

ISSN 0869-5377

eISSN 2499-9628

ЖУРНАЛ ИНДЕКСИРУЕТСЯ БАЗАМИ ДАННЫХ

Scopus Q1



EBSCO

РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ

Science Index*

RSCI

ProQuest



ULRICHSWEB™
GLOBAL SERIALS DIRECTORY

ERIHJUS
EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

THE *Philosopher's* INDEX

Google
Scholar

CYBERLENINKA

ЛОГОС_

Ф И Л О С О Ф С К О -
Л И Т Е Р А Т У Р Н Ы Й
Ж У Р Н А Л

141

Главный редактор
Валерий Анашвили

Редакторы-составители
Полина Ханова
Вячеслав Данилов

Редакционная коллегия
Вячеслав Данилов
Дмитрий Кралечкин

Виталий Куренной (научный редактор)
Инна Кушнарёва
Михаил Маяцкий
Артем Морозов
Яков Охонько (ответственный секретарь)
Александр Павлов
Александр Писарев
Артем Смирнов
Полина Ханова
Игорь Чубаров

Редакционный совет

Петар Боянич (Белград)
Вадим Волков (Санкт-Петербург)
Борис Гройс (Нью-Йорк)
Славой Жижек (Любляна)
Борис Капустин (Нью-Хейвен)
Драган Кунунджич (Гейнсвилл)
Джон Ло (Милтон-Кинс)
Дейдра Макклоски (Чикаго)
Владимир Мау (председатель совета, Москва)
Кристиан Меккель (Берлин)
Фритьоф Руди (Бохум)
Елена Рождественская (Москва)
Блэр Рубл (Вашингтон)
Сергей Синельников-Мурылев (Москва)
Грэм Харман (Лос-Анджелес)
Клаус Хельд (Вуппергаль)
Михаил Ямпольский (Нью-Йорк)

E-mail редакции: logosjournal@gmx.com

Сайт: www.logosjournal.ru

Facebook: www.facebook.com/logosjournal

Twitter: twitter.com/logos_journal

© Издательство Института Гайдара, 2021

<http://www.iep.ru>

Издается с 1991 года, выходит 6 раз в год
Учредитель — Фонд «Институт
экономической политики им. Е. Т. Гайдара»

ТОМ 31

#2

2021

Выпускающий редактор *Елена Попова*

Дизайн *Сергей Зиновьев*

Верстка *Анастасия Меерсон*

Обложка *Владимир Вертинский*

Редактор *Ксения Заманская*

Корректор *Любовь Агадулина*

Руководитель проектов *Кирилл Мартынов*

Редактор сайта *Анна Лаврик*

Редактор английских текстов *Уильям Уэскотт*

Свидетельство о регистрации

ПИ № ФС77-46739 от 23.09.2011

Подписной индекс в Объединенном

каталоге «Пресса России» — 44761,

в каталоге «Почта России» — П6843

Публикуемые материалы прошли процедуру
рецензирования и экспертного отбора.

Журнал входит в перечень рецензируемых
научных изданий ВАК по специальностям

09.00.00 (философские науки)

24.00.00 (культурология)

08.00.00 (экономические науки)

Тираж 1000 экз.



Содержание

БЫТЬ ВИРУСОМ

- 1** Оксана Тимофеева. Крысиная нора: Фуко, Фрейд и проблема изоляции
- 29** Даниил Аронсон, Дмитрий Тестов. Как становятся вирусом: массовая самоорганизация ближайших десятилетий
- 43** Александр Марков. Контагиозность как проблема социальной эпистемологии

ЗАРАЖАТЬ И НАКАЗЫВАТЬ

- 63** Славой Жижек. Воля к незнанию
- 79** Евгений Блинов. «Царствующая болезнь»: Фуко об институциональном смысле эпидемий и «компактных моделях» отношений власти
- 105** Галина Игнатенкова. Биовласть и плазма: как ковид заставил акторно-сетевую теоретика перестать бояться и полюбить Фуко
- 127** Александр Вилейкис. Первый карантин: как чума стала политическим заболеванием

ЖИЗНЬ В КРАСНОМ ЦВЕТЕ

- 143** Светлана Полякова. «Декамерон»: о возможности любви на самоизоляции
- 179** Зинаида Сокулер. Итак, хвала тебе, Чума?
- 195** Александра Бурькина. Эпидемии как «разрушители досуга»: трансформация развлекательной сферы услуг в Японии во второй половине XIX века

LOGOS

PHILOSOPHICAL AND LITERARY JOURNAL

Volume 31 · #2 · 2021

Published since 1991, frequency—six issues per year

Establisher—Gaidar Institute for Economic Policy

EDITOR-IN-CHIEF *Valery Anashvili*

ISSUE EDITORS *Polina Khanova, Vyacheslav Danilov*

EDITORIAL BOARD: *Igor Chubarov, Vyacheslav Danilov, Polina Khanova, Dmitriy Kralechkin, Vitaly Kurennoy* (science editor), *Inna Kushnaryova, Michail Maiatsky, Artem Morozov, Yakov Okhonko* (executive secretary), *Alexander Pavlov, Alexander Pisarev, Artem Smirnov*

EDITORIAL COUNCIL: *Petar Bojanić* (Belgrade), *Boris Groys* (New York), *Graham Harman* (Los Angeles), *Klaus Held* (Wuppertal), *Boris Kapustin* (New Haven), *Dragan Kujundzic* (Gainesville), *John Law* (Milton Keynes), *Deirdre McCloskey* (Chicago), *Vladimir Mau* (Council Chair, Moscow), *Christian Möckel* (Berlin), *Frithjof Rodi* (Bochum), *Elena Rozhdestvenskaya* (Moscow), *Blair Ruble* (Washington, D. C.), *Vadim Volkov* (St. Petersburg), *Sergey Sinelnikov-Murylev* (Moscow), *Mikhail Yampolsky* (New York), *Slavoj Žižek* (Lublyana)

Executive editor *Elena Popova*; Design *Sergey Zinoviev*; Layout *Anastasia Meyerson*; Cover *Vladimir Vertinskiy*; Editor *Kseniya Zamanskaya*; Proofreader *Lyubov Agadulina*; Project manager *Kirill Martynov*; Website editor *Anna Lavrik*; English language editor *William Wescott*

E-mail: logosjournal@gmx.com

Website: <http://www.logosjournal.ru>

Facebook: <https://www.facebook.com/logosjournal>

Twitter: https://twitter.com/logos_journal

Certificate of registration ПИ № ФС77-46739 of 23.09.2011

Subscription number in the unified catalogue “Pressa Rossii”—44761,
in the catalogue “Pochta Rossii”—П6843

All published materials passed review and expert selection procedure

© Gaidar Institute Press, 2021 (<http://www.iep.ru>)

Print run 1000 copies

Contents

BEING A VIRUS

- 1 OXANA TIMOFEEVA. A Rathole: Foucault, Freud, and the Problem of Isolation
- 29 DANIIL ARONSON, DMITRY TESTOV. Becoming a Virus: Self-Organization of the Masses in Recent Decades
- 43 ALEXANDER MARKOV. Contagiousness as a Problem in Social Epistemology

INFECT AND PUNISH

- 63 SLAVOJ ŽIŽEK. The Will Not to Know
- 79 EVGENY BLINOV. The Prevailing Disease: Foucault on the Institutional Meaning of Epidemics and Compact Models of Power Relations
- 105 GALINA IGNATENKOVA. Biopower and Plasma: How COVID-19 Made an ANT Theorist Stop Worrying and Love Foucault
- 127 ALEXANDER VILEYKIS. The First Quarantine: How the Plague Became a Political Disease

LIFE IN RED

- 143 SVETLANA POLYAKOVA. *The Decameron*: On the Possibility of Love During Self-Isolation
- 179 ZINAIDA SOKULER. Praise Be to the Plague?
- 195 ALEXANDRA BURYKINA. Epidemics as Leisure Killers: The Transformation of Japan's Entertainment Industry in the Second Half of the 19th Century

Объединенный каталог
ПРЕССА РОССИИ
Подписной индекс
44761

Каталог
ПОЧТА РОССИИ
Подписной индекс
П6843

Крысиная нора: Фуко, Фрейд и проблема изоляции

ОКСАНА ТИМОФЕЕВА

Профессор, Центр практической философии «Стасис»,
Европейский университет в Санкт-Петербурге (ЕУСПб);
ведущий научный сотрудник, Центр «Человек, Природа, Технологии»,
Тюменский государственный университет (ТюмГУ). Адрес: 191187,
Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, 6а. E-mail: otimofeeva@eu.spb.ru.

Ключевые слова: Мишель Фуко; Зигмунд Фрейд;
изоляция; чума; лепра; исключение; обсессивно-
компульсивное расстройство; крысы.

В статье рассматривается проблема изоляции и проводится параллель между двумя различными подходами к этой проблеме: археологией власти Мишеля Фуко и психоанализом Зигмунда Фрейда. Перспектива Фуко представлена через обращение к его критике стратегий власти по отношению к эпидемиям лепры и чумы. В случае лепры речь идет о создании недифференцированного пространства исключения, а в случае чумы — сегментированного пространства заключения. Переход от одной стратегии к другой знаменует формирование дисциплинарной модели власти: лепрозории превращаются в тюрьмы и психиатрические лечебницы. Фрейд-довский подход рассматривается на примере случая человека-крысы, в ходе анализа которого Фрейд излагает свою теорию невроза навязчивых состояний, или обсессивно-компульсивного расстройства (ОКР).

Подчеркивается актуальность темы ОКР в связи с пандемией

COVID-19, охватившей мир в 2020 году. Если традиционными стратегиями власти по отношению к лепре служили изоляция как изгнание прокаженных вовне, за пределы города, исключение, а по отношению к чуме, напротив, изоляция как закрытие города со всеми его жителями внутри, заключение, то во время *COVID-19* формируется новая стратегия самоизоляции, связанная с формированием физических и психологических барьеров, социальной дистанции. Невроз навязчивости превращается из индивидуального в своего рода коллективный симптом: эпидемиологическое отражается в психическом. В заключение приводятся два примера из художественной литературы, в которых нарушение изоляции, болезнь и заражение представлены как альтернативный чувственный опыт, — текст Романа Михайлова «Изнанка крысы» и рассказ Варлама Шаламова «Прокаженные» из «Колымских рассказов».

Фуко

ВЕСНОЙ 2020 года, когда Всемирная организация здравоохранения официально объявила о начале пандемии COVID-19¹ и правительства национальных государств приступили к разработке новых правил общественного регулирования, философы вспомнили Фуко. Созданные им инструменты анализа феномена массовых заболеваний с точки зрения генеалогии различных дискурсов и стратегий власти были опробованы рядом современных авторов, которые модифицировали и использовали их для развития собственных концепций. В частности, в серии провокативных размышлений — от резкого осуждения как власти (за слишком жесткие ограничения прав и свобод людей), так и граждан (за слишком легкое принятие этих ограничений) — Джорджо Агамбен пришел к формулировке новой концепции медицины как религии, Поль Пресьядо, вдохновившись Фуко, предложил не менее радикальные выводы о природе техно-патриархального и фармакопорнографического режимов, а Панайотис Сотирис выступил с новой позитивной программой демократической биополитики². Нельзя сказать, что идеи Фуко когда-либо

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда в рамках проекта «Воображаемый антропоцен: производство и трансферы знания об окружающей среде в Западной Сибири в XX–XXI веках» № 20-68-46044. Центр «Стасис» благодарит за поддержку ООО «Авиакомпания Волга-Днепр».

1. ВОЗ объявила о начале пандемии COVID-19 // Всемирная организация здравоохранения. Европейское региональное бюро. 12.03.2020. URL: <https://www.euro.who.int/ru/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/news/news/2020/3/who-announces-covid-19-outbreak-a-pandemic>.
2. См.: Агамбен Дж. Изобретение эпидемии // Центр политического анализа. 12.03.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/izobretenie-epidemii>; Он же. Медицина как религия // Центр политического анализа. 06.05.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/meditsina-kak-religija>; Пресьядо П. Биополитика в фармакопорнографическую эпоху // Центр политического анализа. 27.05.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biopolitika-v-farmakopornograficheskuju-epoxu>; Он же. Мягкая тюрьма: добро пожаловать в домашнюю теле-республику // Центр политического анализа. 07.06.2020. URL: <https://>

теряли актуальность, но пандемический кризис сделал их особенно востребованными.

Исследуя места сочленений между властью и телами — тюрьмы, больницы, школы, зверинцы и т. д., — Фуко пишет политическую историю болезней. В книгах «История безумия», «Надзирать и наказывать», «Рождение клиники», «История сексуальности» и других своих важнейших текстах он анализирует разнообразные дискурсивные практики, благодаря которым исторически формируется наш опыт инфекций, патологий, психических заболеваний или половых извращений, и устанавливает формы преемственности этих практик. По тому, какие решения принимаются в отношении тех или иных болезней, грозящих дестабилизацией общества, можно судить о соответствующем режиме экономии власти.

Если обратиться к истории эпидемий, то, например, в лекционном курсе «Безопасность, территория, население» (1978) Фуко четко выделяет три таких режима: закон (суверенитет), дисциплина и безопасность — и соотносит их с тремя характерными болезнями — лепрой, чумой и оспой. У каждого из указанных режимов имеется свой основной механизм решения проблемы эпидемии. Клиническую картину суверенитета дает исключение прокаженных; дисциплинарное общество вводит карантин, как в случае эпидемии чумы; более современный режим безопасности предполагает такие сложные практики, как вакцинация, которая стала применяться с XVIII века в борьбе с оспой. Фуко располагает эти режимы в хронологическом порядке, чтобы показать, какой путь проходит власть в усовершенствовании своих отправлений, однако отмечает, что они не столько сменяют друг друга, сколько эволюционируют один в другой, так что каждый последующий режим сохраняет в себе предыдущие:

... безопасность разворачивается как движение, в рамках которого к собственным механизмам предохранения добавляются и тут же приводятся в действие старые базовые структуры закона и дисциплины³.

centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/mjagkaja-tjurma-dobro-pozhalovat-v-domashnjuju-tele-respubliku; *Сотупис II*. Против Агамбена: возможна ли демократическая биополитика // Центр политического анализа. 22.03.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmozhna-li-demokraticeskaja-biopolitika>.

3. Фуко М. Безопасность, территория, население. Цикл лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 годах / Пер. с фр. В. Ю. Быстрова и др. СПб.: Наука, 2011. С. 101.

В более ранних работах — сначала «Истории безумия» (1961), а затем «Надзирать и наказывать» (1975) — Фуко подробнее останавливается на различии между первыми двумя режимами — суверенным исключением и дисциплинарным контролем, а также на переходе от одного к другому. Я тоже задержусь на этом различии, которое сохраняется внутри третьего режима — безопасности, отдающего предпочтение введению и поддержанию профилактических мер.

Итак, первую из стратегий власти Фуко определяет как исключение. Книга «История безумия» начинается с упоминания лепрозориев, которые в конце Средневековья пустеют и приходят в упадок в связи с повсеместным избавлением от проказы. Фуко сразу оговаривается, что это запустение продлится недолго, и вскоре бывшие колонии для прокаженных заполнятся новыми изгоями — бедняками, бродягами, умалишенными, — однако при этом не утратят изначальный ореол проклятия⁴, который как раз и возникает как эффект социального исключения: общество избавляется от проблематичных элементов. До появления лепрозориев — «проклятых» поселений, в Средние века находившихся в ведении церкви, — исключение принимало еще более грубые формы. Прокаженных объявляли нечистыми и выдворяли прочь, обязывая носить специальные одеяния, трещотки или колокольчики, по которым их всегда могли распознать, а иногда и вовсе убивали, чтобы избавить город от потенциального источника заражения.

Вторая анализируемая Фуко стратегия отличается от первой тем, что никто уже не изгоняется за пределы общества, но само оно тщательно сегментируется и реорганизуется в целях поддержания внутренней дисциплины и осуществления непрерывного надзора за всеми его членами. В книге «Надзирать и наказывать» Фуко, опираясь на французские военные архивы XVII века, опи-

4. «Проказа отступает, и с ее уходом отпадает надобность в тех местах изоляции и том комплексе ритуалов, с помощью которых ее не столько старались одолеть, сколько удерживали на некоей сакральной дистанции, как объект своего рода поклонения навыворот. Но есть нечто, что переживает саму проказу и сохраняется в неизменности даже в те времена, когда лепрозории будут пустовать уже не первый год, — это система значений и образов, связанных с персоной прокаженного; это смысл его исключения из социальной группы и та роль, которую играет в восприятии этой группы его навязчивая, пугающая фигура, отторгнутая от всех и непременно очерченная сакральным кругом» (Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. И. Стаф. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 27).

сывает комплекс карантинных мер, принимаемых в случае угрозы эпидемии чумы: закрытие города, уничтожение бродячих животных, четкое разделение на кварталы, запрет для жителей на выход из дома под страхом смерти. Не доверяя «литературному вымыслу», благодаря которому чума как социальный феномен ассоциируется в культуре со всеобщей трансгрессией, «приостановкой законов, снятием запретов, безумством, смещением тел без различия, сбрасыванием масок»⁵ и прочим, Фуко изображает чумной город как «разбитое на квадраты, неподвижное, застывшее пространство», где «каждый индивид закреплен на своем месте»⁶. Семьи должны оставаться дома и ежедневно в назначенный час появляться в окнах своих домов в полном составе. Таким образом проверяющие сразу могут удостовериться, что никто не скрывает умерших или больных: «Каждый заперт в своей клетке, каждый — у своего окна, откликается на свое имя и показывается, когда этого требуют, — великий смотр живых и мертвых»⁷. Особое внимание уделяется поочередной дезинфекции помещений:

Всех обитателей заставляют выйти. В каждой комнате поднимают или подвешивают «мебель и утварь», комнату поливают ароматической жидкостью и, тщательно законопатив окна и двери и залив замочные скважины воском, поджигают ее. Пока она горит, дом остается запертым⁸.

В городе царит необыкновенный порядок. Четкое сегментирование противоположно исключению, предоставлявшему зараженных «собственной судьбе в массе, которую бесполезно дифференцировать»⁹.

Противопоставление двух моделей власти концептуально оформляется следующим образом:

Если верно, что проказа породила ритуалы исключения... то чума породила дисциплинарные схемы. Она вызывает не крупное бинарное разделение между двумя группами людей, а множественные подразделения, индивидуализирующие распределения, глубинную структуру надзора и контроля, интен-

5. Фуко М. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы / Пер. с фр. Вл. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 289.

6. Там же. С. 286.

7. Там же. С. 287.

8. Там же. С. 288.

9. Там же. С. 290.

сификацию и разветвление власти. <...> Прокаженный — и его отделение; чума — и вместе с ней подразделения¹⁰.

Фуко подчеркивает, что за изгнанием прокаженного и домашним арестом больного чумой стоят разные политические мечты: «Первая — мечта о чистой общине, вторая — о дисциплинированном обществе»¹¹.

Однако представленные схемы не являются взаимоисключающими. Дальнейшее развитие механизмов управления обнаруживает новые оптимальные формы их сближения. В частности, по мысли Фуко, в XIX веке дисциплинарные техники начинают применяться «к пространству исключения, символический обитатель которого — прокаженный (а реальное население — нищие, бродяги, умалишенные, нарушители порядка)»¹². Так лепрозорий превращается в психиатрическую больницу. Дисциплинарная власть вторгается в ранее недифференцируемое пространство исключения и проводит тотальный переучет его жителей, не лишая их при этом статуса отверженных:

Обращаться с «прокаженными» как с «чумными», переносить детальную сегментацию дисциплины на расплывчатое пространство заключения... индивидуализировать исключенного, но при этом использовать процедуры индивидуализации для «клеймения» исключения, — вот что постоянно осуществлялось дисциплинарной властью с начала XIX века в психиатрической лечебнице, тюрьме, исправительном доме, заведении для несовершеннолетних правонарушителей и, до некоторой степени, в больнице¹³.

Если же говорить о современном обществе, то оно не нуждается в таких жестких дисциплинарных мерах: интериоризировав основные властные механизмы, человек теперь муштрует сам себя (эту тенденцию превращения дисциплины в самодисциплину и внешнего принуждения в моральный долг обозначил еще Ницше в «Генеалогии морали»).

Следует обратить внимание на слово «изоляция», которое Фуко в «Истории безумия» периодически использует в значении, синонимичном исключению: прокаженных изолируют от общества. Однако нельзя не заметить, что приходящие на смену ле-

10. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 290.

11. Там же.

12. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 291.

13. Там же.

прозориям или занимающие их места тюрьмы или дома умалишенных тоже представляют собой места изоляции, хотя и организуются уже не как хаотические пространства исключения, а как сегментированные дисциплинарные пространства. Больной лепрой изолирован в лепрозории, куда власть не кажет глаз, житель чумного города изолирован в своем доме, куда власть периодически заглядывает, чтобы удостовериться, что все на месте, а заключенный в образцовой тюрьме¹⁴ изолирован в своей камере, которая является объектом непрерывного наблюдения. Изоляция сохраняется во всех случаях как некий инвариант, матричный элемент взаимодействия болезни и власти независимо от режима ее отправления.

Фуко не увидел опосредованных цифровыми технологиями стратегий управления эпохи *COVID-19*. Для этой формы власти следовало бы придумать какое-то новое название, однако она определенно сохраняет, чередует или синтезирует предыдущие формы, уже описанные Фуко. Наиболее заметные в нашей ситуации дисциплинарные механизмы сочетаются с некоторыми процедурами исключения, с одной стороны, и практиками безопасности — с другой. В ряду дисциплинарных мер следует обозначить, прежде всего, карантин, обсерваторы, закрытие границ. Исключение проявляет себя, в частности, в ограничениях при захоронении людей, умерших от *COVID-19*, лишении родственников возможности воздать им последние почести в соответствии с традиционными ритуалами¹⁵. В отношении же безопасности, пока вакцина не разработана, огромное внимание уделяется профилактическим мерам, таким как ношение защитных масок и мытье рук (напоминания о необходимости которых становятся повсеместными). При этом очевидно, что изоляция выходит на первый план — и не просто изоляция, а самоизоляция: если в чумном городе «синдик собственноручно запирает дверь каждого дома снаружи, уносит ключи и передает их ин-

14. В частности, в паноптической тюрьме по проекту Иеремии Бентама, устройству которой Фуко посвящает соответствующую главу (*Фуко М. Надзирать и наказывать*. С. 292–306).

15. «Первый пункт, возможно, самый серьезный, касается тел погибших. Как мы могли согласиться с тем — лишь только во избежание неясного риска, — что наши близкие и люди в целом не только будут умирать в одиночестве и, чего никогда раньше не происходило в истории со времен Антигоны и вплоть до сегодняшнего дня, что их тела будут сожжены без церемонии похорон?» (*Агамбен Дж. Один вопрос // Центр политического анализа*. 15.04.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/odin-vopros>).

тенданту квартала, который хранит их до окончания карантина»¹⁶, то во время пандемии COVID-19 людям предлагается добровольно запирается в своих квартирах изнутри, ограничивать любые телесные контакты и следить за соблюдением социальной дистанции. Самоизоляция переживается гражданами и как негативный опыт, и как позитивный, несущий новые возможности духовного развития¹⁷.

Важно отметить, что «ковидные» практики изоляции имеют ярко выраженный санитарно-гигиенический характер. Люди не только закрываются в помещениях, поддерживая связь с внешним миром через посредников-курьеров, но, прежде всего, пытаются защитить от внешней угрозы — реальной, воображаемой или символической — свои лица и тела. В ход идут защитные костюмы, медицинские маски, одноразовые перчатки, антисептические средства. Основное внимание сосредоточено не столько на контроле над телами со стороны власти, сколько на самостоятельно применяемых индивидами технологиях самозащиты, и прежде всего на рутинном выстраивании системы физических барьеров, которые должны препятствовать распространению вируса. Индивидуальная ответственность становится предметом рефлексии и дискуссии, чрезвычайно усложняя потребительский выбор. Поскольку вирус невидим, а его носителя в отсутствие выраженных симптомов и внешних проявлений нельзя однозначно идентифицировать, человек вынужден принимать множество ситуативных решений: стоит ли в той или иной ситуации надеть маску или перчатки, нужно ли встречать курьера в специальном защитном халате, как не допустить заражения вирусом через наличные деньги или банковские карты, как обеззаразить покупки, как избежать передачи инфекции через нажатие на дозатор флакона с дезинфектором? Чем более тщательно продумываются стратегии самоизоляции, тем вероятнее осознание того факта, что цепь барьеров не может быть сплошной, и при необходимом для поддержания жизнедеятельности контакте с внешним миром где-то обязательно откроется брешь.

16. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 285.

17. Интересный взгляд на самоизоляцию как ценный философский опыт одиночества предлагает Катрин Малабу: Малабу К. От карантина до карантина: Руссо, Робинзон Крузо и «Я» // Центр политического анализа. 01.04.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/ot-karantina-do-karantina-russo-robinzon-kruzo-i-ja>.

Фрейд

Теперь, когда я приношу продукты из супермаркета, я складываю их в одном и том же углу квартиры, куда я редко захожу. Туда же я ставлю свою обувь, если я ненароком наступил на использованный пластырь или жвачку. Я тщательно мою руки. Я вытряхиваю из упаковок все, что можно, и откладываю в сторону, поскольку точно знаю, что эти предметы чистые. Затем я методично обрабатываю все остальные покупки дезинфицирующей жидкостью и складываю в другую сторону. Я снова мою руки и кладу покупки в шкаф или в холодильник¹⁸.

Так описывает свой повседневный опыт в период пандемии корреспондент ВВС, страдающий боязнью микробов, объясняя, что этот страх является проявлением диагностированного у него еще в подростковом возрасте обсессивно-компульсивного расстройства (ОКР). Главными проявлениями этого расстройства являются обсессии — навязчивые мысли, например страх заражения или загрязнения, — и компульсии — навязчивые ритуальные действия, например постоянное, доходящее до иступления мытье рук.

Фрейд называл это заболевание неврозом навязчивых состояний. В его работе «Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния», опубликованной в 1909 году, подробно описывается психоаналитическое лечение страдавшего им пациента. Это один из самых знаменитых случаев из фрейдовской практики, вошедший в историю как «случай человека-крысы». Образованный молодой человек, вернувшийся с военной службы, обратился к Фрейду с жалобами на навязчивые идеи, в частности на «опасения за судьбу двух дорогих ему людей — отца и дамы сердца», а также «навязчивые импульсы, например желание перерезать себе горло бритвой во время бритья» и выдуманные им же самим для себя запреты, «которые касаются даже всяких пустяков»¹⁹.

Как обычно у Фрейда, за этим описанием следует увлекательное повествование, подобно детективному расследованию, распутывающее клубок сложных психических связей и болезненных симптомов. Одна за другой обнаруживаются любопытные дета-

18. Гоффин П. Коронавирус и мизофобия. Каково во время пандемии людям с боязнью микробов // Русская служба ВВС. 17.05.2020. URL: <https://www.bbc.com/russian/features-52641528>.

19. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния // Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2007. Т. 4. Навязчивые состояния. Человек-крыса. Человек-волк. С. 22.

ли, например такая: пациент боится, что какие-то его действия или мысли приведут к смерти его отца, но довольно скоро выясняется, что на самом деле отец умер несколько лет назад. Далее Фрейд начинает раскручивать схему отношений идентификации и любви-ненависти пациента со своим отцом, в которой главная роль принадлежит детской сексуальности. Первый эпизод, на который Фрейд указывает как на причину заболевания, относится ко взрослой жизни пациента: по настоянию родителей отец в свое время женился на девушке из богатой семьи, хотя был влюблен в бедную, и когда, уже после смерти отца, мать наметнула ему на некие семейные планы, связанные с его собственной женитьбой, пациент, также влюбленный в бедную девушку, спасается от внутреннего конфликта «между любовью и зависимостью от воли покойного отца» посредством ухода в болезнь. Благодаря идентификации с отцом происходит «регрессия аффектов на уровень переживаний, которые были наследием его детства»²⁰.

Психоанализ Фрейда — это не только детективное расследование, но и археологические раскопки. Под более поздними слоями обнаруживаются более ранние. Анализ продвигается от взрослых к юношеским и детским эпизодам. Приведу наиболее примечательный из них, пересказанный по словам матери:

Когда он был еще совсем маленьким... отец отлупил его за какую-то провинность. Малыш пришел в страшную ярость и прямо во время порки стал поносить отца. Но поскольку бранных слов он тогда еще не знал, он просто обзывал его разными словами, которые приходили ему на ум: «Ах ты, лампа! Полотенце! Тарелка!» и т. д.²¹

Пораженный этой сценой, отец больше ни разу не бил ребенка; у мальчика же после нее произошли изменения в характере: «он стал вести себя как трус... боялся порки, и, когда били кого-нибудь из его братьев и сестер, он прятался от отца, охваченный страхом и негодованием»²². В этом же месте Фрейд упоминает, что, по сообщению матери, мальчику в этот момент было три или четыре года, «и наказали его за то, что он кого-то укусил»²³.

Анализ приводит Фрейда к выводу, согласно которому за любовью к отцу, за жизнь которого пациент так боится даже по-

20. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния. С. 54.

21. Там же. С. 59.

22. Там же.

23. Там же. С. 60.

сле его смерти, прячется ненависть. Мертвый-живой отец стоит перед мальчиком как помеха для реализации его сексуальных влечений. Страх выдает истину желания: мальчик-крыса, наказанный за то, что укусил, желает смерти своему покойному отцу. Ключом к разгадке этого бессознательного желания, замаскированного под неоправданное беспокойство за жизнь отца, служит фантазия, преследующая пациента после того, как некий капитан на военных сборах шокирует его рассказом о восточной пытке, в ходе которой в задний проход связанного человека вгрызаются крысы²⁴. Фрейд анализирует ассоциативный ряд, в котором крысы играют немаловажную роль, как бы оказываясь связующим звеном между разными частями личности пациента, между его настоящим и прошлым, ненавистью и любовью. «Крысы стали для него многозначным символом, который постоянно приобретал дополнительные смысловые оттенки»²⁵. В списке, который составляет по этому поводу Фрейд, наличествуют крысы-деньги (грязные гульдены, долги и платежи), крыса-пенис (анальный эротизм), крысы — переносчики опасных инфекций (боязнь заразиться сифилисом), а также крысы-дети, к которым, как выясняется, пациент относит и себя.

В интересующем меня контексте последняя ассоциация — крысы-дети — является главной. Моя гипотеза заключается в том, что Фрейд обнаруживает очень важное глубинное измерение, но не погружается в него, переводя фокус своего исследования на сексуальность и семейные отношения. На пути анализа человека-крысы есть некий люк, прикрытый фиговым листом буржуазной семейной драмы, нечто вроде кроличьей норы из «Алисы в Стране чудес» Кэрролла, в которую можно провалиться. Крысиная нора. Попадание в нее похоже на обморок времени: в реальности крысиной норы настоящее и прошлое совпадают; там отец может быть еще жив, мы еще можем предотвратить его желаемую смерть, как и наше умопомешательство. В крысиной норе, как в могиле времени, замурованы некие скрытые возможности. Приведу целиком цитату, которая приоткрывает вход в эту крысиную нору:

Однажды на кладбище он заметил, как по могиле отца прошмыгнула какая-то большая тварь, которую он принял за крысу. В тот момент он подумал, что она вылезла из могилы отца,

24. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния. С. 28–29.

25. Там же. С. 65.

где глодала его труп. Образ крысы неразрывно связан для него с представлением о том, что крыса грызет и кусается острыми зубами; но за свою способность кусаться, за свою прожорливость и нечистоплотность крысам приходится расплачиваться, ведь люди жестоко их травят и безжалостно истребляют, и он не раз с ужасом наблюдал подобные сцены. Часто он испытывал жалость к этим бедным крысам. В конце концов, он и сам когда-то был таким же гадким маленьким замарашкой, он и сам когда-то кусался в порыве ярости, за что его жестоко наказывали. Крыса и впрямь могла поразить его «полным сходством» с ним самим²⁶.

В примечании Фрейд указал, что на самом деле это была не крыса, а хорек («они во множестве водятся на центральном кладбище в Вене»²⁷). Фрейд приводит это чрезвычайно богатое аллюзиями воспоминание лишь затем, чтобы через детскую сексуальность связать его с первоначальной фантазией о пытке крысами: мальчик-крыса находит бессознательную реализацию своих фантазий в сладострастной ярости по отношению к отцу. Я же хочу остановиться на нем подробнее, обратив внимание на контраст между воображаемой пыткой крысами и реальной пыткой крыс: сценами жестокой травли и безжалостного истребления, которые *не раз, с ужасом* наблюдал мальчик²⁸.

Сцена на могиле отца связывает два сюжета: не является ли хорек из могилы одной из *тех самых* крыс? Тех самых, что вгрызаются в отца, но и тех самых, которых какие-то люди травили и истребляли с жестокостью ничуть не меньшей, чем самого мальчика наказывал отец за то, что он укусил? Это первый крысиный круг — замкнутый круг насилия, в которое пойманы ребенок и животное, не умеющие ответить или умеющие, но толь-

26. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния. С. 67–68.

27. Там же.

28. В этом месте читатель может испытать культурный шок, подобный тому, о котором Фрейд предупреждает, формулируя свою гипотезу о первосцене в анализе человека-волка: в порядке ли вещей такие ситуации, когда маленький ребенок наблюдает за совокуплением родителей? (*Он же*. Из истории одного инфантильного невроза // Собр. соч.: В 26 т. Т. 4. С. 127–129). Что если жестокое обращение с животными, свидетелем которого становится человек-крыса, тоже своего рода первосцена? Что первично в первосцене — сексуальность или жестокое обращение с другим существом? (О доминировании в первичной сцене на примере анализа случая человека-волка см.: *Костылева Е.* Философские аспекты первичной сцены в психоанализе. Магистерская дисс. ЕУСПб, 2020.)

ко так: «Лампа! Полотенце! Тарелка!» Второй крысиный круг еще менее очевиден и более глубок: отец, с которым я себя отождествляю, — такая же крыса, как и я сам. На могиле происходит встреча не просто с крысой-хорьком, а с призраком отца. Крыса связывает прошлое и настоящее, на дне крысиной норы всегда живой отец, объект любви, за жизнь которого человек-крыса испытывает страх. Это круг любви, который глубже, чем круг насилия и ненависти, круг тождества, в котором живой и мертвый, человек и животное, сын и отец находятся в состоянии смешения. Через какие пытки должны пройти крысы-дети, среди которых — я сам, чтобы превратиться в источник заразы, в грязные деньги, в грязные члены, в вину, которую человек будет пытаться смыть с себя, как микробы с рук?

Случай человека-крысы — одна из трех историй, в которых Фрейд, по сути, совершает один и тот же жест смещения акцента в анализе бессознательного материала с животного на детскую сексуальность и Эдипов треугольник. Другие два — случай маленького Ганса, страдавшего боязнью лошадей, и случай человека-волка. Во всех трех случаях перед нами маленький мальчик и животное или множество животных, реальная или воображаемая встреча с которыми лежит в основании истории болезни: психоза в случае человека-волка, невроза навязчивости в случае человека-крысы и фобии в случае маленького Ганса. На это смещение с животности на эдипальность в свое время обратили внимание Жиль Делёз и Феликс Гваттари, подвергнув за него Фрейда основательной критике²⁹. Обращаясь к анализу случая человека-волка, Делёз и Гваттари обвиняют Фрейда в редукционизме. В их интерпретации за сновидением мальчика, в котором на ореховом дереве неподвижно сидят пристально глядящие на него волки, стоит не страх кастрирующего отца, а самый настоящий зов волчьей стаи, в которую мальчика приглашает вернуться его множественное, животное бессознательное. В целом соглашаясь с этой критикой, я допускаю, что указанное смещение имеет место во всех трех случаях, однако радикализма, с которым Делёз и Гваттари предлагают отбросить Фрейда и фрейдизм как буржуазный пережиток, не разделяю³⁰. Да, Фрейд как будто бы не слышит волчьего зова

29. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. Я. Свицкого. Екатеринбург; М.: У-Фактория; Астрель, 2010. С. 49–52.

30. См. мою интерпретацию случая человека-волка: Тимофеева О. «Мы» и «они»: сообщество после гуманизма // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 57–65. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1413.

и не видит крысиной боли, от него ускользает призрачная детская солидарность с животными, которая в череде последующих событий при активном участии сексуальности превращается в невроз, психоз или фобию. Животные — слепое пятно Фрейда. Однако именно благодаря его археологическим раскопкам внутри анализа как будто случайно приоткрывается то, для чего мне пока удалось придумать только условное название: крысиная нора.

Чтобы объяснить, каким образом она возникает, я предлагаю обратиться к одному важному теоретическому соображению Фрейда по поводу клинической картины невроза навязчивости. В «Заметках» Фрейд указывает на существование двух разных механизмов вытеснения, которые задействуются психикой при формировании болезни из некоторого травматического события — амнезии, характерной для истерии, и изоляции при неврозе навязчивости:

При истерии события, послужившие непосредственным поводом для заболевания, как правило, забываются точно так же, как и детские переживания, за счет которых энергия аффекта, вызванного такими событиями, преобразуется в симптомы. <...> Такая амнезия и является признаком произведенного вытеснения. При неврозе навязчивого состояния, как правило, все происходит иначе. Детские переживания, которые явились предпосылкой для развития невроза, еще могут забыться, хотя зачастую амнезия не бывает полной; что же касается событий, которые послужили непосредственным поводом для заболевания, то они сохраняются в памяти. Тут действует другой, по сути более простой механизм вытеснения; сама травма не забывается, но воспоминание о ней лишается эмоционального заряда, и в сознании сохраняется лишь нейтральное представление, которое кажется неважным³¹.

В качестве иллюстрации второго механизма Фрейд приводит случай с другим своим пациентом — чиновником, всегда расплачивавшимся за сеанс чистыми, гладкими гульденами, которые, как оказалось, разглаживал перед этим дома утюгом. По словам самого пациента, «совесть не позволяет ему вручать другому человеку грязные банкноты, поскольку к ним пристают опасные бактерии...»³² Он же затем рассказал о том, что время от времени, втираясь в доверие к родителям, соблазнял юных девушек и ласкал их гениталии пальцами. Фрейд отмечает:

31. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния. С. 51–52.

32. Там же. С. 53.

Контраст между его деликатным обращением с бумажными гильденами и той бесцеремонностью, с которой он растлевал доверенных ему девочек, я мог объяснить лишь смещением чувства вины³³.

Не желая отказываться от своего тайного удовольствия, вместо гениталий от пристающих к ним опасных микробов пациент отмывает деньги³⁴. Действительно же грязное событие совращения в его представлении оказывается незначительным, нейтральным³⁵.

Между эпидемией и неврозом навязчивости

Поводом для написания этой статьи послужила обнаруженная мной не вполне очевидная структурная гомология между двумя типами вытеснения по Фрейду и двумя стратегиями власти по Фуко. В некотором смысле исключение прокаженных можно соотнести с амнезией, забвением, в котором растворяется травматическое событие, как будто выброшенное за границы истерического сознания. Подобно прокаженному у Фуко, забытое растворяется в недифференцируемой массе, в лепрозориях души. Изоляция же в психоаналитическом смысле ближе скорее к дисциплинарной модели чумного города: источник болезни не исключается, но изолируется внутри сознания, запирается, подвергаясь эмоциональной нейтрализации, которую можно сравнить с дезинфекцией помещений в чумном или «ковидном» городе. Воспоминание о травматическом событии — источнике заболевания — имеется, но связи, организующие этот опыт в нашей психической реальности, блокированы. Отмечу при этом, что, в отличие от источника проказы или чумы, источник душевной болезни локализован не в пространстве, а во времени. Таким образом, *сознание больного при психических заболеваниях делает со вре-*

33. Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния. С. 53.

34. Между прочим, приведенный случай любопытен еще и тем, что показывает, насколько различны две перспективы. В случае истерии, по Фрейду, часто связанной с травмой соблазнения или изнасилования, мы увидели бы эту историю с другой стороны — не со стороны мерзкого господина, который изолирует свое наслаждение, а со стороны девушки, которая может защититься от этой сцены, только позабыв ее.

35. «Разрыв причинно-следственных связей приводит к отщеплению аффекта, в результате чего воспоминания лишаются эмоционального содержания» (Куликов А. Когда утрачиваются различия между мыслью и действием // Фрейд З. Собр. соч.: В 26 т. Т. 4. С. 11).

менем примерно то же самое, что власть при эпидемиях делает с пространством.

Изоляция — один из главных механизмов ОКР. Как отмечает Фрейд в более поздней работе «Торможение, симптом, страх» (1926), характерная для этого невроза боязнь заражения связана с табу на прикосновения. Прикосновение амбивалентно: оно может быть как любовным, эротическим, нежным, так и агрессивным, разрушительным. Боль может смешиваться с наслаждением, ненависть с любовью. Зоны их неразличимости находятся в ведении сексуальности. Чтобы защитить себя, невротик ставит прикосновение в центр своей запретительной системы, которая принимает форму избыточной защиты — например, от микробов и прочих внешних раздражителей. Аналогичную операцию продельвает психический аппарат, изолируя событие или поступок от ассоциативных связей и таким образом как бы запрещая мыслям касаться друг друга³⁶. «Лампа! Полотенце! Тарелка!» — это заклинание, изобретение табу. Чтобы защититься от побоев отца, мальчик прочерчивает вокруг себя сакральный крысиный круг. Однажды нас ударили — или, может быть, не нас, но мы видели, как бьют других, безжалостно, как крыс — и теперь мы моем и моем руки.

Направивается вывод о том, что самоизоляция, практикуемая людьми в эпоху COVID-19, превращает ОКР из индивидуального симптома в коллективный, то есть само-обсессивно-конвульсивное расстройство, одним из проявлений которого является боязнь заразиться, обнаруживает контагиозный характер (не в физическом, конечно, но в социальном смысле). Однако этот вывод слишком поверхностный. Точнее было бы сказать, что *действием COVID-19 в пространстве соответствует психическая реальность, формируемая временной структурой ОКР*. Это значит, что у COVID-19, вероятно, есть своя крысиная нора, которую мы как некий гибрид дисциплинарной власти и коллективного больного сознания пытаемся заблокировать с помощью защитных костюмов и дезинфицирующих средств.

Если современная психотерапия ОКР направлена главным образом на коррекцию, в том числе фармакологическую, симптомов заболевания, то задачей фрейдовского психоанализа является поиск его причины. Формируемые психикой больного защитные механизмы — в частности, изоляция при неврозе навязчивости — затрудняют этот поиск, так как произведенные ей разрывы при-

36. Фрейд З. Торможение, симптом, страх // Собр. соч.: В 10 т. М.: СТД, 2006. Т. 6. Истерия и страх. С. 265–266.

чинно-следственных связей препятствуют движению свободных ассоциаций. Археологический метод Фрейда направлен на высвобождение заблокированных ассоциаций, и здесь ему на помощь приходят крысы. Крыса у Фрейда — это медиатор. Она прогрызла стены, в которые пациент пытался замуровать свое желание, прорвалась через санитарный кордон смещенных аффектов. Крысиная нора — это брешь, прорыв в запретительных ограждениях, взлом дисциплинарного блока.

Крысы связывают между собой две машины — машину эпидемии, описанную Фуко, и машину психической болезни, описанную Фрейдом. Прерывая режим изоляции, они обеспечивают связь, с одной стороны, между миром здоровых и миром больных (например, разносят чуму, чтобы растворить первый во втором), а с другой — между симптомом и причиной душевной болезни (соединяют разрозненные сюжеты крысиными тропами). Крысиный троп удерживает амбивалентность. В рамках традиционного культурного и властного нарратива крысы — злое и грязное, несущие болезни и смерть. Их уничтожение — необходимая мера санитарного регулирования городских пространств. Но иногда в этом нарративе что-то как будто ломается, образуются отверстия, норы, через которые просачиваются вирусы свободных ассоциаций, создавая условия для заражения, смешения, отождествления, сочувствия или солидарности с этими незащищенными существами.

В фильме Вернера Херцога «Носферату — признак ночи» (1979) крысы — вместе со своим повелителем графом Дракулой — несут чуму из Трансильвании на корабле, куда они попадают в закрытых гробах. Корабль прибывает в Германию уже без людей: все погибли или исчезли, но полчища крыс выбирают на берег и заполняют город. По сюжету крысы здесь главные посредники зла, которые должны вселять ужас. Однако, поскольку в реальности для съемки использовались вовсе не дикие и тем более не чумные, а ручные, лабораторные крысы, внимательный зритель может заметить, что в кадре с ними что-то не то: вместо ужасных полчищ мы видим множество напуганных, сгрудившихся, карабкающихся друг на друга животных. Зрелище рождает совсем не такой эффект, какой оно, вероятно, должно было производить в соответствии с замыслом режиссера. Как отмечает Александр Погребняк, у которого я позаимствовала этот пример³⁷, крысы у Херцога вы-

37. См. выступление Александра Погребняка на конференции «Катастрофа и утопия», которая проводилась Центром практической философии «Статис» Европейского университета в Санкт-Петербурге 15 июня 2020 года.

падают из предписанной им роли; их «не-игра» имеет что-то общее со сценой из фильма Бергмана «Лето с Моникой»: главная героиня вдруг смотрит не на партнера, а в объектив камеры, обращаясь напрямую к зрителю. В этой сцене, по мысли Андрея Шенталья, образ «дает увидеть себя вместо того, чтобы исчезнуть в том, что он делает видимым»³⁸.

