavistock Publ., 1970.

«Heathen darkness» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 73-82. Paru précédemment, sous le titre «Heathen darkness, modern piety» dans *New society* 1970, vol. 12.

«Thirty years after "Witchcraft, oracles and magie"» // *Witchcraft : confessions [and] accusations* / Ed. by Mary Douglas. London, New York [etc.]: Tavistock Publ., 1970. P. XIII-XXVIII.

**1971**

«Do dogs laugh?: a cross-cultural approach to body symbolism» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 83-89. Paru précédemment dans: *Journal of psychosomatic research*, 1971, vol. 15.

«In the nature of things» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 210-229. Leçon inaugurale, University College, 1971.

**1972**

«Deciphering a meal» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 249-275. Paru dans: *Daedalus*, 1972.

«Louis Dumont's structural analysis» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 181-192. Introd. à l'éd. de 1972 (Paladin) de *Homo hierarchicus* de Louis Dumont.

«Symbolic orders in the use of domestic space» // *Man, settlement and urbanism* / Ed. by Peter J. Ucko [et al.]. London: Duckworth, 1972. P. 513-521.

**1973**

«Food studied as a system of communication» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 82-104. Report to the Dept of Health and social security, November 1973.

«The authenticity of Castaneda» // *Implicit meanings* / Mary Douglas. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 193-200. Paru sous le titre «Torn between two realities» dans: *The Times higher education supplement*, 15 juine, 1973.

«The exclusion of economics» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 174-182. Paru précédemment dans: *The Times Literary Supplement* 1 July 1973, p. 781-782.

«*Rules and meanings : the anthropology of everyday knowledge : selected readings*» / Ed. by Mary Douglas. Harmondsworth: Penguin Books, 1977.

**1974**

«Food as an art form» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 105-113. Conference au Royal anthropological Institute, 30 mai 1974.

«Taking the biscuit : the structure of British meals» / Mary Douglas and Michael Nicod. *New society*. 1974, n° 637, p. 744-747.

**1975**

«Implicit meanings : essays in anthropology». London; Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975.

**1976**

«Goods as a system of communication» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 16-33. Paru précédemment sous le titre: «Relative poverty – relative communication», dans: *Traditions of social policy: essays in honour of Violet Butler* / Ed. A.H. Halsey. Oxford: Basil Blackwell, 1976. P. 197-215.

**1977**

«The food art exhibition» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 113-116. Extrait d'un catalogue d'exposition, Cambridge, juillet, 1977.

«Food is not feed» / Introd. de: *The anthropologists' cookbook* / Ed. by Jessica Kuper. London [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1977. P. 1-7. Repris dans: *In the active voice* / Mary Douglas. Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 117-124.

**1978**

«Judgments on James Frazer» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 272-291. Paru dans: *Daedalus*, Fall 1978, p. 159-164.

«Cultural bias». London: Royal Anthropological Institute, 1978.

**1979**

«Commission on the anthropology of food: statement on its history and current objectives» / Mary Douglas, Ravindra S. Khare // *Social science information*. London. Vol. 18(1979), p. 903-913.

«Passive voices theories in religious sociology» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 1-15. Paru dans: *Review of religious research* 1979, vol. 21(1), p. 51-61.

«The world of goods» / Mary Douglas and Baron Isherwood. New York: Basic Books, cop. 1979.

**1980**

«Maurice Halbwachs, 1877-1945» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 255-271. Paru comme introduction à: *Collective memory* / Maurice Halbwachs. New York: Harper and Row, 1980.

«The debate on the Holy: review of "The making of late Antiquity" by Peter Brown» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 292-297. Paru précédemment dans: *Religious studies review* April 1980, vol. 6, no 2, p. 96-99.

«Evans-Pritchard». Sussex: The Harvester Press, 1980.

**1981**

«Food and culture : measuring the intricacy of rule systems» / Mary Douglas, Jonathan Gross // *Social science information*. London. Vol. 20(1981), no 1, p. 1-35.

«Good taste: review of Pierre Bourdieu, "La distinction"» // *In the active voice* / Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982. P. 125-134. A paru précédemment dans: *Times Literary supplement*, 13 février 1981, p. 163-169.

**1982**

«Essays in the sociology of perception» / Ed. by Mary Douglas. London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982.

«In the active voice». London; Boston [etc.]: Routledge and Kegan Paul, 1982.

«Risk and culture : an essay on the selection of technical and environmental dangers» / Mary Douglas and Aaron Wildavski. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, cop. 1982.