Замешкавшиеся, растерянные крысы дают увидеть себя вместо того, чтобы исчезнуть в истории о чуме. Животные перестают обслуживать традиционный крысиный троп, встроенный в чумной нарратив, и зовут нас в свою альтернативную историю, действительно жуткую. По свидетельству голландского биолога Мартена Харта, который был привлечен к созданию фильма, но позже об этом пожалел, крысы для съемок «Носферату» были импортированы из питомника в Венгрии; условия транспортировки в Нидерланды, где снимался фильм, были настолько тяжелыми, что по прибытии они начали есть друг друга. Более того, крысы были белыми, а по сюжету должны были быть серыми; режиссер настоял на том, чтобы перекрасить их; для этого клетки с крысами погружали в кипящую воду. Половина животных погибла³⁹. Херцог хотел показать своего рода пытку крысами (несущими чуму), но показал в итоге пытку крыс. Вернее, не саму пытку, но тот стихийный внесюжетный разлом, в котором возможно идентифицировать ее следы.

Повторим, изоляция при ОКР — это смещение чувства вины: наши эмоции были подвергнуты дезинфекции; глядя на крыс, мы должны думать о заразе и не забывать мыть руки. Иначе провалимся в нору невыносимого сочувствия, отождествления. Мы прячемся в бредовую картину невроза с вампирами и чумой от какой-то другой, более сильной и очень контагиозной боли. Похожим образом мы защищаемся от прикосновений, в том числе любовных, потому что они могут причинить боль нам или другим, которые нас заразят.

В XIX веке ОКР называли *la folie du doute*, безумием сомнения. Не случайно Фуко рассуждает о методе сомнения Декарта в контексте исключения безумия в классическую эпоху, когда бывшие лепрозории становятся психиатрическими больницами⁴⁰: можно сказать, что Декарт самоизолируется в сомнении, пытаясь органи-

38. Шенталь А. Различие и повторение: Дж. Агамбен о фильмах Ги Дебора // Теории и практики. 24.07.2014. URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/9341-giorgio-agamben-on-guy-debord>.

39. Hart M. Rats // Granta. 01.07.2004. URL: <https://granta.com/rats>.

40. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. С. 63–65.

зовать вокруг мыслящей субстанции стерильное пространство интеллектуального опыта. Сомнение тоже своего рода дезинфекция. Необходим такой уровень организации порядка мысли, при котором любая возможность вторжения непроверенных, несущих хаос элементов была бы исключена. Порядок организации чувственности при неврозе навязчивости базируется на сходных принципах: мы сомневаемся в безобидности любых касаний и мобилизуем все внутренние ресурсы на выстраивание как физических барьеров, так и психологических границ, на соблюдение социальной дистанции.

В комментарии к «Заметкам» Фрейда Нина Савченкова рассказывает о существенной связи между неврозом навязчивости и картезианским сомнением:

Декарт, убежденный в неразделимости познания и страсти, сомневался в существовании внешнего мира, самого себя, Бога. Фрейд говорит, это — сомнение в любви. И тогда происходящее — уже не интеллектуальный эксперимент, но осознание ущербности существования, где речь идет об утрате аффективной реальности, реальности переживания⁴¹.

Я считаю, что критика картезианской рациональности с психоаналитических позиций актуальна в той мере, в какой она отражает логику развития капиталистической модели организации общественных отношений: изоляция и в пространственно-эпидемиологическом, и во временно-психическом смысле, конечно, перекликается с отчуждением по Марксу, имеющим не только экономическое измерение (отчуждение труда), но и социально-психологическое (отчуждение человека, одиночество). Не случайно невроз навязчивости идет рука об руку с другим характерным для эпохи капитализма расстройством — депрессией, представляющей собой «невозможность любви»⁴².

Крысиная нора: опыт литературы

Можно было бы спросить, подлежит ли восстановлению то, что Савченкова называет утраченной реальностью переживания? Од-

41. Савченкова Н. О разуме, утратившем целесообразность, параличе воли и порнографии // Фрейд З. Собр. соч.: В 26 т. Т. 4. С. 281.

42. Han B.-C. The Agony of Eros. Cambridge, MA: MIT Press, 2017. P. 4. См. также мои заметки о депрессии в связи с отчуждением: Тимофеева О. Депрессия, или мир клинических треугольников // Сигма. 19.08.2019. URL: <https://syg.ma/@oksana-timofieeva/diepriessiia-ili-mir-klinichieskikh-trieugholnikov>.

нако для такой постановки вопроса следовало бы признать, что утраченное когда-либо имело место. Мне здесь ближе гегелевская идея ретроактивности: не разделяя предположения об аутентичности, реальности некоего опыта, предшествующей осознанию его утраты, я полагаю возможность его актуализации задним числом, то есть восстановления — или, скорее, переизобретения — опыта любви или дружбы, которого не было. Эта возможность есть везде и всегда, даже если кажется, что ее нет, что наши границы непроницаемо стерильны. В частности, она присутствует в литературе, но, чтобы ей воспользоваться, нужно идти против господствующего нарратива, солидаризироваться с тем, чему в нем была уготована негативная роль — страшного, плохого, грязного, заразного или злого. Я приведу здесь два примера из российской литературы, в которых этот рискованный шаг наделяет произведение невероятной силой, а дружба, достоинство, солидарность, близость возникают там, где их совсем не ждали, — в пространствах насилия и боли.

Первый пример — «Изнанка крысы» Романа Михайлова, текст, в создании которого автор делает своим союзником болезнь — как инфекционную, так и психическую. В пронзительной сцене с крысой происходит переключение аффективных регистров:

Вы сидите на банкете в азиатском ресторане [возможно, вы в Китае или Камбодже], за круглым крутящимся столом, по которому расставлены блюда. Хозяин ресторана приготовил нечто особенное, деликатес — зажаренных в масле крыс. Крышка начинает трястись, оказывается, одна из крыс не зажарилась и вообще не умерла. Она выскакивает из блюда и бежит по столу. Вы догоняете ее вилкой, пронзаете ее плоть, как трезубцем, под звуки общего смеха и одобрения. Смотрите на нее и узнаете «тетушку мышь» в чепчике и ночнушке с обложки вашей детской книги. Тетушка мышь вам рассказывала сказки, под которые вы засыпали. И теперь перед вами стоит страшный выбор: либо сделать вид, что ничего особенного не произошло, положить вашего старого друга себе в тарелку, либо слезно покаяться перед тетушкой мышью, сказать, что ее сказки для вас важнее того, что происходит вовне⁴³.

Открывая шлюзы свободных ассоциаций навстречу контагиозному опыту, крыса увлекает нас в сказку, в детство, в параллельную сновидную реальность, которую автор называет галлюци-

43. Михайлов Р. Изнанка крысы. СПб.: Все свободны, 2018. С. 31.

нацией, а я крысиной норой. Животное сводит воедино две, казалось бы, совершенно разные серии — невроза навязчивости и проказы: Михайлов пишет именно о проказе, а не о предписанной для крысы по сюжету чуме. Это смещение позволяет вывести из связи между фукианской историей превращения лепрозориев в психиатрические клиники и фрейдовским анализом невроза навязчивости очень нетривиальную задачу «освобождения человека-крысы из психиатрической больницы, растекшейся по сознанию»⁴⁴. Вдохновленный антипсихиатрическими практиками Делёза и Гваттари, Михайлов пишет о возможности «построить забавные спекуляции об обратном превращении лечебниц в лепрозории — антифуко»⁴⁵ и ассоциирует распространение проказы с кружевом письма, глубоким погружением в лабиринт душевной жизни. Что такое обратное превращение лечебниц в лепрозории? Это прорыв дисциплинарного кордона, опасное смешение, антисанитария касаний.

Другой пример радикального воссоздания аффективного опыта — очень короткий рассказ Варлама Шаламова «Прокаженные», написанный в 1963 году. Шаламов описывает послевоенную вспышку лепры в Советском Союзе, случившуюся из-за того, что во время войны лепрозории были сломаны и прокаженные смешивались с населением, часто выдавая себя за увечных и раненых. Один такой человек — Федоренко — с характерными для лепры обрубками вместо пальцев сначала работал заведующим складом, выдавая себя за инвалида войны, затем был осужден по бытовой статье и направлен на Колыму, где поменял свой диагноз на обморожение и после долгого и безуспешного лечения в лагерной больнице стал работать в ней же санитаром хирургического отделения, пока врач Красинский во время осмотра не заподозрил неладное:

Осматривая Федоренко, Красинский был поражен чем-то — он и сам не знал чем. Со студенческих лет поднималась эта тревога. Нет, это не трофическая язва, не обрубок от взрыва, от топора. Это медленно разрушающаяся ткань. Сердце Красинского застучало. Он вызвал Федоренко еще раз и потащил его к окну, к свету, жадно вглядываясь в лицо, сам себе не веря. Это — лепра! Это — львиная маска. Человеческое лицо, похожее на морду льва. Красинский лихорадочно листал учебники. Взял большую иглу и несколько раз уколол белое пятнышко, которых было немало на коже Федоренко. Никакой боли! Обливаясь потом,

44. Михайлов Р. Изнанка крысы. С. 157.

45. Там же. С. 33.

Красинский написал рапорт по начальству. Больной Федоренко был изолирован в отдельную палату, кусочки кожи для биопсии были отправлены в центр, в Магадан, а оттуда — в Москву. Ответ пришел недели через две. Лепра! <...> Начальство переписывалось с начальством о выписке наряда в Колымский лепрозорий⁴⁶.

Пока ждали наряда для отправки больного в лепрозорий, проверили всех, кто был в больнице. Лепра обнаружилась только у одной медсестры — Лещинской. Ее и Федоренко сначала изолировали в отдельных палатах, а затем, для экономии места в больнице, перевели в подвал, отгородив в нем две маленькие камеры. Далее случилось нечто неожиданное:

Сутки прожили в своих камерах Федоренко и Лещинская, а через сутки смена часовых нашла камеры пустыми. В больнице началась паника. Все в камерах было на месте, окна и двери. Красинский догадался первый. Они ушли через пол. Силач Федоренко разобрал бревна, вышел в коридор, ограбил хлебозерку, операционную хирургического отделения и, собрав весь спирт, все настойки из шкафчика, все «кодеинчики», уволок добычу в подземную нору. Прокаженные выбрали место, выгородили ложе, набросали на него одеял, матрасов, загородились бревнами от мира, конвоя, больницы, лепрозория и прожили вместе, как муж и жена, несколько дней, три дня, кажется. На третий день и сыскные люди, и сыскные собаки охраны нашли прокаженных. Я тоже шел в этой группе, чуть [согнувшись], по высокому подвалу больницы. Фундамент там был очень высокий. Разобрали бревна. В глубине, не вставая, лежали обнаженные оба прокаженных. Изуродованные темные руки Федоренко обнимали белое блестящее тело Лещинской. Оба были пьяны⁴⁷.

Больных накрыли одеялами и поместили в одну из камер, а затем отправили в лепрозорий — но уже не вдвоем, а вместе с третьим человеком, заключенным Корольковым, который накрывал и круглосуточно дежурил рядом с ними все оставшееся время. «Больше я ничего никогда не слышал ни о Королькове, ни о Федоренко, ни о Лещинской», — пишет Шаламов⁴⁸.

Война приводит к смешению здоровых и больных, но, когда прокаженный попадает в дисциплинарное пространство лагеря (пространство заключения), рано или поздно срабатывают меха-

46. Шаламов В. Прокаженные // Варлам Шаламов. URL: <https://shalamov.ru/library/3/3.html>.

47. Там же.

48. Там же.

низмы идентификации, и система выталкивает его обратно в недифференцированное пространство лепрозория (пространство исключения). Шаламов описывает, как внутри ГУЛАГа устроена граница между этими двумя зонами: лепрозорий расположен на острове, «а на обоих берегах стоят наведенные на переправу пулеметы»⁴⁹. Пересечение этой границы в направлении лепрозория означает, что заключенные становятся исключенными, изгоняются в зону смешения за пределами тюремного порядка, стираются из списков дисциплинарной власти. Этот критический момент сопровождается вспышкой отчаянной и незаконной любви, неотличимой от заражения. Любовь находит себе место на дне подземной норы, нарушающей целостность лагерного пространства. Проводником ее становится лепра — которой, как пишет Шаламов, боялись на Колыме даже те, кого вообще, казалось бы, ничто уже не могло напугать,

... те, которых избивали на допросах и чья душа была превращена в прах тысячами допросов, а тело изломано, измучено непосильной работой — со сроками двадцать пять и пять — сроками, которые нельзя было прожить, выжить, остаться в живых...⁵⁰

Перемещение из лепрозория в тюрьму и обратно из тюрьмы в лепрозорий — это не симметричные движения. В лагерь Федоренко попадает один, а в лепрозорий оттуда утаскивает за собой еще двоих: заражение происходит при нарушении режима изоляции. Намечается следующая параллель: у Михайлова речь идет о возвращении в лепрозорий из психиатрической лечебницы, а у Шаламова — из тюрьмы. В обоих случаях мы имеем дело с тем, что Михайлов называет «антифуко», но также и с тем, что можно было бы назвать «антифрейдом». «Анти-» здесь действие, направленное не против Фуко или Фрейда, но против тех процессов исключения, подавления и вытеснения, которые они описывают: против режимов изоляции. Если археология Фуко исследует стратегии власти и производства знания о телах, то литература — не любая, но такая, которая работает с негативным опытом границ человеческого — высвобождает души: перед нами уже не подопытные объекты, но субъекты опыта со своими сложными чувственными траекториями, люди-крысы, уходящие через пол, выходящие за линию отчуждения.

49. Шаламов В. Прокаженные.

50. Там же.

Библиография

- Агамбен Дж. Изобретение эпидемии // Центр политического анализа. 12.03.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/izobretenie-epidemii>.
- Агамбен Дж. Медицина как религия // Центр политического анализа. 06.05.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/meditsina-kak-religija>.
- Агамбен Дж. Один вопрос // Центр политического анализа. 15.04.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/odin-vopros>.
- ВОЗ объявила о начале пандемии COVID-19 // Всемирная организация здравоохранения. Европейское региональное бюро. 12.03.2020. URL: <http://euro.who.int/ru/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/news/news/2020/3/who-announces-covid-19-outbreak-a-pandemic>.
- Гоффин П. Коронавирус и мизофобия. Каково во время пандемии людям с боязнью микробов // Русская служба BBC. 17.05.2020. URL: <http://bbc.com/russian/features-52641528>.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург; М.: У-Фактория, Астрель, 2010.
- Костылева Е. Философские аспекты первичной сцены в психоанализе. Магистерская дисс. ЕУСПб, 2020.
- Куликов А. Когда утрачиваются различия между мыслью и действием [Предисловие] // Фрейд З. Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2007. Т. 4.
- Малабу К. От карантина до карантина: Руссо, Робинзон Крузо и «Я» // Центр политического анализа. 01.04.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/ot-karantina-do-karantina-russo-robinzon-kruzo-i-ja>.
- Михайлов Р. Изнанка крысы. СПб.: Все свободны, 2018.
- Пресьядо П. Биополитика в фармакопорнографическую эпоху // Центр политического анализа. 27.05.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biopolitika-v-farmakopornograficheskiju-epohu>.
- Пресьядо П. Мягкая тюрьма: добро пожаловать в домашнюю теле-республику // Центр политического анализа. 07.06.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/mjagkaja-tjurma-dobro-pozhalovat-v-domashnjuju-tele-respubliku>.
- Савченкова Н. О разуме, утратившем целесообразность, параличе воли и порнографии // Фрейд З. Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2007. Т. 4.
- Сотириус П. Против Агамбена: возможна ли демократическая биополитика // Центр политического анализа. 22.03.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmozhna-li-demokraticeskaja-biopolitika>.
- Тимофеева О. «Мы» и «они»: сообщество после гуманизма // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 57–65. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1413.
- Тимофеева О. Депрессия, или мир клинических треугольников // Сигма. 19.08.2019. URL: <http://syg.ma/@okšana-timofeieva/diepriessia-ili-mir-klinichieskikh-trieugholnikov>.
- Фрейд З. Заметки об одном случае невроза навязчивого состояния // Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2007. Т. 4.

- Фрейд З. Из истории одного инфантильного невроза // Собр. соч.: В 26 т. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2007. Т. 4.
- Фрейд З. Собр. соч.: В 10 т. М.: СТД, 2006. Т. 6.
- Фуко М. Безопасность, территория, население. Цикл лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 годах. СПб.: Наука, 2011.
- Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997.
- Фуко М. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999.
- Шаламов В. Прокаженные // Варлам Шаламов. URL: <http://shalamov.ru/library/3/3.html>.
- Шенталь А. Различие и повторение: Дж. Агамбен о фильмах Ги Дебора // Теории и практики. 24.07.2014. URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/9341-giorgio-agamben-on-guy-debord>.
- Han В.-С. The Agony of Eros. Cambridge, MA: MIT Press, 2017.
- Hart M. Rats // Granta. 01.07.2004. URL: <http://granta.com/rats>.

OXANA TIMOFEEVA. Professor, *Stasis* Center for Practical Philosophy; Leading Research Fellow, *Human, Nature, Technology* Center, otimofeeva@eu.spb.ru. European University at St. Petersburg (EUSP), 6a Gagarinskaya St., 191187 St. Petersburg, Russia. University of Tyumen (UTMN), 23 Lenin St., Tyumen 625003, Russia.

Keywords: Michel Foucault; Sigmund Freud; isolation; plague; leprosy; exclusion; obsessive–compulsive disorder (OCD); rats.

The article discusses the problem of isolation and draws a parallel between two different approaches to it — Michel Foucault’s archeology of power and Sigmund Freud’s psychoanalysis. Foucault’s perspective is exemplified by his critique of the strategies of power as they were applied to the epidemics of leprosy and bubonic plague. For leprosy there was an undifferentiated exclusionary space, while the plague brought about a segmented space for confinement. The passage from the one strategy to the other marks the development of the disciplinary model of power: leper colonies are transformed into prisons and psychiatric wards. Freud’s approach is examined in his treatment of the Rat Man, the patient whose analysis prompted Freud to formulate his theory of obsessional neurosis, or obsessive-compulsive disorder (OCD).

The article emphasizes the relevance of the problem of OCD to the COVID-19 pandemic of 2020. The traditional strategy of power applied to leprosy was isolation by means of exile from towns, while for the plague isolation meant shutting towns down with their inhabitants each in their own place as if imprisoned. COVID-19 brought about a new strategy of self-isolation which entails creating physical and psychological barriers together with social distancing. Obsessional neurosis is evolving from an individual pathology into a kind of collective one: epidemiology influences mentality. In conclusion, the article takes up two literary examples — Roman Mikhailov’s text “The Wrong Side of a Rat,” and Varlam Shalamov’s story “Lepers,” from the *Kolyma Stories* collection — in which breaking out of isolation, disease and infection are presented as alternative affective experiences.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-1-25

References

- Agamben G. Izobretenie epidemii [L’invenzione di un’epidemia]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], March 12, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/izobretenie-epidemii>.
- Agamben G. Meditsina kak religiia [La medicina come religione]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], May 6, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/meditsina-kak-religija>.
- Agamben G. Odin vopros [Una domanda]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], April 15, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/odin-vopros>.
- Deleuze G., Guattari F. *Tysiacha plato: Kapitalizm i shizofreniia* [Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie], Yekaterinburg, Moscow, U-Faktoriia, Astrel’, 2010.
- Foucault M. *Bezopasnost’, territorii, naselenie. Kurs lektsii, prochitannykh v Kollezhe de Frans v 1977–1978 uchebnom godu* [Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977–1978], Saint Petersburg, Nauka, 2011.

- Foucault M. *Istoriia bezumii v klassicheskuiu epokhu* [Histoire de la folie à l'âge classique], Saint Petersburg, Universitetskaia kniga, 1997.
- Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tiur'my* [Surveiller et punir. Naissance de la prison], Moscow, Ad Marginem, 1999.
- Freud S. Iz istorii odnogo infantil'nogo nevroza [Aus der Geschichte einer infantilen Neurose]. *Sobr. soch.: V 26 t.* [Collected Works: In 26 vols], Saint Petersburg, Vostochno-Evropeskii institut psikhooanaliza, 2007, vol. 4.
- Freud S. *Sobr. soch.: V 10 t.* [Collected Works: In 10 vols], Moscow, STD, 2006, vol. 6.
- Freud S. Zametki ob odnom sluchae nevroza naviazchivogo sostoianiiia [Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose]. *Sobr. soch.: V 26 t.* [Collected Works: In 26 vols], Saint Petersburg, Vostochno-Evropeskii institut psikhooanaliza, 2007, vol. 4.
- Goffin P. Koronavirus i mizofobiia. Kakovo vo vremia pandemii liudiam s boiazni'u mikrobov [Coronavirus and Misophobia. What Is it Like for People With Fear of Microbes to Live During a Pandemic?]. *Russkaia sluzhba BBC* [Russian BBC], May 17, 2020. Available at: <http://bbc.com/russian/features-52641528>.
- Han B.-C. *The Agony of Eros*, Cambridge, MA, MIT Press, 2017.
- Hart M. Rats. *Granta*, July 1, 2004. Available at: <http://granta.com/rats>.
- Kostyleva E. Filosofskie aspekty pervichnoi stseny v psikhooanalize [Philosophical Aspects of Primal Scene in Psychoanalysis]. A thesis submitted in fulfillment of the requirements for a Master degree in Philosophy. European University at St. Petersburg, 2020.
- Kulikov A. Kogda utrachivaiutsia razlichii mezhdu mysl'iu i deistviem (Predislovie) [When the Differences Between Thought and Action Are Wiped Out]. In: Freud S. *Sobr. soch.: V 26 t.* [Collected Works: In 26 vols], Saint Petersburg, Vostochno-Evropeskii institut psikhooanaliza, 2007, vol. 4.
- Malabou C. Ot karantina do karantina: Russo, Robinzon Kruzo i "Ia" [To Quarantine From Quarantine: Rousseau, Robinson Crusoe, and "I"]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], April 1, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/ot-karantina-do-karantina-russo-robinzon-kruzo-i-ja>.
- Mikhailov R. *Iznanka krysy* [Inside-Out of Rat], Saint Petersburg, Vse svobodny, 2018.
- Preciado P. Biopolitika v farmakopornograficheskuiu epokhu [Biopolitics in the Pharmacopornographic Era]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], May 27, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biopolitika-v-farmakopornograficheskuiu-epokhu>.
- Preciado P. Miagkaia tiur'ma: dobro pozhalovat' v domashniuiu tele-respubliku [The Soft Prison: Welcome to the Tele-Republic of Your Home]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], June 7, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/mjagkaja-tjurma-dobro-pozhalovat-v-domashnjuju-tele-respubliku>.
- Savchenkova N. O razume, utrativshem tselesoobraznost', paraliche voli i pornografi [On the Mind, Which Lost Teleology, on the Paralysis of Will and Pornography]. In: Freud S. *Sobr. soch.: V 26 t.* [Collected Works: In 26 vols], Saint Petersburg, Vostochno-Evropeskii institut psikhooanaliza, 2007, vol. 4.
- Shalamov V. Prokazhennye [The Lepers]. *Varlam Shalamov*. Available at: <http://shalamov.ru/library/3/3.html>.

- Shental A. Razlichie i povtorenie: Dzh. Agamben o fil'makh Gi Debora [Difference and Repetition: G. Agamben on the Films of Guy Debord]. *Teorii i praktiki* [Theory and Practice], July 24, 2014. Available at: <http://theoryandpractice.ru/posts/9341-giorgio-agamben-on-guy-debord>.
- Sotiris P. Protiv Agambena. Vozmozhna li demokraticeskaja biopolitika? [Against Agamben: Is a Democratic Biopolitics Possible?]. *Tsentri politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], March 2, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmozhna-li-demokraticeskaja-biopolitika>.
- Timofeeva O. "My" i "oni": soobshchestvo posle gumanizma ["Us" and "Them": Community After Humanism]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 2016, no. 6, pp. 57–65. Available at: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1413.
- Timofeeva O. Depressiia, ili mir klinicheskikh treugol'nikov [Depression, or the World of Clinical Triangles]. *Sigma* [Sigma], August 19, 2019. Available at: <http://syg.ma/@oksana-timofieeva/diepriessii-ili-mir-klinicheskikh-treugolnikov>.
- VOZ ob"iavila o nachale pandemii COVID-19 [WHO Announced COVID-19 Pandemic]. *Vsemirnaia organizatsiia zdravookhraneniia. Evropeiskoe regional'noe biuro* [World Health Organisation. European Regional Bureau], March 12, 2020. Available at: <http://euro.who.int/ru/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/news/news/2020/3/who-announces-covid-19-outbreak-a-pandemic>.

Как становятся вирусом: массовая самоорганизация ближайших десятилетий

ДАНИИЛ АРОНСОН

Научный сотрудник, сектор истории западной философии,
Институт философии РАН (ИФРАН). Адрес: 109240, Москва,
ул. Гончарная, 12, стр. 1. E-mail: aronson.d.o@gmail.com.

ДМИТРИЙ ТЕСТОВ

Младший научный сотрудник, сектор аналитической антропологии,
Институт философии РАН (ИФРАН). Адрес: 109240, Москва,
ул. Гончарная, 12, стр. 1. E-mail: testwisdomry@gmail.com.

Ключевые слова: *potentia*; *artificium*; множество; аналогия;
вирус; мем; массовая политика; институты модерна.

Вирусом сегодня, как правило, называют паразита, который распространяется, заставляя хозяина себя копировать. В культуре это понятие порождает аналогии компьютерного вируса, медиавируса, идей как вирусов, паразитирующих на человеческом мозге, и т. д. Но может ли понятие вируса служить удачной аналогией для политических и социальных явлений? В статье показано, как эта аналогия проливает свет на особенности современной массовой политики, которые остаются в тени, пока политическое действие продолжают мыслить в терминах идентичности, идеологии или частного интереса.

Теоретические основания применению «вируса» к описанию социальных и политических явлений состоят в том, что само это понятие является аналогическим, а не гомологическим: ученые спорят о происхождении вирусов, и вполне вероятно, что сразу несколько теорий могут оказаться верными. Однако это не мешает осмысленно использовать термин

именно в силу аналогии между всеми существами, называемыми вирусами. Суть этой аналогии в том, что все вирусы используют одинаковый набор трюков (*artificium*) для реализации своей сущности (*potentia*). Вирусы паразитируют на мощи органической машинерии других живых существ, превращая ее поломки в собственную репродуктивную систему, которая является для них одновременно когнитивной, поскольку вирусы обучаются только в поколениях. Тем самым вирусы живут и действуют не на уровне отдельных носителей, но только в качестве размножающихся, мутирующих, обучающихся множеств. Их *potentia* в точности аналогична власти множеств, о которых говорят Майкл Хардт и Антонио Негри, которая учреждает новый политический порядок и одновременно деституирует порядок наличный. Статья разъясняет смысл этой аналогии в контексте судьбы политических и социальных институтов позднего модерна.

ДАЖЕ удачные аналогии нередко лишь прикрывают подлинный смысл сходства. Но сходства, как известно, бывают различных типов. В сравнительной анатомии, например, сходство морфологической структуры проливает свет на существование общего ствола, из которого вырастают разветвляющиеся траектории эволюционных преобразований. Однако значимость этой морфологической общности придает не аналогия, а гомология. И именно гомология долгое время была основным аргументом в пользу теории эволюции. Крылья птиц гомологичны рукам человека, то есть являются одним и тем же органом, хотя и выполняют различные функции. Однако отношение крыльев птиц и насекомых представляет собой аналогию, поскольку это совершенно различные органы, имеющие функциональное сходство.

Если смотреть на живое существо как на компромисс между выражением мыслительного процесса, воплощенного в явных и скрытых закономерностях его анатомии и морфологии, с одной стороны, и ограничениями реальности, которые сопротивляются возможностям выражения, с другой стороны, то гомология говорит о разуме, а аналогия — об ограничениях реальности, с которой разум столкнулся.

Под реальностью мы подразумеваем здесь то, что упорствует, оказывает сопротивление. Слово «реальность» восходит к латинскому *res*, с которым также связана и *resistentia*. Реальность, таким образом, если следовать за языком, предстает именно как резистентность и противостоит в этом качестве воображаемому как пространству, в котором воля не встречает препятствий¹.

Итак, отношения гомологии у различных существ встречаются постольку, поскольку они есть инварианты общей морфологической схемы; отношения аналогии же обнаруживаются, поскольку они преодолели некоторое общее препятствие. Разны-

1. Следует оговориться, что ограничения и препятствия вполне могут быть введены в сферы воображения и фантазии. В этом случае мы получаем примеры строгого воображения, такого как логика и математика например. Ограничения, однако, делают воображаемое все больше похожим на реальность, а в случае с логикой и математикой позволяют эту реальность довольно точно описывать.

ми путями птицы и насекомые овладели стихией воздуха. Форма крыла и ритм взмахов преобразуют хаотичные воздушные силы в среду обитания. Крыло — это трюк, позволяющий обойти или обхитрить непреодолимую в ином случае резистентность реальности. И серия аналогичных трюков позволяет говорить о некоторой брешу как устойчивой возможности среди ограничений, поэтому трюк и ограничения очерчивают границы или определяют друг друга. Таким образом, зная об аналогичных трюках, изобретаемых живыми агентами в их упорствовании в бытии (*conatus*), можно сделать некоторые догадки о рельефе реальности, который оказывал им сопротивление.

С этой точки зрения вирус уже не просто клеточный паразит, точнее, клеточный паразит есть лишь частный случай некоторого более общего способа бытия — некоторого трюка по «превращению препятствия в средство». То есть различные типы вирусов представляют собой одну и ту же уловку по преодолению аналогичных ограничений. Вирусную агентность, таким образом, следует рассматривать как компромисс между конатусом и ограничивающей его резистентной реальностью. Именно результатом столкновения между реальностью и конатусом становится трюк (*artificium*). И именно трюк можно назвать способом существования.

Если следовать традиции, которая порывает с классическим определением вещей через их сущность и настаивает на определении вещи через ее потенцию (к этой традиции Делёз относит прежде всего Гоббса, Спинозу и Ницше, но начинает еще с Николая Кузанского)², то разнообразные вирусы, именуемые так по аналогии, в действительности подпадают под одно определение. «Я не определял бы нечто через его сущность, через то, что есть, — говорит Делёз, — а это значит: я определял бы его через это варварское определение, его *possesit* — это то, что оно может. Буквально: то, что оно может в действии»³. Что ж, такому способу определять вещи аналогия подходит куда больше, чем гомология. Птицы и стрекозы могут летать, поэтому они должны получить более сходные определения, чем птицы и люди, хотя последние, несомненно, имеют большее гомологичное сходство.

Стоит, впрочем, провести различие между живыми и неживыми вещами, поскольку потенции, лежащие в основе их способа бытия, принципиально иные. Можно, вероятно, сказать, что

2. Делёз Ж. Лекции о Спинозе (1978–1981). М.: Ad Marginem, 2016. С. 52–62.

3. Там же. С. 52.

звезда, камень или песчаный холм упорствует в существовании в меру своей потенции-мощи, и в меру этой потенции-мощи они будут рассеяны диссипативными силами раньше или позже. Живые вещи тоже имеют свой срок, но они никогда бы не смогли тягаться с диссипативными силами реальности с такой ожесточенностью, чтобы отвоевать себе хотя бы и это время. Организмы и вирусы упорствуют в существовании вовсе не благодаря мощи, но благодаря некой хитрости. Поэтому не через *potentia*, а, скорее, через *artificium* следует определять живую вещь.

Один из значимых трюков, посредством которого живые вещи удерживают себя от распада, представляет собой то, что на техническом языке называется регулированием. Суть хорошего регулятора в том, чтобы, словами Росса Эшби, заблокировать «поток разнообразия от возмущений к существенным переменным»⁴. Иначе говоря, организмы избирают из хаотичного разнообразия внешней среды лишь те состояния, что совместимы с их способом существования. Значительная часть такого регулирования осуществляется пассивно, однако достаточно сложные существа могут прибегать и к активному регулированию, извлекая закономерности из хаоса, предугадывая события на основании памяти о прошлом, изменяя положения вещей так, чтобы избежать нежелательных исходов. Но все это подразумевает необходимость содержать в себе достаточно подробную модель среды, в которой существо действует. Карл Фристон, вторя Эшби, всячески подчеркивает, что хороший регулятор должен быть моделью системы, которую он регулирует⁵. Моделирование среды для организма — это процесс обучения, подразумевающий контуры обратной связи, в рамках которого организм обменивается информацией со средой.

При этом, поскольку все звуки, образы, вкусы и запахи представляют собой преобразование различного рода воздействий среды на специфические рецепторы, для организма среда — то, что разворачивается на поверхности тела. И именно тело обеспечивает возможность обратной связи, поскольку им можно воздействовать на среду.

Но если понимать тело так, то вирус телом не обладает. То, что представляет собой вирус вне клетки, есть лишь носитель. Ана-

4. Эшби Р. Введение в кибернетику / Пер. с англ. Д. Г. Лахути, под ред. В. А. Успенского. М.: URSS, 2009. С. 285.

5. Friston K. A Free Energy Principle for Biological Systems // Entropy. 2012. Vol. 14. № 11. P. 2102.

логичным образом книга не является телом текста, а диск — телом хранящейся на нем информации. В рамках книги текст не может установить обратную связь, которая становится возможной с появлением читателя. Только посредством клетки вирус устанавливает обратную связь со средой. Как и текст, вирус жив лишь в составе чего-то живого.

Тем не менее нельзя сказать, что вирус состоит только из носителей, которые не являются телами. Носители принадлежат некоторой совокупности или образуют собой множество. То, чего нет у вируса, — это индивидуальное тело: то, что индивидуально, нельзя назвать телом, а то, что похоже на тело, представляет собой множество. Это множество стоит довольно близко к тому, что мы здесь подразумеваем под телом. Есть, однако, затруднение, связанное со временем: существование множественного тела вируса прерывается во времени. Если рассмотреть тело организма в рамках некоторого отрезка времени, то это индивидуальное тело, поскольку оно включено во взаимодействие со средой и задействует разнообразные контуры обратной связи. Вирус же во временном срезе, охватывающем одно поколение, подобных отношений не образует. Результатом действия обратной связи выступает второе поколение. То есть только на примере двух поколений можно говорить о том, что вирус чему-то обучается. Следовательно, чтобы говорить о теле вируса, мы должны расширить границы в пространстве, чтобы охватывать множество носителей, и во времени, чтобы охватить момент его прерывания и повтора. Именно это вибрирующее множество может обучаться, то есть упорствовать в своем существовании, и клетка включена в тело вируса как момент или эпизод его вибрации. Существовая в среде организма, вирус неизбежно сталкивается с адаптирующейся иммунной системой, и, чтобы выжить, он должен изменяться быстрее — менять обличья, чтобы не быть распознанным. Но если организмы пытаются изменяться умеренно, как обучаясь в течение жизни, так и перетасовывая гены разных особей при половом размножении, то вирусы словно полагаются в этом на энтропию. Конечно, в случае организмов новое тоже возникает из случайного и случайная мутация может стать причиной появления благоприятного признака, но все же вероятность появления нежизнеспособного и уродливого куда выше, и механизмы избыточности корректируют случайные ошибки. Но вирус встраивает случайные ошибки в качестве компонента своего репродуктивного процесса. Он словно делает ставки на множество игральные столы, и та, что сыграет, определит природу будущих

поколений. В каком-то смысле тело вируса продолжает существовать благодаря везению, оно окружено удачей, как тела организмов окружены своими мембранами. Но при таком количестве попыток (копий) удача — нечто вполне закономерное. Всего один успех, позволяющий скрыться от иммунной системы, научиться паразитировать на новом типе клеток или перебраться на другого хозяина, оправдывает все риски, и простота в этом только помогает. Так вирус обучается, познавая возможности среды. Отдельный носитель не может ничему научиться, ничего познать. Познаёт только воспроизводящееся с ошибками множество. Для вируса познание и размножение — это одно и то же.

Именно по этой причине две из трех доминирующих сегодня теорий возникновения генетических вирусов говорят об их происхождении из более сложных форм жизни: либо по причине атрофирования клетки, либо в результате ускользания фрагмента генетического материала⁶. Действительно, вирус не живет — в том смысле, что он не имеет внутренних контуров обратной связи и не реагирует на среду, если она сама лишена таких контуров. Но, попадая в клеточную среду, вирус составляет с ней композит, поскольку начинает передавать сообщения по ее собственным каналам коммуникации. Это событие называется заражением. В одних случаях вирус стремится полностью взять управление клеткой под свой контроль. Бактериофаг уничтожает ДНК клетки и использует ее органеллы для производства копий себя самого. В других случаях вирус встраивается в организм хозяина, не нарушая его обычного цикла. Вирус герпеса, попадая в ядро клетки, большую часть времени остается в латентном состоянии. Так или иначе, вирусное заражение среды есть ее пересборка: среда принимает в себя новые операциональные элементы и начинает работать по-новому. Исходный способ работы клетки записан в ДНК ее ядра так, что вся клетка есть выражение («экспрессия») этой информации. Молекула ДНК в ядре «знает», как клетка должна работать, и может корректировать работу отдельных органелл. Вирус же содержит в своем геноме не полноценную информацию о работе зараженной клетки, но лишь набор команд, которые могут быть исполнены, когда вирион попадает в комплементарную его собственному коду клеточную среду. Для этого вирус не вступает в двух-

6. См.: *Krupovic M. et al. Origin of Viruses: Primordial Replicators Recruiting Capsids From Hosts // Nature Reviews Microbiology. 2019. Vol. 17. P. 449–458.*

стороннюю коммуникацию с клеткой, не становится еще одной ее органеллой. Вместо этого он односторонне управляет производственной машиной клетки, оставаясь для нее по возможности невидимым.

Все это указывает на то, что вирус превращает трюки других живых существ в собственную репродуктивную и одновременно когнитивную систему. Дело в том, что всякий трюк есть некоторая техника, использующая низкоэнтропийные источники энергии для локального увеличения порядка. Так, свет Солнца — продукт низкоэнтропийного источника энергии — преобразуется клеткой растения в химическую энергию, которая затем может быть поглощена животным и рассеяна в виде тепла. Всякое существо, питаясь порядком, локально понижает собственную энтропию, повышая энтропию среды. Однако трюк по определению должен быть исполнен, а этот процесс требует повышения энтропии уже самого живого существа. Везде, где есть трюк, есть некоторая машинерия, реализующая трюк. Сама эта машинерия подвержена изнашиванию, поскольку увеличивает порядок своей среды (организма в целом) за счет собственного порядка. Это означает неустранимую вероятность поломок. Уставший глаз подвержен обманам зрения, клетка, которая долго была на свету или просто состарилась, может стать раковой. Иными словами, живое существо не может выкачивать порядок из окружающего мира совершенно праздно. Оно должно произвести некоторую работу, и орган, выполняющий эту работу, изнашивается и становится подвержен поломкам, по крайней мере, пока не будет регенерирован. Поломка не обязательно означает отказ, она может проявляться и в неправильной работе. Чем интенсивнее нечто работает по назначению, тем скорее оно начнет работать не по назначению.

Именно здесь и появляется возможность возникновения вируса. Когда ложное срабатывание органической машинерии производит коммуницируемый фрагмент кода, индуцирующий само это срабатывание, данный фрагмент превращается в вирион. Это происходит не по причине возникновения нового трюка, но именно в силу простоты фрагмента, увеличивающей вероятность того, что он будет произведен машинерией, которая заточена под совершение ограниченного числа типичных действий. По всей видимости, так возникли по крайней мере некоторые из генетических вирусов, и именно так Ричард Докинз объясняет феномены, которые он называет вирусами мозга, а мы скорее назвали бы ментальными вирусами, чтобы подчеркнуть, что среда их существо-

вания — не только мозг, но и связанные с ним носители и преобразователи психического содержания, такие как книги, афиши и линии коммуникаций⁷. Если генетический вирус живет и размножается в клетках, то среда ментальных вирусов — естественные ритуалы и социальные институты.

Есть два фактора, увеличивающих вероятность возникновения подобных вирусов. Во-первых, высокая энтропия машинерии, исполняющей трюк, увеличивает вероятность ее поломок. Во-вторых, большое число каналов коммуникации увеличивает шанс того, что действие сломанной машины будет скопировано и распространится внутри популяции и за ее пределами.

Это позволяет предсказать дальнейший рост значения вирусов, в особенности ментальных, в нашей коллективной судьбе. Во-первых, мы живем в «век коммуникаций», когда возможности для распространения разного рода сообщений велики как никогда. Это вполне очевидно. Несколько менее тривиально другое: то, что наряду с увеличением возможности распространения вирусов выросла и энтропия многих традиционных социальных институтов, включая специфические порядки и учреждения эпо-

7. Докинз совершенно верно показывает вирусный характер распространения элементарных социальных ритуалов, включая простые детские игры: «Йо-йо, хула-хупы и пого заполняют школы в мгновение ока, спорадически перепрыгивают из одной школы в другую, и этот процесс, по сути, ничем не отличается от эпидемии кори». Однако, когда он рассуждает о происхождении и распространении религий как «совокупностей вирусных идей», его рассуждения утрачивают строгость аналогии и становятся скорее метафорическими. «Не суть важно, — пишет Докинз, — сравним ли мы каждую такую совокупность с одним вирусом или с множеством вирусов. Важно то, что человеческие мозги — благоприятная среда для паразитических, самокопирующихся идей или информации, для которой типичны массовые инфекции». Тем не менее, как мы показали выше, одна из особенностей вируса заключается в том, что его носитель — не живое тело. Религиозные идеи (по крайней мере, если говорить о традиционных религиях), напротив, почти никогда не могут существовать только на книжных или иных носителях, они должны воплощаться в повседневной практике религиозной общины. Христианская религия рефлексивует эту черту своих идей, когда говорит о необходимости присутствия Святого Духа. Стоит ли говорить, что происхождение этого учения, как и прочих положений христианства, имеет интеллектуальную историю, которую трудно объяснить только тем, что «идеи, процветающие в присутствии друг друга, будут собираться в команды, взаимно поддерживая друг друга, как это делают гены и (согласно моей спекуляции) когда-нибудь научатся делать компьютерные вирусы» (Докинз Р. Вирусы мозга // Химия и жизнь. 2005. № 10. С. 50–58).

хи модерна. Последние работали посредством гомогенизирующей социальной дисциплины, которая и была, следуя нашей терминологии, машинерией, поддерживающей специфическую для них целостность. Основными элементами такой машинерии были учреждения, которые Луи Альтюссер назвал идеологическими аппаратами государства, в первую очередь школы, но также армия, академия, политические партии и т. д.⁸ Каждый из таких аппаратов имел внутренние механизмы сдерживания собственной энтропии. Школьное знание состояло из более-менее законченных смысловых единств, каждое из которых, будь то тригонометрия или национальная история, по окончании школы можно было использовать в профессии или забыть, но тяжело было растащить на самостоятельные фрагменты. Образование к тому же осуществлялось за закрытыми дверями, что ограничивало возможности ускользания разрозненных элементов учебного материала за пределы школы. Сегодня все изменилось. На смену школе высокого модерна, чьим предназначением было инициировать гражданина и специалиста, пришла институция, которая должна приучить индивида к прохождению все новых *assessments*, делающих само понятие инициации бессмысленным. Для этого школьный материал не должен быть целостным, напротив, он должен стать как можно более аморфным и податливым для адаптации к новым и непредвиденным обстоятельствам. Современная практика подготовки к ОГЭ и ЕГЭ отражает эту тенденцию более чем наглядно. Само содержание таких тестов становится максимально открытым. Все это создает благоприятные условия для автономизации элементов учебного материала, превращения их в ментальные вирусы («мемы»).

Схожая судьба постигла и другие институты обществ модерна, включая научные и политические. В некоторых случаях высокая степень их энтропии стала одним из принципов самого их функционирования: постмодернистская методология в гуманитарных науках поощряет микширование подходов, изымаемых из «мертвого канона», а популистская политика, как показал Эрнесто Лаклау, включает в себя постоянное комбинирование фрагментов исторически различных идеологий⁹. Но, как это порой случает-

8. См.: Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства // Неприкосновенный запас. 2011. № 3 (77).

9. См.: Попович О. Что такое популизм: теория Эрнесто Лаклау // Спільне: журнал соціальної критики. 10.04.2019. URL: <https://commons.com.ua/ru/sho-take-populizm-teoriya-ernesto-laklau>.

ся, тот, кто сеет ветер, пожинает бурю, и вирусная политика масс становится упрямой спутницей популистской политики элит. Может показаться, что за движениями вроде *MeToo* или *Fridays For Future* стоят вполне различные политические идеологии: грубо говоря, феминизм в первом случае и энвайронментализм во втором. Но эта иллюзия возникает именно потому, что вирус рождается из элементов дезинтегрирующего политического дискурса модерна. Так, мем *Climate strike* использует нарративы о глобальном потеплении, об ответственности взрослых за будущее детей, а также типичное нежелание школьников ходить на занятия, чтобы каждая пятница в жизни ребенка стала посвящена его производству. В действительности политическая идентичность участника таких акций имеет значение лишь постольку, поскольку она помогает актуализировать аффект, посредством которого распространяется вирусное сообщение. Личная история жертвы абьюза или пламенное требование снизить выбросы парниковых газов — лишь оболочка, сопровождающие «геном» вируса, сводящийся в одном случае к хештегу, а в другом — к простому визуальному образу.

В отличие от политических движений модерна, завязанных на целостные идеологии и поддерживающих их сложную материальную машинерию, вирусная самоорганизация строго горизонтальна. Вирус следует простому имплицативному реле: попав в подходящую среду, он автоматически предписывает ей себя копировать. С точки зрения самой среды, всегда устроенной иерархически, происходит нечто более сложное: участники вирусных акций могут объяснять свои действия жизненным опытом, долгими рефлексиями и моральными убеждениями. Но в действительности все это — просто элементы ментальной среды, на которых паразитирует вирус. Лишь немногие из таких элементов связаны с сознательной деятельностью человека, большинство же имеют аффективный и эстетический характер. Наиболее очевидно это в случае распространения простейших интернет-мемов или фотографий котиков, когда большинство пользователей, копирующих и пересылающих изображение, вряд ли вообще в состоянии объяснить, почему они это делают.

Первый заметный пример вирусной политической самоорганизации имел место еще в 1848 году. После этого подобные случаи исчезли, чтобы вернуться во время «арабской весны» и стать практически обыденностью в последнее десятилетие. Долгое отсутствие случаев вирусной самоорганизации после 1848 года Курт Вейланд связывает с появлением партий, которые сконцен-

трировали рабочее движение вокруг себя и сделали его акции более стратегически выверенными¹⁰. Но тем самым новая форма жизни была инкорпорирована в существующие институциональные структуры, что сделало невозможными наиболее радикальные ее проявления. Даже революция 1917 года не учредила *res publica* на месте *ancien régime*, но только создала новый *régime* на месте старого, поскольку возглавившая ее сила была партией, то есть воплощала консервативную политическую логику модерна.

Если генетические вирусы используют для самовоспроизводства генный код, состоящий из дискретных единиц, то ментальные вирусы распространяются посредством аффектов, которые переходят друг в друга континуально. Говоря на языке Грегори Бейтсона, преобразования информации, осуществляемые РНК, цифровые, тогда как аффективные преобразования — аналоговые. ДНК герпеса кодирует производство белков строго определенной молекулярной структуры, тогда как хештег #*Metoo* кодирует весьма вариативную аффективную композицию. И тот и другой вирус упорствуют в бытии, что для живых процессов означает тенденцию к повторению. Однако у генетических вирусов повторение представляет собой копирование, тогда как у ментальных вирусов оно выражается как повторение отличного, как производство все новых форм. Поэтому то, что вирусные множества кибернетически примитивны, не имеют самосознания и целей, еще не означает, что они ригидны и неизобретательны. Напротив, когда культура модерна исчерпала способность к творчеству и может лишь подсовывать нам все новые экранизации «Человека-паука», именно ментальные вирусы, зачастую выходящие из тела того же самого «Человека-паука», становятся стихийными фабриками смыслов-событий. Вибрирующие множества раз за разом выходят на подмостки истории, постоянно перекраивая собственные одеяния.

10. См.: Weyland K. The Arab Spring: Why the Surprising Similarities With the Revolutionary Wave of 1848? // Perspectives on Politics. 2012. Vol. 10. № 4. P. 917–934.

Библиография

- Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства // Неприкосновенный запас. 2011. № 3 (77).
- Делёз Ж. Лекции о Спинозе (1978–1981). М.: Ad Marginem, 2016.
- Докинз Р. Вирусы мозга // Химия и жизнь. 2005. № 10. С. 50–58.
- Попович О. Что такое популизм: теория Эрнесто Лаклау // Спільне: журнал соціальної критики. 10.04.2019. URL: <http://commons.com.ua/ru/sho-take-populizm-teoriya-ernesto-laklau>.
- Эшби Р. Введение в кибернетику. М.: URSS, 2009.
- Friston K. A Free Energy Principle for Biological Systems // Entropy. 2012. Vol. 14. № 11. P. 2100–2121.
- Krupovic M., Dolja V. V., Koonin E. V. Origin of Viruses: Primordial Replicators Recruiting Capsids From Hosts // Nature Reviews Microbiology. 2019. Vol. 17. P. 449–458.
- Weyland K. The Arab Spring: Why the Surprising Similarities With the Revolutionary Wave of 1848? // Perspectives on Politics. 2012. Vol. 10. № 4. P. 917–934.

BECOMING A VIRUS: SELF-ORGANIZATION OF THE MASSES IN RECENT DECADES

DANIIL ARONSON. Researcher, Department of the History of Western Philosophy, aronson.d.o@gmail.com.

DMITRY TESTOV. Junior Researcher, Department of Analytical Anthropology, testwisdomry@gmail.com.

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science (RAS), 12/1 Goncharnaya St., 109240 Moscow, Russia.

Keywords: potentia; artificium; multitude; analogy; virus; meme; mass politics; institutions of modernity.

According to our usual understanding of a virus, it is a parasite that spreads by forcing the host to make copies of it. Cultural analogies to that concept have already given us the notion of a computer virus, a media virus or meme, and ideas as viruses infecting and propagating within the human brain, etc. But could the concept of a virus provide a useful analogy to political and social phenomena? The authors show how such an analogy illuminates the features of modern mass politics that remain obscure as long as political action is thought of in terms of identity, ideology, or private interest.

The theoretical basis for regarding social and political phenomena as viruses is that the class of viruses is by nature analogous rather than homologous. This means that scientists can come to different conclusions about the origin of viruses and that several different theories may all be correct. Nevertheless, the term “virus” is meaningful precisely because of the analogy between all the entities called viruses. The core of this analogy is that all viruses use the same set of tricks (*artificium*) to realize their essence (*potentia*). Viruses are parasitic on the organic machinery of other living beings, turning their malfunctions into their own reproductive system. That process also has a cognitive dimension because viruses learn only over succeeding generations. Viruses then live and act not as individual carriers, but only as procreating, mutating, learning multitudes. Their *potentia* is precisely analogous to the power of the multitudes, which Michael Hardt and Antonio Negri have discussed. It is a power which constitutes a new political order and simultaneously impoverishes the present one. The article explains the meaning of this analogy as it applies to the fate of the political and social institutions of late modernity.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-29-40

References

- Althusser L. Ideologiya i ideologicheskie apparaty gosudarstva [Idéologie et appareils idéologiques d'État]. *Neprikosnovennyy zapas* [Emergency Reserve], 2011, no. 3 (77).
- Ashby W. *Vvedenie v kibernetiku* [An Introduction to Cybernetics], Moscow, URSS, 2009.
- Dawkins R. Virusy mozga [Viruses of the Brain]. *Khimiya i Zhizn* [Chemistry and Life], 2005, no. 10, pp. 50–58.
- Deleuze G. *Lektsii o Spinoze (1978–1981)* [Lectures on Spinoza (1978–1981)], Moscow, Ad Marginem, 2016.
- Friston K. A Free Energy Principle for Biological Systems. *Entropy*, 2012, vol. 14, no. 11, pp. 2100–2121.

- Krupovic M., Dolja V. V., Koonin E. V. Origin of Viruses: Primordial Replicators Recruiting Capsids From Hosts. *Nature Reviews Microbiology*, 2019, vol. 17, pp. 449–458.
- Popovich O. Chto takoe populizm: teoriia Ernesto Laklau [What Is Populism: A Theory of Ernesto Laclau]. *Spil'ne: zhurnal sotsial'noi kritiki* [Commons: The Journal of Social Criticism], April 10, 2019. Available at: <http://commons.com.ua/ru/sho-take-populizm-teoriya-ernesto-laklau>.
- Weyland K. The Arab Spring: Why the Surprising Similarities With the Revolutionary Wave of 1848? *Perspectives on Politics*, 2012, vol. 10, no. 4, pp. 917–934.

Контагиозность как проблема социальной эпистемологии

АЛЕКСАНДР МАРКОВ

Профессор, кафедра кино и современного искусства,
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ).
Адрес: 125993, Москва, Миусская пл., 6. E-mail: markovius@gmail.com.

Ключевые слова: контагиозность; заражение; институционализация медицины; история лабораторий; медицинские дискурсы; общественное сознание.

Учение о заражении, развивавшееся вместе с позитивным знанием, никогда не было реализацией только логики лаборатории, в которой может быть поставлен «чистый» эксперимент и тем самым выделены настоящие причины или симптомы заболевания. Напротив, и появление лабораторий, и режим их работы становятся результатом кризиса как старой (миазм), так и новой (особые формы жизни) парадигм заражения. Структура заражения — это прежде всего структура социальных отношений, в которой реконструируются и история такого заражения, и факторы, которые способствовали его распространению. Неясность механизмов распространения эпидемии приводила к тому, что только автономное знание, вырабатывающее оригинальные механизмы репрезентации себя, могло обосновать правильность своего подхода, тогда как любая дискурсивная правильность воспринималась как ненадежная, неспособная выработать метод, который окажется сильнее как бы авто-

матически распространяющегося заражения.

На примере деятельности ведущих эпидемиологов нового времени, таких как Юстус фон Либих, Карлос Хуан Финлей, Патрик Мэнсон и сотрудники Института корабельных и тропических исследований в Гамбурге, реконструируются этапы профессионализации работы с эпидемией. Доказывается, что утверждение автономии лаборатории от университета было вызвано не столько особенностями последней, сколько общими представлениями об отношении причины и результата в ситуации нужды и голода, когда старая логистика и развертывание производства не действовали. Развитие форм колониальной, промышленной и научной экспансии и одновременно новый тип предприятий, таких как Панамский канал или торговля Германии с ее колониями, обусловили новое понимание эпидемий уже не как стихийных бедствий, а как множественных ситуаций, которые могут быть упорядочены и тем самым нейтрализованы.

Введение

ДАЖЕ в наших обыденных представлениях, не говоря уже о тех высказываниях, которые опознаются как научные (хотя могут и не признаваться таковыми в отдельных частных науках), заражение описывается как результат контакта или соприкосновения: «подхватил» болезнь — это совсем не то, что болезнь пришла, ее надуло или она поднялась из-под земли. Теория миазмов оказывается вполне преодоленной, тогда как механика соприкосновения довлеет общественным представлениям. Можно ли говорить, что новая научная программа борьбы с болезнями просто проникла благодаря массовой пропаганде в литературу и далее, в повседневное словоупотребление, как проникли туда многие термины психологии, социологии и даже естественных наук, такие как «инстинкт», «влечение», «фрустрация», «комплекс» или «симбиоз»? Думаю, что нет: чтобы «симбиоз» проник из биологии в обыденную речь, нужно, чтобы он наблюдался и до пересечения с биологией, в привычном опыте, как и «паразитизм», который из обозначения социального амплуа стал биологическим термином. В случае с заражением у нас таких наблюдений нет: наоборот, всякий раз мы доверяем не просто экспертам, которые говорят о «заразе», но приборам, которые ее фиксируют. Заражение оказывается далеко от здравого смысла, но при этом даже эксперты до конца не смогли бы объяснить обывателю, почему именно данный тест или прибор используется как надежный, если бы им не было разрешено просто действовать в общих рамках доказательной медицины как официально признаваемой.

Поэтому этот сложный механизм доверия технологиям, который и обеспечил возможность говорить о заражении, а не просто формулировать его в замкнутой системе социального знания, и требует исторического науковедческого подхода. Прежде всего необходимо выяснить, как именно внутри институционального развития науки стал возможен разговор о заражении. По сути, мы делаем что-то обратное тому, чего требуют обычные методы социальной истории, для которых появление новых слов в обра-

щении симптоматично или, самое большее, оказывает дискурсивное влияние на практики. Мы сталкиваемся с некоторым перформативным противоречием — разговор о симптомах не может быть только симптомом развития медицинской науки и социального сознания, но как-то переформатирует, пересобирает отношения между медицинскими практиками и инерциями социальных практик. Далее мы рассмотрим, каким образом множественность медицинских практик сталкивалась не только с институциональными ограничениями ремесла, но и со множеством других ограничений, таких как отношение между полевой и лабораторной деятельностью медика, распределение полномочий между различными министерствами, способами командирования и отчетности. Наконец, мы увидим, как власть пространства, например распределение «сухопутных» и «морских» задач, определила окончательное утверждение контагиозности как единственного научного объяснения эпидемий в общественном сознании и любых высказываниях, признаваемых нормативными.

Эпизод первый: грамматическое противоречие и становление институтов вне грамматики

Заражение, передающее болезнь, потом действующую в организме, — по сути, передающее возбуждение, — легко представимо в виде картинки, но с трудом излагается в соответствии с нормами грамматики. Что означает «заражение действует»: что оно выступает как субъект действия или что само действие оказывается заражением? В отличие от концепции миазмов, где сразу ясно, что источник, что передаточное звено, а что результат, заражением или контактом можно назвать и процесс, и соприкоснувшиеся вещи, и итог, который налицо в болезни. Эту трудность разглядел Лев Толстой, который никак не хотел верить, что микроб наносит вред, сам как бы оставаясь за кулисами, требуя микроскопа или другого инструмента, чтобы быть увиденным. Более того, технические усовершенствования науки могут справиться только с частными случаями, а не победить болезнь:

Мы можем прививкой предохранять от болезней и излечивать, можем безболезненно делать операции — разрезать внутренности, очищать их, можем вправлять горбы, — говорят обыкновенно защитники науки, почему-то полагая, что вылеченное от дифтерита одно дитя из тысячи тех детей, которые без дифтерита нормально мрут в России в количестве 50% и в количе-

стве 80% в воспитательных домах, должно убедить людей в благодетворности науки вообще¹.

Как мы видим, старые представления имели для Толстого, как и для многих его просвещенных современников, по крайней мере то преимущество, что они могли перевести наглядную модель в разговор, без труда перейти от представления к описанию, хотя бы к тому же разговору об угнетенных, не переходя в область специализированного знания. Например, средневековая икона, на которой мор изображается в виде стрел, или медицинский текст, в котором «язва» описывается как рана, показывает вполне последовательное развертывание событий, которое без труда поддается как визуальному, так и текстовому оформлению. Есть нечто, причиняющее боль и страдание, есть возникшее ответное раздражение, и, наконец, есть вред, который мы можем измерить изнутри этого раздражения. Здесь понятна интенциональная структура реакций, и хотя сама природа болезни может быть не вполне ясна, но ничто не прячется за кулисами, все явлено, и уже дело богослова, философа или медика — сказать, что именно здесь действует: гнев небес или заразительность атмосферы. Новая теория контагиозности и возбудителя заболеваний превращает это «возбуждение» в общую метафору, где только специалист может определить, что является действием возбудителя, а что — ответным действием организма. За этой яркой метафорой прячутся не просто разнонаправленные, но разнокачественные действия. Толстой именно поэтому противопоставил возбуждение и заражение простому воспроизведению, то есть нормальному наблюдению симптомов:

Подражательность не может быть мерилom достоинства искусства, потому что, если главное свойство искусства есть заражение других тем чувством, которое испытывает художник, то заражение чувством не только не совпадает с описанием подробностей передаваемого, но большею частью нарушается излишком подробностей².

Попытка Толстого превратить «заражение» в общую метафору эстетического эффекта вызвала сопротивление Льва Выготского³.

1. Толстой Л. Н. Предисловие к статье Э. Карпенстера // Полн. собр. соч.: В 90 т. М.: Гослитиздат, 1954. Т. 31. С. 94.
2. Он же. Что такое искусство // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 146.
3. Выготский Л. С. Психология искусства. М.: Искусство, 1986. С. 302.

Но тем самым и выяснилось, что этот термин может быть оспорен при профессионализации эстетики, как у Выготского, иначе говоря, при возникновении новых профессиональных областей, в которых он вообще имеет смысл, а не при возникновении какого-то обобщенного взгляда на медицину, который всегда окажется просто усиливающим эту не очень выятную метафору. Поэтому Толстой так и настаивал на том, что, хотя учение о микробах новее и профессиональнее учения о миазмах, оно не менее надуманное, во всяком случае если воспринимать его не внутри частного поля научного производства.

Толстой рассуждал так: конечно, для протекания заболевания может быть существенно, какими качествами обладает возбудитель. Но мы боеем, чтобы выздороветь. Нельзя говорить о болезни, если мы хотя бы немного изнутри нее не видим здоровья. Поэтому процессы болезни неотделимы от параллельно идущих процессов выздоровления. Если мы принимаем учение о микробах, мы просто сильнее размежевываем эти процессы, но это никак не объясняет ни того факта, что все может зажить так, что даже следы болезни мы не можем распознать, ни того, что, когда мы умираем, мы ни миазм, ни микроба не можем представить причиной тех моральных страданий и того морального итога жизни, который открывается в ситуации смерти. Таким образом, и старое, и новое учение о причинах болезни для Толстого были равно темны на фоне как рутинности выздоровления как вхождения в норму, так и неизбежности смерти как выбивания из всяческих норм. Для него просто оба учения были необходимыми.

Конечно, нас может удивить тезис о возможности выздороветь «бесследно», особенно учитывая опыт хронических заболеваний. Но можно вспомнить, что Толстого самого задрала медведица на охоте. И хотя молодой Толстой быстро оправился от ран, шрамы на лбу были видны всю жизнь. Но здесь мы и переходим опять к вопросу о метафоре, которая не позволяет особо различить процесс и результат: «возбуждение» — это то, что производит микроб или что происходит в организме? Слово «след» было во времена Толстого очень распространенной метафорой как природных, так и социальных неурядиц: след нищеты, след порока, след алкоголизма — все эти выражения позволяли связать природные и социальные болезни. Толстой, конечно, бросал вызов болезням и социальным условностям: если он утверждал, что можно быть трезвенником, значит, он же должен был утверждать, что можно стать здоровым, даже если тебя повредила медвежья лапа.

Но само движение к здоровью как способ восприятия заражения, при котором эта метафоричность заражения не так важна, потому что учение о микробах объявлено лишь одной из темных гипотез, явно не было только частью добрых пожеланий Толстого. Это и часть стремления как-то конкретизировать контагиозность хотя бы грамматически, что оказывается невозможно сделать ни изнутри профессиональной науки, ни изнутри обыденной речи, но что требует некоторого общего представления о здоровье, которое вдруг может не оставить даже следа от болезни. Можно сказать, что именно в новой науке стало возможно «сделать бывшее небывшим», что было недопустимо в старой метафизике, и именно поэтому Толстой вдруг отождествляет заражение и творчество как преодолевающее любые условности, в том числе условности метафизических категорий.

Если мы обратимся к истории науки, то узнаем одну неожиданную вещь: такой скачок от болезненных состояний и параллельных процессов к чистому здоровью произошел в науке как раз тогда, когда общественное здоровье стало пониматься не как политическая задача, но как некоторая спровоцированная самой природой ситуация подвешенности. Именно тогда не просто слово «заражение» стало продуктивной метафорой, сохраняя при этом свой смысл программного эксперимента, но само заражение создало ту ситуацию видимости, в которой прежде специальное словоупотребление могло становиться и образным. По сути, Лев Толстой просто воспринял это образное употребление, когда нас заражают различные привходящие обстоятельства, как специальное и решил его метафоризировать, говоря о заражении искусством, не учтя, что такая метафоризация произошла гораздо раньше, в романтическую эпоху, когда прежние образы болезни вдруг оказались предметом очень специального, закрытого от внешних глаз эксперимента, — но предъявленные результаты этого эксперимента и создавали прежде небывалый режим видимости не только симптомов, но и как бы самой болезни как таковой.

Такой и была ситуация неурожайного 1816 года: «год без лета» в Германии, голод, вызванный извержением вулкана Тамбора, активность которого создала и невероятно яркие желтые закаты, запечатленные Каспаром Давидом Фридрихом и Тёрнером. В это лето Мэри Шелли с друзьями сидела на вилле Диодати и под проливными дождями сочиняла «Франкенштейна», а в Дармштадте тринадцатилетний Юстус фон Либих думал, как помочь людям, и решил исследовать, можно ли повлиять на состояние почв

какими-то искусственными способами, если нет хорошей погоды⁴. По сути, здесь и выстраивались параллельные процессы возникновения новых наук, которые и должны были произвести совершенно здоровый урожай — как общественное здоровье, так и вполне здравый способ описания всего этого. Иначе говоря, потребовалось безличное описание эксперимента, который как бы вызван природной необходимостью, и эта безличная форма решает грамматический парадокс — ведь если само собой в природе произошло что-то необратимое, то появление профессиональной медицины или профессиональной агрономии, этих параллельно развивающихся новых наук, является тем, что только и противостоит «заражению» как общему понятию, что только и создает несомненное здоровье людей, где не остается ни следа от старых наук и от старых болезней, вызванных несовершенством наук⁵. Старая «грамматика», неизбежно оставляющая следы вроде хронических болезней, оказывается вытеснена новой семантикой безличных процессов, где необратимости болезни противостоит еще более усиленная и приборами, и инструментами, и самим образом жизни ученого необходимостью выздоровления.

Безличность эксперимента, в отличие от прежней вовлеченности экспериментальной науки в процедуры обоснования как специального, так и общего знания, поддерживалась фон Либихом на всех уровнях работы. Прежде всего, он и работал, и жил на отшибе, и если расположение лаборатории на старых заводах еще можно было обосновать требованиями безопасности, то многие другие его обыкновения и поступки, например заочная защита диссертации, хотя и относились в то время к числу институционально допустимых, складывались в этот новый облик создания не «грамматической», как мы выражаемся, а обосновывающей результат, несмотря на двусмысленности как бытовых, так и профессиональных словоупотреблений науки. Он не поднимался на кафедру, напротив, отобранные им студенты должны были обслуживать лабораторию. Наконец, результаты работы лаборатории становились известны не только научной, но и массовой прессе раньше, чем коллегам, что исходило и из его презумп-

4. *Berghoff E.* Justus von Liebig, Founder of Physiological Chemistry // *Wiener Klinische Wochenschrift.* 1954. Bd. 66. Heft 23. P. 401–402.

5. *Buttner J.* Justus von Liebig and His Influence on Clinical Chemistry // *Ambix.* 2000. Vol. 47. № 2. P. 96–117.

ций в понимании «пользы» науки⁶. Этот медийный поворот нам представляется самым важным — не поддержка готовыми речевыми инструментами профессиональной коммуникации, но обращение ко всем, меняющее реальность так, как ее не меняют отдельные природные перипетии, предвосхитило и эффекты других великих книг XIX века, «Происхождения видов» или «Капитала», независимо от того, в какие модели научного или литературного производства по обстоятельствам были вписаны их авторы.

Такая безличность или асоциальность работы сочеталась с прямо поставленной Либихом задачей, которая наилучшим образом отвечает пониманию Толстым выздоровления, так что даже следы медвежьих когтей перестают быть заметны и при взгляде на портрет, и при личном общении с писателем. Либих тоже хотел, чтобы реакции и их результаты были чистыми, для чего и изобрел вытяжные шкафы новой конструкции. Такая чистота новых веществ и их производных опровергала любой витализм, любые теории жизненных сил, а значит, и некоторых «коммуникаций» внутри природных процессов — этой виталистской грамматике было противопоставлено получение новых химических производных, которые не несут в себе никаких следов предшествующих процессов и оценок, потому что прежде их просто не существовало.

Конечно, можно было бы предположить, что собственное развитие химии как науки привело к такому способу работы с веществами. Но Либих равнялся не столько на коллег-химиков, сколько на универсалов нового типа, готовых ставить эксперименты над собой, но именно поэтому создающих совершенно новую институциональную рамку производства научного знания, где тело экспериментатора и его отрешенность тоже вовлечены в производство самих институциональных норм получения такового знания. Одним из последних таких универсалов был, бесспорно, Пастер, и не нужно повторять то, что о нем написал Бруно Латур, а одним из первых — Гей-Люссак, на которого Либих и равнялся. Гей-Люссак, чтобы доказать неизменность магнитного поля, поднимался на воздушном шаре, рискуя потерять сознание, и, получается, «неточность», хрупкость себя он больше учитывал и ставил на кон эксперимента, чем возможную неточность прибора. Так он сломал коммуникативную грамматику научного сообщества, которое в переписке и профессиональных разговорах выясняло точность приборов, и обосновал, что можно просто про-

6. *Sonntag O. Liebig on Francis Bacon and the Utility of Science // Annals of Science. 1974. Vol. 31. № 5. P. 373–386.*

верить точность приборов тем, что эксперимент удался самостоятельно, независимо от регламентов, используемых научным сообществом⁷.

Точно так же действовал и Либих, когда вместе с теорией жизненной силы опровергал и то, как агрономы его времени оценивали гумус. Для них как участников большой сельскохозяйственной коммуникации гумус и был «питательным веществом»: если можно говорить о питании растений связно и ясно, то и гумус можно так называть с полным правом, это только поможет ясности научного взаимодействия. Но Либих утверждал, что только некоторые составляющие гумуса питательны. Однако мысль его, вопреки нашим ожиданиям, не сводилась лишь к утверждению того, что мы можем с помощью отдельных операций разделить все вещества, вычлененные из гумуса, на питательные и непитательные и на этом успокоиться. Напротив, важно было выделить чисто питательное вещество, в сравнении с которым любые соединения веществ в гумусе будут ситуативными примесями. Поэтому Либих разработал питательный бульон в той же логике, в какой его разрабатывали и все позднейшие гигиенисты: питательность чистой вытяжки отождествляется с чистым здоровьем как отсутствием вредных примесей и вредных действий. Все дальнейшие бульонные кубики и зерновые хлопья, имеющие своих изобретателей, должны были не просто лечить, латать или правильно возвращать человеческий организм, но как бы предохранять его от разного рода болезненных пристрастий, которые до этого не считались болезненными, потому что были бы отнесены к чистому аппетиту. Однако теперь аппетит признавался чем-то слишком неопределенным и порочным, тогда как питательность только и могла заражать здоровьем. Заметим, что в некотором смысле польза бульона так же недоказуема, как и польза гумуса, нельзя поставить конечный набор экспериментов даже в рамках доказательной медицины (ведь она требует эксперимента с плацебо, а какое плацебо может быть в случае питания?), но это уравненная недоказуемость полностью соответствует тому, как для Толстого равно недоказуемы миазм и микроб.

И если мы обращаемся к развитию эпидемиологии, то увидим, что эпидемиологи не меньше гигиенистов следовали этой норме обезличенного эксперимента, изъятого из привычного ведения республики ученых. Так, Карлос-Хуан Финлей, исследовавший

7. *Sonntag O. Religion and Science in the Thought of Liebig // Ambix. 1977. Vol. 24. № 3. P. 159–169.*

желтую лихорадку, пытался выяснить экспериментально, как комары ее распространяют, но не смог, потому что инкубационные режимы у человека и комара разные⁸. Как раз старая научная коммуникация потребовала бы признать просто параллельность закономерных процессов и тем самым говорить о возбудителе как о том, что срабатывает внутри этой коммуникации, может объяснить прямо здесь произошедшее заражение. Но то, что Финлей уже не мог работать в старой научной коммуникации, доказывается просто: его успехи связаны не с собственно коллективной проверкой добытых им знаний, по определенным синтаксическим правилам, а исключительно с теми обстоятельствами, которые должны подтвердить чистоту эксперимента. Надо было срочно достроить Панамский канал, для этого надо было локализовать центры лихорадки, и, по сути, инженерная конфигурация этого строительства и текущей мобилизации ресурсов как раз и обеспечивала чистоту эксперимента⁹. Здесь Панамский канал, который должен был быть построен в срок (хотя, как мы знаем, были неприятные привходящие обстоятельства), оказался тем «вытяжным шкафом», который позволяет оценить, что все остались здоровы, просто потому, что канал понес по себе здоровые товары. Так логика образов, которые срочно находят себе метафорические связи, та самая логика эстетического «заражения», о которой говорил Толстой, окончательно вытеснила прежнюю, слишком обобщенную метафоризацию болезни.

Эпизод второй: множественность практик на макрополе и микрополе

Чтобы понять, как именно работало такое двойное вытеснение речевой образности болезни в сферу профессионального взаимодействия ради большей наглядности болезни как таковой (болезни у Либиха и затем искусства у Толстого), нужно разобраться, почему это олицетворение болезни, которая ходит и заражает и своей олицетворенностью формирует синтаксис высказываний о себе, вовсе не было субстантивацией болезни. Дело не в том, что болезнь внезапно стала просто предметом манипуляций множества лабораторий, но в том, что болезнь вдруг оказывалась в са-

8. *Tan S. Y., Sung H.* Carlos Juan Finlay (1833–1915): Of Mosquitoes and Yellow Fever // *Singapore Medical Journal*. 2008. Vol. 49. № 5. P. 370–371.

9. *Crosby M. C.* The American Plague: The Untold Story of Yellow Fever, The Epidemic That Shaped Our History. San Francisco: Berkley Books, 2006. P. 17–32.

мых неожиданных предметах и обстоятельствах, и, как покажет этот эпизод, эти неожиданности и определяли распределение полей, в которых происходили научные открытия.

Настоящую современную борьбу с причинами заболеваний начал Патрик Мэнсон, и произошло это случайно: в детстве он застрелил бешеного кота, чтобы разобраться в причинах бешенства, и нашел паразита в его кишечнике. Это случайное открытие и стало тем самым сдвигом от коммуникации к чистоте, который уже происходит не в единичной практике отдельного проекта вроде рассмотренных в предыдущем параграфе, а во множестве практик. Прежняя логика болезни как большой метафоры подразумевала бы, что паразит приводит в действие некоторый скрытый механизм, управляющий котом как куклой и заставляющий его болеть, — это ситуация механицизма вроде «Городка в табакерке» Одоевского, которая только бы и объясняла связь между организмом паразита и организмом кота, гипотетическую и основанную лишь на том, что власть болезни настолько обширна, настолько сильна в том числе над способами описания, что затрагивает даже кота. Но для Мэнсона важно, что нельзя ликвидировать причину заражения, причину возникновения болезни, чтобы болезнь остановилась, — нельзя убрать молоточек, чтобы механизм табакерки сразу перестал работать, как предложила бы коллегия республики ученых¹⁰. Ведь протекание болезни не было остановлено убийством кота — кот продолжал быть больным, зараженным. Просто исследователь вдохновенно открыл причину, талантливо догадался, что она именно в этом паразите, а не во множестве других обстоятельств жизни кота. Там, где республика ученых развертывала бы метафору «бешеный кот», там Мэнсон открыл и чистую причину болезни в виде паразита, при отсутствии ясной механической связи, и множество практик, связанных с действием паразита, таких как потеря аппетита, которые говорят, что кот безнадежно болен. Единственное, что может «вылечить» кота, — это постановка границ: вывести паразита из организма, или прервать ему жизнь, или выселить на необитаемый остров. Эффект будет один, просто только первый способ гуманен.

Соответственно, утверждается множественность новых практик обеспечения здоровья. Санитарные кордоны существовали издавна, но исходили из господствовавших теорий миазмов или других причин заражений, а не из того, что практики потребуют

10. *Chernin E.* Sir Patrick Manson's Studies on the Transmission and Biology of Filariasis // *Reviews of Infectious Diseases*. 1983. Vol. 5. № 1. P. 148–166.

санитарных кордонов разного типа. Они вводились для заразных людей или для миазмов, для зараженной воды, но не для самих болезней, тогда как Мэнсон потребовал, чтобы успешная борьба с болезнью обосновала множественность кордонов. Только благодаря этой множественности практик постановки кордонов он и открыл, как именно комары переносят болезнь. Он сопоставлял время активности комаров — ближе к полуночи. Тем самым комары были опознаны не как разносчики в банальном смысле, распространяющие болезнь все дальше, а как часть системы, границы которой можно установить, например, окнами палаты и часовым механизмом наблюдения. Если программа Гей-Люссака подразумевала, что единственным надежным прибором становится твое тело, а вопрос о надежности или ненадежности механических приборов выносится за скобки, то здесь следующий этап: все приборы, включая часы, ставятся на кон. Ведь, например, пространственная конфигурация, влияющая на поведение комаров, может оказаться сильнее временной и тем самым как бы повергнуть в обморочное состояние прибор. Не случайно фрейдовская теория истерии как раз рождалась в уже той ситуации множественности практик.

Можно было бы заподозрить случайность и в том, как Мэнсон работал с комарами, сказав, что он просто выполнял больничные инструкции, где нужно следить и за временем, и за окнами, и просто перенес всю множественность больничных практик в мир безличного экспериментирования. Но больница тоже была для Мэнсона материалом, а не образцом¹¹. Так, он изобрел практику сжатия биоптата, в которой тоже нельзя доказать, что сжатый биоптат будет давать те же показатели, что и естественный, но которая следует из множественности практик, требующих хранить биоптат, обмениваться им, открывать новые больницы. Тем самым новая коммуникация (уже не ученых, а практиков) определяет допущение, что сжатый биоптат будет надежен. И это теперь не единственный Панамский канал, который требует срочно подвергнуть проверке пространственно-временные конфигурации, но новые способы освоения пространства и времени больницами, фельдшерами, транспортом, скорой помощью или статистическим агентством. Иначе говоря, уже не единственное предприятие — строящийся канал, — а множество предприя-

11. *Jay V. Sir Patrick Manson. Father of Tropical Medicine // Archives of Pathology & Laboratory Medicine. 2000. Vol. 124. № 11. P. 1594–1595.*

тий создают норму того, что признается чистой вытяжкой, чистым «бульоном», как мы говорили в предыдущем параграфе.

Когда Мэнсон работал в Китае, он сделал все лечение публичным, лечил в специальном киоске со стеклянными стенами. Тем самым он показывал китайцам не изолированность системы, как бы мы подумали, но именно резкий переход к правилам, которые позволяют пренебречь некоторыми рисками, некоторой возможной неточностью приборов. Нужно было, чтобы, даже если какое-то лечение не удастся, его не объявили шарлатаном: ведь он все показал, и любой китаец превращался в невольно проверяющего качество лечения практиканта. А условия, в которых китаец будет наблюдать, прибыв из любопытства или из профессионального интереса, становились просто материалом для новой профессионализации медицины: кто станет врачом западного типа, а кто — фельдшером западного типа. Раз китайцы не объявили его шарлатаном и легитимировали его медицинские практики, то возможна и дальнейшая легитимизация практик и в Китае, и на Западе. Так, заражение, которое в первом эпизоде было романтической борьбой за эстетическую чистоту, здесь оказывается, при усложнении конфигураций внезапно возникающих полей, борьбой за легитимность разных институтов. Стать здоровым — это значит открыть новые институты, заняться новым делом. Прежняя модель религиозного обращения после выздоровления (которую могли разделять и позитивисты-атеисты, посвящавшие себя «служению людям») сменяется моделью открытия нового бизнеса, и заразной для всех лиц оказывается безличная предприимчивость. Она и создает новую «грамматику» уже не субъекта и объекта, но интенции и успеха, векторность, которую мы видим и в современном искусстве как институте, где уже нет грамматических «жанров» и «стилей», но есть направленность мысли и самого бытия-искусством.

Эпизод третий: на суше и на море, в поисках границ командной нормы

Нам остался третий эпизод, который покажет, как поддержание направленного развития экспериментального знания, превращающего отдельные жесты врача или экспериментатора в победу над заражением заражения, стало возможным как система. Мы рассматривали, как мнимо шарлатанское становилось мнимо профессиональным, как происходила легитимизация вроде бы случайных историй с котами и комарами в качестве научного метода.

Но этот метод мог бы утвердиться так же случайно, как случайными весь XIX век признавались успехи в искусстве: как результат гения или личного достоинства художника, но не как способ существования искусства. Нам теперь важно выйти к тому, как искусство стало искусством XX века, а направления научной легитимации оказались частью уже не распределения новых полей, а институциональной логики, в которой заражение производит не только болезнь, но и болезненное состояние. Тогда и открылась возможность сопоставлять состояния, например состояния на суше и на море, в колонии и метрополии, и окончательно утвердить заражение как необходимое понятие, вокруг которого пересобирается институциональный дизайн медицинских учреждений, делающих болезнь и здоровье «видимыми». Какая политическая логика следует из этой видимости — уже тема других исследований, мы только коснемся этого на наглядных примерах.

Конечно, в тогдашнем мире институты проще было различать как сухопутные и морские, колониальные и континентальные, фронтирные и цивилизованные в соответствии с тем, как в колониальную эпоху был поделен мир и в социально-экономической практике, и в воображении людей. В последнем параграфе мы видим, что именно эти конфигурации и оказались существенными для того, чтобы множественность практик, обосновывающих границы болезни, обосновала и границы здоровья.

В 1901 году Эрих Гофман, специалист по сифилису, был командирован в Ровинь, на Адриатику, изучать болезнетворных простейших, а после вернулся в свой германский мир, где в Гамбурге существовал Институт корабельных и тропических исследований, который должен был обосновать, что немцы лучше всего обращаются с колониями, обеспечивая в них надлежащий санитарный порядок¹². Через несколько лет в этом институте стал работать Станислав Провачек. Встреча Гофмана и Провачека состоялась благодаря Фрицу Шаудину, чьим ассистентом и наследником и стал Провачек, случайно столкнувшийся с ним на вокзале. Благодаря этому симбиозу двух ученых и стало возможно изучать не только то, как найти локализацию заболевания в пространстве, времени или каких-то климатических условиях, но и то, как узнать, где именно заболевание перестает быть заразительным. И конечно, работа Гофмана на Адриатике, наблюдавшего каран-

12. *Schaudinn F. R., Hoffmann E.* Vorläufiger Bericht über das Vorkommen von Spirochaeten in syphilitischen Krankheitsprodukten und bei Papillomen. B.: Springer, 1905.

тины кораблей и сложности наведения санитарного порядка, подтолкнула его к этой новой мысли: нельзя полностью изгнать крыс с корабля, но можно говорить, что этот корабль уже не является заразным с тех пор, как сменил и климат, и способ вовлеченности в производство — например, матросы сразу не устремились в публичные дома, но приняли участие в другом коммерческом проекте, пересев на другой корабль. Именно с этим связано открытие акклиматизации — не с нуждами туристов, а с тем, чтобы обеспечить работой матросов, которые не будут разносить заразу в порты, но будут акклиматизироваться, возвращаться в климат, к которому уже приспособивались, и тем самым поддерживать здоровье, свое и чужое.

Исследования Провачека по тропическим заболеваниям¹³ нашли продолжение у Густава Гимзы, изобретшего метод окрашивания возбудителей заболеваний, благодаря которому Гофман и Шаудин точно узнали температуру тела, необходимую для размножения некоторых возбудителей¹⁴. Таким образом, акклиматизация оказалась не столько фактом личного самоощущения, сколько практикой, влияющей на невидимые и видимые параметры болезни. И стоит изменить качество одного параметра, например окрасить возбудителя, как убедительной станет не только локализация болезни, но и победа над болезнью, которая ссылается в другой климат и тем самым как бы перестает быть заразной. В политическом смысле тем же самым занималась евгеника и другие человеконенавистнические практики Германии. Но если ориентироваться только на ситуацию колониальной торговли, то перед нами действительно открытие санатория, совпадающее с открытием того, что при определенных условиях корабли могут не приносить болезни, и даже множественность практик, связанная с международной торговлей, еще не грозит непременным заражением.

Гимза, который по своему должностному функционалу в Гамбургском институте отвечал за химию и химиотерапию, ориентируясь уже не просто на ученика, но на ученика ученика, обосновал акклиматизацию как всеобщее явление, не ограничивающееся людьми или живыми организмами: в некотором смысле

13. *Hatschek B. Nachruf für Stanislaus v. Prowazek, gehalten von Hofrat Prof. Dr. B. Hatschek // Verhandlungen der kaiserlich-königlichen zoologisch-botanischen Gesellschaft in Wien. 1915. Bd. 65. Heft 5/6. S. 65–68.*

14. *De Souza E. M. A Hundred Years Ago, the Discovery of Treponema Pallidum // Anais Brasileiros de Dermatologia. 2005. Vol. 80. № 5. P. 547–548.*

акклиматизируется вся экосистема корабля, включая крыс и возбудителей. Гимзе понадобилось ориентироваться на ученика, потому что тогда чистота эксперимента проверялась уже не вытяжкой и не стеклами китайского павильона, а тем, что ученик тебе доверяет, общаясь и дружа с твоим учителем. По сути, эта сложная конфигурация коллег, ассистентов, учеников и консультантов — Гофман, Гимза, Шаудин и Провачек, где трудно разобраться, кто кого чему научил, — соответствовала новым задачам науки: открыть не просто новые институты, но новые области знания, такие как тропическая медицина. Вся эта история Гамбургского института во многом сводится к тому, что нельзя было всего лишь химически истребить всех крыс на кораблях, потому что заразность трупов проверить трудно, как и в коте Мэнсона зараза продолжает действовать; но нельзя и просто провести дератизацию кораблей и заставить их стоять в порту некоторое время, потому что тогда матросы перезаражают портовый город какой-то неизвестной болезнью, подорвав себе здоровье из-за прекращения процесса акклиматизации, если они не выйдут в тропический климат. Тогда это значит поставить под угрозу не только жизнь матросов, но и коммерцию в целом — корабли не выйдут из-за болезни матросов и окажутся очагами нового заражения. Запутанный узел названных четырех ученых должен был распутать этот не менее запутанный узел коммерческих интересов и интересов общественной безопасности, где уже был риск какой-то неизвестной болезни.

Для этого пришлось изучать параметры болезни вообще. Например, теплый климат может способствовать развитию как известных, так и неизвестных болезней, и, если прибавить к этому, допустим, профессиональные заболевания матросов, это может повлиять на здоровье в приморском городе и на колониальную политику Германии, которая держалась именно на регулярном морском сообщении, — у Германии, в отличие от Британии, не было избытка корабельного ресурса. Тем самым уже не вдохновение отождествляется с заражением здоровьем, но сама видимость: как только здоровье матросов стало видимым, так риск заражения неизвестной болезнью если не исчез, то хотя бы снизился. Уже не только множественность, но и запутанность практик порождает не чистоту отдельного объекта, но чистоту события бытия германского флота во множественном климате, а значит, и ту «событийность» и «фактичность», которой занималась немецкая философия XX века. Эта событийность осуществлялась как в пространстве и времени, так и в области движения в миро-

вом масштабе, капиталистического ускорения и новых способов коммуникации и репрезентации, сделавших спорт из увлечения и досуга чем-то регулярным, а заражение — тем, с чем имеют дело не отдельные доблестные ученые, а наука как таковая с ее системой доказательств и всемирным сбором сведений.

Итак, борьба с эпидемиями оказалась встроена не только в медицинские и гигиенические программы, но и в новые способы производственной организации, и поэтому лаборатории нужно рассматривать не как ключевые институты, но как моменты более сложного социального эксперимента, обретения самим обществом новых оснований эпистемологии, когда видящее себя общество начинает видеть болезни как факты социального существования, как то, что неотделимо от работы мировой экономики и мировой политики, а не только отдельные исторические эпизоды эпидемий, как будто прерывавшие «естественный» ход событий.

Заключение

Расхожий подход к «профессиональному» знанию как поддерживаемому исключительно сообществом профессионалов оспаривается в современном науковедении. Но чаще всего при этом вскрываются механизмы, которые и поддерживают некоторую профессиональную норму производства или социальное признание полученного знания. История «контагиозности», в которой действуют не только люди, вещи и обстоятельства, но и некоторые усложняющиеся порядки верификации, позволяет нам лучше понять, как меняются критерии профессионализма и в общественном восприятии, и со стороны других акторов научного процесса. Понятие заражения оказывается внутри двойной связности — некоторой грамматической неопределенности (начало ли это действия, процесс или результат) и метафоричности, которая позволяет отмечать как ущерб, так и продуктивность происходящего. В результате оказывается, что не только развитие медицины обеспечивает общий социальный прогресс, но и, наоборот, различные прогрессивные действия, освобождающие технику от привычных нормативов республики ученых, способствуют самоопределению медицины, а также ее репрезентаций.

Проведенное исследование могло бы способствовать и развитию теории репрезентации, учитывая многие кейсы репрезентации, такие как стеклянный павильон или движение кораблей через климатические пояса, которые рассмотрены в данной ста-

ть. Но пока мы можем сделать один принципиальный для социальной эпистемологии вывод: утверждение гигиенических норм и стратегий борьбы с заразными болезнями не было результатом кумулятивного накопления знания или утверждения новых методологических презумпций в частном порядке. Наоборот, само развитие знания и методов диктовалось той нормой чистоты, чистоты результата, в признании которой наука сходилась с другими практиками, такими как становление системы мировой экономики, автономия производств, переформатирование коммуникаций в колониальном мире. Эта получаемая промышленно чистота и определяла взгляд ученых на вещи и напряженный поиск форм институционального развития, на которые мы смотрим теперь с меньшим доверием к их самопонятности, чем раньше.

Библиография

- Выготский Л. С. Психология искусства. М.: Искусство, 1986.
- Толстой Л. Н. Предисловие к статье Э. Карпентера // Полн. собр. соч.: В 90 т. М.: Гослитиздат, 1954. Т. 31.
- Толстой Л. Н. Что такое искусство // Полн. собр. соч.: В 90 т. М.: Гослитиздат, 1954. Т. 30.
- Berghoff E. Justus von Liebig, Founder of Physiological Chemistry // Wiener Klinische Wochenschrift. 1954. Bd. 66. Heft 23.
- Buttner J. Justus von Liebig and His Influence on Clinical Chemistry // Ambix. 2000. Vol. 47. № 2. P. 96–117.
- Chernin E. Sir Patrick Manson's Studies on the Transmission and Biology of Filariasis // Reviews of Infectious Diseases. 1983. Vol. 5. № 1. P. 148–166.
- Crosby M. C. The American Plague: The Untold Story of Yellow Fever, The Epidemic That Shaped Our History. San Francisco: Berkley Books, 2006. P. 17–32.
- De Souza E. M. A Hundred Years Ago, the Discovery of Treponema Pallidum // Anais Brasileiros de Dermatologia. 2005. Vol. 80. № 5. P. 547–548.
- Hatschek B. Nachruf für Stanislaus v. Prowazek, gehalten von Hofrat Prof. Dr. B. Hatschek // Verhandlungen der kaiserlich-königlichen zoologisch-botanischen Gesellschaft in Wien. 1915. Bd. 65. Heft 5/6. S. 65–68.
- Jay V. Sir Patrick Manson. Father of Tropical Medicine // Archives of Pathology & Laboratory Medicine. 2000. Vol. 124. № 11. P. 1594–1595.
- Schaudinn F. R., Hoffmann E. Vorläufiger Bericht über das Vorkommen von Spirochaeten in syphilitischen Krankheitsprodukten und bei Papillomen. B.: Springer, 1905.
- Sonntag O. Liebig on Francis Bacon and the Utility of Science // Annals of Science. 1974. Vol. 31. № 5. P. 373–386.
- Sonntag O. Religion and Science in the Thought of Liebig // Ambix. 1977. Vol. 24. № 3. P. 159–169.
- Tan S. Y., Sung H. Carlos Juan Finlay (1833–1915): Of Mosquitoes and Yellow Fever // Singapore Medical Journal. 2008. Vol. 49. № 5. P. 370–371.