**1983**

«How identity problems disappear» // *Identity: personal and socio-cultural : a symposium* / Ed. by Anita Jacobson-Widding. Stockholm: Almqvist and Wiksell; New Jersey: Atlantic Highlands, 1983. P. 35-46.

«Religion and America: spiritual life in a secular age» / Mary Douglas, Steven Tipton, eds.; introd. by Robert N. Bellah. Boston Mass.: Beacon Press, cop. 1983.

**1984**

«Food in the social order: studies of food and festivities in three American communities» / Mary Douglas, ed. New York: Russell Sage Foundation, cop. 1984.

«Standard social uses of food: introduction» // *Food in the social order*. 1984, p. 1-39.

**1985**

«Risk acceptability according to the social sciences». New York: Russell Sage Foundation, cop. 1985.

**1986**

«Lita Osmundsen and the Wenner-Gren Foundation: an appreciation» // *Current anthropology*. Chicago. 1986, vol. 27, p. 521-525.

**1987**

«How institutions think». London: Routledge and L. Kegan Paul, 1987.

«Ainsi pensent les institutions» /préf. de Georges Balandier; trad. d'Anne Abeillé. [Paris]: Usher, 1989.

«Comment pensent les institutions»; suivi de *La connaissance de soi* ; et *Il n'y a pas de don gratuit* / Mary Douglas; [préf. de George Balandier]; [trad. d'Anne Abeillé révisée]. Paris: La Découverte : M.A.U.S.S., 1999.

**1988**

«Constructive drinking : perspectives on drink from anthropology» / Ed. by Mary Douglas. Cambridge; New York [etc.]: Cambridge University Press; Paris: la Maison des sciences de l'homme, 1988.

**1989**

«Il n'y a pas de don gratuit : introduction à l'édition anglaise de l'"Essai sur le don" de Marcel Mauss» // *La revue du MAUSS*. Paris. 1989, n° 4, p. 99-115. Repris dans: *Comment pensent les institutions*. Paris : La Découverte: M.A.U.S.S., 1999.

**1990**

«Analyser le boire : une perspective anthropologique spécifique» // *Cahiers de sociologie économique et culturelle. Ethnopsychologie*. Le Havre. No 14, décembre 1990, p. 63-77.

«La connaissance de soi» // *La revue du MAUSS*. Paris. 1990, n° 8, p. 125-136. Repris dans: *Comment pensent les institutions*. Paris: La Découverte: M.A.U.S.S., 1999.

«Le corps cosmique» // *Revue internationale des sciences sociales*. Paris. Vol. 42, no 3 = 125, 1990, p. 439-443.

**1991**

«Witchcraft and leprosy: two strategies of exclusion» // *Man* (London) 1991, vol. 26, p. 723-736.

**1992**

«How classification works: Nelson Goodman among the social sciences» / Ed. by Mary Douglas and David Hull. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, cop. 1992.

«Risk and blame : essays in cultural theory». London; New York: Routledge, 1992.

**1993**

«Balaam's place in the Book of Numbers». // *Man*. London. 1993, vol. 28, nr. 3, p. 411-430.

«In the wilderness: the doctrine of defilement in the Book of Numbers». Sheffield: JSOT Press, cop. 1993.

**1995**

«Conversazioni con Mary Douglas, tra antropologia sociale, filosofia e studi biblici» / a cura di Andrea Borsari // *Ossimori*. Siena. 1995, n° 7, p. 124-133.

«The cloud god and the shadow self» // *Social anthropology*. Cambridge. 1995, vol. 3, part 2, p. 83-94.

**1996**

«Thought styles: critical essays on good taste». London: Sage, 1996.

**1998**

«La pureté du corps» // *Terrain : carnets du patrimoine ethnologique*. Paris. 1998, n° 31, p. 5-12.

«Missing persons: a critique of the social sciences» / Mary Douglas and Steven Ney. Berkeley; Los Angeles [etc.]: Univ. of California Press; New York: Russel Sage Foundation, cop. 1998.

**1999**

«Leviticus as literature». London: Oxford Univ. Press, 1999.

**2001**

In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, 158). Oxford: Oxford University Press.

**2002**

«Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology» (Mary Douglas, Collected Works, Volume 10, Library Binding). London: Routledge.

**2007**

Jacob's Tears: The Priestly Work of Reconciliation. Oxford: Oxford University Press.

Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition (The Terry Lectures Series). New Haven, CT: Yale University Press.