CONTAGIOUSNESS AS A PROBLEM IN SOCIAL EPISTEMOLOGY

ALEXANDER MARKOV. Professor, Department of Cinema and Contemporary Art, markovius@gmail.com.

Russian State University for the Humanities (RSUH), 6 Miusskaya Sq., 125993 Moscow, Russia.

Keywords: contagiousness; infection; institutionalization of medicine; history of laboratories; medical discourses; public consciousness.

The theory of infection, although it arose in parallel with the advance of positive knowledge, has never embodied only the logic of the laboratory, in which a “clean” experiment can be devised in order to expose the true causes or symptoms of a disease. To the contrary, both the advent of laboratories and the way they work have come about as the result of a clash between the old paradigm for infection (miasma) and the new one (particular forms of life). The structure of an infection is primarily a structure of social relations, in which the history of an infection and the factors that contributed to its spread are reconstructed. The uncertainty about how an epidemic spreads led to the vindication of the autonomous knowledge which arrived at original ways of representing itself and could prove the soundness of its approach. Any discursive accuracy was regarded as questionable and unable to result in a treatment that would be superior to letting the infection run its course.

The efforts of such leading epidemiologists in the modern era as Justus von Liebig, Carlos Juan Finlay, Patrick Manson, and the staff of the Bernhard Nocht Institute for Tropical Medicine in Hamburg brought about a reconstruction by professionalizing the stages in handling epidemics. It is argued that laboratories asserted their autonomy from universities not because of anything distinctive in their nature, but more because of a general understanding of cause and effect relationships in matters of need and famine. That counted for much more than any shortcomings in the previously established logistics and expansion of production. In addition, the development of forms of colonial, industrial and scientific expansion coupled with new types of enterprise, such as the Panama Canal or Germany’s trade with its colonies, fostered a new vision of epidemics not as natural disasters, but as a complex situations that can be managed and neutralized.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-43-60

References

- Berghoff E. Justus von Liebig, Founder of Physiological Chemistry. *Wiener Klinische Wochenschrift*, 1954, Bd. 66, Heft 23.
- Buttner J. Justus von Liebig and His Influence on Clinical Chemistry. *Ambix*, 2000, vol. 47, no. 2, pp. 96–117.
- Chernin E. Sir Patrick Manson’s Studies on the Transmission and Biology of Filariasis. *Reviews of Infectious Diseases*, 1983, vol. 5, no. 1, pp. 148–166.
- Crosby M. C. *The American Plague: The Untold Story of Yellow Fever, The Epidemic That Shaped Our History*, San Francisco, Berkley Books, 2006, pp. 17–32.
- De Souza E. M. A Hundred Years Ago, the Discovery of *Treponema Pallidum*. *Anais Brasileiros de Dermatologia*, 2005, vol. 80, no. 5, pp. 547–548.
- Hatschek B. Nachruf für Stanislaus v. Prowazek, gehalten von Hofrat Prof. Dr. B. Hatschek. *Verhandlungen der kaiserlich-königlichen zoologisch-botanischen Gesellschaft in Wien*, 1915, Bd. 65, Heft 5/6, S. 65–68.

- Jay V. Sir Patrick Manson. Father of Tropical Medicine. *Archives of Pathology & Laboratory Medicine*, 2000, vol. 124, no. 11, pp. 1594–1595.
- Schaudinn F. R., Hoffmann E. *Vorläufiger Bericht über das Vorkommen von Spirochaeten in syphilitischen Krankheitsprodukten und bei Papillomen*, Berlin, Springer, 1905.
- Sonntag O. Liebig on Francis Bacon and the Utility of Science. *Annals of Science*, 1974, vol. 31, no. 5, pp. 373–386.
- Sonntag O. Religion and Science in the Thought of Liebig. *Ambix*, 1977, vol. 24, no. 3, pp. 159–169.
- Tan S. Y., Sung H. Carlos Juan Finlay (1833–1915): Of Mosquitoes and Yellow Fever. *Singapore Medical Journal*, 2008, vol. 49, no. 5, pp. 370–371.
- Tolstoy L. N. Chto takoe iskusstvo [What Is Art]. *Poln. sobr. soch.: V 90 t.* [Complete Works: In 90 vols], Moscow, Goslitizdat, 1954, vol. 30.
- Tolstoy L. N. Predislovie k stat'e E. Karpentera [Introduction to the Article of E. Carpenter]. *Poln. sobr. soch.: V 90 t.* [Complete Works: In 90 vols], Moscow, Goslitizdat, 1954, vol. 31.
- Vygotsky L. S. *Psikhologiya iskusstva* [Psychology of Art], Moscow, Iskusstvo, 1986.

Воля к незнанию

Славой Жижек

Содиректор, Институт гуманитарных наук Биркбека (ВИН),
Лондонский университет. Адрес: 26 Russell Sq., WC1B 5DT
Bloomsbury, London, UK. E-mail: szejek@yahoo.com.

Ключевые слова: COVID-19; новая нормальность;
Иоганн Готлиб Фихте; Мишель Фуко;
Зигмунд Фрейд; психоанализ.

Начиная с лета 2020 года в заголовках СМИ COVID-19 постепенно отходит на второй план, оставляя первые строки иным новостям. Однако пандемия никуда не делась, как и ожидания ее второй волны. Известный философ и психоаналитик Славой Жижек называет такую практику «волей к незнанию» — в противоположность названию книги Мишеля Фуко «Воля к знанию». За этим феноменом автор видит работу троичной структуры, которая работает подобно схеме работы сновидения по Зигмунду Фрейду: это «триангуляция» скрытой мысли сновидения, его явного содержания и бессознательного желания. Коронавирус сам по себе является «явным текстом сновидения», тем, на чем сосредоточены наши средства массовой информации, тем, о чем все мы говорим (и что нам снится), — не просто реальным явлением, но объектом фантазийных связей, снов и страхов. Поэтому сдвиг к другим новостям, как счи-

тает Жижек, — это сдвиг фальшивый, и пандемия остается истинным господствующим означающим. Это господствующее означающее сверхдетерминировано целым рядом взаимосвязанных реальных фактов и процессов, которые формируют его «содержание сновидения»: не только реальность кризиса в области здравоохранения, но и экологические проблемы и т. д.

Гипотеза, которую представляет Жижек, заключается в том, что взаимодействием между пандемией COVID-19 и социальными причинами, которые ее сверхдетерминируют, все не исчерпывается. Здесь действует третий уровень (который соответствует настоящей травме, «бессознательному желанию» сновидения), и это онтологическая катастрофа, вызванная пандемией, подрывом координат нашего базового доступа к реальности, выходящим далеко за рамки обычного «психологического кризиса».

ДО НАСТОЯЩЕГО момента некоторые из нас отчаянно цеплялись за надежду, что страны, так или иначе связанные с социализмом, лучше справляются с пандемией. Я имею в виду не только те государства, где коммунистическая партия все еще у власти, такие как Китай (хотя некоммунистический Тайвань справляется лучше, чем материковый Китай!), Вьетнам и Куба, но и страны с укоренившейся социал-демократической традицией вроде скандинавских (хотя и в этом здании появляются трещины). Раз за разом повторяется история: страна хорошо подготовилась к пандемии, и, когда уже кажется, что вирус удалось сдержать, вновь разражается пандемия.

Последним случаем такого безопасного исключения была Новая Зеландия. Даже я, старый закаленный циник-марксист, каждый день следил за числом инфицированных в надежде, что в Новой Зеландии не будет новых случаев заражения. Однако 11 августа Новая Зеландия зарегистрировала четырех новых больных COVID-19, когда до этого 102 дня подряд не было ни одного случая заражения от неизвестного источника. Урок ясен: Новой Зеландии наших фантазий, безопасной гавани без COVID-19, не существует. В краткосрочной перспективе я желаю Новой Зеландии, одной из моих любимых стран, всего наилучшего и полностью поддерживаю все их меры по сдерживанию вируса. Но в долгосрочной перспективе становится все более очевидным, что работает только глобальный подход.

Преобладающей реакцией на рост числа новых случаев заболевания именно тогда, когда кажется, что ситуация взята под контроль, становится не паника, а принятие эпидемии: даже если число заболевших и умерших растет, многие страны возвращаются к видимости нормальной жизни. Всемирная организация здравоохранения предупредила¹ о риске возникновения «реакции уста-

Перевод с английского *Анны Васильевой* по изданию: © Žižek S. The Will Not to Know // The Philosophical Salon. 24.08.2020. URL: <https://thephilosophicalsalon.com/the-will-not-to-know>. Публикуется с любезного разрешения автора.

1. Millard R. Who Says Pandemic Will Likely Be 'Lengthy,' Warns of 'Response Fatigue' // CTVNews. 02.08.2020. URL: <https://www.ctvnews.ca/health/co->

лости» с учетом различного социально-экономического давления на страны. И мы уже видим эту усталость на первых полосах наших крупных СМИ и в телевизионных новостях: репортажам о COVID-19 часто предшествуют другие новости (об оспариваемых выборах в Беларуси, поражении «Барселоны» от «Баварии», Камале Харрис...). Однако в этом переключении внимания есть что-то фальшивое: как будто мы имеем дело с отчаянной попыткой избежать настоящей травмы, которой остается COVID-19. Более того, эта странная усталость сопровождается протестами и другими формами социального насилия. Название и подзаголовки недавнего репортажа в *The Guardian* говорят сами за себя:

Согласно прогнозам, мир захлестнет волна протестов, поскольку COVID-19 ведет к беспорядкам. Новый анализ показывает, что экономический шок от пандемии наряду с существующими недовольствами «неизбежно» приведет к широкомасштабным общественным волнениям².

Красный Крест предупреждает о больших постковидных миграциях, еще одной причине возможных беспорядков³. Кроме того, название и подзаголовок еще одной недавней новости *The Guardian* — «Операция „Пустая тарелка“: следующая цель Си Цзиньпина — пищевые отходы. Посетителей ресторанов призывают заказывать на одно блюдо меньше, чем количество гостей»⁴ — явный признак того, что в Китае и не только может вновь возникнуть страх перед голодом, поскольку гигантские объемы сельскохозяйственной продукции были уничтожены саранчой и грызунами или оставлены гнить на полях от Пакистана и Индии до Франции и Германии.

ronavirus/who-says-pandemic-will-likely-be-lengthy-warns-of-response-fatigue-1.5048701.

2. *McVeigh K.* Protests Predicted to Surge Globally as Covid-19 Drives Unrest. New Analysis Finds Economic Shock of Pandemic Coupled With Existing Grievances Makes Widespread Public Uprisings 'Inevitable' // *The Guardian*. 17.07.2020. URL: <https://www.theguardian.com/global-development/2020/jul/17/protests-predicted-to-surge-globally-as-covid-19-drives-unrest>.
3. *Rourke A.* Global Report: Red Cross Warns of Big Post-Covid-19 Migration as WHO Hits Back at US // *The Guardian*. 24.07.2020. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/jul/24/global-report-red-cross-warns-of-big-post-covid-19-migration-as-who-hits-back-at-us>.
4. *Kuo L.* 'Operation Empty Plate': Xi Jinping Makes Food Waste His Next Target // *The Guardian*. 13.08.2020. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/aug/13/operation-empty-plate-xi-jinping-makes-food-waste-his-next-target>.

Разве не становится ясно, что сегодня, когда продолжительная пандемия сопровождается рядом других угроз, нам следует объявить то, что нацисты называли *totale Mobilmachung*, тотальной мобилизацией, хотя, конечно, в смысле, радикально противоположном нацистскому. Пожалуй, первым, кто указал в этом направлении, был Фихте в книге «Замкнутое торговое государство» (*Der geschlossene Handelstaat*, 1800). И не удивительно, что его книгу по большей части вежливо игнорируют или объявляют прото-тоталитарной. Карл Поппер причисляет Фихте к врагам «открытого общества». Но первым критиковал Фихте в этом ключе не кто иной, как Гегель, который высмеивал его идею государства, полностью контролирующего действия и передвижения своих граждан. (Хотя следует добавить, что с цифровизацией наших обществ такой контроль осуществить не просто легко, но иногда даже необходимо, как в случае с пандемией COVID-19.) Так почему же мы должны мужественно реабилитировать всю линию антилиберальных мыслителей «закрытого» общества, начиная с Платона?

В современной глобальной либеральной экономике проект Фихте по реполитизации экономики актуален как никогда. Как заметил Диего Фузаро, Фихте

... представляет концепцию, которая, с одной стороны, имеет первостепенное значение для критики «либеральной свободы», а с другой — позволяет критически осмыслить апории сегодняшнего «неолиберального состояния»... *Handelsanarchie* разрушает примат человека над вещами, политики над экономикой и проводит то, что Карл Шмитт называет «деполитизацией», то есть упразднением политики и сведением ее к простой *ancilla oeconomiae*... Перефразируя хорошо известную цитату Карла фон Клаузевица, политика ныне низведена и превращена в простое продолжение экономики другими средствами... вот в какое смертоносное состояние впала Европа: континент, ныне низведенный до громадного *Handelstaat*, где законы экономики обрекают людей на нищету и разрушают все формы коммунитарной солидарности... когда одна нация завоевала торговую гегемонию, другие нации вынуждены ее подрывать, чтобы восстановить равновесие: если они не могут сделать этого за счет доминирующей нации, они неизбежно направят свои усилия против самых слабых. Этот контекст неограниченного потенциала конфликта, порожденный *auri sacra fames*, заставляет каждую нацию неустанно пытаться расширить свои границы, чтобы стать экономической державой: в этом процессе все нации потенциально проигрывают, и особенно наиболее

уязвимые. По мнению Дэвида Харви, глобализация — это гибкая постмодернистская форма империализма, то есть полная противоположность утешительному и примирительному универсализму прав человека, как он представлен политкорректным *pensée unique*⁵.

Короче говоря, объектом яростной критики Фихте является *Han-delsanarchie*, где государство просто служит рынку и гарантирует условия, необходимые для его дальнейшего существования. Критика Фихте основывается не на каком-то конкретном политическом мнении, а непосредственно на той философской оппозиции, которую он проводит между идеализмом и догматизмом. Свобода, которую мы имеем в соответствии с либеральной анархией торговли, — это свобода действовать эгоистически (как это определено нашей природой) в мире рынка, представляющего собой объективный порядок, от которого мы зависим. Необходима реполитизация экономики: экономическая жизнь должна контролироваться и регулироваться свободными решениями общества, а не слепыми хаотичными взаимодействиями рыночных сил, которые принимаются за объективную необходимость. Перефразируя Канта, Фихте хочет пробудить нас от догматической дремоты общественной жизни, в которой наша свобода ограничена объективными рыночными механизмами. Фихте ясно видел, что либеральная свобода порождает неравенство, несвободу большинства, а также жестокую конкуренцию и колониализм в международных отношениях. Мы можем не соглашаться с предложенными Фихте мерами, но его взгляд на лежащую в основе проблему уместен.

Просто вспомните неприятный сюрприз, который недавно нам преподнес крупный капитал:

Власти всего мира — включая Великобританию — сталкиваются с волной судебных исков со стороны иностранных компаний, которые жалуются, что их прибыль пострадала от пандемии⁶.

Короче говоря, государство (то есть налогоплательщики) должно платить крупным компаниям за их упущенную выгоду, поскольку

5. *Fusaro D.* The Concept of ‘Commercial Anarchy’ in Fichte’s The Closed Commercial State // *Serbian Political Thought*. 2014. Vol. 10. № 2. P. 6, 13, 16, 17.
6. *Doward J.* Global Firms Expected to Sue UK for Coronavirus Losses // *The Guardian*. 12.08.2020. URL: <https://www.theguardian.com/law/2020/aug/15/global-law-firms-expected-to-sue-uk-for-coronavirus-losses>.

ку пандемия снизила норму прибыли, в то время как государство несет ответственность за обеспечение условий для той же нормы прибыли. Если эти судебные иски действительно будут удовлетворены, они просто станут логическим продолжением практики правового регулирования, появившейся примерно десять лет назад, когда было решено, что если глобальная компания инвестирует в государство X и после этой инвестиции в стране будет избрано левое правительство и повысятся налоги, то компания может подать на правительство в суд, поскольку условия, при которых были сделаны инвестиции, изменились в худшую сторону (именно по этой причине шведская компания подала в суд на Германию). Теперь государство несет ответственность, даже если выгода упущена из-за катастрофы в сфере здравоохранения, которая никак не связана с государственной политикой... Если наши государственные власти здесь жестко не вмешаются, это будет явным признаком того, что возвращается худшее капиталистическое варварство.

В то же время давление, вынуждающее игнорировать все возможные последствия *COVID-19*, носит не только социально-экономический характер: есть признаки того, что мы просто с ним смиряемся. В субботу, 1 августа 2020 года, около 30 000 человек, включая либертарианцев и активистов по борьбе с вакцинацией, прошли в Берлине маршем в знак протеста против правил, введенных для борьбы с коронавирусом в Германии. Толпа представляла собой смесь старых хиппи и правых популистов; как выразились некоторые комментаторы, «регги и Пегиды» (Пегиды — немецкая крайне правая антииммигрантская популистская партия). Многие отказывались надевать маски и соблюдать социальную дистанцию, обвиняя правительство в «краже нашей свободы»; держали самодельные плакаты с лозунгами типа «Корона, ложная тревога», «Нас заставляют носить намордник», «Естественная защита вместо вакцинации» и «Мы — вторая волна». Один из лозунгов гласил, что единственная реальная теория заговора — это идея о существовании пандемии *COVID-19*. Один из ораторов процитировал «Маленького принца» Сент-Экзюпери: «Зорко одно лишь сердце». «Сердце» означает здесь идеологию в ее чистом виде, все глубоко укоренившиеся, почти «инстинктивные» взгляды на нашу повседневную жизнь:

Вирус демонстрирует, что разделение между индивидами не менее вымышлено, чем разделение между телом и миром. Мы «входим» в мир ногами, «сжимаем» его руками, «говорим» о нем

ртом. Вот почему правильный способ борьбы с вирусом неизбежно неестествен⁷.

Мы сталкиваемся здесь со старым разрывом между наукой и нашим повседневным жизненным опытом, но теперь этот разрыв доведен до крайности.

Николь Барриа-Асенхо выбрала «Конструирование новой нормальности» в качестве названия своей короткой (еще не опубликованной) книги о COVID-19. Это название следует понимать в самом широком смысле: пандемия COVID-19 расшатала не только наше здравоохранение, экономику, политические и социальные отношения, но и наше душевное равновесие; она совершила нечто гораздо более радикальное, доступ к чему может дать только философия. Она угрожала нашему чувству «нормальности» — термину, которому мы должны придать вес. «Нормальность» означает то, что Лакан называл «большим Другим»: символический порядок с его сетью правил и практик, которые структурируют не только нашу психическую жизнь, но и наше отношение к тому, что мы воспринимаем как «реальность».

Здесь мы должны усвоить урок трансцендентальной мысли: (то, что мы воспринимаем как) реальность не просто «где-то там» ждет, пока мы ее обнаружим. Скорее, она опосредована («конституирована») нашей символической вселенной. Элементарный пример: в позднесредневековой Европе «реальность» воспринималась как пронизанная духовными силами, и считалось, что даже природные явления имеют скрытый смысл, космос представлял как живое Целое, управляемое высшим разумом. Начиная с Нового времени смысл субъективизирован; внешняя «объективная реальность» представляет собой механизм, подчиняющийся законам природы; и только мы, люди, проецируем на него смыслы.

В «Истории безумия в классическую эпоху» Фуко описывает еще один аспект этого сдвига — измененный статус безумия. Даже в эпоху Возрождения безумие считалось духовным (одержимостью святыми или злыми духами), тем, что следует изучить ради его тайного смысла, в то время как классическая рациональность превратила безумие в физиологический процесс, протекающий в организме, подобный другим болезням, который, следовательно, должен лечиться чисто медицинским способом (именно по-

7. Drößiger J. et al. Alle schlimmen Verkehrsunfälle in Berlin auf einer Karte // Der Tagesspiegel. 22.08.2020. URL: <https://interaktiv.tagesspiegel.de/lab/karte-sars-cov-2-in-deutschland-landkreise>.

этому были созданы психиатрические клиники). В «Словах и вещах» Фуко изображает более поздний сдвиг от систематической классической рациональности к гуманистическому эволюционизму и историзму, который охватывает как Дарвина, так и Маркса. Эти сдвиги эпистемы представляют собой не просто изменения в нашем субъективном восприятии реальности: если мы воспринимаем их таким образом, мы уже опираемся на определенное понятие реальности, которое исторически специфично. Вместо этого они определяют, как мы мыслим и эффективно взаимодействуем с реальностью.

Как сказал Дьёрдь Лукач, сама природа — это историческая категория. Наше понимание того, что считается «природой», меняется с большими историческими перерывами: в абсолютистском XVII веке природа предстает как иерархическая система видов и подвидов; в динамичном XIX веке, характеризующемся капиталистической конкуренцией, природа предстает как место эволюционной борьбы за выживание (хорошо известно, что Дарвин разработал свою теорию, перенеся идеи Мальтуса на природу); в XX веке природа, как правило, воспринималась через призму теории систем; в последние десятилетия, после упадка централизованного государства всеобщего благосостояния, стало обычным делом проводить параллель между переходом к аутопоэтической, самоорганизующейся динамике природных процессов и переходом к новым формам капиталистической динамики.

Так зачем же здесь нужен психоанализ? Почему бы просто не обратиться к философии? Дело не только в том, что пандемия вызывает массовые психические потрясения и другие психопатологии. Как ясно показал Лакан, основные клинические категории Фрейда (истерия, невроз навязчивости, перверсия, паранойя...) являются в то же время трансцендентально-онтологическими категориями, которые Хайдеггер назвал модальностями разомкнутости мира. Скажем, невроз навязчивости — это не просто особенность нашей психической жизни, но специфический способ отношения к реальности. Точно так же истерический вопрос — это способ усомниться в нашей «нормальности» (определяемой доминирующей фигурой господина), а паранойя в том числе влечет за собой образ такой реальности, в которой доминирует незримый манипулятор, преследующий и контролирующий нас.

Барриа-Асенхо и Родриго Хант недавно предложили толковать влияние пандемии COVID-19 сквозь призму структуры сновидений, как она была сформулирована Фрейдом (остатки дневных

впечатлений, содержание сновидения, его явная форма, бессознательное желание сновидения и т. д.)⁸. Решающим здесь становится различие между содержанием сновидения и выраженным в сновидении бессознательным желанием. Именно шифрование (искажение) содержания сновидения (то, что Фрейд называет «мыслями сновидения»), его перевод в явную структуру сновидения порождает собственно его бессознательное содержание. Отсюда следует, что истинная тайна сновидения заключается не в его скрытом содержании (мысли сновидения), а в самой его форме:

Скрытые мысли — это материал, который работа сновидения преобразует в явное сновидение. <...> ...работа сновидения никогда не ограничивается тем, чтобы перевести эти мысли в известную вам в архаическую или регрессивную форму выражения. Но она постоянно прибавляет кое-что, не имеющее отношения к дневным скрытым мыслям, являющееся, собственно говоря, движущей силой образования сновидения. Это неизбежное добавление и есть бессознательное желание, для исполнения которого преобразуется содержание сновидения. Таким образом, сновидение может быть чем угодно — предостережением, намерением, приготовлением и т. д., если вы будете принимать во внимание только представленные им мысли; оно всегда будет также исполнением бессознательного желания, и только им, если вы будете рассматривать его как результат работы сновидения⁹.

Ключевой момент, который здесь разворачивает Фрейд, — это «триангуляция» скрытой мысли сновидения, его явного содержания и бессознательного желания. Этот момент ограничивает — или, скорее, прямо подрывает — герменевтическую модель толкования сновидений (путь от явного содержания сновидения к его скрытому смыслу, непроявленной мысли). Работа сновидения — это не просто процесс маскировки его «истинного послания»: истинное ядро сновидения, его бессознательное желание, вписывается только через этот процесс маскировки, так что в тот момент, когда мы переводим содержание сновидения обратно в мысль сновидения, которая в нем выражена, мы теряем его

8. Hunt R. A., Barria-Asenjo N. A. El coronavirus como resto diurno de un sueño traumático en la sociedad chilena // Topia. Marzo 2020. URL: <https://www.topia.com.ar/articulos/coronavirus-como-resto-diurno-un-sueno-traumatico-sociedad-chilena>.

9. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1991. С. 141–142.

«движущую силу». Короче говоря, именно процесс маскировки сам по себе вписывает в сновидение его истинную тайну. Поэтому следует обратить вспять общепринятое представление о все более глубоком проникновении в суть сновидения: «более глубокое» желание находится в самом зазоре между скрытой мыслью сновидения и его явным содержанием.

Может быть, нам поможет параллель с цифровой вселенной. Разве различие между бессознательным желанием сновидения и (в лучшем случае предсознательными) мыслями сновидения не похоже на различие между *DarkWeb* и *DeepWeb*? Чтобы получить доступ к сайту *DeepWeb*, нужен лишь специальный код (например, пароль к ящику электронной почты). *DarkWeb* более радикально недоступен: требуется специальное программное обеспечение, чтобы даже просто найти сайт в *DarkWeb*; то есть секретны сами сайты, а не только доступ к ним, так что один лишь *DarkWeb* является Бессознательным цифровой вселенной. Подобным же образом множество противоречий и кризисов, которые формируют фон пандемии *COVID-19*, — это ее *DeepWeb*, доступная благодаря простому социальному анализу, в то время как трансцендентально-онтологическая катастрофа, вызванная пандемией, — это ее *DarkWeb*, пространство, о котором большинство из нас даже не подозревает.

Или можно провести такое же различие между простыми преступлениями, нарушающими законы общества, и преступлениями, которые совершает само государство в своей деятельности по борьбе с преступностью. Преступления — это *DeepWeb* общества, в то время как преступления, которые совершает государственный аппарат в борьбе с преступностью, — это *DarkWeb* общества (например, незаконный контроль и преследование физических лиц), нечто невидимое, если полагаться просто на противопоставление закона и его нарушения. Вопрос общественного бессознательного, таким образом, заключается в следующем: существует ли необходимое пятно преступности (незаконности), которое прилипает к власти закона как таковой, то есть не просто как случайный неверный шаг в царстве закона, но как его конститутивный момент?

И снова: какое это имеет отношение к пандемии *COVID-19*? Моя гипотеза состоит в том, что мы можем легко обнаружить ту же самую триаду в основе пандемии как социальный факт. Коронавирус сам по себе является «явным текстом сновидения», тем, на чем сосредоточены наши средства массовой информации, тем, о чем все мы говорим (и что нам снится): не просто реальным яв-

лением, но объектом фантазийных связей, снов и страхов. Сегодня он является главным означающим, но, как выразился Клаудио Магрис, это «тиран наших мыслей. Как и все тираны, он хочет, чтобы мы не говорили ни о чем, кроме него самого»¹⁰. Как мы уже упоминали, в последнее время наблюдается сдвиг к другим новостям, но этот сдвиг фальшивый, и пандемия остается истинным господствующим означающим. Это господствующее означающее сверхдетерминировано целым рядом взаимосвязанных реальных фактов и процессов (сегодняшние всадники Апокалипсиса), которые формируют его «содержание сновидения»: не только реальность кризиса в области здравоохранения, но и экологические проблемы (глобальное потепление, последствия загрязнения глубоководных морей и добычи полезных ископаемых и т. д.), экономический кризис (безработица и др., вплоть до угрозы настоящего массового голода), новая волна социальных волнений и протестов, ставящих многие страны на грань гражданской войны, международные конфликты, которые легко могут перерасти в новую большую войну, и, конечно же, психологические кризисы. Короче говоря, пандемия сработала как своего рода детонатор, который помог выйти наружу напряженности, уже существующей в нашем обществе. Но моя гипотеза заключается в том, что взаимодействие между пандемией COVID-19 и социальными причинами, которые ее сверхдетерминируют, — это еще не все. Здесь действует третий уровень (который смутно соответствует настоящей травме, «бессознательному желанию» сновидения), и это онтологическая катастрофа, вызванная пандемией, подрывом координат нашего базового доступа к реальности, выходящим далеко за рамки обычного «психологического кризиса».

Может показаться, что в такое время, как наше, когда вирус угрожает нам всем, должна бы преобладать воля к знанию, стремление полностью понять работу вируса, чтобы успешно его контролировать и остановить его распространение. Однако все чаще мы наблюдаем проявления воли к незнанию о нем слишком много, поскольку это знание может ограничить наш повседневный образ жизни.

Здесь мы имеем дело с тем, что долгое время было частью традиции католической церкви, которая по мере подъема со-

10. Magris C. Coronavirus è un nuovo muro tra noi // Corriere della Sera. 07.05.2020. URL: https://www.corriere.it/esteri/20_maggio_07/coronavirus-nuovo-muro-noi-c6cf0f94-8fcc-11ea-bb7f-d3d655d2211a.shtml.

временной науки настаивала на том, что для нас было бы лучше не знать каких-то вещей. Мы встречаем отголосок этой позиции даже у Канта, большого сторонника Просвещения, который писал в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума», что ему пришлось «ограничить знание, чтобы освободить место вере», ибо только вера может спасти нашу свободу и моральную автономию. Сегодняшние когнитивные науки породили ту же дилемму: если наука о мозге навязывает вывод, что свободной воли не существует, то как это влияет на нашу моральную автономию? Даже Юрген Хабермас следует этой логике. С перспективой биогенетических интервенций, открывающихся благодаря нашему доступу к геному, вид свободно изменяет/переопределяет себя, собственные координаты. Эта перспектива, по сути, освобождает человечество от ограничений конечного вида, от его порабощения «эгоистичным геном». Но за это освобождение придется платить:

По мере интервенции в генетическую наследственность человека господство над природой превращается в акт установления контроля над собой, который изменяет наше родовое этическое самопонимание и может нарушить необходимые условия для автономного образа жизни и универсалистского понимания морали¹¹.

Как же мы тогда реагируем на эту угрозу? Хабермас рассуждает так: поскольку данные науки представляют угрозу для нашей (преобладающей идеи) автономии и свободы, следует ограничить науку. За это решение мы платим фетишистским расколом между наукой и этикой («Я очень хорошо знаю, что утверждает наука, но тем не менее, чтобы сохранить (видимость) автономии, предпочитаю игнорировать ее и действовать так, будто я этого не знаю»). Есть высшая ирония в том, что Хабермас, главный современный философ Просвещения, написал в соавторстве с кардиналом Йозефом Ратцингером (который позже стал папой Бенедиктом XVI, причем консервативным) книгу о диалектике секуляризации¹², в которой, несмотря на разногласия, они разделяют утверждение, что мы находимся в «постсекулярной» эпохе, когда становится ясно, что притязания науки дол-

11. Цит. по: *Jantschek T. Ein ausgezehrter Hase // Die Zeit. 05.07.2001. S. 26.*

12. См.: *Хабермас Ю., Ратцингер Й. Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: ББИ, 2006.*

жны быть ограничены, чтобы не представлять угрозы человеческой свободе и достоинству. И те, кто игнорирует истинные масштабы пандемии, действуют аналогичным образом: поскольку детальное знание о пандемии может привести к мерам, угрожающим нашей идее свободной и достойной жизни, лучше действовать так, будто ничего серьезного не происходит. Пусть ученые ищут вакцину или пусть оставят нас в покое, чтобы мы жили так, как привыкли...

Вот выбор, который должны сделать мы все: поддадимся ли мы этому искушению воли-к-невежеству или мы действительно готовы думать о пандемии COVID-19 не только как о проблеме биохимического здоровья, но и как о чем-то, что коренится в сложной совокупности нашего (как человечества) места в природе и наших социальных и идеологических отношений? Такое решение может включать в себя осознание того, что нам придется вести себя «нестественно» и создать новую нормальность.

Библиография

- Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1991.
- Хабермас Ю., Ратцингер Й. Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: ББИ, 2006.
- Doward J. Global Firms Expected to Sue UK for Coronavirus Losses // The Guardian. 12.08.2020. URL: <http://theguardian.com/law/2020/aug/15/global-law-firms-expected-to-sue-uk-for-coronavirus-losses>.
- Drößiger J., Kostrzynski M., Lehmann H., Meidinger D., Wittlich H. Alle schlimmen Verkehrsunfälle in Berlin auf einer Karte // Der Tagesspiegel. 22.08.2020. URL: <http://interaktiv.tagesspiegel.de/lab/karte-sars-cov-2-in-deutschland-landkreise>.
- Fusaro D. The Concept of 'Commercial Anarchy' in Fichte's The Closed Commercial State // Serbian Political Thought. 2014. Vol. 10. № 2. P. 5–18.
- Hunt R. A., Barria-Asenjo N. A. El coronavirus como resto diurno de un sueño traumático en la sociedad chilena // Topia. Marzo 2020. URL: <http://topia.com.ar/articulos/coronavirus-como-resto-diurno-un-sueno-traumatico-sociedad-chilena>.
- Jantschek T. Ein ausgezehrter Hase // Die Zeit. 05.07.2001.
- Kuo L. 'Operation Empty Plate': Xi Jinping Makes Food Waste His Next Target // The Guardian. 13.08.2020. URL: <http://theguardian.com/world/2020/aug/13/operation-empty-plate-xi-jinping-makes-food-waste-his-next-target>.
- Magris C. Coronavirus è un nuovo muro tra noi // Corriere della Sera. 07.05.2020. URL: http://corriere.it/esteri/20_maggio_07/coronavirus-nuovo-muro-noi-c6cf094-8fcc-11ea-bb7f-d3d65d2211a.shtml.
- McVeigh K. Protests Predicted to Surge Globally as Covid-19 Drives Unrest. New Analysis Finds Economic Shock of Pandemic Coupled With Existing Grievances Makes Widespread Public Uprisings 'Inevitable' // The Guardian. 17.07.2020. URL: <http://theguardian.com/global-development/2020/jul/17/protests-predicted-to-surge-globally-as-covid-19-drives-unrest>.

- Millard R. Who Says Pandemic Will Likely Be 'Lengthy,' Warns of 'Response Fatigue' // CTVNews. 02.08.2020. URL: <http://ctvnews.ca/health/coronavirus/who-says-pandemic-will-likely-be-lengthy-warns-of-response-fatigue-1.5048701>.
- Rourke A. Global Report: Red Cross Warns of Big Post-Covid-19 Migration as WHO Hits Back at US // The Guardian. 24.07.2020. URL: <http://theguardian.com/world/2020/jul/24/global-report-red-cross-warns-of-big-post-covid-19-migration-as-who-hits-back-at-us>.
- Žižek S. The Will Not to Know // The Philosophical Salon. 24.08.2020. URL: <http://thephilosophicalsalon.com/the-will-not-to-know>.

THE WILL NOT TO KNOW

SLAVOJ ŽIŽEK. Co-Director, Birkbeck Institute for the Humanities (BIH),
szizek@yahoo.com.

University of London, 26 Russell Sq., WC1B 5DT Bloomsbury, London, UK.

Keywords: COVID-19; new normality; Johann Gottlieb Fichte; Michel Foucault; Sigmund Freud; psychoanalysis.

COVID-19 has been gradually fading from the headlines since summer's end, and other news has moved into the lead. However, the pandemic has not gone away, nor have expectations of a second wave. Famous philosopher and psychoanalyst Slavoj Žižek refers to this tendency as “the will not to know” in opposition to the title of Michel Foucault's *Lectures on the Will to Know*. Behind this phenomenon Žižek sees a tripartite structure at work along the lines of Freudian dream-work: there is “triangulation” between latent dream-thought, manifest dream-content, and the unconscious wish. The coronavirus itself corresponds to the “manifest dream text,” the focal point of our media, and is what we all talk (and dream) about. It is not merely an actual phenomenon, but also the object of fantasized connections, of dreams and fears. For that reason Žižek regards the switch to other news as fake, while the pandemic remains the true Master-Signifier. This Master-Signifier is overdetermined by a whole series of interconnected real-life facts and processes that form its dream-content, consisting not only of the reality of the health crisis, but also of ecological troubles and more.

The hypothesis Žižek defends is that this interplay between the COVID-19 pandemic and the social causes that overdetermine it is not the whole story. There is a third level at work here (which corresponds to the true trauma, the unconscious wish of a dream), and this is the ontological catastrophe triggered by the pandemic, the undermining of the coordinates of our basic access to reality, which reaches far beyond a usual “mental crisis.”

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-63-76

References

- Doward J. Global Firms Expected to Sue UK for Coronavirus Losses. *The Guardian*, August 12, 2020. Available at: <http://theguardian.com/law/2020/aug/15/global-law-firms-expected-to-sue-uk-for-coronavirus-losses>.
- Dröbiger J., Kostrzynski M., Lehmann H., Meidinger D., Wittlich H. Alle schlimmen Verkehrsunfälle in Berlin auf einer Karte. *Der Tagesspiegel*, August 22, 2020. Available at: <http://interaktiv.tagesspiegel.de/lab/karte-sars-cov-2-in-deutschland-landkreise>.
- Freud S. *Vvedenie v psikhoanaliz: Lektsii* [Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse], Moscow, Nauka, 1991.
- Fusaro D. The Concept of ‘Commercial Anarchy’ in Fichte's The Closed Commercial State. *Serbian Political Thought*, 2014, vol. 10, no. 2, pp. 5–18.
- Habermas J., Ratzinger J. *Dialektika sekularizatsii. O razume i religii* [The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion], Moscow, BBI, 2006.
- Hunt R. A., Barria-Asenjo N. A. El coronavirus como resto diurno de un sueño traumático en la sociedad chilena. *Topia*, marzo 2020. Available at: <http://topia.com.ar/articulos/coronavirus-como-resto-diurno-un-sueno-traumatico-sociedad-chilena>.
- Jantschek T. Ein ausgezehrter Hase. *Die Zeit*, July 5, 2001.

- Kuo L. 'Operation Empty Plate': Xi Jinping Makes Food Waste His Next Target. *The Guardian*, August 13, 2020. Available at: <http://theguardian.com/world/2020/aug/13/operation-empty-plate-xi-jinping-makes-food-waste-his-next-target>.
- Magris C. Coronavirus è un nuovo muro tra noi. *Corriere della Sera*, May 7, 2020. Available at: http://corriere.it/esteri/20_maggio_07/coronavirus-nuovo-muro-noi-c6cf0f94-8fcc-11ea-bb7f-d3d655d2211a.shtml.
- McVeigh K. Protests Predicted to Surge Globally as Covid-19 Drives Unrest. New Analysis Finds Economic Shock of Pandemic Coupled With Existing Grievances Makes Widespread Public Uprisings 'Inevitable'. *The Guardian*, July 17, 2020. Available at: <http://theguardian.com/global-development/2020/jul/17/protests-predicted-to-surge-globally-as-covid-19-drives-unrest>.
- Millard R. Who Says Pandemic Will Likely Be 'Lengthy,' Warns of 'Response Fatigue'. *CTVNews*, August 2, 2020. Available at: <http://ctvnews.ca/health/coronavirus/who-says-pandemic-will-likely-be-lengthy-warns-of-response-fatigue-1.5048701>.
- Rourke A. Global Report: Red Cross Warns of Big Post-Covid-19 Migration as WHO Hits Back at US. *The Guardian*, July 24, 2020. Available at: <http://theguardian.com/world/2020/jul/24/global-report-red-cross-warns-of-big-post-covid-19-migration-as-who-hits-back-at-us>.
- Žižek S. The Will Not to Know. *The Philosophical Salon*, August 24, 2020. Available at: <http://thephilosophicalsalon.com/the-will-not-to-know>.

«Царствующая болезнь»: Фуко об институциональном смысле эпидемий и «компактных моделях» отношений власти

ЕВГЕНИЙ БЛИНОВ

Ассоциированный научный сотрудник, сектор социальной эпистемологии, Институт философии РАН (ИФРАН). Адрес: 109240, Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1. E-mail: moderator1979@hotmail.com.

Ключевые слова: Мишель Фуко; социальная история медицины; эпидемия чумы; дисциплинарное общество; карантин; техники власти; социальное тело; COVID-19.

В статье рассматриваются работы Мишеля Фуко по социальной истории медицины и оценивается их потенциал для анализа политических последствий пандемии COVID-19. Фуко демонстрирует связь между карантинными ограничениями в европейских городах и постепенным совершенствованием техник власти. Он приводит антиэпидемические меры по борьбе с проказой и чумой в качестве примера «компактных моделей» отношений власти, обозначенных им как исключение и дисциплина, а также указывает на связь между физическим телом индивида и тем, что он определяет как «социальное тело» государства.

Фуко описывает формирование во второй половине XVIII века «политики здоровья», которая радикально изменяет городское пространство

и становится одной из важнейшей техник управления. В курсе «Безопасность, территория, население» он обращается к понятию «основной», или буквально «царствующей», болезни, противодействие которой способствует формированию специфических «техник населения» в конкретный исторический период. На примере статистического описания больных оспой показывается развитие нового режима отношений власти и управления населением, получившего название «безопасность» и построенного на оценке риска. В заключительной части оценивается возможность использования исторического анализа Фуко для определения потенциальных тенденций развития техник власти, мобилизованных для борьбы с пандемией COVID-19.

Я правил, я правлю, я буду править: коронованные болезни

БОЛЕЗНЬ поражает не только брэнную человеческую плоть, но и социальное «тело» государства. Болезнь в первом смысле является телесным недугом, «болезнь» во втором смысле угрожает распадом социальному порядку. Задолго до того, как был открыт иммунитет человеческого организма и тем более популяции к определенному заболеванию, и до того, как сами болезни с их причинами, симптомами и вредоносными организмами стали предметом нозологической классификации в современном смысле слова, появились технологии власти, защищавшие социальный порядок от воздействия смертельных эпидемий. В известнейшем фрагменте «Надзирать и наказывать» Фуко формулирует гипотезу о том, что именно великие эпидемии Средних веков и Нового времени были важнейшим фактором формирования специфических институтов с их режимами исключения и дисциплинарными техниками. Главную опасность для порядка представляли не бунты или иностранные вторжения, а эпидемии проказы и чумы. «Литературному вымыслу», которым обросли эпидемии чумы в европейской культуре, он противопоставляет «политический образ» постепенно формировавшегося порядка:

Чуму встречают порядком. Порядок должен препятствовать возможному смещению, вызываемому болезнью, которая передается при смещении тел, или злом, возрастающим, когда страх и смерть сметают запреты. Порядок «отводит» каждому индивиду его место, его тело, болезнь и смерть, его благосостояние посредством вездесущей и всеведущей власти, которая равномерно и непрерывно подразделяется вплоть до конечного определения индивида: того, что характеризует его, принадлежит ему, происходит с ним. Против чумы, которая есть смещение, дисциплина вводит в действие свою власть, власть анализа¹.

1. Фуко М. Надзирать и наказывать / Пер. с фр. М. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 288.

Реакция «социального тела» на более ранние эпидемии проказы и чумы принципиально отличается: проказа «породила ритуалы исключения... предопределившие модель и общую форму Великого заточения», а чума способствовала формированию «дисциплинарных схем». Переход от «суверенитета» к «дисциплине» Фуко связывает с противочумными мероприятиями, при этом у него не стоит искать ни строгих детерминистских схем, ни точной периодизации: эпидемии являются катализаторами социальных трансформаций. Они дают нам удобные для анализа «компактные модели» механизмов власти, работа которых, что крайне важно для фукольдианской позитивистской оптики, фиксируется в юридических и медицинских документах. Итак, рабочая гипотеза состоит в следующем: политическая анатомия человеческого тела находится в сложной и непосредственной связи с «телом социальным» и его институтами. Эта двойственная политическая анатомия, по Фуко, не является ни исследованием государства как «тела» с его «элементами, ресурсами и силами», ни «исследованием тела и его окружения как маленького государства». Она должна стать

... исследованием «политического тела» как совокупности материальных элементов и техник, служащих оружием, средствами передачи, каналами коммуникации и точками опоры для отношений власти и знания, которые захватывают и подчиняют человеческие тела, превращая их в объекты познания².

Надзор за ними осуществляется при помощи «полиции» (к раннему значению полисемичных французских терминов *police* и *corps* мы еще вернемся). Борьба с эпидемиями позволяет фиксировать не просто точки пересечения медицинского и юридического дискурсов, а их структурную зависимость. Медицина является «частью исторической системы», а не «чистой наукой», она всегда встроена в отношения власти и экономику³.

В фокусе внимания оказывается конкретная болезнь при всей относительности исторических описаний в определенную эпоху с ее «нозологическими политиками» и представлениями о симптомах, причинах, переносчиках, контагиозности и т. д. В курсе,

2. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 43.

3. Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine // Dits et écrits II, 1976–1988. P.: Gallimard, 2004. P. 58.

прочитанном в Коллеж де Франс в 1977–1978 годах⁴ и получившем название «Безопасность, территория, население», Фуко упоминает бывший в употреблении в XVII–XVIII веках термин «преобладающая болезнь», или буквально «царствующая болезнь» (*maladie régnante*). Это «основная» (*substantielle*), или «эпидемико-эндемическая», болезнь, которая поражает массы населения в определенном месте в определенное время и устанавливает «принципиальное и всеобщее отношение между недугом и местом, недугом и людьми»⁵; вокруг нее формируются новые медицинские и юридические практики с их техниками власти. Если использовать известный термин Михаила Бахтина, это своего рода эпидемический хронотоп. Для XVIII века подобной болезнью была оспа, ретроспективно под это определение подпадают проказа и чума. Предложенную Фуко схему можно было бы представить в виде аллегорического колеса фортуны, в высшей точке которого сменяют друг друга низвергающиеся с тронов короли. Или, скорее, в виде революционного календаря, на страницах которого в карикатурно-назидательном виде изображаются поверженные тираны, если вспомнить советские плакаты и марки, посвященные победам над эпидемиями малярии или полиомиелита. Короли, впрочем, иногда возвращаются, чтобы не только царствовать, но и править.

По ту сторону биополитики

Несмотря на критику в его адрес⁶, анализ Фуко уже давно стал классикой социальной истории медицины. Текущий глобальный кризис, вызванный пандемией *COVID-19*, ставит вопрос об актуальности исследований Фуко для анализа современной биополитики. Широко известны комментарии Бруно Латура, заметившего, что действия западных правительств производят впечатление «карикатуры на ту форму биополитики, которая, кажется, прямо

4. Курсы датируются по учебному году. Фактически первая лекция была прочитана Фуко 11 января 1978 года.

5. В существующем русском переводе — «преобладающая» болезнь (Фуко М. Безопасность, территория, население / Пер. с фр. Сулова и др. СПб.: Наука, 2011. С. 90).

6. См., напр.: Foucault, Health and Medicine / R. Bunton, A. Petersen (eds). L.: Routledge, 1997; Reassessing Foucault: Power, Medicine and the Body / C. Jones, R. Porter (eds). L.: Routledge, 1998; Michel Foucault et la médecine: Lectures et usages / P. Artières, E. Da Silva (dir.). P.: Kimé, 2001; Vandewalle B. Michel Foucault: Savoir et pouvoir de la médecine. P.: L'Harmattan, 2006.

вытекает из лекций Мишеля Фуко⁷ и Джорджо Агамбена, развивающего популярную конспирологическую версию о карантинной биополитике на службе авторитарного неолиберализма⁸. Однако сам Фуко неоднократно подчеркивал, что курсы конца семидесятых годов являются чисто экспериментальными, а власть он понимает исключительно как «совокупность процедур»⁹. «История безумия», «Рождение клиники» и «Надзирать и наказывать» — главным образом исторические работы, хотя и в неонцишеанском генеалогическом смысле. Вопрос необходимо уточнить и переформулировать следующим образом: можно ли утверждать, что коронавирус стал чем-то наподобие «царствующей болезни» текущего момента, которая ускорит переход к новым технологиям власти? И может ли эта эпидемия быть сознательно использована глобальными политическими акторами для легитимации новых «техник населения», несовместимых с полученными в XX веке политическими свободами? Поможет ли этот анализ выработать новые стратегии сопротивления или будет инструментализован и ассимилирован «гувернаментальным» разумом неолиберализма, как это часто случалось с идеями Фуко, по мнению его критиков?¹⁰ Наконец, как вообще стала возможной ситуация, когда во время пандемии оказалось парализовано столько глобальных и локальных политических институтов? Ведь эпидемии по разным причинам постепенно вытеснялись на периферию общественного сознания: «испанка», одна из самых смертельных пандемий прошлого века, была «заглушена» цензурой воюющих держав настолько, что получила свое название по одной из немногих стран, не затронутых конфликтом¹¹.

Констатируем для начала, что глобальный шок, спровоцированный текущей пандемией, делает крайне актуальной задачу «вспомнить Фуко», точнее, часть его наследия, связанную с политической историей медицины. На фоне того повышенного внима-

7. Латур Б. Это что, генеральная репетиция? // Центр политического анализа. 28.03.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-cto-generalnaja-repetitsija>.
8. Агамбену принадлежит целая серия публикаций, выходящих с конца февраля 2020 года. По-русски см. подборку на сайте Центра политического анализа, URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/experts/view/id/2037>.
9. Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 14.
10. Audier S. Penser le “néolibéralisme”: Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme. P.: Editions Le Bord de l'eau, 2015.
11. Об эпидемии «испанки» см.: Barry J. M. The Great Influenza: The Story of the Deadliest Pandemic in History. N.Y.: Penguin, 2005; Spinney L. Pale Rider: The Spanish Flu of 1918 and How It Changed the World. N.Y.: Public Affairs, 2015.

ния, которое в последние десять–пятнадцать лет уделялось в специальных исследованиях выходявшим томам курса в Коллеж де Франс и другим лекциям начала 1980-х годов¹², а также опубликованной в 2017-м после продолжительных дискуссий четвертой книге «Истории сексуальности»¹³, «клиническая» тема в творчестве Фуко выглядела утратившей былую актуальность¹⁴. Точнее, полностью заслоненной поздними рассуждениями о биополитике¹⁵, причем в разных интерпретациях, этот концепт, как сказали бы Делёз и Гваттари, был детерриториализован и перемещен в другие контексты в диапазоне от Античности¹⁶ до советских социальных экспериментов¹⁷. Проблема осложняется тем, что в работах Фуко последнего десятилетия терминология, периодизация, акценты да и сам фокус исследования постоянно менялись. По этой причине некоторые специалисты, как, например, Стюарт Элден, автор одного из самых подробных исследований позднего периода творчества Фуко, призывают воздержаться от окончательных выводов и категоричных суждений¹⁸.

Но разве карантинная «новая нормальность» не говорит нам, что анализ Фуко имеет не только историческое значение? В своей статье я попробую пойти не самым очевидным путем, вернувшись к историческому анализу эпидемий, борьба с которыми дает нам пример «компактных моделей» отношений власти¹⁹. Обращение

12. По-русски недавно выпущен важный курс, прочитанный в Беркли в 1982–1983 годах: Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983) / Пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Дело, 2020.
13. *Он же*. История сексуальности, IV: признания плоти / Пер. с фр. С. Гашкова, под ред. А. Шестакова. М.: Ad Marginem, 2020.
14. Так, например, наиболее подробный комментарий «Рождения клиники» датируется 1989 годом: *Cutting G. Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*. N.Y.: Cambridge University Press, 1989.
15. См. работы Роберто Эспозито: *Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy* / T. Campbell (trans.). Minneapolis: Minnesota University Press, 2008; *Idem. Immunitas. The Protection and Negation of Life* / Z. Hanafi (trans.). Cambridge; Malden: Polity Press, 2011.
16. Наиболее известной попыткой ретроспективно развить концепт биополитики, безусловно, является книга Агамбена: *Агамбен Д. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь* / Пер. с ит. Левиной и др., под ред. Д. Новикова. М.: Европа, 2011.
17. О советской биополитике см.: *Prozorov S. Biopolitics of Stalinism: Ideology and Life in Soviet Socialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
18. *Elden S. Foucault's Last Decade*. Cambridge: Polity Press, 2016. P. 7.
19. Фукольдиданский анализ социальных и политических эффектов эпидемий, разумеется, не является безальтернативным. Ср. исторические исследования на другом материале: *Craddock S. City of Plague, Disease, Poverty, and Deviance in San Francisco*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004;

Фуко к социальной истории медицины крайне любопытно именно как критический жест. Реформирование традиционной метафизики часто предполагало наделение привилегированным статусом прогрессирующих научных дисциплин: в XVII веке Декарт, Спиноза и Лейбниц обращались к математическим моделям, Локк, Беркли и Юм использовали достижения ньютоновской физики, Кант считал релевантной для своего критического проекта модель права. Их построения варьировались от жесткого редукционизма, как у раннего Юма, до использования демонстративных доказательных процедур, позволяющих порвать со схоластической аргументацией. Методологическое «построение по образцу» благополучно дожило до 1950-х годов, когда язык в представлении структуралистов был объявлен образцовой семиотической системой. Но и возвращение к Ницше, Фрейд и Марксу — трем великим «властителям подозрения», в соответствии со знаменитой формулой Фуко²⁰, — не избавило отрекшихся от диалектики и феноменологии от «призрака редукционизма». Разве поздний фукольдианский анализ не является еще одной разновидностью неоницшеанского редукционизма, сводящего эпистемологию к отношениям власти?

Если этот тезис верен, то *via regia* к отношениям власти и знания, занимавшим Фуко с начала 1970-х годов, должно стать изучение политической истории медицины, а ключевым понятием — понятие нормы, точнее, исторические, методологические и политические условия формирования нормативности. Однако, с моей точки зрения, фукольдианский анализ клиники — от раннего исследования «медицинского взгляда» до, если можно так выразиться, трансинституционального анализа медицинских практик — служит совсем иной цели. Несмотря на декларируемое нищестанство и позитивистский антураж, это не построение новой философии «по модели» клиники, а, скорее, упомянутая Фуко работа «подрывника» (*artificier*)²¹ по уничтожению перегородок между различными дисциплинами. Именно разрушение

Farmer P. Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2004; Eliot E. Représentations sociales et épidémies: entre espace, savoir et pouvoir. Commentaire // Sciences sociales et santé. 2015. Vol. 33. № 1. P. 75–90.

20. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс / Пер. с фр. Е. Никулина, под ред. С. Табачниковой // Кентавр. 1994. № 2. С. 48–56. О генезисе этой триады см.: Чубаров И. Фиктивное начало и вненаходимый разум: Маркс, Ницше, Фрейд // Философская мысль. 2016. № 11. С. 47–58.

21. Droit R.-P. Michel Foucault, entretiens. P.: Odile Jacob, 2004.

перегородок, или, как выражались Делёз и Гваттари, «трансверсальность»²², понятая как пронизывающий взгляд сквозь дисциплинарные границы, позволит понять характер отношений власти и знания. Но дискурсивные «взрывы» не происходят по воле ангажированного историка, а связаны с определенными событиями. Как показывает Фуко, этими событиями в Западной Европе XV–XVIII веков оказываются эпидемии.

Рождение политических институтов из духа карантина

Фуко не просто демонстрирует историческую связь медицины с техниками власти, а отрицает саму возможность рассматривать медицину вне социальных практик. В определенном смысле, настаивает он, само выражение «социальная медицина» является плеонастическим: не существует никакой другой медицины, кроме социальной. Мифом является как раз «индивидуалистическая» медицина²³, которая исторически связана с борьбой врачей за право на индивидуальную практику, обострившейся после Великой французской революции. Эта тема привлекает внимание Фуко с начала 1960-х годов, задолго до того, как его основные интересы будут сосредоточены на анализе отношений власти. Хотя в «Рождении клиники» эпидемическая медицина не является главным предметом исследования, становится очевидной ее связь с другими формами социального контроля: «задача полиции» совпадает со «средствами медицины»²⁴. Эпидемия требует «сложного метода наблюдения», который Фуко называет «множественным взглядом». В конце XVIII века этот коллективный медицинский взгляд постепенно вписывается в новую институциональную рамку иерархической территориальной системы: прикрепленные к конкретному участку врачи обязаны следить за эпидемическим состоянием своих кантонов, передавая информацию главным врачам своих округов. Но все эти меры должны быть «продублированы» мерами полицейскими в современном

22. *Deleuze G. Foucault*. P.: Editions de Minuit, 2004. P. 32.

23. Отношения между врачом и пациентом, уточняет Фуко, являются лишь одним из аспектов социальной медицины, причем не самым важным (*Foucault M. La naissance de la médecine sociale // Dits et écrits II*. P. 209). Ср. полемику о праве на частную практику сразу после революции, когда были упразднены врачебные корпорации: Фуко М. Рождение клиники / Пер. с фр. А. Тхостова. М.: Смысл, 1998. С. 81–92.

24. Фуко М. Рождение клиники. С. 55.

смысле слова, включая наблюдение за свалками, кремацией трупов, деятельностью рынков и скотобоен и т. д. Новые представления о социальной гигиене как способе предотвращения эпидемий требуют появления «корпуса санитарных инспекторов», которые следили бы за своими округами, и даже участия священников, зачитывавших правила «регулирования здоровья» на проповедях. В этом раннем описании Фуко противопоставляет новую эпидемическую медицину «классификационной», которая сфокусирована на расшифровке симптомов для раскрытия «невидимой сущности» болезни²⁵. Особенность «нового взгляда» клиники, сформировавшегося ближе к концу XVIII века, именно в приоритете коллективного описания видимых проявлений болезней, которое неизбежно делает их предметом статистики.

Фуко возвращается к феномену институционализации медицинских практик в середине 1970-х годов. На страницах «Надзирать и наказывать» мы найдем ставшее знаменитым противопоставление «модели Великого заключения», порожденной эпидемиями проказы, и «дисциплинарных механизмов», появившихся в качестве ответа на эпидемию чумы:

Полное заключение — с одной стороны, выверенная муштра — с другой. Прокаженный — и его отделение; чума — и вместе с ней подразделения. Изгнание прокаженного и домашний арест больного чумой — разные политические мечты. Первая — мечта о чистой общине, вторая — о дисциплинированном обществе. Два способа отправления власти над людьми, контроля над их отношениями, устранения опасных смещений. Пораженный чумой город, насквозь пронизанный иерархией, надзором, наблюдением, записью; город, обездвиженный расширившейся властью, которая в той или иной форме воздействует на все индивидуальные тела, — вот утопия совершенно управляемого города²⁶.

Речь идет одновременно о «политической мечте» и «умозрительной» модели управления городом, а также, как мы помним, о «компактной модели» отношений власти, через призму которой рассматриваются остальные дисциплинарные техники. Фуко не утверждает, что они в каком-либо смысле «изобретены» в XVII или XVIII веке или возникли во время эпидемий: дисци-

25. Фуко М. Рождение клиники. С. 54. Об эволюции принципов «видимого» и «невидимого» см. главу IX.

26. Он же. Надзирать и наказывать. С. 289.

плинарные техники можно обнаружить в римских легионах или средневековых монастырях²⁷. Но все эти старые техники не организованы регулярным и непрерывным образом и не направлены на систематическое «управление» (*gestion*) индивидами. Более того, сама «индивидуальность» как объект описания в современном смысле является порождением дисциплины. «Обездвиженный» эпидемией город дает редкую возможность наблюдения и учета его жителей *in vitro*, так как бюрократические и медицинские техники описания еще не достигли того уровня, при котором подобные описания были бы возможны в ежедневном режиме.

Однако из этого совершенно не следует, что дисциплинарная власть с ее институтами стремится к «обездвиживанию» и выискивает поводы для введения чрезвычайных мер. Один из главных тезисов «Надзирать и наказывать» и всего генеалогического периода — «власть производит»²⁸. Производство предполагает увеличение эффективности, поэтому фукольдьянская история западных политических институтов — это процесс совершенствования техник власти. Дисциплина не просто изолирует «опасных индивидов», как это делало «суверенное» общество, а распределяет их в пространстве и делает объектом наблюдения и описания. Поэтому дисциплинарная программа подвергается модификации и на смену «чумному» городу в качестве компактной модели приходит знаменитый Паноптикон Бентама. В первом случае власть реагирует на исключительную ситуацию: «разгоразживает, обездвиживает, разделяет; какое-то время возводит сразу контргород и совершенное общество», она устанавливает некое «идеальное функционирование»²⁹, которое при этом не выходит за рамки «дуализма жизни и смерти». Во втором — Паноптикон рассматривается как способ «определения отношений власти в терминах повседневной жизни людей»³⁰. Власть становится анонимной, невидимой и в каком-то смысле «вездесущей»: паноптический госпиталь, тюрьма, школа или казарма функционируют в нормальном режиме, создавая у находящихся внутри нее индивидов иллюзию постоянного наблюдения. С точки зрения авторов подобных проек-

27. Foucault M. L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne // Dits et écrits II. P. 515.

28. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 284.

29. Там же. С. 300.

30. Там же.

тов, это простое и эффективное решение для «нормализации» повседневной жизни, поэтому Фуко называет его «колумбовым яйцом в сфере политического»³¹.

Вскоре после выхода в свет «Надзирать и наказывать» у Фуко возникают сомнения в том, что паноптическую схему можно по-прежнему считать дисциплинарной. В уже упоминавшемся курсе «Безопасность, территория, население» он приходит к выводу, что в XVIII веке классическая дисциплина перестает быть доминирующей моделью властных отношений и появляется новая модель, которую он называет безопасностью. При этом как в «Надзирать и наказывать»³², так и в лекционном курсе он подчеркивает, что речь не идет о полном вытеснении суверенитета и связанного с ним приоритета закона дисциплиной, а дисциплины — безопасностью³³. Каждая следующая модель совершенствует техники управления: безопасность укрепляет «базовые структуры закона и дисциплины»³⁴. Дисциплина делает исключение эффективнее, а безопасность увеличивает производительность дисциплинарных техник, но они перестают доминировать и не могут более рассматриваться в качестве базового принципа для построения «компактных моделей».

Основной принцип безопасности — классическое либеральное *laissez aller*: в отличие от дисциплины она не пытается регулировать даже самые незначительные аспекты жизни общества, а предлагает по возможности следовать «естественному ходу вещей», главным образом в экономике. Дисциплина нормализует, ограничивает и распределяет, исходя из уже зарегистрированных случаев, тогда как безопасность достигает нового порога эффективности: она стремится предвидеть. Для иллюстрации этого тезиса Фуко обращается к оспе, которая считалась «царствующей болезнью» XVIII века. Борьба с оспой требует принципиально иной техники описания: врачи накапливают и обобщают данные о возрасте больных, поле, месте проживания, роде занятия, климате и т. д. Эта техника позволяет произвести сравнительный расчет риска заболеть оспой и понять, как изменить условия проживания для его снижения. Предвидение, которое в современной медицине получит название профилактики болезней, становится возможным благодаря статистике, но оно также легитимиру-

31. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 302.

32. Там же. С. 291–292.

33. Он же. Безопасность, территория, население. С. 22–23.

34. Там же. С. 25.

ет чисто эмпирическую процедуру вариоляции, инокуляции (начиная с 1720-х годов) и, наконец, вакцинации (с начала XIX века). Как подчеркивает Фуко, все эти процедуры превентивного заражения ослабленными штаммами болезней применялись задолго до того, как получили научное объяснение благодаря открытиям Пастера³⁵.

Подробная статистика является, по выражению Фуко, новой «технологией населения», которая описывает обитателей городов и сел не как «народ», а как биологический вид. Именно эта технология является условием возможности того, что он в «Безопасности, территории, населении» называет «биовластью», а в курсе следующего года — биополитикой³⁶. На протяжении XVIII века происходит «натурализация» населения: подданные суверена в своей совокупности становятся не просто арифметической суммой всех проживающих на подвластной ему территории, а естественным феноменом, который имеет свою «плотность» (*épaisseur*) и «естественные» мотивы³⁷. Подобного рода мотивы связаны с их «желаниями», и натурализация населения, резюмирует Фуко, означает, что старая техника, которая использовалась католическими проповедниками для «руководства совестью» (*direction de conscience*)³⁸ или «духовничества», сочетается с новыми техниками власти и управления. Но, разумеется, естественные желания населения в представлении философов эпохи Просвещения не сводятся к простому воспроизводству рода и удовлетворению потребностей и не могут оставаться объектом нормализации в старых дисциплинарных категориях. С одной стороны, желания «народа» связаны с переосмыслением старых христианских техник «духовничества», с другой — они становятся предметом описания как естественный феномен в рамках принципиально новой технологии управления, которая получает название биовласти. Подобная двойственность заставляет Фуко обратиться к анализу христианского папства, которое он, в полном соответствии с традицией, также понимает как особую технику управления. Что важно для нашего анализа, в христианском папстве Фуко находит, во-первых, представление о «врачевании» стада, во-вторых, ори-

35. Об историческом значении оспы см.: Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 89–97.

36. Ср. с более ранним термином «био-история»: Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine. P. 48.

37. Фуко М. Указ. соч. С. 108.

38. Там же. С. 245.

гинальную идею о возможности пожертвовать стадом ради спасения отдельной особи³⁹.

В «Безопасности, территории, населении» Фуко дает куда более подробный и содержательный ответ на вопрос, что же производит власть. Вариант, предложенный в «Надзирать и наказывать», — локализованный индивид в разбитом на квадраты идеальном городе — кажется слишком абстрактным по сравнению с «натурализованным» населением в качестве объекта биополитики. Но и в том и в другом случае понятно, почему «царствующие болезни» рассматриваются в качестве «привилегированного примера»: они не просто дают наглядные примеры техник власти, но существенным образом изменяют городское пространство. Ведь именно город в западной традиции мыслился как пространство политического: совершенствование техник управления предполагало его проекцию на остальную территорию⁴⁰. Эпидемии проказы, чумы или оспы были главным вызовом городскому порядку, и реакции на них в виде исключения опасных индивидов, обездвиживания или систематического описания «условий проживания» способствовали прогрессу технологий управления. Если развивать фронтальную метафору «социального тела», то, по аналогии с иммунными реакциями в популяционной генетике, антиэпидемические техники управления городским пространством вписаны в генеалогию западных политических институтов. В делезианском смысле⁴¹ концепты исключения, дисциплины и безопасности были ответом на историческую проблему, поставленную эпидемиями проказы, чумы и оспы.

Рождение социальной медицины и политика здоровья

Создается впечатление, что медицинские концепты и институты имеют для Фуко чисто инструментальное значение. Он рассматривает их как важный элемент более масштабного диспозитива власти: медицина оказывается «служанкой» суверенитета, дисциплины и безопасности, хотя играет важную (а возможно, ключе-

39. Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 231–232.

40. Фуко называет эту модель «городом-рынком», что не случайно, так как рынок становится одним из первых объектов санитарного контроля (Там же. С. 437).

41. О соотношении концепта и проблемы у Делёза см.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С. Зенкина. М.; СПб.: Институт экспериментальной психологии; Алетейя, 1998. С. 26–37.

вую) роль в совершенствовании техник власти. Но эта принципиальная неотделимость медицины от техник власти является одним из важнейших тезисов Фуко, и его доказательства не сводятся к критическому анализу норм в психиатрии или *scientia sexualis*⁴². Более того, с точки зрения «гувернаментального»⁴³ разума и технологий управления анализ влияния эпидемической медицины на формирование политических институтов должен обладать определенным приоритетом. Проблематика социальной истории медицины и реформирования медицинских учреждений отходит на второй план в поздних работах: медицинские вопросы вообще не рассматриваются в одном из наиболее изучаемых и цитируемых курсов — «Рождение биополитики»⁴⁴. Однако в ряде докладов и статей середины 1970-х годов Фуко подводит итог своим рассуждениям о рождении социальной медицины и о том, что он называет «политикой здоровья». Наиболее важны в этом смысле опубликованная в двух вариантах статья «Политика здоровья в XVIII веке»⁴⁵ и серия из трех докладов по истории медицины, прочитанных им в Рио-де-Жанейро в октябре 1974 года⁴⁶.

В фукольдиданской перспективе любая специфическая политика должна отвечать на три вопроса. Во-первых, какими техниками власти (включая методы анализа) она пользуется, как она институционализована и как эти специфические институты взаимодействуют с другими институтами в заданной модели отношений власти в конкретный период? Во-вторых, как проис-

42. О нормах у Фуко см.: *Legrand S. Les normes chez Foucault*. P.: PUF, 2007.

43. В русском переводе курса *gouvernementalité* переводится как «управленчество», что выглядит слишком нейтрально и не передает политического контекста этого термина. Также существует перевод «правительственность», который, в свою очередь, требует дополнительных объяснений и не вызывает у русского читателя конкретных ассоциаций: *Дин М. Правительственность* / Пер. с англ. А. Писарева, под ред. С. Гавриленко. М.: Дело, 2016.

44. Само название, по верному замечанию Элдена, вводит в заблуждение (*Elden S. Foucault's Last Decade*. P. 93).

45. Первый вариант статьи датирован 1976 годом (*Foucault M. La politique de la santé au XVIII-e siècle // Dits et écrits II*. P. 13–27), а второй, расширенный — 1978-м (*Ibid*. P. 725–742). О коллективном проекте по исследованию городской среды, в рамках которого появилась эта статья, см.: *Elden S. Foucault's Last Decade*. P. 84–92.

46. Речь идет о докладах «Кризис медицины или кризис антимедицины» (*Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine*. P. 40–58), «Рождение социальной медицины» (*Idem. La naissance de la médecine sociale*. P. 207–228), «Включение госпиталя в современную технологию» (*Idem. L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne*. P. 508–521).

ходит совершенствование техник власти и где можно зафиксировать порог перехода от одной доминирующей модели к другой? Наконец, что производит данная власть и на какой объект она направлена?

Анализ политики здоровья в XVIII веке сосредоточен на институте госпиталя, который по-новому вписывается в городское пространство⁴⁷ и получает новый юридический статус. Именно в этот период происходит качественное изменение в самом институте: Фуко неоднократно подчеркивает, что начиная со Средних веков госпиталь был скорее домом общественного призрения или подобием хосписа. Это было религиозное, а не медицинское учреждение, туда «приходили умирать, а не лечиться»⁴⁸. На протяжении XVIII века изменяется статус и функция врачей: они становятся важными экспертами по городской политике, что, в свою очередь, способствует «дисциплинаризации» госпиталя, который превращается в привилегированное место наблюдения и медицинское учреждение в современном смысле слова.

Медицинский дискурс не только порождает «натурализованное» понятие населения, но и «удваивает» понятие здоровья, которое теперь понимается не как отсутствие болезни, а как «наблюдаемый результат комплексных данных»⁴⁹. Он позволяет описывать коллектив в соответствии с новыми параметрами статистического учета (частота эпидемий, уровень смертности, продолжительность жизни и т. д.). Эти обобщенные данные дают возможность оценки риска возникновения эпидемий и отдельных болезней, что приводит к появлению новых разновидностей «вмешательства» (*intervention*) в повседневную жизнь, которые не являются ни строго медицинскими, ни терапевтическими: формируются представления о «здоровых» образе жизни, жилищных условиях, питании. Наконец, политика здоровья приводит к «медикализации» семьи и закреплению за детством особой «привилегии»: фактически создаются условия для кодификации отношений в нуклеарных семьях, когда родители наделяются ответственностью за доведение детей до взрослого возраста⁵⁰.

47. При этом Фуко противопоставляет французскую городскую медицину немецкой модели государственной медицины как элемента «науки о государстве» (*Staatswissenschaft*): Foucault M. La naissance de la médecine sociale. P. 210–215.

48. *Idem*. L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne. P. 511.

49. *Idem*. La politique de la santé au XVIII-e siècle. P. 726.

50. *Ibid*. P. 731–734.

Общим итогом политики здоровья XVIII века является «частичная интеграция медицинской практики в процесс экономического и политического управления, которое направлено на рационализацию общества»⁵¹. Она становится все более важной частью «полицейской»: этим термином в XVIII веке обозначаются не только и не столько органы охраны правопорядка, сколько надзор за обществом в его совокупности. «Полиция, как мы видим, это управление социальным телом во всех смыслах» (*toute une gestion du corps social*)⁵². Фуко уточняет, что «тело» (*corps*) необходимо понимать не только метафорически, как совокупность общественных отношений, но и как «сложную материальность», включающую тела индивидов и обеспечивающую их жизнедеятельность и взаимодействие. Полиция в этом случае является надзором в смысле «институциональной совокупности» (*ensemble institutionnel*) и «формой рассчитанного вмешательства» в материальную жизнь общественного «тела». В процессе форматирования этой материальности власть «производит» новую категорию населения, которая теперь описывается не как количество проживающих на определенной территории, а в терминах качественных взаимодействий (как гражданское общество) и в динамических понятиях роста или сокращения. Средневековое общество суверенитета Фуко, следуя за Эрнстом Канторовичем, описывает через дуализм смертного и «священного тела» короля⁵³. Новый формат отношений власти, преобразованный за счет политики здоровья, предполагает «удвоение» физического тела индивида чем-то наподобие коллективного гражданского тела, которое описывается в категориях управляемого риска и групповой динамики.

Назад, к карантину, или вперед, к тотальному надзору?

Влияние эпидемической медицины на формирование политических институтов и совершенствование техник власти можно выделить в отдельную проблематику, которая, хотя и пересекается с фукольдьянской теорией норм в психиатрии и истории сексуальности, обладает выраженной спецификой. Ее можно резюмировать в четырех основных тезисах. Во-первых, в западной христианской традиции уже в раннем Средневековье формирует-

51. Foucault M. La politique de la santé au XVIII-e siècle. P. 727.

52. Ibid. P. 730.

53. Фуко М. Надзирать и наказывать. С. 44–46.

ся особая пастырская культура, направленная на «врачевание» души и отчасти тела паствы, которая становится предпосылкой более поздних концепций биополитики. Во-вторых, в ходе борьбы с эпидемиями проказы и чумы в европейских городах, которые можно рассматривать как привилегированные примеры «царствующих болезней», формируются новые политические институты и техники власти, при этом у историков есть возможность проследить переход от средневекового общества суверенитета и практик исключения к дисциплинарным схемам XVII–XVIII веков, а затем, возможно, к современным техникам безопасности и расчета риска для населения. В-третьих, начиная с XVIII века возникает специфическая политика здоровья, которая преобразует городское пространство, вводит статистическое описание населения и позволяет просчитывать риски заболеваний. В-четвертых, эпидемическая медицина становится важной частью технологий управления, а госпитали превращаются в собственно медицинские учреждения, в которых становится возможным лечение, а не просто изоляция индивидов.

Все указанные моменты важны с исторической точки зрения, в том числе как часть фукольдианской программы «исторической онтологии нас самих»⁵⁴. Но что они дают для понимания современных процессов? В лекции о «Рождении социальной медицины» можно найти один из редких примеров анализа общих проблем медицинских учреждений, не связанных с психиатрией. Фуко утверждает со ссылкой на британский «отчет Бевериджа», что в 1940–1950-е годы складывается «новое право, новая мораль, новая экономика и новая политика тела»⁵⁵. Однако он ограничивается критикой концепции «антимедицины» Ивана Иллича⁵⁶, отстаивая свой тезис о производительности власти и призывая к историческому анализу становления современной медицины. Возможную позицию Фуко относительно неолиберальной политики здоровья и ее кризиса необходимо реконструировать исходя из его исторического анализа.

Что даст нам рассмотрение эпидемии *COVID-19* по аналогии с «царствующими болезнями» прошлого? Во-первых, разумеет-

54. По определению знаменитой статьи Фуко «Что такое Просвещение?» (Фуко М. Интеллектуалы и власть / Пер. с фр. С. Офертаса, под. ред. В. Визгина, Б. Скуратова. М.: Практикс, 2002. Т. 1. С. 356).

55. Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine. P. 42.

56. Ibid. P. 40. Концепция антимедицины Иллича изложена в его нашумевшей книге: *Illich I. Nemesis: The Expropriation of Health*. L.: Calder & Boyars, 1975.

ся, не самые вдумчивые наблюдатели и убежденные прогрессисты без труда найдут в работах Фуко немало наглядных примеров «архаичных» схем, к которым якобы возвращаются правительства разных стран, вводя карантинные ограничения⁵⁷. Особенно показательна в этом отношении первая реакция западной прессы, обвинявшей правительство Китая не просто в сокрытии информации, а в применении устаревших и неэффективных карантинных мер, ограничивающих свободу граждан, которые изначально отвергались «демократическими» правительствами⁵⁸. В качестве возражения этому риторическому и умозрительному противопоставлению «демократии» и «авторитаризма» уместно будет вспомнить, что фукольдиданское описание техник власти и функционирования институтов не связано с идеологическим языком «ценностей» и делает сомнительными подобные дихотомии⁵⁹. К тому же в предложенной Фуко исторической перспективе эпидемические и карантинные мероприятия могут быть названы медицинскими лишь условно: в отсутствие эффективных методов лечения они изначально были направлены именно на сохранение социального порядка, а не на выживание отдельных индивидов или сохранение их здоровья. Согласно Фуко, порог эффективности был преодолен лишь во второй половине XVIII века, когда сложился гигиенический дискурс и госпитали стали выполнять собственно медицинскую функцию. «Медикализация» карантина исторически была достаточно поздним явлением. Как справедливо замечает Делёз, у Фуко любая технология «является социальной прежде, чем стать технической»⁶⁰.

57. См. сравнительный анализ карантинных мер в фукольдиданской перспективе: *Hannah M. et al. Thinking Corona Measures With Foucault* // University of Bayreuth. 01.04.2020. URL: <https://www.kulturgeo.uni-bayreuth.de/de/news/2020/Thinking-Corona-measures-with-Foucault/Thinking-Corona-measures-with-Foucault.pdf>; *Sarasin Ph. Mit Foucault die Pandemie verstehen?* // *Geschichten der Gegenwart*. 25.03.2020. URL: <https://geschichtedergegenwart.ch/mit-foucault-die-pandemie-verstehen>.

58. См. сравнительную оценку Майкла Берри в послесловии к английскому переводу «Уханьского дневника» Фан-Фан: *Fang Fang. Wuhan Diary*. N.Y.: Harper Via, 2020.

59. Хотя Фуко выражал сомнение в том, что советская модель имеет гегемональное измерение, выдвигая гипотезу о ее пасторском характере (Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 267). О советской биополитике и гегемональности см. работу Сергея Прозорова: *Prozorov S. Biopolitics of Stalinism*.

60. *Deleuze G. Foucault*. P. 47.

Во-вторых, эпидемическая медицина по определению связана с ограничительными мерами и государственным вмешательством, она может быть эффективной даже в отсутствие подробного научного описания болезни. Спор ученых вокруг «сущности» нового вируса намного удобнее описывать в латурианских, а не фукольдианских терминах: различные группы ученых «выступают от имени» малоизученного нечеловеческого актора⁶¹, давая взаимоисключающие советы по его эрадикации и дальнейшей профилактике. Образцовым случаем подобной полемики является так называемый случай Рауля. Один из ведущих французских вирусологов Дидье Рауль обвинил власти и коллег-эпидемиологов в преувеличении опасности COVID-19, утверждая, что он легко поддается лечению с помощью дешевого антималярийного препарата, известного как гидроксихлорохин⁶². Оппоненты возражали, что проведенные им испытания не соответствуют требованиям: в них не было достаточной выборки и контрольного эксперимента с плацебо, что не позволяло установить эффективность гидроксихлорохина, имеющего немало побочных эффектов. Рауль настаивал на невозможности соблюдения всех требований в текущих условиях, называя их бюрократическими, а не научными и призывая передать возможность принятия решений ученым, а не политикам (подлинно научной он считал свою гидроксихлорохиновую гипотезу). В латурианских терминах, он призывал к возвращению современной дихотомии природы и общества, когда «научной» считается одна из возможных гипотез, в данном случае — вирусологическое доказательство *in vitro*, против отсутствия эпидемиологического доказательства *in vivo*. В фукольдианской перспективе полицейские меры могут не только «дублировать» меры санитарно-эпидемические, но и в каком-то смысле выступать в качестве их заместителя. С исторической точки зрения «медикализация» карантина вторична, а с политической — не является его обязательным условием.

Еще более странными в перспективе фукольдианского анализа звучат аргументы Агамбена. Он выдвигает гипотезу о том, что современная биовласть стремится постоянно поддерживать чрезвы-

61. Об ученых как «представителях» нечеловеческих акторов в общей самблее см.: Латур Б. Политики природы: как привить наукам демократию / Пер. с фр. Е. Блинова. М.: Ad Marginem, 2018. С. 81–90.

62. О «деле Рауля» см.: Sayre S. He Was a Science Star. Then He Promoted a Questionable Cure for Covid-19 // The New York Times Magazine. 12.05.2020. URL: <https://www.nytimes.com/2020/05/12/magazine/didier-raoult-hydroxychloroquine.html>.

чайное положение и каким-то образом заинтересована в снижении контактов между индивидами⁶³. Что полностью противоречит описанной Фуко тенденции совершенствования техник власти в сторону, если можно так выразиться, селективной циркуляции: максимальная свобода циркуляции людей и товаров при исключении из нее опасных индивидов⁶⁴. Фуко достаточно подробно описывает переход от дихотомии жизни и смерти в обществах суверенитета и дисциплины к позитивной и просчитываемой категории здоровья в обществе безопасности. Эта позитивная функция здоровья как основы материальности «социального тела» не учитывается Агамбеном, который исключает концепты Фуко из их исторического контекста, вне которого они теряют смысл. Если Маркс намеревался поставить гегелевскую диалектику с головы на ноги, то Агамбен, деисторизируя концепты Фуко, ставит их с ног на голову.

Так можно ли рассматривать *COVID-19* в качестве «царствующей болезни», которая будет не только способствовать совершенствованию техник власти, но и изменит сами принципы функционирования политических институтов? Самым простым ответом было бы отложить рассмотрение этого вопроса: фукольдская оптика гипертрофированно исторична; принимая ее, мы неизбежно обрекаем себя на дальнзоркость. Но описанные Фуко процессы моделирования новых техник власти в рамках карантинных мероприятий вполне могут оказаться релевантными для постэпидемической «новой нормальности», наступление которой предсказывают многие эксперты. В момент, когда пишутся эти строки, через неполных пять месяцев после объявления пандемии, можно констатировать, что ряд уже известных антитеррористических технологий, как, например, слежка за отдельными гражданами через цифровые приложения и наблюдение за ними с помощью дронов, имеют все шансы на то, чтобы стать элементами нового диспозитива безопасности⁶⁵. Безопас-

63. Агамбен Д. Биобезопасность и биополитика // Центр политического анализа. 11.05.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biobezopasnost-i-politika>. См. более взвешенную позицию Панайотиса Сотириса: *Сотирус П.* Против Агамбена. Возможна ли демократическая биополитика? // Центр политического анализа. 02.03.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmoznna-li-demokraticheskaja-biopolitika>.

64. Эта избирательность обнаруживается уже в предписаниях полиции XVIII века (Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 421).

65. См. технологии слежки с помощью дронов в сочетании с комплексным анализом данных: Шамаю Г. Теория дрона / Пер. с фр. Е. Блинова. М.: Ad Marginem, 2020. С. 47–57.

ность как общая модель отношений власти в фукольдианском смысле ориентирована на расчет риска и превентивные меры, но пандемический кризис продемонстрировал системные проблемы неолиберального проекта, особенно в области здравоохранения⁶⁶. Возможно, неолиберальная «политика здоровья», не принимавшая в расчет риск инфекционных эпидемий и снижавшая расходы на профилактику и оснащение госпиталей, является опасным рецидивом старого мифа об «индивидуальной медицине». В таком случае она представляет собой опаснейшую патологию «социального тела» и не замеченный ранее дефект гвернаментального разума. Ее пересмотр и последующая ретатизация медицины могут оказаться одним из главных итогов «правления» *COVID-19*. В самом оптимистическом сценарии главной «жертвой» пандемии станет именно неолиберальная рыночная медицина. Это позволит нам понять, что «социальное тело» длительное время было больно. И тогда все мы «должны Асклепию петуха».

Библиография

- Агамбен Д. Биобезопасность и биополитика // Центр политического анализа. 11.05.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biobezopasnost-i-politika>.
- Агамбен Д. *Homo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.; СПб.: Институт экспериментальной психологии; Алетейя, 1998.
- Дин М. Правительность. М.: Дело, 2016.
- Латур Б. Политики природы: как привить наукам демократию. М.: Ad Marginem, 2018.
- Латур Б. Это что, генеральная репетиция? // Центр политического анализа. 28.03.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-cto-generalnaja-repetitsija>.
- Сотирис П. Против Агамбена. Возможна ли демократическая биополитика? // Центр политического анализа. 02.03.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmozhna-li-demokraticeskaja-biopolitika>.
- Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб.: Наука, 2011.
- Фуко М. Интеллектуалы и власть. М.: Практикс, 2002. Т. 1.
- Фуко М. История сексуальности, IV: признания плоти. М.: Ad Marginem, 2020.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999.
- Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс // Кентавр. 1994. № 2. С. 48–56.

66. О новых методах расчета эпидемических рисков см.: *Lakoff A. Unprepared: Global Health in a Time of Emergency*. Oakland, CA: University of California Press, 2017; *Keck F. Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*. N.Y.: Duke University Press, 2020.

- Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983). М.: Дело, 2020.
- Фуко М. Рождение клиники. М.: Смысл, 1998.
- Чубаров И. Фиктивное начало и вневходимый разум: Маркс, Ницше, Фрейд // *Философская мысль*. 2016. № 11. С. 47–58.
- Шамаю Г. Теория дрона. М.: Ad Marginem, 2020.
- Audier S. Penser le “néolibéralisme”: Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme. P.: Editions Le Bord de l'eau, 2015.
- Barry J.M. The Great Influenza: The Story of the Deadliest Pandemic in History. N.Y.: Penguin, 2005.
- Craddock S. City of Plague, Disease, Poverty, and Deviance in San Francisco. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.
- Cutting G. Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason. N.Y.: Cambridge University Press, 1989.
- Deleuze G. Foucault. P.: Editions de Minuit, 2004.
- Droit R.-P. Michel Foucault, entretiens. P.: Odile Jacob, 2004.
- Elden S. Foucault's Last Decade. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Eliot E. Représentations sociales et épidémies: entre espace, savoir et pouvoir. Commentaire // *Sciences sociales et santé*. 2015. Vol. 33. № 1. P. 75–90.
- Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy. Minneapolis: Minnesota University Press, 2008.
- Esposito R. Immunitas. The Protection and Negation of Life. Cambridge; Malden: Polity Press, 2011.
- Fang Fang. Wuhan Diary. N.Y.: Harper Via, 2020.
- Farmer P. Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2004.
- Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine // *Dits et écrits II*, 1976–1988. P.: Gallimard, 2004.
- Foucault M. L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne // *Dits et écrits II*, 1976–1988. P.: Gallimard, 2004.
- Foucault M. La naissance de la médecine sociale // *Dits et écrits II*, 1976–1988. P.: Gallimard, 2004.
- Foucault M. La politique de la santé au XVIII-e siècle // *Dits et écrits II*, 1976–1988. P.: Gallimard, 2004. P. 725–742.
- Foucault, Health and Medicine / R. Bunton, A. Petersen (eds). L.: Routledge, 1997.
- Hannah M., Hutta J. S., Schemann C. Thinking Corona Measures With Foucault // University of Bayreuth. 01.04.2020. URL: <http://kulturgeo.uni-bayreuth.de/de/news/2020/Thinking-Corona-measures-with-Foucault/Thinking-Corona-measures-with-Foucault.pdf>.
- Illich I. Nemesi: The Expropriation of Health. L.: Calder & Boyars, 1975.
- Keck F. Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts. N.Y.: Duke University Press, 2020.
- Lakoff A. Unprepared: Global Health in a Time of Emergency. Oakland, CA: University of California Press, 2017.
- Legrand S. Les normes chez Foucault. P.: PUF, 2007.
- Michel Foucault et la médecine: Lectures et usages / P. Artières, E. Da Silva (dir.). P.: Kimé, 2001.
- Prozorov S. Biopolitics of Stalinism: Ideology and Life in Soviet Socialism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- Reassessing Foucault: Power, Medicine and the Body / C. Jones, R. Porter (eds). L.: Routledge, 1998.

- Sarasin Ph. Mit Foucault die Pandemie verstehen? // Geschichten der Gegenwart. 25.03.2020. URL: <http://geschichtedergegenwart.ch/mit-foucault-die-pandemie-verstehen>.
- Sayre S. He Was a Science Star. Then He Promoted a Questionable Cure for Covid-19 // The New York Times Magazine. 12.05.2020. URL: <http://nytimes.com/2020/05/12/magazine/didier-raoult-hydroxychloroquine.html>.
- Spinney L. Pale Rider: The Spanish Flu of 1918 and How It Changed the World. N.Y.: Public Affairs, 2015.
- Vandewalle B. Michel Foucault: Savoir et pouvoir de la médecine. P.: L'Harmattan, 2006.

THE PREVAILING DISEASE: FOUCAULT ON THE INSTITUTIONAL MEANING OF EPIDEMICS AND COMPACT MODELS OF POWER RELATIONS

EVGENY BLINOV. Associate Research Fellow, Social Epistemology Department, moderator1979@hotmail.com.

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science (RAS), 12/1 Goncharnaya St., 109240 Moscow, Russia.

Keywords: Michel Foucault; social history of medicine; plague epidemics; disciplinary society; quarantine; techniques of power; social body; COVID-19.

The article focuses on Michel Foucault's work with the social history of medicine and evaluates its potential for analyzing the political impact of the COVID-19 pandemic. Foucault reveals the bond between quarantine measures in European cities and the gradual perfection of techniques of power. He uses organized anti-epidemic activities applied to leprosy and plague as examples of "compact models" of power relations that he discusses in terms of exclusion and discipline. He reveals complex relationships between the physical body of an individual and what he calls the "social body" of a state.

Foucault describes how "health policy" was formed during the second half of 18th century when it drastically changed urban space and became one of the key techniques of government. In Foucault's lectures published as *Security, Territory, Population*, he turns to the concept of a "prevailing" or literally "reigning" disease. The countermeasures against the disease enable the development of special techniques applicable to the population in a given historical period. He uses the statistical description of patients suffering from smallpox as an example of how a regime of power and government of the population develops by invoking security and risk assessment. In the concluding section, the author estimates the potential of Foucauldian historical analysis as a tool for anticipating the tendencies inherent in the techniques of power mobilized to combat the COVID-19 pandemic.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-79-101

References

- Agamben G. Biobezopasnost' i biopolitika [Biosicurezza e politica]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], May 11, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biobezopasnost-i-politika>.
- Agamben G. *Homo sacer. Suverennaia vlast' i golaia zhizn'* [Homo sacer. Il potere sovrano e la vita nuda], Moscow, Europe, 2011.
- Audier S. *Penser le "néolibéralisme": Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Paris, Editions Le Bord de l'eau, 2015.
- Barry J.M. *The Great Influenza: The Story of the Deadliest Pandemic in History*, New York, Penguin, 2005.
- Chamayou G. *Teoriia drona* [Theorie du drone], Moscow, Ad Marginem, 2020.
- Chubarov I. Fiktivnoe nachalo i vnenakhodimyi razum: Marks, Nitsshe, Freid [Fictitious Beginning and Outside Reason]. *Filosofskaiia mysl'* [Philosophical Thought], 2016, no. 11, pp. 47–58.
- Craddock S. *City of Plague, Disease, Poverty, and Deviance in San Francisco*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004.
- Cutting G. *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, New York, Cambridge University Press, 1989.

- Dean M. *Pravitel'nost': vlast' i pravlenie v sovremennykh obshchestvakh* [Governmentality: Power and Rule in Modern Society], Moscow, Delo, 2016.
- Deleuze G. *Foucault*, Paris, Editions de Minuit, 2004.
- Deleuze G., Guattari F. *Chto takoe filosofii?* [Qu'est-ce que la philosophie?], Moscow, Saint Petersburg, Institut eksperimental'noi psikhologii, Aleteiia, 1998.
- Droit R.-P. *Michel Foucault, entretiens*, Paris, Odile Jacob, 2004.
- Elden S. *Foucault's Last Decade*, Cambridge, Polity Press, 2016.
- Eliot E. Représentations sociales et épidémies: entre espace, savoir et pouvoir. Commentaire. *Sciences sociales et santé*, 2015, vol. 33, no. 1, pp. 75–90.
- Esposito R. *Bios: Biopolitics and Philosophy*, Minneapolis, Minnesota University Press, 2008.
- Esposito R. *Immunitas. The Protection and Negation of Life*, Cambridge, Malden, Polity Press, 2011.
- Fang Fang. *Wuhan Diary*, New York, Harper Via, 2020.
- Farmer P. *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 2004.
- Foucault M. *Bezopasnost', territorii, naselenie. Kurs lektsii, prochtannyykh v Kollezh de Frans v 1977–1978 uchebnom godu* [Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France, 1977–1978], Saint Petersburg, Nauka, 2011.
- Foucault M. Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine. *Dits et écrits II, 1976–1988*, Paris, Gallimard, 2004.
- Foucault M. *Intellektualy i vlast': Izbr. polit. st., vystup. i interv'iu* [Intellectuals and Power: Selected Political Papers, Speeches and Interviews. Pt. 1], Moscow, Praksis, 2002, vol. 1.
- Foucault M. *Istoriia seksual'nosti, IV: priznaniia ploti* [Histoire de la sexualité, IV: Les aveux de la chair], Moscow, Ad Marginem, 2020.
- Foucault M. L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne. *Dits et écrits II, 1976–1988*, Paris, Gallimard, 2004.
- Foucault M. La naissance de la médecine sociale. *Dits et écrits II, 1976–1988*, Paris, Gallimard, 2004.
- Foucault M. La politique de la santé au XVIII-e siècle. *Dits et écrits II, 1976–1988*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 725–742.
- Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tiur'my* [Surveiller et punir. Naissance de la prison], Moscow, Ad Marginem, 1999.
- Foucault M. Nitszhe, Freid, Marks [Nietzsche, Freud, Marx]. *Kentavr* [Centaurus], 1994, no. 2, pp. 48–56.
- Foucault M. *Rech' i istina. Lektsii o parresii (1982–1983)* [Speech and Truth. Lectures on Parrhesia (1982–1983)], Moscow, Delo, 2020.
- Foucault M. *Rozhdenie kliniki* [Naissance de la clinique], Moscow, Smysl, 1998.
- Foucault, Health and Medicine* (eds R. Bunton, A. Petersen), London, Routledge, 1997.
- Hannah M., Hutta J. S., Schemann C. Thinking Corona Measures With Foucault. *University of Bayreuth*. April 1, 2020. Available at: <http://kulturgeo.uni-bayreuth.de/de/news/2020/Thinking-Corona-measures-with-Foucault/Thinking-Corona-measures-with-Foucault.pdf>.
- Illich I. *Nemesis: The Expropriation of Health*, London, Calder & Boyars, 1975.
- Keck F. *Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*, New York, Duke University Press, 2020.
- Lakoff A. *Unprepared: Global Health in a Time of Emergency*, Oakland, CA, University of California Press, 2017.

- Latour B. Eto chto, general'naja repetitsiia? [Is It Final Rehearsal?]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], March 28, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-chto-generalnaja-repetitsija>.
- Latour B. *Politiki prirody. Kak privit' naukam demokratiu* [Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie], Moscow, Ad Marginem, 2018.
- Legrand S. *Les normes chez Foucault*, Paris, PUF, 2007.
- Michel Foucault et la médecine: *Lectures et usages* (dir. P. Artières, E. Da Silva), Paris, Kimé, 2001.
- Prozorov S. *Biopolitics of Stalinism: Ideology and Life in Soviet Socialism*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2016.
- Reassessing Foucault: Power, Medicine and the Body* (eds C. Jones, R. Porter), London, Routledge, 1998.
- Sarasin Ph. Mit Foucault die Pandemie verstehen? *Geschichten der Gegenwart*, March 25, 2020. Available at: <http://geschichtedergegenwart.ch/mit-foucault-die-pandemie-verstehen>.
- Sayre S. He Was a Science Star. Then He Promoted a Questionable Cure for Covid-19. *The New York Times Magazine*, May 12, 2020. Available at: <http://nytimes.com/2020/05/12/magazine/didier-raoult-hydroxychloroquine.html>.
- Sotiris P. Protiv Agambena. Vozmozhna li demokraticeskaja biopolitika? [Against Agamben: Is a Democratic Biopolitics Possible?]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], March 2, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/protiv-agambena-vozmozhna-li-demokraticeskaja-biopolitika>.
- Spinney L. *Pale Rider: The Spanish Flu of 1918 and How It Changed the World*, New York, Public Affairs, 2015.
- Vandewalle B. *Michel Foucault: Savoir et pouvoir de la médecine*, Paris, L'Harmattan, 2006.

Биовласть и плазма: как ковид заставил акторно-сетевую теоретика перестать бояться и полюбить Фуко

ГАЛИНА ИГНАТЕНКОВА

Независимый исследователь. E-mail: galya.ignatenkova@gmail.com.

Ключевые слова: акторно-сетевая теория; биовласть; COVID-19; тело; надзор; артикулированность; аффицируемость; телесность.

Статья посвящена проблеме тела и биовласти в работах Бруно Латура и Мишеля Фуко. Пытаясь избавиться от фукианского понятия биовласти, Латур предлагает свою концепцию тела как динамического объекта, постоянно обучающегося быть подверженным новым артикуляциям. Автор указывает на пробелы в решении Латура и предлагает собственное, которое возвращает биовласть в лоно акторно-сетевой теории. Показано, что тело выступает привилегированным объектом акторно-сетевой теории, а биовласть и сопротивление ей представляют собой две фундаментальные и взаимосвязанные группы артикуляций, которые позволяют телу обеспечивать непрерывающееся расширение сети.

Доказать это позволит решение трех задач. Первая — показать, что из определения человеческого тела

Латуром следуют импликации, важные как для его работы с биовластью, так и для акторно-сетевой теории в целом. Тело в акторно-сетевой теории обладает особым статусом по сравнению с любыми другими объектами, и именно поэтому контроль биовласти над ним играет такую большую роль. Только оно владеет «пропускной способностью» — умением привносить в сеть то, что в ней не находится. Вторая задача — сопоставить концепции тела и биовласти у Латура и Фуко и частично осуществить взаимный перевод. Наконец, третья — разобрать, сопротивляется ли тело биовласти в логике акторно-сетевой теории или обретение тела и есть единственный возможный акт власти. В заключение показано, как с помощью имеющихся теоретических ресурсов можно описать современную ситуацию кризиса COVID-19.

Особенностью нынешней ситуации, как мне кажется, является то, что, пока мы остаемся запертыми по домам, снаружи происходит лишь расширение полномочий властей под сирены машин скорой помощи. Будто мы очутились внутри карикатуры на ту форму *биополитики*, которая, кажется, прямо вытекает из лекций Мишеля Фуко¹.

ТАК пишет Бруно Латур, тем самым признавая, что в текущей ситуации мы как будто возвращаемся в общество XIX века, затянутое биовластью в многочисленные корсеты «телесной» безопасности, хотя и без «суверена» как источника этой власти — такового во времена карантина не усматривалось. Но вскоре после этого Латур утверждает, что пандемия является лучшей иллюстрацией работы его акторно-сетевой теории (далее — АСТ). Констатация чрезвычайного дисциплинарного вторжения в пространство того, что в 2020 году еще можно назвать человеком. И одновременно требование² снести эпистемологический барьер между личным и общественным, поскольку вирус слишком хорошо иллюстрирует, насколько был прав Латур, заведя 30 лет назад разговор о сетях. Нет ли здесь противоречия?

Если бы пандемия *COVID-19* не разразилась, ее следовало бы думать в рамках мысленного эксперимента, чтобы поставить вопрос ребром: насколько вообще совместимы эти теоретические программы и как именно совместимы? Поскольку, пока исключительно абдуктивно, дело выглядит так, будто только биополитика Фуко и сети Латура могут почти точно концептуализировать ситуацию, в которой мы оказались, но только вместе, а не по отдельности. Цель моего текста — показать, что речь не может идти о синтезе, просто смешать компоненты этих теорий тоже не получится («вода и масло», как сказал один философ, узнав об идее моего текста), но речь вполне может идти о взаимном дополнении.

1. Латур Б. Это что, генеральная репетиция? // Центр политического анализа. 28.03.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-chto-generalnaja-repeticija>.
2. Латур Б. Жаль, что я был настолько прав... // Центр политического анализа. 03.09.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/zhal-chto-ja-by-l-nastolko-prav>.

Одна из самых перспективных точек такого дополнения — понятие тела в обеих теориях. Как я покажу, оно является одинаково привилегированным как для Фуко, так и для Латура и открывает возможность для создания разных вариаций комбинирования теории биовласти и АСТ.

Биовласть и динамическое тело

Следует сделать несколько предварительных замечаний относительно характера рассмотрения биовласти. При работе с этим концептом я сознательно ограничиваю все необозримое множество связей, в которые он вплетен в проекте Фуко. Я не буду затрагивать исторические условия возникновения биовласти, хотя, по Фуко, это происходит во вполне определенный исторический момент. Я буду понимать биовласть как любые властные механизмы, приложимые к человеческому телу. Я включу в содержание термина «биовласть» также другие виды власти, например выделенную Фуко дисциплинарную власть.

Разговор о биовласти нужно начать с перечисления трех ее главных свойств: она не обладает самостоятельной сущностью (не субстанциональна), не имеет интенции и повсеместна, то есть имеет непосредственное отношение в том числе к повседневной жизни. В очень краткой форме это выразил Мишель де Серто:

Фуко стремится выявить механизмы этой непроницаемой власти, которая никому не принадлежит, не обладает привилегированным местом, не имеет высших и низших, не заключает в себе ни репрессивной деятельности, ни догматизма, которая осуществляется почти автономным образом за счет своей технологической способности распределять, классифицировать, анализировать и пространственным образом индивидуализировать объект, с которым имеет дело³.

Это значит, что биовласть, то есть фукианское объяснение феномена тела через обращение к власти, не является очередным примером объяснения «социального социальным». Это, кстати, признает и Латур⁴. Биовласть не злобное чудовище, которому нужно отрубить голову — таковой не имеется. Она нигде не сконцен-

3. *Де Серто М.* Изобретение повседневности. 1. Искусство делать. СПб.: ЕУСПб, 2013. С. 124.

4. *Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: ИД ВШЭ, 2014. С. 122.

трирована — это рассеянные стратегии, влияющие на повседневную жизнь⁵. Именно это влияние обеспечивает ей устойчивость и объясняет ее успехи, в частности, например, в навязывании идентичности. Власть, поскольку она сцеплена с повседневностью, участвует в самоопределении, в формировании идентичности и тела. Фуко видит власть динамически⁶: она постоянно изменяет свои формы и становится тем, чем не была до этого. Поэтому власть — это не вещь, которой можно обладать и которую можно захватить. Власть нельзя считать интенциональной. Она не закреплена ни за каким «субъектом» и не зависит от чьих-либо намерений⁷.

Фуко пишет, что, когда мы говорим о власти, «надо видеть в ней сеть неизменно напряженных, активных отношений, а не привилегию, которой можно обладать»⁸. Если говорить на языке АСТ, власть — это не сеть отношений сама по себе, а совокупность стратегических позиций/механизмов, участвующих в этой сети. Власть не образует сеть сама по себе, поскольку ее нельзя считать самостоятельным агентом, она — то, что действует внутри сети. Био-власть направлена на стабилизацию этой сети и способна с помощью своих инструментов исключить другие виды знания — ограничить возможности привлекать новых агентов и расширять эту сеть. В этом смысле можно сказать, что ее цель — создание определенного типа тел.

То, что власть производит тела, означает, что само обретение человеком тела зависит от власти, и с этим тоже не спорит Латур⁹. Совершенствование знаний о теле, сопряженное и с расширением контроля, постепенно приводит к тому, что

... западный человек мало-помалу узнает, что значит быть видом живого в мире живого, иметь тело, условия существования, статистическую продолжительность жизни, индивидуальное и кол-

5. Clegg S. Frameworks of Power. L.: Sage, 1989. P. 149.

6. Rouse J. Power/Knowledge // The Cambridge Companion to Foucault / G. Gutting (ed.). P. 93.

7. Merquior J. Foucault. L.: Fontana, 1991. P. 111.

8. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. С. 41.

9. Латур пишет, что чем больше различий способно артикулировать тело, тем в большей мере его следует считать «обретенным» (Латур Б. Как говорить о теле? Нормативное измерение исследований науки // Метаморфозы телесности: Сб. ст. СПб.: РГХА, 2005. С. 261).

лективное здоровье, силы, которые можно изменять, и пространство, где они могут быть распределены оптимальным образом¹⁰.

Власть производит тела как свои объекты¹¹. Но в то же время, будучи не субстантивной, не закрепленной и текучей, производя эти объекты, она производит и саму себя.

Фуко, несомненно, также обращает внимание и на то, что Латур назвал бы не-человеческой агентностью¹². Описывая преодоление болезни, он ставит в один ряд, почти как в фирменных латуровских литаниях¹³, множество разнородных сущностей:

Нет никакого сомнения, что изменение социально-экономических условий, феномен адаптации, сопротивление организма, ослабление самой бациллы сыграли такую же важную роль, как и средства гигиены и изоляция больных. Познания в этой области далеко не полны, но было бы интересным изучить эволюцию отношений между человеком как видом, сферой бацилл или вирусов и воздействием гигиены, медицины, различных терапевтических техник¹⁴.

Биовласть, понимаемая так, как я описала, и принципы ее действия не так уж далеки от АСТ¹⁵. Однако, несмотря на очевидную возможность теоретической конвергенции с АСТ, ее основатели и паладины обычно стремятся дистанцироваться от биовла-

10. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Раб. разн. лет. М.: Касталь, 1996. С. 247.
11. Merquior J. Foucault. P. 109.
12. Харман давно оспаривает этот тезис. Он отмечает, что, поскольку внимание Фуко сосредоточено на антропоцентричных практиках, упоминания материальных объектов недостаточно, чтобы включить его в орбиту АСТ или говорить об интересе Фуко к не-людям. См., напр.: Harman G. Bruno Latour. Reassembling the Political. L.: Pluto Press, 2014. P. 124–125. См. также: Law J. Organizing Modernity. Oxford: Blackwell Publishers, 1994. P. 25.
13. Богост И. Чужая феноменология, или Каково быть вещью? Пермь: Гиле Пресс, 2019. С. 53.
14. Фуко М. Рождение социальной медицины // Он же. Интеллектуалы и власть: Избр. полит. ст., выступ. и интервью. Ч. 3. М.: Праксис, 2006. С. 79–80.
15. Есть авторы, которые прямо указывают на сопоставимость методов Фуко и Латура. См., напр.: Pyyhtinen O., Tamminen S. We Have Never Been Only Human: Foucault and Latour on the Question of the Antropos // Anthropological Theory. 2011. Vol. 11. № 2. P. 135–152. Или, более того, причисляют Латура к последователям фукианского метода. См., напр.: Kendall G., Wickham G. Using Foucault's Methods. L.: Sage, 1999.

сти в смысле Фуко¹⁶ и всего его биополитического проекта. Для латурианской версии АСТ понятие биовласти Фуко — это главное препятствие, если речь идет о проблеме тела. Латур хочет «сохранить „свободу слова“ при разговоре о теле»¹⁷, но этой свободе мешает биовласть, то есть власть, которой наделены компетентные люди, работающие с телом. Латур ставит перед собой задачу ускользнуть от биовласти и переопределить тело.

Латур представляет биовласть как выражение модернистского проекта, существующее за счет авторитета ученых. Пока за учеными признается привилегированный доступ к знанию о мире (и, соответственно, о человеческом теле), они могут беспрепятственно подавлять все точки зрения, с которыми не согласны. Они могут предпринимать репрессивные меры и устанавливать нормы, контролирующие тела. То есть ученые, по Латуру, — главные (или даже единственные) «специалисты» по телу и держатели биовласти. Авторитет ученых держится на разделении субъективных и объективных качеств¹⁸. Если «обычный» человек воспринимает только субъективные — вторичные — качества, может заблуждаться и совершать ошибки, то ученый от таких ошибок защищен и знает, как все «на самом деле», он владеет исключительным доступом к первичным качествам, что дает ему приоритет.

Чтобы снять разделение качеств, авторитет ученых и биовласть разом, Латур предлагает переопределить тело. Вкратце реконструируем его аргументы. Мир сделан из пропозиций:

Слово «пропозиция» сопрягает три ключевых элемента: (а) оно обозначает упорство (позицию), которое (b) не имеет никакого определенного значения (это только про-позиция), и (с) она может допустить свое обсуждение в ком-позиции, не теряя своей плотности¹⁹.

То есть пропозиции — это не вещи и не сущности, у них нет никаких качеств. Тело постоянно учится быть аффицируемым пропозициями, иначе говоря, подвергаться воздействию различий. Познавательное действие выражается в артикуляции: «артикулированный субъект — это тот, кто научается быть аффицируемым

16. Мол А. Множественное тело: Онтология в медицинской практике. Пермь: Гиле Пресс, 2017. С. 103–104.

17. Латур Б. Как говорить о теле? С. 252.

18. Latour B. Body, Cyborgs and the Politics of Incarnation // The Body / S. T. Sweeney, I. Hodder (eds). N.Y.: Cambridge University Press, 2002. P. 131.

19. Латур Б. Указ. соч. С. 260.

(*sic*) другими, — а не сам по себе»²⁰; «артикулированность... означает быть аффицированным различиями»²¹.

Но артикуляция оказывает влияние не только на тело, одновременно она изменяет мир:

Артикуляция парфюмерии делает с ароматами самими по себе нечто такое, что оказывается сразу же очевидным, если принять в расчет то несметное множество трансформаций, которым они подвергаются²².

То есть артикуляция — это акт, который «делает» тело и мир: тело обретает способность различать, а мир обогащается новыми сущностями. Например, тело, к которому добавляется микроскоп, научается различать микробов и — одновременно — в мире появляются микробы. Это описание — ключ к утверждению о привилегированной позиции тела как «производителя» новых сущностей из того, чем оно аффицируется.

Тело в АСТ, таким образом, определяется как динамический и постоянно обучающийся объект, динамическое тело. Латур настаивает: чтобы понять его подход к проблеме тела, нужно удерживать в фокусе определение его как обучающегося быть аффицируемым, то есть подверженным воздействию пропозиций. Выключение тела из этого процесса, прекращение обучения, означает смерть: «...иметь тело — значит учиться быть аффицируемым (*sic!*)... Если ты не вовлечен в это научение, ты становишься невосприимчивым, немым, ты падаешь за смертью»²³. Благодаря этим ходам исчезают первичные и вторичные качества, а вместе с ними и власть врачей (биовласть), и «правильный» способ разговора о теле.

Тело и плазма

Является ли предложенное Латуром понятие «динамическое тело» достаточным, чтобы говорить о преодолении беспокоящей его биовласти? Я утверждаю, что нет, и вот почему.

Первая причина заключается в том, что, хотя тело является живым, только когда включено в процесс научения быть аффицируемым, описание тела в АСТ может схватить только тело, в котором

20. Латур Б. Как говорить о теле? С. 260.

21. Там же. С. 263.

22. Там же. С. 261.

23. Там же. С. 251.

уже что-то закреплено — не-в-процессе обучения. Большие возможности для описания появляются лишь тогда, когда возможных способов действия у тела уже стало больше. Латур предлагает описание тела через те навыки, которые им уже освоены. «Фокусируясь на теле, всякий непосредственно — или, скорее, опосредованно — будет направлен к тому, что уже осознано телом»²⁴. Это значит, что описать динамику изменения тела предложенным способом пока нельзя. Обеспечением сопротивления биовласти и альтернативой модернистскому проекту мог бы быть такой способ описания тела, который позволил бы схватить именно динамику процесса постоянного обучения, в котором находится тело, а также условия, обеспечивающие эту динамику.

Вторая причина, по которой задачу Латура нельзя считать решенной, — он слишком быстро сбрасывает биовласть со счетов. Латур видит ее исключительно как явление, базирующееся на неправильной эпистемологии. Если мы обратимся за разъяснениями по поводу биовласти к создателю концепта — Мишелю Фуко, то быстро увидим, что критика Латура не совсем попадает в цель.

Мишель Фуко, как и Латур, создавал свой антимодернистский проект²⁵ и также предложил свою концепцию динамического тела. Человеческую субъективность, как и тело, согласно Фуко, нельзя считать чем-то предзаданным. Она является продуктом властных отношений и постоянно находится в процессе трансформации при посредстве дискурсивных практик²⁶.

Самое главное, что мы узнали благодаря Фуко, это то, что живое (а значит, и смертное) тело является центральным объектом любой политики. Нет такой политики, которая не является политикой тела. Но для Фуко тело — это не биологический организм, на который потом действует власть. Сама задача политического действия состоит в том, чтобы сфабриковать тело, заставить его работать, определить его режимы производства и воспроизводства, предвосхитить режимы дискурса, посредством которых это тело предъявляется самому себе до тех пор, пока оно не сможет сказать «Я»²⁷.

24. Латур Б. Как говорить о теле? С. 251.

25. Hekman S. We Have Never Been Postmodern: Latour, Foucault and the Material of Knowledge // Contemporary Political Theory. 2009. Vol. 8. P. 1.

26. Clegg S. Frameworks of Power. P. 154.

27. Пресьядо П. Уроки вируса // Центр политического анализа. 07.05.2020. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/uroki-virusa>.

Тело, по Фуко, никогда не прекращает свои трансформации и накапливает в себе практические знания. Однако биовласть к нему все-таки применима. Значит, Латур должен был предложить какое-то другое динамичное и обучающееся тело (или предположить какую-то другую биовласть).

Харман упрекает²⁸ Латура в чрезмерном динамизме его теории и неспособности описывать статику. Все объекты оказываются «погруженными» в отношения, «растворенными» в них²⁹. Поскольку в концепции Латура ни у одного объекта нет устойчивого «ядра», любые изменения в сети отношений затрагивают объект целиком. Если объекты постоянно вступают в новые отношения, значит, они постоянно меняются. Из-за определения объектов в АСТ через отношения, в которые они вступают, невозможно говорить об «одном и том же» объекте в разные отрезки времени. Поэтому Латура часто называют актуалистом³⁰. Если тело — объект, оно не учится, оставаясь одним и тем же «телом», а постоянно изменяется, говорить о научении чего-то стабильного становится затруднительно. Нельзя говорить о теле как таковом — лишь о траектории³¹. Дополнительная сложность — источник тех самых новых отношений, которые размывают объект и превращают его в траекторию. Откуда они берутся?

Из «Пересборки социального» мы знаем, что расширение сети обеспечивается плазмой, она каким-то образом дает возможность новым отношениям появляться. Плазма — это то, что не захвачено сетями:

Это именно то, что еще не отформатировано, еще не измерено, еще не социализировано, еще не включено в метрологические цепи, еще не покрыто, не обследовано, не мобилизовано или не субъективировано³².

28. *Harman G. Entanglement and Relation: A Response to Bruno Latour and Ian Hodder // New Literary History. 2014. Vol. 45. № 1. P. 42.*

29. *Ibid. P. 40.*

30. «Когда потенциальность отвергается, актанты существуют только здесь и сейчас. Харман называет эту черту актуализмом и приписывает ее АСТ» (*Астахов С. С. Проблема контингентности в акторно-сетевой теории: дис. ... канд. филос. наук. М.: ИД ВШЭ, 2017. С. 45*).

31. *Harman G. Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. Melbourne: repress, 2009. P. 65.*

32. *Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 336.*

Латур настаивает, что термин «плазма» несет исключительно негативное значение, это то, о чем мы ничего не знаем и не можем знать. Существенное возражение Хармана: если расширение сети, то есть ее динамика, обеспечивается тем, что не включено в отношения, не освоено и не описано, то этот регион имеет позитивное содержание, он не может отличаться от сетей только тем, что не включен в них. Этот ход позволяет Харману онтологизировать плазму. Есть и дополнительные аргументы в пользу этого. Дмитрий Вяткин обращает внимание³³, что, упоминая плазму, Латур использует всегда космологические метафоры. Кроме того, плазма выступает в роли не только источника динамики, но и необходимой поддержки самого существования сети³⁴.

Онтологизация плазмы и признание за ней позитивных свойств означают две вещи. Первая: если плазма не только то, что еще-не-учтено сетью, но и источник ее динамики и условие ее существования, то, в принципе, она никогда не может быть учтена полностью, потому что тогда сеть остановится, упадет замертво. Вторая: при таком понимании плазмы нужно обращать гораздо больше внимания на то, как она включается в сеть.

Я утверждаю, что тело в АСТ обладает особым статусом по сравнению с любыми другими объектами. Если другие объекты, по Латуру, целиком производны от сетей, то сказать это с уверенностью о теле нельзя. Тело — единственный объект, при посредстве которого в сеть может быть вовлечена плазма. Во-первых, именно тело добавляет в сеть новые сущности, не существовавшие прежде; во-вторых, именно с динамикой тела связана ставка Латура в борьбе с контролем биовласти, но, если не принимать во внимание плазму, она оказывается не валидной. Если выразиться точнее, проблема привлечения плазмы оказывается проблемой динамического тела, а проблема динамического тела — проблемой сопротивления биовласти.

В своей критике биовласти Латур не учитывает несколько важных обстоятельств. За биовласть ответственны не только ученые; она может применяться в самых разных формах и самыми разными людьми и не-людьми, например смартфонами, ко-

33. Вяткин Д. «Плазма в себе»: между онтологией и эпистемологией // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 62.

34. «Мы должны быть в состоянии рассматривать и огромную инертность социальных структур, и невероятную текучесть, на которой держится их существование: последние и есть подлинная среда, позволяющая первым циркулировать» (Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 338).

торые вываливаются из руки и разбиваются, если не научиться правильному захвату. Фуко, как и Латур, не считает «науку» синонимом «истины» и пишет об историческом конструировании истинного и ложного. Фуко не наделяет ученых самих по себе никаким авторитетом, что не мешает ему говорить о действительности биовласти. Еще одно обстоятельство — ее способность делать «ответный ход» и устанавливать новые границы контроля. Способность проводить новые различия не освободит сама по себе, если условия проведения этих различий могут контролироваться. Могут контролироваться условия обучения, инструменты, необходимые для этого обучения, доступ к технике, доступ в обоих смыслах. Наконец, сами новые проводимые различия могут стать и новыми объектами контроля. Фуко приводит пример: как только требования к одежде становятся менее жесткими, ужесточаются нормы по отношению к телу — «теперь его можно открывать, но при условии, что оно будет красивым; каждое освобождение тогда оказывается „новой точкой приложения власти“»³⁵.

В обоих проектах от биовласти нельзя избавиться одним решительным жестом. Ее — и в логике АСТ также — нельзя отбросить, отменить, «снять» или остановить, можно лишь ей сопротивляться. Она не обладает никакими ценностными коннотациями. Как и сопротивление, которое «может даже быть чем-то, что наше тело делает против нашего желания, скорее неизбежный эффект власти, чем проявление воли»³⁶. Власть и сопротивление — встречные импульсы, между которыми нет идеологической баррикады. Попытка стабилизации, сопротивление, новая попытка и т. д. Если говорить на языке АСТ, борьба между привлечением новых акторов и стабилизацией (в контексте тела) — это и есть искомая динамика, и тело оказывается ареной борьбы сопротивления и стабилизации. Биовласть

... вводит жизнь и ее механизмы в сферу явных расчетов и превращает власть-знание в фактор преобразования человеческой жизни; и вовсе нельзя сказать, чтобы жизнь была целиком ин-

35. Сивков Д. Отчет по НИР «Постгуманистические направления социологических исследований: проблемы и перспективы технотелесной гибридации». М.: ИОН РАНХиГС, 2015. С. 30.

36. Taylor C. The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality. L.: Routledge, 2016. P. 68.

тегрирована в техники, которые над ней властвуют и управляют, — она беспрерывно от них ускользает³⁷.

Как на этой арене возможно сопротивление биовласти, раз уж полностью избавиться от нее нельзя?

Тело как сопротивление

Тело является единственным объектом, имеющим доступ к внесетевому, поскольку именно при его посредстве артикулируются различия и появляются новые сущности. Иначе говоря, тело имеет способность к сопротивлению тем отношениям, что уже включены в сеть, иначе новые отношения не появлялись бы. По этой причине мы можем сказать, что тело никогда не является «завершенным», у него всегда есть шанс претерпеть трансформации и получить новые способности³⁸. Для Латура любой актор определяется своей непокорностью.

Выражаясь обыденным языком, человеческие и нечеловеческие акторы предстают прежде всего возмутителями спокойствия. Их действие можно описать при помощи понятия *непокорность*³⁹.

Тело же за счет своей способности может не только оказывать прямое сопротивление, но и влиять на устройство сети, в которую оно включено, изменять существующие стратегии.

Сопротивление может осуществляться на двух уровнях. На первом из них сопротивление прямое, то есть это противостояние биовласти, не направленное на ее изменение, попытка прямого блокирования. На втором уровне предпринимаются попытки перестройки сети, изменения стратегических позиций, их разделения и перегруппировки⁴⁰. Здесь также возможно перепределение действующих различий. Этот уровень реализуется путем привлечения тех ресурсов, которые находятся вне сети. Доступ тела к такому ресурсу, как плазма, — условие возможности сопротивления. Но, поскольку власть и сопротивление невозможны друг без друга, последнее может одерживать лишь времен-

37. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. С. 248.

38. Blackman L. The Body. The Key Concepts. Oxford: Berg, 2008. P. 17.

39. Латур Б. Политики природы. М.: Ad Marginem, 2018. С. 102.

40. Clegg S. Frameworks of Power. P. 154.

ные победы и никогда не блокирует расширение контроля. Соппротивление, понятое таким образом, ведет к созданию новых типов тел, не структурированных существующими в этой сети отношениями. Тогда задача заключается в том, чтобы объяснить «вездесущность» власти, показать, как и почему она с успехом осваивает тела, создаваемые заново.

Главное условие, необходимое для постоянного продолжения сопротивления, — способность и возможность тела производить новые различия и привлекать ресурсы плазмы в ответ на стабилизацию старых, чтобы потом подчиняться новым артикуляциям. Согласно еще одному классику АСТ, Аннмари Мол, даже в рамках разговора об одном заболевании приходится признать, что тело пациента производится (точнее, пользуясь ее терминами, *осуществляется*) в разных местах и разными людьми, с помощью разных инструментов⁴¹. Это примерно та производимость тел, о которой я хочу сказать. Но одна только производимость тел не позволяет учитывать их материальность. С этой проблемой столкнулся конструктивистский подход⁴². Поэтому мы, вслед за Мол, делаем здесь акцент на материальных объектах, которые участвуют в осуществлении тела.

Из-за материальных и технических компонентов, добавляемых к телу и меняющих его, Донна Харауэй называет его киборгом⁴³. Киборг, привлекая новые ресурсы, смог оказать хотя бы кратковременное сопротивление биовласти. И здесь нужно отметить черту биовласти, из-за которой многие концептуализации тела (в особенности эссенциалистские) не могут ей ничего противопоставить. Эта черта — повсеместность биовласти, ее способность захватывать тело, определенное практически любым способом. Соппротивление киборга как раз и строится на постоянном смешении, добавлении нового — это позволяет противостоять сбору информации о себе:

Киборганическая политика — это борьба за язык и борьба против идеальной коммуникации, против одного кода, который в совершенстве переводит весь смысл... <...> Вот почему киборганическая политика настаивает на важности шума и защища-

41. Мол А. Множественное тело: Онтология в медицинской практике. С. 179.

42. Shilling C. The Body and Social Theory. N.Y.: Sage, 1993. P. 62.

43. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: Ad Marginem, 2017. С. 9.

ет загрязнение, приветствуя незаконные смешения животного и машины⁴⁴.

В ответ биовласть может «переключать внимание» с одного типа тела на другой, «входить» в разные сети, каждый раз расширяемые телом. Этот переход Фуко называет словом *shift*. В качестве примера можно назвать медицину, которая за три века проделала путь от военной и государственной медицины (направленной на прирост населения) к городской (изучающей отношения организма и среды) и медицине рабочей силы (более дифференцированной и специализированной)⁴⁵.

Мы до сих пор говорили о способности биовласти расширять границы своего применения за счет ресурсов, привлекаемых телом, но не упомянули еще одну важную особенность тела. Оно «соглашается» (до какого-то предела) быть тем, что с ним делают. Оно может становиться «послушным телом» в дисциплинарных техниках, может служить основой ритуалов⁴⁶, может поддаваться лечению, мало чем отличаясь в этом смысле от пресловутого насоса из Зимбабве или «Арго» из трактата Гоббса «О теле». Для способности тела изменяться феноменологи, учитывающие в своих концепциях материальность тел, активно используют понятие пластичности⁴⁷. Пластичность для нас — это та самая способность тела через проведение новых различий привлекать ресурсы плазмы и основа сопротивления.

Пластичность объясняет «маятниковую» природу отношений власти и сопротивления. Фуко писал о возможности интернализации власти. Интернализация, добровольное включение в сети, — один из самых эффективных механизмов биовласти, который обеспечивает производство нужного типа тела не через принуждение, а через желание.

Как пишет Бартки, с патриархальными ожиданиями от женственности, которые действуют сейчас посредством дисциплинарной власти, нет нужды заставлять женщин что-то делать со своей внешностью или одеваться определенным образом под страхом наказания. Большая часть женщин интернализировала желание иметь «нормальное» женственное тело и внешность так

44. Харауэй Д. Манифест киборгов. С. 70.

45. Фуко М. Рождение социальной медицины. С. 82–105.

46. См.: Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.

47. См.: Sparrow T. Plastic Bodies: Rebuilding Sensation after Phenomenology. L.: Open Humanities Press, 2015.

же, как и культурный набор идей о том, что эта нормальность содержит. Поэтому они следуют гендерным нормам по своей воле и часто с удовольствием⁴⁸.

Интернализация же, в свою очередь, связана с индивидуализацией тела — восприятием его как способа поддержки своей идентичности⁴⁹. Тело воспринимается и «строится» как проект.

В результате интернализации человек по своему желанию действует так, как от него ожидают, например производит нарратив о собственном состоянии. До определенного момента мнение тех, на кого направлена власть, не учитывалось — проще говоря, у них не было голоса. Но такой принцип действия постепенно терял свою эффективность, и объект власти из молчаливого превратился в «признающее животное» (*confessing animal*), обучился «быть говорящим». Теперь власть стала способна работать, не заставляя людей молчать, а, наоборот, побуждая их производить о себе подробные нарративы⁵⁰. Появилась самость как инструмент власти⁵¹. Таким образом, слова пациентов — не просто то, что на самом деле учитывается в медицине. Рассказ о теле — результат развития медицины.

Привлекая ресурсы плазмы, тела постоянно и активно участвуют и в производстве власти, и на следующем шаге — в производстве сопротивления ей, а стабилизация практик, таким образом, приводит к замкнутому кругу. Об этом пишет и Аннмари Мол:

Хорошим и здоровым уровнем холестерина он предлагает считать уровень, низкий настолько, чтобы атеросклероз не становился тяжелым. Если он будет принят за норму, то это приведет к другим оценкам индивидов и другим стратегиям лечения. То, как индивиды диагностируются и лечатся, зависит от реальности населения, которое учитывается, когда устанавливаются нормы⁵².

Рекомендации врачей зависят от статистических данных по нормативным параметрам, эти данные берутся от населения, которое и следует рекомендациям.

48. Taylor C. The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality. P. 52.

49. Shilling C. The Body and Social Theory. P. 1.

50. Clegg S. Frameworks of Power. P. 174.

51. Merquior J. Foucault. P. 119.

52. Мол А. Множественное тело: Онтология в медицинской практике. С. 180.

Заключение

Что нам дает тезис об онтологической сцепке тела и биовласти, которая одновременно нуждается в сопротивлении себе самой, для понимания пандемии коронавируса?

Как и «положено» в ситуации с биовластью (самой показательной, где источник власти лежит в области медицины), доступ к знанию о человеческом теле и установление норм закреплены за врачами (и учеными), исследующими вирус. Они наделяются авторитетом и становятся источниками биовласти. Во время пандемии за учеными остается исключительное право на высказывания и о том, как распространяется вирус (у которого, естественно, есть агентность), и о том, каким мерам безопасности нужно следовать во избежание заражения, какие агенты должны быть добавлены в сеть, в которую включено тело. Маски, мыло, санитайзеры и перчатки добавляются к нашим телам и становятся их частями, встраиваясь в сети. Но до сих пор у медиков и ученых нет единого мнения, нужны ли маски всем, только медицинскому персоналу на линии фронта или только носителям вируса. В начале пандемии люди сами интернализировали желание носить маски. Это было сопротивление биовласти вируса, уже вошедшего в сеть, в том числе посредством тела же. В то же время это было сопротивление и авторитету государства, поскольку тогда власти требовали не скупать маски и оставить их для больных и врачей. Сейчас мы находимся в ситуации, когда повторно вводятся дисциплинарные меры, обязывающие носить маски и перчатки⁵³.

Все так же, как в ситуации с Уотсоном и Криком до момента открытия структуры ДНК, описанной Латуром: нет ни стабильности, ни договоренности. Но ситуация уникальна тем, что, хотя и нет каких-то конкретных «ученых», которым нужно доверять, авторитет и право давать рекомендации у них уже есть, а потому образуется множество взаимоисключающих каналов власти (ситуация, которая лучше схватывается инструментарием Фуко). Из-за путаницы в рекомендациях относительно масок уже непонятно, болен человек в маске и боится заразить других или это здоровый человек, пытающийся защитить себя. В любом случае,

53. Повсеместное ношение масок введено 12 мая 2020 года, с 13 июля 2020 года в Москве меры смягчились и на улицах ношение масок стало необязательным.

по наблюдениям, люди в масках часто обходят людей без масок. Ситуация усугубляется недоверием друг к другу⁵⁴.

С увеличением количества различий усложняются как биополитические артикуляции, так и стратегии сопротивления. К базовому различению тел на большие и небольшие (большим нужно соблюдать карантин и обращаться к врачам, здоровым можно продолжать жить нормальной жизнью) за счет появления новых дисциплинарных требований добавилось ортогональное различие тело-дома/тело-не-дома, тоже с разными стратегиями сопротивления. Чем жестче меры, тем меньше уровень доверия к тем, кто их вводит. Это связано и с тем, что, несмотря на жесткий режим, количество заболевших только растет. Чем сильнее становится различие тело-дома/тело-не-дома и связанные с ним артикуляции, тем слабее различие большое/не большое. Чем больше биовласти, тем больше сопротивления; количество плазмы, включаемой в сеть, стремительно растет.

Последнее важное замечание связано с различием в стратегиях сопротивления. Как я писала выше, возможны два разных типа сопротивления. Первое — прямое противостояние. Например, «коронадиссидентство»: выход на улицу, проезд без пропуска, отказ от масок. Как может быть выражено сопротивление второго типа? Через проведение различий, проводимых не там, где они были проведены биовластью. Например, отрицание коронавируса как естественного явления ослабляет, если не уничтожает основное различие больной/не больной. Это не переопределяет различие дома/вне дома, не ведет, другими словами, к нарушению карантина, но переводит разговор в политическую область. Если отрицать коронавирус как заговор, можно ускользнуть от преобладающих различий⁵⁵, например не используя рекомендованные средства профилактики, а разрушая вышки связи 5G. Другой способ этого же типа — проактивное поведение, попытки повлиять на условия самоизоляции и самозащиты, выяснить самостоятельно, какие меры защиты необходимы и достаточны, и т. д.

Надеюсь, мне удалось показать, что смещение акцента как с сети, так и с биовласти — двух конфликтующих и при этом парадоксально комплементарных больших понятий — в сторону тела

54. Степанцов П., Вилейкис А., Картавец В. Воображаемые сообщества и реальные последствия // Нож. 01.05.2020. URL: <https://knife.media/quarantine-community>.

55. О теориях «заговора» у философов см., напр.: Жайворонок Д. Туалетная бумага как симптом: почему трагедия COVID-19 превращается в философский фарс // Нож. 04.05.2020. URL: <https://knife.media/philosophical-farce>.

позволяет разрешить некоторые затруднения обоих теоретических проектов и в то же время дать более вместительную и нюансированную рамку для работы с такими событиями, как пандемия коронавируса.

Библиография

- Астахов С. С. Проблема контингентности в акторно-сетевой теории: дисс. ... канд. филос. наук. М.: ИД ВШЭ, 2017.
- Богост И. Чужая феноменология, или Каково быть вещью? Пермь: Гиле Пресс, 2019.
- Вяткин Д. «Плазма в себе»: между онтологией и эпистемологией // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 57–82.
- Де Серто М. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать. СПб.: ЕУСПб, 2013.
- Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.
- Жайворонок Д. Туалетная бумага как симптом: почему трагедия COVID-19 превращается в философский фарс // Нож. 04.05.2020. URL: <http://knife.media/philosophical-farce>.
- Латур Б. Жаль, что я был настолько прав... // Центр политического анализа. 03.09.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/zhal-cto-ja-byl-nastolko-prav>.
- Латур Б. Как говорить о теле? Нормативное измерение исследований науки // Метаморфозы телесности: Сб. ст. СПб.: РГХА, 2005. С. 250–287.
- Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: ИД ВШЭ, 2014.
- Латур Б. Политики природы. М.: Ad Marginem, 2018.
- Латур Б. Это что, генеральная репетиция? // Центр политического анализа. 28.03.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-cto-generalnaja-repetitsija>.
- Мол А. Множественное тело: Онтология в медицинской практике. Пермь: Гиле Пресс, 2017.
- Пресьядо П. Уроки вируса // Центр политического анализа. 07.05.2020. URL: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/uroki-virusa>.
- Сивков Д. Отчет по НИР «Постгуманистические направления социологических исследований: проблемы и перспективы телесной гибридации». М.: ИОН РАНХиГС, 2015.
- Степанцов П., Вилейкис А., Картавцев В. Воображаемые сообщества и реальные последствия // Нож. 01.05.2020. URL: <http://knife.media/quarantine-community>.
- Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Раб. разн. лет. М.: Касталь, 1996.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999.
- Фуко М. Рождение социальной медицины // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избр. полит. ст., выступ. и интервью. Ч. 3. М.: Практика, 2006. С. 79–106.
- Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: Ad Marginem, 2017.
- Blackman L. The Body. The Key Concepts. Oxford: Berg, 2008.

- Clegg S. Frameworks of Power. L.: Sage, 1989.
- Harman G. Bruno Latour. Reassembling the Political. L.: Pluto Press, 2014.
- Harman G. Entanglement and Relation: A Response to Bruno Latour and Ian Hodder // *New Literary History*. 2014. Vol. 45. № 1. P. 37–49.
- Harman G. Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. Melbourne: re:press, 2009.
- Hekman S. We Have Never Been Postmodern: Latour, Foucault and the Material of Knowledge // *Contemporary Political Theory*. 2009. Vol. 8. P. 435–454.
- Kendall G., Wickham G. Using Foucault's Methods. L.: Sage, 1999.
- Latour B. Body, Cyborgs and the Politics of Incarnation // *The Body* / S. T. Sweeney, I. Hodder (eds). N.Y.: Cambridge University Press, 2002. P. 127–142.
- Law J. Organizing Modernity. Oxford: Blackwell Publishers, 1994.
- Merquior J. Foucault. L.: Fontana, 1991.
- Pyhtinen O., Tamminen S. We Have Never Been Only Human: Foucault and Latour on the Question of the Antropos // *Anthropological Theory*. 2011. Vol. 11. № 2. P. 135–152.
- Rouse J. Power/Knowledge // *The Cambridge Companion to Foucault* / G. Gutting (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 92–114.
- Shilling C. The Body and Social Theory. N.Y.: Sage, 1993.
- Sparrow T. Plastic Bodies: Rebuilding Sensation after Phenomenology. L.: Open Humanities Press, 2015.
- Taylor C. The Routledge Guidebook to Foucault's *The History of Sexuality*. L.: Routledge, 2016.

BIOPOWER AND PLASMA: HOW COVID-19 MADE AN ANT THEORIST STOP WORRYING AND LOVE FOUCAULT

GALINA IGNATENKOVA. Independent researcher, galya.ignatenkova@gmail.com.

Keywords: actor-network theory; biopower; COVID-19; body; discipline; affectedness; articulateness; corporeality.

The article deals with some problems in the works of Bruno Latour and Michel Foucault as they considered the body and biopower. To dispose of the Foucauldian concept of biopower, Latour proposed his theory of the body as a dynamic object constantly learning to be open to new articulations. The author points out the gaps in Latour's solution and develops her own in order to return biopower into the realm of actor network theory. The body is to be understood as the privileged object in actor network theory, while both biopower and resistance to it are two fundamental and interrelated groups of articulations that allow the body to support the unlimited expansion of the network.

This theory is validated by succeeding in three tasks. The first is to show that Latour's definition of the human body has implications that are important both for his work with biopower and for actor network theory as a whole. The body in the actor network theory has a special status compared to any other objects, and this is the very reason that the control of biopower over the body plays such an important role. Only the body possesses the necessary "bandwidth" — the ability to bring into the network what is not in it. The second task is to compare the concepts of body and biopower in Latour and Foucault and partially translate them into each other's terms. The third and last task involves deciding whether the body resists biopower through the logic of actor network theory, or whether the acquisition of a body is the only possible act of power. The article concludes with a demonstration of how the available theoretical resources can be used to describe the current coronavirus situation.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-105-123

References

- Astakhov S. S. Problema kontingentnosti v aktorno-setevoi teorii [The Problem of Contingency in Actor-Network Theory]. A thesis submitted in fulfillment of the requirements for a Candidate degree in Philosophy. Moscow, HSE, 2017.
- Blackman L. *The Body. The Key Concepts*, Oxford, Berg, 2008.
- Bogost I. *Chuzhaia fenomenologiya, ili Kakovo byt' veshch'iu?* [Alien Phenomenology, or What It's Like to Be a Thing], Perm, Hyle Press, 2019.
- Clegg S. *Frameworks of Power*, London, Sage, 1989.
- De Certeau M. *Izobretenie povsednevnosti. 1. Iskustvo delat'* [L'invention du quotidien. Vol. 1, Arts de faire'], Saint Petersburg, European Universit at St. Petersburg, 2013.
- Douglas M. *Chistota i opasnost'. Analiz predstavlenii ob oskvernenii i tabu* [Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo], Moscow, KANON-press-Ts, 2000.
- Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tiur'my* [Surveiller et punir. Naissance de la prison], Moscow, Ad Marginem, 1999.
- Foucault M. *Rozhdenie sotsial'noi meditsiny* [The Birth of Social Medicine]. *Intellektualy i vlast': Izbr. polit. st., vystup. i interv'iu. Ch. 3* [Intellectuals and Power:

- Selected Political Essays, Speeches and Interviews. Pt. 3], Moscow, Praksis, 2006, pp. 79–106.
- Foucault M. *Volia k istine: po tu storonu znaniia, vlasti i seksual'nosti*. Rab. razn. let [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality. Works of Different Years], Moscow, Kastal', 1996.
- Haraway D. *Manifest kiborgov: nauka, tekhnologiia i sotsialisticheskii feminizm 1980-kh* [A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s], Moscow, Ad Marginem, 2017.
- Harman G. *Bruno Latour. Reassembling the Political*, London, Pluto Press, 2014.
- Harman G. Entanglement and Relation: A Response to Bruno Latour and Ian Hodder. *New Literary History*, 2014, vol. 45, no. 1, pp. 37–49.
- Harman G. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne, re:press, 2009.
- Hekman S. We Have Never Been Postmodern: Latour, Foucault and the Material of Knowledge. *Contemporary Political Theory*, 2009, vol. 8, pp. 435–454.
- Kendall G., Wickham G. *Using Foucault's Methods*, London, Sage, 1999.
- Latour B. Body, Cyborgs and the Politics of Incarnation. *The Body* (eds S. T. Sweeney, I. Hodder), New York, Cambridge University Press, 2002, pp. 127–142.
- Latour B. Eto chto, general'naia repetitsiia? [Is It Final Rehearsal?]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], March 28, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/eto-chto-generalnaja-repetitsija>.
- Latour B. Kak govorit' o tele? Normativnoe izmerenie issledovaniia nauki [How to Talk About the Body? The Normative Dimension of Science Studies]. *Metamorfozy telesnosti: sb. st.* [Metamorphoses of Embodiment: Collected Papers], Saint Petersburg, RGKhA, 2005, pp. 250–287.
- Latour B. *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuiu teoriuu* [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory], Moscow, HSE, 2014.
- Latour B. *Politiki prirody* [Politiques de la nature], Moscow, Ad Marginem, 2018.
- Latour B. Zhal', chto ia byl nastol'ko prav... [I'm Sorry to Have Been so Right...]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], September 3, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/zhal-chto-ja-byl-nastolko-prav>.
- Law J. *Organizing Modernity*, Oxford, Blackwell Publishers, 1994.
- Merquior J. *Foucault*, London, Fontana, 1991.
- Mol A. *Mnozhestvennoe telo: Ontologiia v meditsinskoj praktike* [The Body Multiple: Ontology in Medical Practice], Perm, Hyle Press, 2017.
- Preciado P. Uroki virusa [Learning From the Virus]. *Tsentr politicheskogo analiza* [Center for Political Analysis], May 7, 2020. Available at: <http://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/uroki-virusa>.
- Pyyhtinen O., Tamminen S. We Have Never Been Only Human: Foucault and Latour on the Question of the Antropos. *Anthropological Theory*, 2011, vol. 11, no. 2, pp. 135–152.
- Rouse J. Power/Knowledge. *The Cambridge Companion to Foucault* (ed. G. Gutting), Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 92–114.
- Shilling C. *The Body and Social Theory*, New York, Sage, 1993.
- Sivkov D. *Otchet po NIR "Posthumanisticheskie napravleniia sotsiologicheskikh issledovaniia: problemy i perspektivy tekhnotelesnoi gibridizatsii"* [Report of Investigation "Posthumanist Directions of Sociological Studies: Problems and Prospects of Techno-Embodied Hybridisation"], Moscow, ION RANKhiGS, 2015.

- Sparrow T. *Plastic Bodies: Rebuilding Sensation fter Phenomenology*, London, Open Humanities Press, 2015.
- Stepantsov P., Vileikis A., Kartavtsev V. Voobrazhaemye soobshchestva i real'nye posledstviia [Imaginary Communities and Real Consequences]. *Nozh* [Knife], May 1, 2020. Available at: <http://knife.media/quarantine-community>.
- Taylor C. *The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality*, London, Routledge, 2016.
- Viatkin D. "Plazma v sebe": mezhdu ontologii i epistemologii ["Plasma in Itself": Between Ontology and Epistemology]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2017, vol. 27, no. 3, pp. 57–82.
- Zhaivoronok D. Tualetnaia bumaga kak simptom: pochemu tragediia COVID-19 prevrashchaetsia v filosofskii fars [Toilet Paper as a Symptom: Why COVID-19 Tragedy Becomes a Philosophical Farce]. *Nozh* [Knife], May 4, 2020. Available at: <http://knife.media/philosophical-farce>.

Первый карантин: как чума стала политическим заболеванием

АЛЕКСАНДР ВИЛЕЙКИС

Основатель, Центр новой философии (ЦНФ, Москва); сотрудник, Институт социально-гуманитарных наук, Тюменский государственный университет (ТюмГУ). Адрес: 625003, Тюмень, ул. Ленина, 23.
E-mail: alexandro.vileykis@gmail.com.

Ключевые слова: чума; карантин; Лондон; Роберто Эспозито; Эрнст Гилман; медицина; биополитика; Мишель Фуко; власть; контроль; паноптикон; театр; иммунитет; государство; Англия.

Великая чума 1665–1666 годов стала одной из отправных точек рождения биополитики в современном виде. Введенные правительством карантинные меры считаются эффективными с точки зрения медицины начиная с середины XVIII века. Вместе с тем современники были уверены, что государство лишь усугубило положение населения Лондона. Автор статьи описывает, почему чума вызвала столь противоречивое отношение в Англии и как из множественного объекта болезнь превратилась в «удобный, одомашненный» концепт. Задаваясь вопросом о том, почему моральная оценка мер настолько разнится за прошедшие сто лет, он показывает, как лондонский карантин повлиял на «гигиеническую революцию».

Кроме исторического интереса, рассматриваемый случай служит важным примером для методологии STS, так как показывает невозможность полного описания процесса

развития карантина и последующей медицины в терминах конфликта разных акторов. Чтобы понять, почему эти меры стали впоследствии восприниматься подобным образом, автор предлагает обратиться к концепту лавкрафтианского ужаса, позволяющему описать ситуацию «столкновения» с чумой. Описывая, как биополитика обеспечила снятие морального напряжения от сосуществования различных трактовок причин эпидемии, автор реконструирует процесс ретроспективного создания «мифа» об успешном карантине. Он противопоставляет логику «множественности» унифицирующим описаниям и тем самым показывает, с какими проблемами может столкнуться «размытая» онтология на фоне кризиса повседневности. Это рассуждение о том, почему сложно сохранять нестабильные объекты, которые несут в себе потенциал для освобождения от логики пасторальной заботы.

ЧУМА посетила Лондон в 1665 году, забрав четверть населения города. Опустевшие улицы, подобные черным дырам выгребные ямы, куда скидывали мертвецов телегами, ежедневная хроника умерших, памфлеты, в которых грамотная часть населения молила о спасении и пыталась понять — за что? Городской администрацией были приняты жесткие карантинные меры, отличающиеся от предыдущих исторических эпох двумя факторами: унификацией и медиализацией.

Одинаковые ограничения распространялись на большинство населения, каждый отныне был равен перед болезнью. Любое допущение о немедицинском происхождении болезни каралось смертью — власть пресекала любые попытки иной концептуализации недуга. За всеми действиями системы здравоохранения лежали одни и те же убеждения. Правительственная логика во время эпидемии стала оперировать концептом «народ».

Ранние карантинные меры не были полноценной политической мерой. Окутанные страхом, суевериями, неприятием чужаков и жадной наживы, власти использовали меры по предотвращению эпидемии как инструменты в торговых войнах, этнических конфликтах и перестройке городских территорий (зачистке районов с потенциально высокой ценой на землю, где по старым правам живут бедняки¹). Карантин не представлял собой полноценного обмена, в котором государство использовало здоровье в качестве «валюты».

Классическое различие Мишеля Фуко² о праве давать смерть и его менее популярное продолжение о праве давать жизнь зарождается во время лондонского карантина. Политический режим объявляет здоровье нации сферой собственных интересов: если раньше граждане были предоставлены сами себе, то теперь тело государства стало буквально телом его народа. Вместо заботы об определенных частях населения, например королевских

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ и фонда «За русский язык и культуру» (РЯИК) в рамках научного проекта № 20-511-23001 РЯИК.

1. Сеннет Р. *Плоть и камень: тело и город в западной цивилизации*. М.: Стрелка, 2016.
2. Фуко М. *Рождение биополитики*. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году. СПб.: Наука, 2010.

семьях континентальной Европы или горожанах Венеции, которых защищали от болезней, предположительно распространяемых мигрантами, объектом медицинских мер стали все жители страны³. Лондонский карантин применялся к «населению», или «народу», как отдельной сущности, о которой необходимо проявлять пасторальную заботу, а отношения между больным и врачом стали включать в себя моральный долг со стороны зараженного⁴.

Данные элементы, вместе с проявлением повсеместной жестокости по отношению к гражданскому населению, позволяют говорить о зарождении биополитики в современном виде на зачумленных улицах Лондона. Карантин стал политической мерой. Чума превратилась в полноценного врага государства. Гигиена стала светской религией. Как это произошло?

Научная литература последующих эпох говорит о карантине как единственной эффективной мере по защите от эпидемий. Медицинские трактаты XVIII–XIX веков поют хвалебные оды жестким действиям лондонского правительства во время Великой чумы (1665–1666). После гигиенической революции карантин стал мерой «по умолчанию» в ситуации любого эпидемиологического кризиса, когда не существует действенного лекарства от болезни. Выстраивается логичная картина: меры по ограничению перемещения населения спасли многие жизни во время чумы, значит, в любой подобной ситуации они будут эффективными. Правительство Лондона действовало в интересах «народа», будучи намного более просвещенным о природе чумы, нежели сопротивляющиеся карантину обыватели.

Этой стройной картине противоречат рассказы переживших Великую чуму. Непосредственные свидетели называют правительственные меры жестокими и неэффективными, а события закрытого Лондона — ужасом, трагедией. Почему образовался эпистемологический разрыв между свидетельствами очевидцев и последующей научной рефлексией, между художественной литературой и академией? Когда простые жители называют государственные действия преступными, распоряжения местных властей убийствами, а просвещенная публика спустя век говорит об исключительной эффективности карантинных мер?

3. *McGough L. Gender, Sexuality, and Syphilis in Early Modern Venice: The Disease That Came to Stay. L.: Springer, 2010.*

4. О концепции морали в медицине см., напр.: *Williams E. A. The Physical and the Moral: Anthropology, Physiology, and Philosophical Medicine in France, 1750–1850. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.*

На первый взгляд, мы имеем классический кейс для современных STS-исследований⁵. Существует несколько сетей акторов: «правительство», «гигиенисты», «обыватели», «теологи». И на момент Великой чумы приходится апогей их конфликта, где «правительство» переводит болезнь на язык «гигиенистов», так как у них существует общий интерес — сохранить текущий политический порядок и закрепить гигиеническую логику внутри медицинского сообщества, что в реалиях Лондона XVII века одно и то же. У них это получается, и спустя примерно сто лет, уже после «гигиенической революции», ученые ретроспективно конструируют успешность карантина, так как он вписывается в новую эпистему, а противоречащие факты объявляются художественными допущениями.

Существует причина, по которой данная объяснительная модель не схватывает ключевой сюжет произошедшего. Это ужас, ставший следствием «множественности» чумы, и политизация болезни, превратившаяся в один из наиболее ранних сюжетов биополитики «нового времени». Победа «гигиенистов» и «политиков» строилась не на эффективности их действий, а на психологической травме⁶, постоянно переживаемой населением, от которой помогло избавиться упрощение картины мира.

Мор многоликий

Чума никогда не была единым объектом. Современная медицинская антропология доказывает эту мысль в отношении практически любого заболевания. Впрочем, современность создает видимость устойчивости объектов — в массовом сознании мы до-

5. См., напр., классическое исследование Бруно Латура: *Латур Б. Пастер: война и мир микробов; с приложением «Несводимого»*. СПб.: ЕУСПб, 2015. Для данного рассуждения применяется схожая с Латуром логика; впрочем, в основу теоретического аппарата не вкладывается метафора войны, как и любая иная, потому что подобное описание исключало бы множественность чумы и ужас, который эта множественность порождает. Реконструкция логики французского мыслителя приводится исключительно в качестве аналогии того, как на данную проблематику можно посмотреть с точки зрения STS.
6. Концепт травмы; используется в том же значении, что и у Тимоти Мортонa: *Morton T. Humankind: Solidarity With Nonhuman People*. Brooklyn: Verso Books, 2017. Речь идет о дестабилизации собственной «картины мира» — существовании в ситуации, когда ни одна объяснительная модель не схватывает ситуации целиком и наблюдатель вынужден испытывать постоянное чувство «беспокойства» от возможности обрушения собственного миропорядка. Во многом данная проблематика обозначена в работе Делёза: *Deleuze G. What is grounding*. Michigan: K& Publishing, 2015.

статочно точно можем очертить границы болезни, а рассуждения о «гибридности»⁷ объектов остаются уделом философов и фундаментальных теоретиков от медицины.

Для средневекового англичанина не существовало «удобной», разумной картины чумы — болезнь могла быть актом божественной воли, вторжением извне, свидетельством собственной порочности или, напротив, святости. Это изменится во время Великой чумы⁸, когда заболевание станет «удобным», по крайней мере с точки зрения восприятия.

До лондонского карантина правительство разными способами пыталось ограничить распространение болезни или хотя бы успокоить население, создать подобие порядка. Запреты на театральные представления⁹, ограниченные права на въезд и выезд из города, запрет на внешнюю и внутреннюю торговлю. Впрочем, важно понимать, что вводимые меры до 1665–1666 годов носили хаотичный характер и не были систематизированы. Каждый раз реакция властей на «посещение»¹⁰ болезни была различной и зависела от множества факторов — чума даже не всегда воспринималась как однозначно кризисное явление.

Такие меры, как ограничение театральных представлений, запрет на въезд и выезд из города и регуляция торговли, кажутся рядоположенными как способы ограничить распространение болезни. Когда они применяются сегодня — это действительно так: за каждым из действий лежит логика избегания массового скопления и перемещения людей. В средневековой Англии за любой из этих мер лежали разные представления о сущности чумы.

Запрет на театральные постановки исходил из более раннего медицинского представления о распространении болезней. Проблема «действия на расстоянии»¹¹, когда один объект влияет

7. Pelling M. The Meaning of Contagion: Reproduction, Medicine and Metaphor // Contagion: Historical and Cultural Studies / A. Bashford, C. Hooker (eds). L.; N.Y.: Routledge, 2001. P. 15–38.
8. «Дневник чумного года» — художественная, но достаточно полная иллюстрация произошедшего в городе во время вспышки чумы 1665–1666 годов: Дефо Д. Дневник чумного года / Пер. с англ. К. Н. Атаровой. М.: Наука, 1997.
9. MacKay E. Persecution, Plague, and Fire: Fugitive Histories of the Stage in Early Modern England. Chicago: University of Chicago Press, 2011; Representing the Plague in Early Modern England / R. Totaro, E. B. Gilman (eds). L.: Routledge, 2010.
10. Многие источники указывают, что болезнь «посещает» город, а не «вспыхивает», «приходит», «появляется».
11. Pantin I. Fracastoro's De Contagione and Medieval Reflection on 'Action at a Distance': Old and New Trends in Renaissance Discourse on Contagion // Imagining Contagion in Early Modern Europe. L.: Palgrave Macmillan, 2005. P. 3–15.

на другой, не являясь при этом его частью, была ключевой для медицинской мысли XII–XV веков. Объяснив, как человек заболевает, сталкиваясь с чем-то похожим на «ростки» болезни¹², заложенные внутри него, ученые одновременно решали проблему внешнего влияния и оставляли теоретическую возможность исцеления больного. Поэтому к пародиям, подобию и даже глазам средневековые англичане относились более чем серьезно, потому что они могли вызывать недуг или наслать порчу. Театр, одно из наиболее популярных развлечений для жителей Лондона, «пародировал» настоящую жизнь, тем самым вызывая политические нападки.

Запреты на торговлю исходили из представления о «чужеродности» заболевания. Чуму связывали с торговлей, потому что она, подобно любому внешнему воздействию, ставила под угрозу герметичность политического организма.

Медицина, а в особенности иммунология, имеет политическое происхождение — само понятие «иммунитет»¹³, что общеизвестно, исходит из римского права. Государство в Средние века воспринималось в качестве организма, колоссального тела. Сама по себе метафора имеет долгую историю, восходя к Галену и грекам; важным изменением трактовок в XV–XVII веках является появление торговцев и купечества среди основных ролей, элементов, частей тела организма-государства. Обычно экономическим регионам отводилась роль желудка или кишечника, а описание было насыщено словом «брожение», но самое важное — именно им уделялась функция взаимодействия с внешним миром.

Организм — замкнутая система, направленная на самосохранение. Галеновский тезис во многом определил будущее медицины и политики на ближайшую тысячу лет. Любое взаимодействие с чем-то иным рассматривалось в первую очередь как угроза стабильной гармонии, внутри которой существовало государство. Определение торговли как «контакта» с внешним миром¹⁴ держало ее под постоянной угрозой со стороны властей, так как, несмотря на прибыль, она «ломала» целостность государства. Англичане предполагали, что чума не только пришла из-за канала, но и является прямым следствием торговых отношений. Поэтому зачастую до Великой чумы городские рынки и уличная торговля

12. *Beecher D. Windows on Contagion // Imagining Contagion in Early Modern Europe. P. 32–46.*

13. *Esposito R. Immunitas: The Protection and Negation of Life. Cambridge; Malden: Polity, 2011.*

14. *Сонтаг С. Болезнь как метафора / Пер. с англ. М. Дадяна, А. Соколинской. М.: Ad Marginem; Музей современного искусства «Гараж», 2016.*

оказывались вне закона во время вспышек болезни, что, впрочем, не мешало им развиваться самыми бурными темпами в те периоды, практически полностью уходя в теневой сектор. Для предпринимчивых дельцов чума являлась отличным окном возможностей к личному обогащению, даже учитывая риск заразиться и умереть.

Чума была одновременно следствием «пародии» на жизнь и результатом неумных appetites торговцев. В этих тезисах прослеживается нечто общее — понимание болезни как чего-то аморального. Третья популярная логика отличалась от первых двух именно в данной плоскости.

Теологическое измерение проводило границу между чумой и другими бедствиями потому, что в англоязычных трактовках Писания слова «мор» и «слово» (которые имеют одинаковое написание в иврите) сохраняют двойную коннотацию, а не переводятся просто в качестве «мора»¹⁵. Поэтому эпидемию нельзя было назвать однозначно гневом божественным — она одновременно являлась способом высказывания высших сил. Для англичан Бог изъяснялся посредством мора, тем самым проводя границу между теми, кто спасется, и теми, кто останется на Земле. Средневековая Англия — не единственное место, где чуму воспринимали подобным образом: для современников с Ближнего Востока¹⁶ первая и вторая пандемии обладали тем же сакральным значением. От болезни не надо бежать, потому что это божественная милость и избрание, что для большинства людей создавало ситуацию морального конфликта.

До XVII века англичане зачастую не уничтожали крыс, а «охота на ведьм» не обладала общеевропейским размахом по тем же самым причинам. Считалось, что ведьмы, грызуны и другие представители «темных сил» являются такими же инструментами «божественной воли», и поэтому их убийство становилось невозможным¹⁷. Отношение к болезни как к проявлению божественного закона позволяло сохранять одни жизни и загоняло других людей в моральную ловушку.

15. *Gilman E. B. Plague Writing in Early Modern England. Chicago; L.: University of Chicago Press, 2009.*
16. *Conrad L. I. Epidemic Disease in Formal and Popular Thought in Early Islamic Society // Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence / T. O. Ranger, P. Slack (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 77–99; Hopley R. Contagion in Islamic lands: Responses From Medieval Andalusia and North Africa // Journal for Early Modern Cultural Studies. 2010. Vol. 10. № 2. P. 45–64.*
17. *Doty M. et al. Rats, Witches, Miasma, and Early Modern Theories of Contagion // Cole L. Imperfect Creatures: Vermin, Literature, and the Sciences of Life, 1600–1740. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2016. P. 24–48.*

Человек вынужден испытывать два противоречащих друг другу стремления: сохранить собственную жизнь любыми средствами и одновременно сохранить бессмертную душу. Спасая первую, разумно убежать из зачумленного города, как из огня пожара, но, чтобы освободить вторую, необходимо принять смерть от руки Господа, его речи, его закона. Таким образом, человек помещается в ситуацию нестабильности морального порядка, где любое решение не является полностью оправданным.

Данная дилемма никогда не была внутренней — окружающие жестоко осуждали тех, кто бежал из города в предместья ради сохранения собственных жизней, усиливая моральные терзания. Для многих жизнь в загородных поместьях в период свирепствования мора была настолько невыносимой, что они возвращались в зачумленный Лондон. Терзаемый Бен Джонсон, пытаясь искупить внутреннюю вину в творчестве, пишет «Алхимика»¹⁸, где вскользь упоминает, насколько сложно было справиться с осуждением современников. Подобное состояние приводило к ужасным последствиям для психологического состояния англичан той эпохи, по крайней мере тех, чьи письменные свидетельства сохранились и дошли до наших дней, то есть образованной части населения¹⁹. Впрочем, для бедных ситуация была хуже, так как возможностей к спасению не оставалось даже потенциально.

Вина была тенью чумы. Болезнь приходила вместе с самобичеванием, самообвинением и лжесвидетельствованием против себя. Мор был ужасен потому, что моральный порядок не совпадал с логикой выживания. Законным и правильным было умереть от болезни, но людям хотелось выжить.

Современному человеку сложно представить подобное напряжение. Соблюдение мер по борьбе с болезнью — ношение маски, применение антисептика, карантин, применение лекарств — средства, которые не всегда могут гарантировать выживание (страх умереть остается), но при этом дарят ощущение солидарности и морального включения в сообщество. Лозунг *Stay Home — save lives* — яркий пример подобных общих чувств, создающих моральный консенсус вокруг эпидемии. Во всяком случае на уровне большинства болезней медицинская система старается исключить измерение вины²⁰.

18. Gilman E. B. Plague Writing in Early Modern England.

19. Rolfe K. Fatal and Memorable: Plague, Providence and War in English Texts, 1625–1626 // The Seventeenth Century. 2020. Vol. 35. № 3. P. 293–314.

20. См., напр.: Вилейкис А. «Все на борьбу с коронавирусом». Почему война с эпидемией приводит к тотальному контролю над людьми // Нож. 13.03.2020. URL: <https://knife.media/virus-culture>.

Даже заболев, человек понимает, что, выполняя требования местных медицинских организаций, он поступает правильно.

Современники Великой чумы были лишены этого — они существовали, застряв в ситуации выбора между моральной гибелью и аморальным выживанием. Более того, они не могли даже сформулировать, чем все же является мор — «пародией на жизнь», «последствием алчности», «божественным спасением» или просто бедствием. Разная природа мора не позволяла выработать единый способ взаимодействия с ним, лишь повышая неопределенность.

Данное состояние лучше всего описать термином *double bind*²¹ — когда у человека есть два противоречивых сигнала, подаваемых одновременно. Оно не может сохраняться достаточно долго, так как требует разрешения в пользу одной «истинной» реальности или приводит к помутнению рассудка. Жиль Делёз и Феликс Гваттари описывают его как ситуацию «без основания», ситуацию «парадокса», как форму некоторого освобождения, создающую неуверенность в любом из законов, потому что они равновозможны. Впрочем, реальность зачумленной Англии показывает необходимость масс иметь «устойчивое основание».

Политический философ Джорджо Агамбен в эссе о Кафке²² достаточно полно описывает человека, который находится в постоянном повторяющемся состоянии турбулентности, когда внутренняя невиновность сталкивается с обвинением со стороны правящего политического порядка. Почему невиновный в конце концов начинает лжесвидетельствовать против себя самого? Дело не только в пытках, но во внутреннем стремлении «привести мир в соответствие». Виновность избавляет от внутреннего парадокса, тем самым позволяя «решить» эту двойственность и принять одну реальность в качестве устойчивой. Подобной логикой руководствуются многие пенитенциарные учреждения, описанные Мишелем Фуко²³ и его последователями в качестве примеров биополитики.

Страх неопределенности — одна из наиболее тяжелых эмоций, возможных в человеческом восприятии. Современным жителям крупных городов он все же знаком, так как здесь не существует жесткого социального порядка, расписания и постоянного морального контроля со стороны других членов сообщества. Впрочем, во многом именно «турбулентность» становится причиной

21. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург; М.: У-Фактория; Астрель, 2010.

22. Агамбен Д. Нагота. М.: Грюндриссе, 2014.

23. Фуко М. Рождение биополитики.

многих психологических заболеваний — депрессии, апатии, депривации сна²⁴.

Ужас неопределенного включен в жизнь современного горожанина²⁵, по крайней мере является устойчивым фоновым элементом восприятия. Экономика и социальные отношения городов устроены таким образом, что вынуждают население самостоятельно придумывать себе занятия. «Город-механизм», в котором каждый житель — функция, хорошо отлаженный винтик, находящийся на своем месте, — фантазия посредственных утопистов. Практически любое произведение в жанре стимпанк, для которого идея механизма (как и для социальных теоретиков XIX века) — центральная рабочая метафора, показывает горы брошенных, страдающих от безделья и неопределенности людей за промасленным ореолом отлаженной паровой машины.

Поскольку город «освобождает», он наделяет жителя «правом на одиночество»: человек сам до определенной степени вынужден заставлять себя «желать»²⁶. Конечно, кушетка психотерапевта, убойная доза сладкого или погружение в рутину позволяет отодвинуть чувство тревоги на второй план, не обрушивая картину мира целиком. Житель мегаполиса знает, что турбулентность существует и, во всяком случае, понимает, как можно с ней жить. Тем не менее любой сдвиг устойчивых порядков, как, например, современная пандемия COVID-19 или теракты 11 сентября 2001 года, приводит к вспышкам психологических проблем²⁷.

Как ужас «турбулентности» переживают люди, изначально не подготовленные к нему? Подобное явление имело место в начале XX века, когда вследствие массовой урбанизации огромные массы сельского населения переехали на постоянное место жительства в крупные города: волны самоубийств, депрессия и слом социальных отношений — то, что в социальной теории описывалось в терминах «аномии»²⁸.

Население Англии XVII века похоже именно на такой случай — напуганные нестабильностью массы населения, оказав-

24. Trigg D. Topophobia: A Phenomenology of Anxiety. L.: Bloomsbury, 2016.

25. Ханова П. Темные города: темная экология и Urban Studies // Логос, 2019. Т. 29. № 5. С. 132.

26. В этой связи можно обратить внимание на работу: Зиммель Г. Личность Бога // Избр. Проблемы социологии. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.

27. The Promise of Infrastructure / N. Anand et al. (eds). Durham: Duke University Press, 2018.

28. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд / Пер. с фр. А. Н. Ильинского, под ред. В. А. Базарова. М.: Юрайт, 2019.

шился в моральной ловушке. Карантин 1665–1666 годов был актом беспрецедентной государственной жестокости, проявления и во многом — рождения биополитики.

Постоянное требование сегрегации морального порядка — разделение обоснованных и необоснованных решений — нормальная ситуация любого сообщества. Гигиеническая логика, показывающая чуму в лице болезни, а не божественного суждения, отвечала запросу населения на быстрое и логичное решение проблемы. Поэтому карантинные меры удачно ложатся в эпистему «гигиены»: для образованной части населения предложенная картина мира становится ловким упрощением, снятием нестабильности, моральных терзаний и сомнений — чума всего лишь болезнь, с которой необходимо бороться медицинскими мерами.

На данном этапе понятно, почему впоследствии карантин так легко вписался в картину мира «гигиенической медицины» и стал считаться универсальным средством по сопротивлению эпидемии. Открытыми остаются два вопроса: о причинах, по которым английское правительство ввело столь жесткие меры в 1665 году, и о реальной действенности карантина во время Великой чумы.

Мор политический

Чтобы ответить на первый вопрос, необходимо сделать отступление: чем английское политическое устройство отличается от общеевропейского? Ключевым фактором является отношение между бедствием и властью. Во многом форма правления в Англии была подобна китайскому «небесному мандату»²⁹, когда легитимность исходит из благополучия населения и утрачивается в случае кризиса. До вспышки чумы XVII века династические кризисы совпадали по времени с крупными социальными потрясениями, что подтверждало в глазах народа идею правления, благословенного небесами. Пока в королевстве люди сыты и довольны — власть легитимна; как только происходит бедствие — божественные силы показывают необходимость сменить правление, так как текущие правители утратили благословение на трон.

Во время Великой чумы любые предположения о немедицинском происхождении чумы считались преступлением. Публичное высказывание подобных точек зрения каралось смертью, перемещения горожан (а зачастую жителей отдельных районов) строго ограни-

29. Jiang Y. *The Mandate of Heaven and the Great Ming Code*. Seattle; L.: University of Washington Press, 2011.

чивались, некоторые кварталы сжигались, были устроены масштабные городские кладбища — ямы, некоторые зараженные деревни в предместьях были полностью закрыты, любые массовые скопления людей запрещены, торговля перекрыта. Население в период карантина было лишено практически всех политических прав: государство в любой момент могло постучаться в двери руками солдат и расселить неугодный дом или повесить подозрительного человека.

Подобные меры сочетались с логикой гигиены — популяризация мытья³⁰, проветривание помещений, борьба с паразитами и грызунами. Государство в каждом памфлете повторяло: «Чума — это просто болезнь, с которой мы будем бороться».

Современники не поддерживали правительственные меры, как и не выступали против — они попросту пытались выжить. Чума забрала четверть населения Лондона и уничтожила несколько окрестных городов целиком. Почему настолько критические последствия уже спустя полтора века будут считаться «успешной практикой по борьбе с эпидемиями»?

Ответ достаточно прост: чума не повторилась в подобном масштабе, карантин отвечал представлениям «гигиенистов» о распространении болезней, а политическому режиму удалось выстоять. Великая чума и последствия во многом предопределили отношения между государством и человеком. До «гигиенической революции» здоровье было частным делом каждого гражданина, как и обращение к системе здравоохранения. Добрый правитель мог предоставить условия для развития врачебного дела, тем самым проявив милосердие и заботу о своем населении. После унификации и медиализации эпистемологий болезни забота о здоровье стала моральным долгом, больной превратился в преступника, а государство стало считать народ собственным телом. Не случайно «Левиафан» Томаса Гоббса, представляющий именно эту иллюстрацию, пишется примерно в то же самое время, когда «гигиена» набирает силу.

Данные отношения «народа и власти» во многом остаются актуальными. Политический философ Джорджо Агамбен³¹ описывает любое современное государство в подобной логике, когда выделяется часть населения, становясь абстрактным «Народом», ради которого остальное население ущемляется в правах и превращается в «топливо» для обеспечения блага избранных, за счет под-

30. *Spinage C. A. The Second Great Plague in Britain // Idem. Cattle Plague: A History. Boston, MA: Springer, 2003. P. 161–188.*

31. *Агамбен Д. Что такое народ? // Он же. Средства без цели. М.: Гилея, 2015. С. 36–43.*

держки которых и достигается легитимность. Важно и то, что «Народ» — всегда понятие абстрактное. Лондонский карантин является примером, если не прародителем данной логики — абстрактное здоровье населения ставится во главе угла, ради которого можно поступиться благополучием каждого отдельного гражданина.

Мор современный

Одним из ключевых концептов современной гуманитарной мысли является «множественность». Множественная природа болезни по Аннмари Мол, гибриды и разного рода становления Донны Харуэй, размытый мир, предлагаемый Тимоти Мортонем, мультиперспективизм Бруно Латура и т. д. Практически любой автор отказывается от «удобной» картины мира в пользу нестабильных, сложных онтологий. Данная картина мира справедлива, когда речь идет о чисто исследовательских вопросах. Впрочем, как только философия сталкивается с повседневностью, «множественность» становится слишком дорогим концептом, чтобы оставаться рентабельной.

Сегодня человечество переживает крупную эпидемию, которая сильно пошатнула повседневный мир, и на смену рассуждениям о сложности и размытости приходят солидарность и «удобная логика». Трудно сказать, кто прав в этом споре, — актуальные медицинские исследования говорят о возможности формирования естественного иммунитета, который избавил европейцев от чумы за три сотни лет. Некоторые историки утверждают, что пожары, перестройка городов и исчезновение некоторых видов грызунов не позволили чуме повториться. Возможно, уверенность в эффективности карантинных мер была обоснована ретроспективно. Впрочем, несмотря на всю проблематичность, множественность отказывает в «упрощении» картины мира, тем самым позволяет подвергать сомнению меры и сопротивляться логике «морального долга», который навязан «народу».

Библиография

- Агамбен Д. Нагота. М.: Грюндриссе, 2014.
- Агамбен Д. Что такое народ? // Он же. Средства без цели. М.: Гилея, 2015. С. 36–43.
- Вилейкис А. «Все на борьбу с коронавирусом». Почему война с эпидемией приводит к тотальному контролю над людьми // Нож. 13.03.2020. URL: <http://knife.media/virus-culture>.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург; М.: У-Фактория, Астрель, 2010.
- Дефо Д. Дневник чумного года. М.: Наука, 1997.
- Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. М.: Юрайт, 2019.

- Зиммель Г. Личность Бога // Избр. Проблемы социологии. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Латур Б. Пастер: война и мир микробов; с приложением «Несводимого». СПб.: ЕУСПб, 2015.
- Сеннет Р. Плоть и камень: тело и город в западной цивилизации. М.: Стрелка, 2016.
- Сонтаг С. Болезнь как метафора. М.: Ad Marginem; Музей современного искусства «Гараж», 2016.
- Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году. СПб.: Наука, 2010.
- Ханова П. Темные города: темная экология и Urban Studies // Логос. 2019. Т. 29. № 5. С. 71–86.
- Beecher D. Windows on Contagion // *Imagining Contagion in Early Modern Europe*. L.: Palgrave Macmillan, 2005. P. 32–46.
- Conrad L. I. Epidemic Disease in Formal and Popular Thought in Early Islamic Society // *Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence* / T. O. Ranger, P. Slack (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 77–99.
- Deleuze G. *What Is Grounding*. Michigan: K& Publishing, 2015.
- Doty M., Waterston D., Swarm A. Rats, Witches, Miasma, and Early Modern Theories of Contagion // Cole L. *Imperfect Creatures: Vermin, Literature, and the Sciences of Life, 1600–1740*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2016. P. 24–48.
- Esposito R. *Immunitas: The Protection and Negation of Life*. Cambridge; Malden: Polity, 2011.
- Gilman E. B. *Plague Writing in Early Modern England*. Chicago; L.: University of Chicago Press, 2009.
- Hopley R. Contagion in Islamic lands: Responses From Medieval Andalusia and North Africa // *Journal for Early Modern Cultural Studies*. 2010. Vol. 10. № 2. P. 45–64.
- Jiang Y. *The Mandate of Heaven and the Great Ming Code*. Seattle; L.: University of Washington Press, 2011.
- MacKay E. *Persecution, Plague, and Fire: Fugitive Histories of the Stage in Early Modern England*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- McGough L. *Gender, Sexuality, and Syphilis in Early Modern Venice: The Disease That Came to Stay*. L.: Springer, 2010.
- Morton T. *Humankind: Solidarity With Nonhuman People*. Brooklyn: Verso Books, 2017.
- Pantin I. Fracastoro's De Contagione and Medieval Reflection on 'Action at a Distance': Old and New Trends in Renaissance Discourse on Contagion // *Imagining Contagion in Early Modern Europe*. L.: Palgrave Macmillan, 2005. P. 3–15.
- Pelling M. The Meaning of Contagion: Reproduction, Medicine and Metaphor // *Contagion: Historical and Cultural Studies* / A. Bashford, C. Hooker (eds). L.; N.Y.: Routledge, 2001. P. 15–38.
- Representing the Plague in Early Modern England / R. Totaro, E. B. Gilman (eds). L.: Routledge, 2010.
- Rolfe K. Fatal and Memorable: Plague, Providence and War in English Texts, 1625–1626 // *The Seventeenth Century*. 2020. Vol. 35. № 3. P. 293–314.
- Spinage C. A. *The Second Great Plague in Britain* // Idem. *Cattle Plague: A History*. Boston, MA: Springer, 2003. P. 161–188.
- The Promise of Infrastructure* / N. Anand, A. Gupta, H. Appel (eds). Durham: Duke University Press, 2018.
- Trigg D. *Topophobia: A Phenomenology of Anxiety*. L.: Bloomsbury, 2016.
- Williams E. A. *The Physical and the Moral: Anthropology, Physiology, and Philosophical Medicine in France, 1750–1850*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

THE FIRST QUARANTINE: HOW THE PLAGUE BECAME A POLITICAL DISEASE

ALEXANDER VILEYKIS. Founder, Center for New Philosophy (CNPh, Moscow); Fellow, Institute of Social Sciences and Humanities, alexandro.vileykis@gmail.com. Tyumen State University (UTMN), 23 Lenin str., 625003 Tyumen, Russia.

Keywords: plague; quarantine; London; Roberto Esposito; Ernst Gilman; medicine; biopolitics; Michel Foucault; power; control; panopticon; theater; immunity; state; England.

The great plague of 1665-1666 is one of the starting points for the birth of biopolitics in its modern form. The quarantine measures introduced by the government have been considered effective from the medical point of view since the middle of the 18th century. However, many of those contemporary with the plague were convinced that the state was only worsening matters for London's inhabitants. The author examines why the plague elicited such an ambivalent response in England and how the disease stopped being a composite object and turned into a "comfortable, domesticated" concept. The article investigates why the moral assessment of those measures has become so different over the past hundred years and shows how the quarantine in London influenced the "hygienic revolution."

Apart from its historical interest, this case is a suitable topic for the use of STS methodology because it illustrates the impossibility providing a complete description of the quarantine process and subsequent medical treatment in terms of a conflict between different actors. In order to understand why these measures have subsequently been perceived in this fashion, the author applies the concept of Lovecraftian horror, which offers a way to describe the situation of "collisions" with the plague. By describing how biopolitics released the moral tension built up by the co-existence of different interpretations of the causes of the epidemic, the author reconstructs the retrospective creation of the myth about the success of the quarantine. He contrasts the logic of "multiplicity" with the unifying descriptions and shows the kind of problems a "blurred" ontology can bring on during a crisis in everyday life. This leads to a discussion of the difficulty of holding onto unstable objects that have the potential for liberation from the logic of paternalistic care.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-127-140

References

- Agamben G. Chto takoe narod? [What Is a People?]. *Sredstva bez tseli* [Mezzi senza fine], Moscow, Gileia, 2015, pp. 36–43.
- Agamben G. *Nagota* [Nudità], Moscow, Griundrisse, 2014.
- Beecher D. Windows on Contagion. *Imagining Contagion in Early Modern Europe*, London, Palgrave Macmillan, 2005, pp. 32–46.
- Conrad L. I. Epidemic Disease in Formal and Popular Thought in Early Islamic Society. *Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence* (eds T. O. Ranger, P. Slack), Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 77–99.
- Defoe D. *Dnevnik chumnogo goda* [A Journal of the Plague Year], Moscow, Nauka, 1997.
- Deleuze G. *What Is Grounding*, Michigan, K& Publishing, 2015.
- Deleuze G., Guattari F. *Tysiacha plato: Kapitalizm i shizofreniia* [Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie], Yekaterinburg, Moscow, U-Faktoriia, Astrel', 2010.
- Doty M., Waterston D., Swarm A. Rats, Witches, Miasma, and Early Modern Theories of Contagion. In: Cole L. *Imperfect Creatures: Vermin, Literature, and the Sciences of Life, 1600–1740*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2016, pp. 24–48.

- Durkheim E. *Samoubiistvo. Sotsiologicheskii etiud* [Le Suicide: Étude de sociologie], Moscow, Iurait, 2019.
- Esposito R. *Immunitas: The Protection and Negation of Life*, Cambridge, Malden, Polity, 2011.
- Foucault M. *Rozhdenie biopolitiki. Kurs lektsii, prochitannykh v Kollezh de Frans v 1978–1979 uchebnom godu* [La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978–1979)], Saint Petersburg, Nauka, 2010.
- Gilman E. B. *Plague Writing in Early Modern England*, Chicago, London, University of Chicago Press, 2009.
- Hopley R. Contagion in Islamic lands: Responses From Medieval Andalusia and North Africa. *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 2010, vol. 10, no. 2, pp. 45–64.
- Jiang Y. *The Mandate of Heaven and the Great Ming Code*. Seattle, London, University of Washington Press, 2011.
- Khanova P. Temnye goroda: temnaia ekologiya i Urban Studies [Dark Cities: Dark Ecology and Urban Studies]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2019, vol. 29, no. 5, pp. 71–86.
- Latour B. *Paster: voina i mir mikrobov; s prilozheniem “Nesvodimogo”* [Pasteur: guerre et paix des microbes], Saint Petersburg, European University at St. Petersburg, 2015.
- MacKay E. *Persecution, Plague, and Fire: Fugitive Histories of the Stage in Early Modern England*, Chicago, University of Chicago Press, 2011.
- McGough L. *Gender, Sexuality, and Syphilis in Early Modern Venice: The Disease That Came to Stay*, London, Springer, 2010.
- Morton T. *Humankind: Solidarity With Nonhuman People*, Brooklyn, Verso Books, 2017.
- Pantin I. Fracastoro's De Contagione and Medieval Reflection on 'Action at a Distance': Old and New Trends in Renaissance Discourse on Contagion. *Imagining Contagion in Early Modern Europe*, London, Palgrave Macmillan, 2005, pp. 3–15.
- Pelling M. The Meaning of Contagion: Reproduction, Medicine and Metaphor. *Contagion: Historical and Cultural Studies* (eds A. Bashford, C. Hooker), London, New York, Routledge, 2001, pp. 15–38.
- Representing the Plague in Early Modern England* (eds R. Totaro, E. B. Gilman), London, Routledge, 2010.
- Rolfe K. Fatal and Memorable: Plague, Providence and War in English Texts, 1625–1626. *The Seventeenth Century*, 2020, vol. 35, no. 3, pp. 293–314.
- Sennett R. *Plot' i kamen': telo i gorod v zapadnoi tsivilizatsii* [Flesh and Stone. The Body and the City In Western Civilization], Moscow, Strelka, 2016.
- Simmel G. Lichnost' Boga [The Personality of God]. *Izbr. Problemy sotsiologii* [Selected Works. Problems of Sociology], Moscow, Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2015.
- Sontag S. *Bolezn' kak metafora* [Illness As Metaphor], Moscow, Ad Marginem, Garage MCA, 2016.
- Spinage C. A. The Second Great Plague in Britain. *Cattle Plague: A History*, Boston, MA, Springer, 2003, pp. 161–188.
- The Promise of Infrastructure* (eds N. Anand, A. Gupta, H. Appel), Durham, Duke University Press, 2018.
- Trigg D. *Topophobia: A Phenomenology of Anxiety*, London, Bloomsbury, 2016.
- Vileikis A. “Vse na bor'bu s koronavirusom”. Pochemu voina s epidemiej privodit k total'nomu kontroliu nad liud'mi [“Challenge All to a Fight Against Coronavirus”. Why War With the Pandemic Leads to Total Control Over People?]. *Nozh* [Knife], March 13, 2020. Available at: <http://knife.media/virus-culture>.
- Williams E. A. *The Physical and the Moral: Anthropology, Physiology, and Philosophical Medicine in France, 1750–1850*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

«Декамерон»: о возможности любви на самоизоляции

СВЕТЛАНА ПОЛЯКОВА

Доцент, кафедра онтологии и теории познания, философский факультет, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова (МГУ). Адрес: 119991, Москва, Ломоносовский пр-т, 27, корп. 4. E-mail: svetpolyakova@gmail.com.

Ключевые слова: Джованни Боккаччо; «Декамерон»; пандемия; COVID-19; насыщенный феномен; оптимизм воли; страх смерти; дар; антропология пира.

В статье, построенной в жанре утешения философией, речь идет о пандемии COVID-19 как новом сверхфеноменальном опыте, отмеченном чрезвычайной интенсивностью переживания собственной уязвимости и конечности и проблематизирующем наши прежние представления о человеке. Автор предлагает найти утешение и осмыслить наше положение, оттолкнувшись от перформативного парадокса «Декамерона» Джованни Боккаччо, содержащего, вероятно, самое известное описание эпидемии чумы и при этом остающегося одним из самых веселых и жизнелюбивых текстов в европейской литературе. В статье показано, что утешение «Декамероном» не сводится, как это принято считать среди широкой публики, только к рассказыванию развлекающих и отвлекающих от горя историй. Не сводится оно и к изобретению социальных практик построения нового, более совершенного общества, хотя все это в нем, как показывает автор, без сомнения, есть и выполняет свою милосердную работу.

Утешение «Декамерона» в конечном счете основано на предположении метафизических глубин самого человека в его непостижимой, но с очевидностью реализуемой в тексте «Декамерона» невозможной возможностью любовно принять данность мира как благословенный Дар, помыслить саму событийность как дарованность. В статье выдвигается тезис, что антропологией, на которой основывается утопия Боккаччо, является антропология пира, понятая в духе платоническо-христианской традиции. Автор выражает надежду, что антропологическая оптика Боккаччо, направленная на преодоление пессимизма разума и утверждающая оптимизм воли и веры, может помочь читателю обрести смысл и радость посреди страданий и смерти как неотменимой рамочной конструкции жизни. Свидетельством тому — веселый голос Боккаччо, доносящийся к нам из далекой зачумленной Флоренции и предлагающий свои рецепты исцеления «ран бытия».

НАШЕСТВИЕ нового странного вируса *COVID-19*, источники которого были немедленно мифологизированы, испугало всех жителей планеты и радикально изменило их жизнь. Эпидемия, впервые в истории обернувшись пандемией, унесла уже сотни тысяч жизней, обрушила мировую экономику, запретила или трансформировала большую часть наших привычных жизненных практик и заставила пересмотреть свои жизненные стратегии и ценностные иерархии. В экзистенциальной перспективе через увеличительные линзы пандемии снова стали отчетливо видны хрупкость нашего существования, его конечность и тотальная негарантированность завтрашнего дня. Для многих 2020 год войдет в историю как год вхождения в нашу жизнь трансценденции. В марте 2020 года раввин Джонатан Сакс, влиятельная фигура интеллектуальной жизни Великобритании, назвал катастрофу, вызванную коронавирусной инфекцией *COVID-19*, «наиболее близким к откровению явлением с точки зрения атеистов»¹.

С известной долей экстраполяции этот новый опыт можно описать, прибегнув к языку современной французской постфеноменологии, как *насыщенный феномен*. Постфеноменологами этот термин, как правило, применяется для описания нередуцируемой феноменологически реальности религиозного опыта. В любом случае за ним стоит опыт, радикально выходящий за рамки нашего привычного горизонта восприятия, опыт, который отмечен чрезвычайной интенсивностью его проживания и обладает самостоятельной агентностью. Говоря словами Жана-Люка Мариона, автора данного концепта, насыщенный феномен сам берет на себя «инициативу своего явления»², что позволяет говорить о некоей пассивности субъекта восприятия, для которого этот тип феноменологического опыта предстает как данность, причем данность не только нашего сознания, как в классической феноменологии, но данность всего существа, всех душевных и телесных составов человека. Мы перестали быть агентом, производителем исти-

1. Сасскинд Д. Как изменится мир после COVID-19? // Финансы и развитие. Июнь 2020. С. 26.

2. Marion J.-L. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. P.: PUF, 1998. P. 30.

ны и «становимся лишь свидетелями разворачивающегося перед нами зрелища»³. В силу этого субъект, испытывающий подобный сверхопыт, не находит себя по отношению к нему в привычной для нововременного человека активной позиции, из перспективы которой он ощущает себя если не ницшеанским *Übermensch*, то хотя бы трансцендентальным кантианским субъектом. В случае насыщенного феномена не субъект конституирует параметры и смыслы проживаемого опыта, а, напротив, сам аффицируется им, ранится, претерпевает то, что без спроса вторгается в его реальность, скручивая, сминая, стирая ее, превосходя человеческие силы и возможности восприятия. Подобный опыт превращает человека из хозяина жизни в того, кто должен претерпеть. Возможно, претерпеть до конца.

Пандемия, этот новый для человечества опыт, обладает всеми перечисленными чертами. Его невозможно не (вос)принять, невозможно отменить, от него невозможно застраховаться. Надоевшая всем фраза, ставшая слоганом времени пандемии — «мир не будет прежним», — убедительно свидетельствует о нашем смятении, о невозможности из этой точки помыслить сценарий вероятного будущего, о нашем травматическом опыте аффицирования, другими словами, о сверхфеноменальности происходящего. И если все это так и мы оказались внезапно не в седле, а в телеге жизни, потеряв привычные ориентиры и контроль над происходящим, то не наступила ли пора в очередной раз реактуализировать кантовский вопрос — что есть человек? И понять, что мы должны делать и на что надеяться.

Утешение «Декамероном»

Человечество не раз входило в подобные зоны природной и исторической турбулентности, начиная от природных катастроф и кончая смертоносными эпидемиями, чаще всего бубонной чумы. О том, как это происходило, а главное, что думали и чувствовали люди минувших эпох, оказавшиеся в центре подобных событий, лучше других свидетельствуют дошедшие до нас литературные тексты. И потому, взяв в союзники Томаса Элиота, в своей нобелевской речи утверждавшего, что оставаться только в своем времени — это своего рода новый провинциализм, «провинциализм не местоположения, а времени», и предлагавшего

3. Ямпольская А. М. Феноменология как снятие метафизики? // Логос. 2011. № 3. С. 117.

искать противоядие ему прежде всего в литературе⁴, за осмыслением *нашего положения* мы отправимся напрямиком в XIV век и обратимся к «Декамерону» Джованни Боккаччо, вероятно самому известному в европейской литературе тексту, содержащему описание эпидемии чумы. В книге Боккаччо, которая открывается знаменитой фразой *Umana cosa è l'aver compassione agli afflitti*⁵ («Человеку свойственно иметь сострадание к пострадавшим»)⁶, ставится тот самый вопрос: что есть человек? Похоже, обращение к нему — неперенный спутник исторических бедствий. Оказавшись сам свидетелем сверхфеноменального опыта встречи с чумой, Боккаччо предлагает то, в чем мы нуждаемся сейчас больше всего: первым шагом — утешение и исцеление от страха приблизившейся смерти, а затем свой алгоритм спасения. В предложенном ракурсе «Декамерон» может стать нам по-новому интересен.

Сразу оговорюсь, доказывать, что Боккаччо — великий гуманист, один из трех величайших поэтов Италии, знаток античной литературы и создатель литературного итальянского языка, а также восхищаться особенностями его «сладкого нового стиля» и описывать жанр новеллы как новшество, введенное им в литературу, я не буду. В моем сюжете это излишне: некоторые из читателей сделали бы это лучше меня, кроме того, я полагаю, что в вопросе о значении творчества Боккаччо для европейской литературы мы и без того единодушны. И если, как утверждает Боккаччо, человеческой природе свойственно сочувствовать пострадавшим, то самим пострадавшим свойственно искать утешения и освобождения от страдания. Итак, посмо-

4. Элиот Т. С. Что такое классик // Он же. Назначение поэзии. Ст. о литературе. Киев: AirLand, 1996. С. 255.

5. *Vossaccio G. Decameron*. Torino: UTET, 1956. P. 1.

6. Перевод Николая Любимова «пострадавшие» хотя и является наиболее адекватным (ср. «соболезновать удрученным» в переводе Веселовского), все же не вполне удачен, поскольку в русском языке слово «пострадавшие» имеет слишком конкретные коннотации, например дорожно-транспортные. Любопытно, что у самого Боккаччо стоит слово *affitti* (от итал. *affiggere* — мучить, поражать, причинять боль, огорчать), буквально — «аффицированные», что в общем контексте статьи протягивает дополнительную смысловую нить между книгой Боккаччо, сегодняшним опытом пандемии и привлеченной мной *ad hoc* постфеноменологической риторикой, отсылающей к аффицированному субъекту насыщенного феномена, из перспективы которого я попыталась прочесть послание «Декамерона».

трим на «Декамерон» нашим «пандемичным взглядом», то есть глазами пострадавших.

Некогда Северин Боэций, поясняя свои принципы перевода, писал: «...сам я не следую покорно замыслам другого [автора]... но, чуть свободней отклоняясь с чужого пути, ступаю не след в след»⁷. Так и мы, с непозволительной для литературоведов дерзостью, будем избирательны и свободны, обращаясь к тексту «Декамерона», и последуем за Боккаччо, но «не след в след». Имя Боэция в тексте о «Декамероне» появилось неслучайно. Именно к нему возводят особый жанр утешения словом. Свое «Утешение философией» Боэций написал в тюрьме, в ожидании смертной казни, также пребывая в ситуации, в постфеноменологическом смысле пассивной и сверхфеноменальной. Можно предположить, что Боккаччо, блестящий знаток латинской классики, был знаком и с этим сочинением Боэция. Так или иначе, «Декамерон» написан в жанре утешения, в чем нас с первых строк заверяет слово автора: как некогда в горе «веселые беседы и посильные утешения друга доставили мне столько пользы, что, по моему твердому убеждению, они одни и причиной тому, что я не умер»⁸, так теперь сам Боккаччо стремится дать утешение словом своим читателям, пострадавшим от флорентийской чумы.

«Декамерон» как интертекст

«Декамерон» содержит, вероятно, самое известное и стилистически безупречное в европейской истории описание чумы, восхитившее Петрарку. Возможно, дело в том, что *non-fiction* от Боккаччо, в согласии с присущей всей ренессансной культуре приверженностью древним авторам, погружен им в классический литературный контекст. Сочинения, с которыми состоит в активном диалоге «Декамерон», столь многочисленны и разнообразны, а сам текст, оставляющий у неискушенного читателя впечатление простоты и легкости, столь сложно композиционно выстроен, что мог бы послужить идеальной моделью для современных теорий интертекстуальности.

7. Boetii de institutione arithmetica / G. Friedlein (ed.). Lipsiae: in aedibus V. G. Teubneri, 1867. P. 4–5.

8. Боккаччо Д. Декамерон / Пер. с ит. А. Н. Веселовского. СПб.: Азбука-Аттикус, 2017. С. 39.

По свидетельству самого Боккаччо, «Декамерон» отчасти пародирует известный раннехристианский текст Мефодия Олимпийского «Пир десяти дев»⁹, который, в свою очередь, является христианским ответом на «Пир» Платона. Кроме того, название «Декамерон», по-гречески «Десятиднев», отсылает к известной традиции «Шестодневок», восходящей к Книге Бытия. Подобно тому как Бог сотворил мир за шесть дней, герои книги Боккаччо в своем добровольном десятидневном уединении творят новую жизнь, *Vita Nova*, начала которой прорастут в жизненном мире ренессансной Флоренции и еще в большей мере в последующей литературе, и принесут плоды гуманизации и того и другого. Наряду с этим существует целый пласт исследовательской литературы, выявляющий евангельские мотивы в «Декамероне». Наконец, текст Боккаччо содержит множество параллелей с *opus magnum* боготворимого им Данте¹⁰, которому именно он дал название «Божественная комедия». В силу этой связи, очевидной для его современников, «Декамерон» получил название «Человеческой комедии». Это лишь малое из того, что можно сказать о *вертикальной* интертекстуальности «Декамерона»¹¹. Исследователи находят в нем отголоски восточной поэзии, мотивы из Апулея, из греческих романистов и различных средневековых латинских сборников, темы итальянского «Новеллино», французского фавль, «Рассказов о древних рыцарях», отсылки к ранним сочинениям самого Боккаччо — всего не перечислить¹².

Что касается интертекстуальности интересующего нас образа чумы в «Декамероне», то у Виктора Шкловского, ссылающегося при этом на исследования академика Владимира Шишмарёва,

9. См.: Барсов Н. И. «Пир десяти дев» Мефодия Олимпийского и «Декамерон» Боккаччо // Вестник Европы. 1893. № 10. С. 830–850.
10. Боккаччо называет Данте «господином всякого знания», а себя лишь его «малым слугой». К тому же Боккаччо — автор «Жизнеописания Данте», первой биографии поэта, а также комментариев к «Божественной комедии», составленных из лекций Боккаччо о Данте, прочитанных в 1373 году по поручению Флорентийской коммуны.
11. Юлия Кристева различает вертикальную и горизонтальную интертекстуальность: «...статус слова определяется а) горизонтально (слово в тексте одновременно принадлежит и субъекту письма, и его получателю) и б) вертикально (слово в тексте ориентировано по отношению к совокупности других литературных текстов — более ранних или современных)» (Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000. С. 429).
12. Шишмарев В. Ф. Джованни Боккаччо // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015. С. 441–449.

обозначена весьма витиеватая траектория его литературной премстственности: «...в описании чумы сквозят воспоминания из Макробия¹³, выписывавшего Лукреция». В примечании уточняется: «пересказывавшего, в свою очередь, виденное Фукидидом»¹⁴. Иными словами, предположительно Боккаччо через Макробия, а тот, в свою очередь, через Лукреция был знаком с «Историей» Фукидида или, во всяком случае, с его знаменитым описанием чумы в осажденных Афинах (430 год до н. э.).

Личный опыт встречи с чумой, а также свидетельства флорентийцев, которых Боккаччо, как известно, тщательно опрашивал (сам Боккаччо, похоже, 1348 год провел по большей части в Неаполе, тоже затронутом чумой), оказываются вписаны им, как мы увидим дальше, в сложившийся литературный канон. Зачем? Разве недостаточно для правдивого описания рассказа от первого лица? Боккаччо видел пляски «черной смерти» своими глазами, от нее, как достоверно известно, умерли его отец и дочь, его жизнь тоже висела на волоске, на костре этой чумы сгорела Лаура Петрарки, близкого друга и наставника Боккаччо. Зачем ему понадобились описания чумы «с чужого плеча», пусть и фукидидова? Прочитанное помогло обобщить увиденное до уровня чеканных архетипических формул, которые так легко накладываются на универсальный человеческий опыт встречи со смертоносной эпидемией. Образ чумы у Боккаччо кристаллизуется до стилистического и психологического эталона, что делает его узнаваемым и, как ни парадоксально, неотразимо притягательным для любого читателя.

Фукидид, Боккаччо и фейсбук

Мне показалось интересным сравнить первое дошедшее до нас развернутое описание чумы у Фукидида с тем, что пишет Боккаччо о Флоренции 1348 года, и параллельно, возможно, с менее «насыщенными», но поразительно типологически схожими реакциями на пандемию, которыми заполнены сегодняшние новостные ленты, социальные сети и наши головы.

Боккаччо:

13. Амвросий Феодосий Макробий — позднеантичный философ-неоплатоник (V век н. э.), речь идет о его сочинении «Сатурналии».

14. Шкловский В. Б. Что случилось после чумы 1348 года? // Он же. Повести о прозе. М.: Иностранная литература, 1966. Т. 1. С. 121.

Итак, скажу, что со времени благотворного вочеловечения сына Божия минуло 1348 лет, когда славную Флоренцию, прекраснейший изо всех итальянских городов, постигла смертоносная чума, которая, под влиянием ли небесных светил [а мы выдвигаем среди гипотез появления нового вируса глобальное изменение климата], или по нашим грехам посланная праведным гневом Божиим на смертных [тема, обсуждаемая сегодня даже людьми нерелигиозными], за несколько лет перед тем открылась в областях востока и, лишив их бесчисленного количества жителей, безостановочно подвигаясь с места на место, дошла, разрастаясь плачевно, и до запада¹⁵.

Любопытно, что чума 1348 года также продвигалась с востока на запад — не правда ли, знакомая траектория? Китай — Италия, далее везде.

Боккаччо:

Не помогали против нее ни мудрость, ни предусмотрительность человека... было запрещено ввозить больных, издано множество наставлений о сохранении здоровья¹⁶.

Архетипической реакцией на эпидемии такого масштаба, по-видимому, является ощущение бессилия и тщетности производимых усилий, в том числе со стороны медицины, отмеченное и Фукидидом, и Боккаччо. Фукидид пишет об этом так, словно начался блогеров фейсбука весны-лета 2020 года:

Дело в том, что врачи были бессильны: первое время они лечили, не зная характера болезни, и чаще всего умирали сами, чем более входили в соприкосновение с больными¹⁷.

О том же сообщает Боккаччо, который, умудренный Фукидидом, начинает фрагмент о медицине осторожным «казалось»:

Казалось, против этих болезней не помогали и не приносили пользы ни совет врача, ни сила какого бы то ни было лекарства: таково ли было свойство болезни, или невежество врачующих (которых, за вычетом ученых медиков, явилось множество, мужчин и женщин, не имевших никакого понятия о медицине)...¹⁸

15. Боккаччо Д. Декамерон. С. 42.

16. Там же.

17. Фукидид. История. Кн. II, 47 (4). СПб.: Наука; Ювента, 1999. С. 104.

18. Боккаччо Д. Указ. соч. С. 43.

Несмотря на очевидный прогресс в этой области, в беспомощности укоряют и современную медицину. С начала пандемии социальные сети наводнены признаниями врачей, что они не знают, как бороться с новым вирусом, пугающими отчетами о высоком проценте заболевших и умерших из числа медицинского персонала, тотальным недоверием к предлагаемой медицинской помощи и обещанной властями вакцинации¹⁹.

И еще одно поразительное совпадение у Фукидида с нашими сегодняшними впечатлениями от происходящего:

Никакую другую из обычных болезней люди в то время не болели; если же какая болезнь и появлялась, то разрешалась она чумою... Самым же ужасным во всем этом бедствии был упадок духа... а также и то, что при уходе друг за другом люди заражались...²⁰

Упадок духа, о котором свидетельствуют Боккаччо и Фукидид, ярче всего проявляется в пренебрежении к важнейшим человекообразующим практикам, особенно к ритуалу похорон, который наряду с рождением и браком является одним из фундаментальных социальных институтов, маркирующих цивилизованность общества²¹. Боккаччо:

... вытаскивали из домов тела умерших и клали у дверей, где всякий, кто прошелся бы, особенно утром, увидел бы их без числа; затем распоряжались доставкой носилок, но были и такие, которые за недостатком в них клали тела на доски. Часто на одних и тех же носилках их было два или три, но случалось не однажды, а таких случаев можно бы насчитать множество, что на одних носилках лежали жена и муж, два или три брата, либо отец и сын и т. д. Бывало также не раз, что за двумя священниками, шествовавшими с крестом перед покойником, увяжут двое или трое носилок с их носильщиками следом за первы-

19. Данные «Барометра доверия» компании *Edelman* за первые месяцы 2020 года говорят о том, что население во всем мире не верит в правильность действий ни одного социального института во время пандемии коронавируса (2020 *Edelman Trust Barometer* // *Edelman.com*. 19.01.2020. URL: <https://www.edelman.com/trustbarometer>).

20. Фукидид. История. Кн. II, 51 (1–4). С. 105.

21. Об институте похорон (наряду с религией и браком) как о необходимом и достаточном признаке человеческой цивилизации говорил еще Джамбаттиста Вико в «Новой науке» (1725). Кратко об этом см.: Декомб В. Размышления о множественности здравых смыслов // Логос. 2011. № 1. С. 28–53.

ми, так что священникам, думавшим хоронить одного, приходилось хоронить шесть или восемь покойников, а иногда и более. При этом им *не оказывали почта ни слезами, ни свечой, ни со-путствием*, наоборот, дело дошло до того, что об умерших людях думали столько же, сколько теперь об околевшей козе...²²

Фукидид:

Все обряды, какие соблюдались раньше при погребении, были по-праны, и каждый совершал похороны, как мог. Многие, раньше уже похоронившие немало своих, прибегли к *непристойным похоронам* за отсутствием необходимых принадлежностей для погребения: одни клали своего покойника на чужой костер и поджигали его прежде, чем появлялись те, которыми костер был сложен; иные бросали принесенного покойника сверху на костер в то время, как сожигался на нем другой труп, и затем удалялись²³.

Очевидно, что тема носилок и общих могил у Боккаччо явным образом отсылает к фукидидовским кострам, и вместе они свидетельствуют об общем нравственном упадке, который всегда сопровождает чуму²⁴.

Меры, предпринимаемые властями всего мира для защиты от пандемии сегодня, также оборачиваются разнообразными деформациями фундаментальных принципов человечности. Больницы, дома престарелых, кладбища сегодня оказались закрыты для посещения. Траур во время коронавируса потребовал от умирающих и их родственников ранее немыслимого: они не могут попрощаться друг с другом. Некому взять за руку человека, покидающего этот мир. Последний вздох часто регистрируют лишь приборы. Онлайн-трансляции с похорон²⁵, отпевание на кладбище одним священником тысяч умерших²⁶, мобильный телефон

22. Боккаччо Д. Декамерон. С. 48.

23. Фукидид. История. Кн. II, 52 (4). С. 106.

24. См. ставшее философской классикой эссе Рене Жирара «Чума в литературе и мифах», в котором исследуется взаимосвязь эпидемий и общественного кризиса: Girard R. The Plague in Literature and Myth // Idem. To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis and Anthropology. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.

25. См.: Микиша В. Социальная дистанция от покойного // Новая газета. 11.04.2020.

26. В конце марта 2020 года епископ Франческо Бески произнес на кладбище Бергамо, закрытом для посещения на время пандемии, молитву за более 1800 умерших в городе от последствий коронавируса, а также их род-

на груди умирающего в одиночестве, который дает родственникам возможность, избегая личного присутствия, услышать последний вздох близкого человека, прощание с умершими в закрытых гробах²⁷ — все эти рожденные пандемическими запретами новоизобретенные формы похоронного ритуала разве не аналог «непристойным похоронам» с обезличивающими общими носилками и кострами, которые ужасали Боккаччо и Фукидид? Эти вынужденные меры столь же болезненны для нас и так же подрывают самые глубинные основания человечности.

Боккаччо:

При таком удрученном и бедственном состоянии нашего города почтенный авторитет как божеских, так и человеческих законов почти упал и исчез... почему всякому позволено было делать все, что заблагорассудится²⁸.

Фукидид: «Так как болезнь слишком свирепствовала, люди, не зная, что с ними будет, *перестали уважать и божеские, и человеческие установления*»²⁹.

Интересно, что у Фукидиды, и у Боккаччо в похожих словах отмечены усиление и религиозности, и одновременно религиозных сомнений во время мора. Боккаччо: «Не помогали и умиленные моления, не однажды повторявшиеся, устроенные благочестивыми людьми, в процессиях или другим способом»³⁰. Фукидид:

Сколько люди ни молились в храмах, сколько ни обращались к оракулам и тому подобным средствам, все было бесполезно; наконец, одолеваемые бедствием люди оставили и это³¹.

Людей нисколько не удерживал ни страх перед богами, ни человеческие законы, так как они видели, что все гибнут одинаково, и потому считали безразличным, будут ли они чтить богов или не будут³².

ственников, которые не смогли с ними проститься (*Пранге А., Жуков Е. Похороны в условиях пандемии коронавируса: прощание запрещено? // Deutsche Welle. 12.04.2020. URL: <https://www.dw.com/ru/похороны-в-условиях-пандемии-коронавируса-прощание-запрещено/a-53087870>*).

27. Там же.

28. Боккаччо Д. Декамерон. С. 45.

29. Фукидид. История. Кн. II, 52 (3). С. 106.

30. Боккаччо Д. Указ. соч. С. 43.

31. Фукидид. История. Кн. II, 47 (4). С. 104.

32. Фукидид. История. Кн. II, 53 (4). С. 106.

Во время эпидемии коронавируса мы так же стали свидетелями многочисленных молений и крестных ходов во всех крупнейших церквях планеты и все-таки последовавших затем распоряжений о закрытии христианских храмов на Пасху, об отмене собраний верующих в синагогах и мечетях до тех пор, пока ситуация с *COVID-19* не улучшится, поскольку вирус поражает безотносительно к набожности человека.

Такие происшествия и многие другие, подобные им и более ужасные, порождали разные *страхи и фантазии* в тех, которые, оставшись в живых, почти все стремились к одной, жестокой цели: избегать больных и удаляться от общения с ними и их вещами; так поступая, воображали сохранить себе здоровье³³.

Не станем говорить о том, что один горожанин избегал другого, что сосед почти не заботился о соседе, родственники посещали друг друга редко, или никогда, или виделись издали³⁴.

Вывранные из контекста, эти строки, описывающие хорошо известные нам теперь реалии, едва ли возможно атрибутировать: когда и где они написаны? В Афинах в IV века до н.э., в Италии XIV века или весной 2020 года в Ухане, Милане, Нью-Йорке или Москве? Параллелизмы в описаниях чумы Фукидида и Боккаччо и современной повестке приведенным не исчерпываются, но мне, как и Боккаччо, «тягостно так долго останавливаться на этих бедствиях»³⁵.

Сегодняшний читатель, знакомясь с этими сводками с давно отгремевших полей сражения с афинской и флорентийской чумой, едва ли избежит целой серии пронзительных *déjà vu*. Поневоле подумаешь: люди все те же. Несмотря на (не)успехи современной медицины, социальных и прочих технологий, мы похожим образом продолжаем воспринимать опыт эпидемии как насыщенный феномен. Так же предпринимаем все возможное, чтобы спасти себя и своих близких, так же не доверяем действиям властей и медицине, так же склонны видеть в появлении смертоносного вируса кару Небес или Природы, так же взываем о помощи ко всем богам и ставим вопросы теодицеи³⁶. Наши поведенческие реак-

33. Боккаччо Д. Декамерон. С. 44–45.

34. Там же.

35. Там же. С. 50.

36. Одна из самых интересных версий современной теодицеи предложена американским писателем и богословом Дэвидом Бентли Хартом также как ответ на природную катастрофу: *Hart D. B. The Doors of the Sea: Where Was God in the Tsunami?* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.

ции достаточно архетипичны и легко раскладываются на группы, описанные в «Декамероне»: на тех, кто строго соблюдает карантин, и тех, кто считает любые меры предосторожности бессмысленными, тех, кто занимается волонтерством по велению сердца, и тех, кто ловит момент (*carpe diem!*) и наживает состояние на чужой беде, тех, кто, сдавшись, плывет по течению, и тех, кто пытается спасти себя и других. На экзистенциальном уровне, похоже, мы так же боимся смерти, ощущаем беспомощность и собственную уязвимость и нуждаемся в утешении и восстановлении человеческого в человеке, как нуждались в нем когда-то афиняне, флорентийцы и литературные персонажи «Декамерона».

Перформативный парадокс «Декамерона»

Однако «Декамерон» интересен не только глубинными совпадениями с нашей ситуацией. Текст Боккаччо предьявляет себя читателю как перформативное противоречие, обнаружение которого, собственно, и спровоцировало меня на написание этого текста. Казалось бы, трудно представить себе более плачевную ситуацию, нежели та, в которой Боккаччо начал работу над книгой. Как достоверно известно, это случилось в 1348 году³⁷, непосредственно во время чумы, которая унесла две трети населения Флоренции и прокатилась по всей Европе с таким размахом, что привела в смятение даже многое повидавших на своем веку летописцев, которые в полном единодушии усматривали в ней кару Божию и предрекали близкий конец света. Люди были охвачены паникой. Как мы помним, у самого Боккаччо чума унесла родных и друзей.

Но вот что поразительно: текст, написанный человеком, за которым смерть ходит по пятам, написанный о чуме, посреди чумы, изнутри чумы, в котором чума является необходимой мизансценой действия и едва ли не важнейшей пружиной всей сложенной сюжетной конструкции, — этот текст имеет репутацию одного из самых забавных, веселых и жизнеутверждающих текстов в мировой литературе. «Декамерон» композиционно также выстроен на этом противоречии: входя в текст через самое знаменитое в европейской литературе описание бедствий, которые несет с собой черная смерть, невозможно представить, что буквально через несколько страниц ты уже будешь улыбаться или даже хохотать над похождениями героев и закроешь книгу, у которой отнюдь не *happy end* (молодые люди снова возвра-

37. «Декамерон» закончен в 1351, по другим данным, в 1353 году.

щаются в чумной город), в приятном состоянии радости и уверенности в завтрашнем дне не только героев и героинь Боккаччо, но и собственном.

Как за крайнюю радость следует печаль, так бедствия кончатся с наступлением веселья, — за краткой грустью... последуют вскоре утеха и удовольствие, которые я вам наперед обещал и которых, после такого начала, никто бы и не ожидал, если бы его не предупредили³⁸.

Добавим, что «Декамерон» — самое веселое сочинение в творчестве и самого Боккаччо. Его текст работает едва ли не лучше рекомендованных Пушкиным откупоренной бутылки с шампанским или «Женитьбы Фигаро». Однако, в отличие от последних, он с самого начала заявляет себя как текст о чуме и напоминает о нашей смертности, что делает задачу Боккаччо-утешителя куда сложнее. По изящной формулировке первого русского переводчика «Декамерона» Александра Веселовского, «звонкий смех, венчающий день [«Декамерона»]³⁹, — это страстный *Memento vitae*, перчатка, брошенная *Memento mori*»⁴⁰.

Чем заняться в ожидании Людоода

Чем же можно потешить и утешить человека, который, подобно царевичу Гаутаме, отчетливо увидел, что никто не застрахован от смерти, болезни, старости и нищеты? Какие рецепты исцеления позволительно всерьез предложить человеку, всем существом ощутившему свою бытийственную подвешенность? Не будут ли слова говорящего дешевым утешением друзей Иова, «медью звенящей и кимвалом бряцающим»?⁴¹ Не будет ли честнее, как это сделал Ларс фон Триер в «Меланхолии»⁴², конста-

38. Боккаччо Д. Декамерон. С. 42.

39. Ср.: «Смех и свет здесь — метафоры рождения и роста: начало дня, восход солнца обозначает рождение и начало жизни, вечер и ночь — смерть и темноту, которые преодолеваются при помощи магического смеха — умерщвляющего, рождающего и возрождающего» (Карасев Л. В. Мифология смеха // Вопросы философии. 1991. № 7. С. 68–86).

40. Веселовский А. Н. Художественные и этические задачи «Декамерона» // Дж. Боккаччо: pro et contra. С. 348.

41. 1 Кор. 13:1.

42. Пожалуй, это первый фильм, в котором конец света без всякой иронии является хэппи-эндом, см.: Гусятинский Е. Антигуманный хэппи-энд // Русский репортер. 28.06.2011. № 25 (203). URL: https://expert.ru/russian_reporter/2011/25/antigumannyij-heppi-end/.

тировать, что люди — беспомощные, депрессивные, не имеющие права на надежду смертные животные, жизнь которых исполнена страданием и неотменимо заканчивается бессмысленным и беспощадным апокалипсисом, во всяком случае, личным апокалипсисом? Звонкий голос Боккаччо из зачумленной Флоренции говорит о человеке нечто куда более оптимистичное и вселяющее надежду, противопоставляя пессимизму разума оптимизм воли и веры.

Прежде чем всерьез говорить о рецептах обретения смысла и радости жизни посреди плясок смерти куда более страшной напасти, чем *COVID-19*, которые предлагает «Декамерон», позволю себе, подобно Боккаччо, выставить некую предваряющую рамку, сославшись на текст одного из моих учителей. Как-то замечательный филолог и философ Владимир Биbihин рассказывал о серии музыкальных передач, выходивших в 1945–1946 годах на советском радио⁴³. Передачи предваряла одна и та же музыкальная заставка: группа людей разного возраста, дети, старики, мужчины и женщины, убегают от преследующего их страшного Великана-Людоеда. В какой-то момент они находят себе убежище, хотя все знают, что рано или поздно он обнаружит их, догонит и сожрет. Но пока не нашел, пока у них есть некоторая отсрочка — как сказал бы Митя Карамазов, «минутка — да наша!», — они могут провести это время наилучшим образом, заняться лучшим. В заставке как нельзя лучше схвачена суть нашей общей антропологической ситуации, так наглядно высвеченная прожектором сегодняшней пандемии. Каждому из нас Людоед-Смерть дышит в спину, каждый из нас то громче, то тише слышит звуки его ужащающего дыхания, каждого он рано или поздно догонит. Но пока не настиг, пока у нас еще есть некоторая ничем не гарантированная отсрочка — дар жизни, мы можем воспользоваться им наилучшим образом. В передаче, о которой вспоминал Биbihин, слушателям предлагалось заняться искусством, а именно музыкой. Сам Владимир Вениаминович, наверное, предложил бы заняться делом мысли. Что же предлагает нам Боккаччо?

Прежде всего перестать бояться смерти, поскольку страх не остановит смерть, но останавливает жизнь. Отсюда становится понятным, почему Боккаччо часто называли Эпикуром своего времени, однако это сравнение едва ли справедливо. Знаменитый лечебник Эпикура, в котором преследуется схожая цель — изле-

43. Биbihин В.В. Язык философии. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 247.

чить человека от страха смерти и научить его наслаждаться жизнью, — в рецептах существенно расходится с Боккаччо. Эпикурейский призыв не страшиться смерти, потому что, когда мы есть, ее еще нет, а когда она есть, нас уже нет, никого еще не излечил, он тривиализирует и нарочито уплощает задачу. Кого страшит смерть с ее чудовищным оскалом небытия, предвещающее ее страдание и страх перед этим страданием, страх не окончить дело жизни, не выполнить нравственных обязательств, о которых знает всяк живущий, — разве того вылечит софизм Эпикура? Хотя в целом эпикурейской программе нельзя отказать в утилитарности и логичности, она опускает нечто важное в человеке — его страсть к риску и риски страсти, его достоинство, наконец, его бытие-с-другими.

Боккаччо также предлагает нам терапию против страха, но на иных основаниях. Чума Боккаччо — это одна из масок Великана Библихина. Ожидающая нас всех смерть — рамочная конструкция не только великой книги Ренессанса, но любой человеческой жизни, которая вопреки, а может быть, как раз благодаря ее хрупкости и конечности воспринимается героями Боккаччо как бесценный дар.

Всякий дар, как убедительно показала развернувшаяся в XX веке философская дискуссия о даре⁴⁴, представляет собой невозможную возможность: он не может быть феноменологически явлен как дар, но может быть воспринят как дар. Как формулирует Жак Деррида, «истина дара эквивалентна не-истине дара»⁴⁵. Невозможная возможность жизни, понятой как дар, переводит нас в область метафизики воли. Кто способен «себя и свой жребий подарком бесценным Твоим сознать»?⁴⁶ Тот, кто, преодолевая пессимизм разума⁴⁷, способен совершить парадоксальный выбор в пользу оптимизма воли, воли к надежде и, может быть, даже к вере. Таков человек, который, по словам Мариона, имеет «благодать и привилегию» оставаться неопределимым и непостижимым для самого себя, представать самому себе как насыщенный фе-

44. См.: О Даре: Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом / Пер. с англ. В. Р. Рокитянского // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.

45. *Derrida J. Donner le temps*. P.: Galilée, 1991. Vol. 1. La fausse monnaie. P. 42.

46. *Пастернак Б. В больнице // Он же. Когда разгуляется*. Париж: Издание любителей поэзии Б. Л. Пастернака, 1959.

47. Суть этого пессимизма разума замечательно схвачена в *bon mot*, которое любил повторять Иосиф Бродский: «Жизнь коротка и печальна. Ты заметил, чем она вообще кончается?»

номен⁴⁸. Это в высшей степени присущее Боккаччо переживание жизни как чудесного Дара в жизненном мире «Декамерона» обнаруживает себя с разных ракурсов и под разными именами, такими как дар речи, дар творчества, дар видения красоты, дар любви.

Дар речи

Среди разнообразных утешений, которым предаются покинувшие чумную Флоренцию герои «Декамерона», особое место занимают невероятно увлекательные и не лишенные назидательности истории, которые они в специально отведенное время каждый день рассказывают друг другу. Десять дней — десять историй на каждый, в результате основное содержание «Декамерона» составляют 100 прелестных новелл, каждая из которых самодостаточна и сюжетно не связана с остальными, однако вместе они создают богатое поле для позднейших интерпретаций общего замысла произведения. И вот вам первый рецепт от Боккаччо: если вас парализует страх перед грядущим страданием или оно уже вас постигло и дух ваш пребывает в смятении, разговаривайте друг с другом! Рассказывайте увлекательные истории, заговаривайте ваши страхи, поддерживайте друг друга возвышающей способностью человеческой речи, занимайтесь, наконец, литературой. В свое время Петрарка высказывал нечто похожее: если мы хотим оставаться людьми, нужно общаться с людьми, «мы должны стараться быть полезными людям, с которыми живем; и нельзя сомневаться, что мы можем в высокой степени помочь их душам нашими словами»⁴⁹.

Иными словами, речь рассматривается Боккаччо как один из самых действенных инструментов помощи человеку страдающему. Слово утешает, ободряет и действительно помогает сохранить душевное равновесие и человеческое достоинство, а порой и жизнь среди природной и социальной аномии. Причем, по Боккаччо, это справедливо как для говорящего, так и для того, кому адресована речь.

48. См.: Марион Ж.-Л. «Я сам для себя стал великим вопрошанием» — привилегия незнания // Логос. 2011. № 1. С. 74–75.

49. Речь идет о письме августинскому монаху Дионисию да Борго Сан-Сеполькро («О делах повседневных», 1336), другу Петрарки и Боккаччо. В нем Петрарка излагает свои впечатления от «Исповеди» Августина (Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М.: Прогресс, 1986. С. 41–43).

Примечательно, что герои «Декамерона» договариваются на время уединения *не* говорить о чуме. Отметим: не забыть, а не говорить! За этим договором стоит не малодушие или душевная глухота, в которых невозможно подозревать благородных героев Боккаччо. Вероятно, речь здесь идет скорее о психологической экологии, о том, чтобы не усугублять раны, уже нанесенные чумой, поскольку благородные души щадят друг друга, а также не гиперболизовать и не подпитывать вполне естественные в этой ситуации «*страхи и фантазмы*». Кроме того, молодые люди покидают Флоренцию, чтобы восстановиться после пережитого и для того, по словам Пампиней, зачинщицы побега, чтобы «не переходя ни одним поступком за черту благоразумия», предаться «тем развлечениям, утехе и веселью, какие можем себе доставить»⁵⁰. Страхи и уныние в этом случае плохие помощники.

Будем иметь это в виду и мы, если не хотим быть погребены, по остроумному выражению Тимоти Мортон, под «информационным навалом»⁵¹, в режиме которого СМИ обрушивают на нас новости в связи с пандемической повесткой. Сверхскоростной поток пугающих, а иногда откровенно запугивающих или фейковых новостей об ужасах, которые несет или только обещает принести новый монструозный вирус, погружает нас в состояние бессилия и фрустрации, лишая возможности адекватно оценивать и извлекать смыслы из происходящего. Из-под «информационного навала» трудно выбраться без потерь. Среди потерь могут оказаться присутствие духа, психическое здоровье или способность разумно реагировать на ситуацию. Кроме того, как заметил Клайв Льюис, «такой вещи, как сумма страданий, в мире не существует»⁵².

Боккаччо, как истинный знаток изящной словесности, понимает, что сила речи связана с ее искусностью, а та — с общей эстетической возделанностью говорящего. Рассказчики «Декамерона» не только превосходные риторы и ценители литературы, они настоящие эстеты, глаза и сердца которых открыты для созерцания

50. Боккаччо Д. Декамерон. С. 53.

51. См.: Мортон Т. Статья экологичным. М.: Ad Marginem, 2019. Сам Мортон исследует фрустрирующий нас и тем самым препятствующий пониманию происходящего «режим навала» экологической информации.

52. Льюис К. С. Боль / Пер. с англ. А. Цветкова. Chicago: SGP, 1987. С. 7. Поясняя свою мысль, Льюис пишет: «Когда мы достигаем максимума страданий, которые под силу одному человеку, мы, несомненно, достигаем чего-то весьма ужасного, но мы достигаем в то же время максимума страдания, возможного во вселенной. Добавлением миллиона других страждущих мы уже не добавим боли».

окружающей их красоты. Во время продолжительных прогулок, «плетя красивейшие венки из веток разных деревьев и в то же время слушая, пожалуй, двадцать напевов птичек»⁵³, они обращают внимание друг друга то на прекрасное расположение сада с фонтаном, то на благоухание и форму цветка, то на открывшийся, как будто спланированный кем-то, вид и приходят к выводу, что, «если бы можно было устроить рай на земле, они не знают, какой бы иной образ ему дать, как не форму этого сада»⁵⁴. К тому же все они поэты и музыканты, все они танцуют и играют на музыкальных инструментах, каждый способен сочинить и пропеть изящную канцону, которыми завершается их день. Все это доставляет этим утонченным ловцам и творцам красоты особое возвышенное удовольствие. Их радость от созерцания и соучастия в божественной красоте мира не способна перечеркнуть даже чума. Как замечает один из рассказчиков, Дионео, «небо, которое хотя и гневается на нас, тем не менее не скрывает от нас своей вечной красоты»⁵⁵. Задолго до Ницше Боккаччо оправдывает мир как эстетический феномен.

Локальное сообщество

Однако «ни мы не можем постоянно быть с музами, ни они с нами», говорит Боккаччо устами короля четвертого дня. В запасе у Боккаччо есть еще один рецепт выживания и обретения смысла и радости посреди страдания, который в позднейшей литературе получил название «республики поэтов». Если бы Боккаччо говорил на языке современной социально ориентированной мысли, он, вероятно, мог бы назвать жизнь своих героев на загородной вилле «локальным сообществом». Оказавшись в относительном удалении от чумы, герои «Декамерона» немедленно восстанавливают социальную структуру, разрушенную хаосом чумы. Ежедневно один из них избирается королем, который устанавливает правила дня по своему разумению, при этом не ущемляя прав другого, поскольку герои условились, что «каждый может доставить себе удовольствие, какое ему более по нраву»⁵⁶.

Почему покидают Флоренцию герои «Декамерона»? Не уподобляются ли они тем самым флорентийцам, ведущим себя, как

53. Боккаччо Д. Декамерон. С. 215.

54. Там же.

55. Там же. С. 55.

56. Там же. С. 59.

с презрением говорит о них Боккаччо в авторском вступлении, «по-скотски»⁵⁷, то есть не желающим ничего знать о болезни и страданиях ближних? Казалось бы, ответ, очевиден: они бегут от чумы в надежде сохранить жизнь. «Естественное право каждого рожденного — поддерживать, сохранять и защищать, насколько возможно, свою жизнь»⁵⁸ — так начинает свою речь Пампинея, убеждая их оставить больной город. Однако внимательный читатель найдет в ее словах и иную мотивацию. Та же Пампинея объясняет причину задуманного побега страхом потерять присутствие духа и человеческое достоинство в буквальном смысле слова в очумевшей Флоренции:

И вот для того, чтобы, по малодушию или беспечности, нам не попасться в то, чего мы могли бы при желании избежать... я считала бы за лучшее... чтобы мы, как есть, покинули город, как то прежде нас делали и еще делают многие другие, избегая паче смерти недостойных примеров⁵⁹.

Речь Пампинея завершается — для усиления сказанного — лексическим повтором: «Нам не менее пристало удалиться отсюда с достоинством, чем многим другим оставаться здесь, недостойным образом проводя время»⁶⁰. Таким образом, беглецы преследуют цель сохранить не только жизнь, но и достоинство. Примечательно, что слово «достоинство» встречается в развеселом тексте Боккаччо 27 (!) раз.

Пико делла Мирандола, веком позже развивавший идеи круга Боккаччо, напишет знаменитую «Речь о достоинстве человека», где сформулирует центральную для всей ренессансной антропологии мысль, что достоинство человека заключено в дарованной ему Богом свободе и, следовательно, человек должен быть понят как счастливейший творец своей природы: «О, высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожела-

57. «Другие, увлеченные противоположным мнением, утверждали, что много пить и наслаждаться, бродить с песнями и шутками, удовлетворять по возможности всякому желанию, смеяться и издеваться над всем, что приключается, — вот вернейшее лекарство против недуга... И эти люди, при их скотских стремлениях, всегда по возможности избегали больных» (Боккаччо Д. Декамерон. С. 45).

58. Там же. С. 51.

59. Там же. С. 53.

60. Там же. С. 54.

ет, и быть тем, чем хочет!»⁶¹ Свобода и ценность каждого, и отсюда достоинство каждого, взаимные сочувствие и великодушие, разумность общественных установлений и жизнотворчество — вот основания новой жизни республики «Декамерона», которыми будут вдохновляться среди прочих Сервантес, Шекспир и Рабле с его Телемской обителью.

Чем дальше мы следуем за Боккаччо, тем яснее становится, что перед нами утопия. В самом деле, герои Боккаччо все до одного — поэты, музыканты, превосходные риторы, «все разумные и родовитые, красивые, добрых нравов и сдержанно-приветливые»⁶². Эти калокагатийные дамы и кавалеры, по воле случая и Боккаччо вырванные из привычного круга забот, живут в прекрасном палаццо посреди идиллических садов весенней Тосканы. Идеальные люди, собравшиеся в идеальном месте, которые образуют новое общество гуманистически образованных людей, юное поколение грядущей культурной весны, именуемой эпохой Возрождения⁶³.

Утопичность описанного в «Декамероне» сообщества очевидна и самому автору. Она намеренно подчеркивается содержащими в тексте прямыми и косвенными аллюзиями на эдемский сад:

...сад представился им наполненным красивыми животными, может быть сотни пород, и они стали показывать на них друг другу: тут выходили кролики, там бежали зайцы, где лежали дикие козы, где паслись молодые олени⁶⁴.

Такое описание в европейской культуре произвольно требует продолжения «и лев возляжет рядом с ланью»⁶⁵, подобно тому

61. Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Антология мировой философии: Возрождение. Минск: Харвест, 2001. С. 266.

62. Боккаччо Д. Декамерон. С. 50.

63. Один из наиболее проницательных исследователей Боккаччо, Руф Хлодовский, в свое время высказал догадку, что лавровый венок, которым венчают на царство каждого короля в «Декамероне», вероятно, отсылка к получившему общеевропейский резонанс событию, случившемуся в Риме за два года до флорентийской чумы. Петрарка торжественно вошел в Капитолий в королевской мантии, которую специально для этого случая подарил ему король Роберт Анжуйский, тем самым утверждая королевское достоинство и власть поэта: «Впервые в истории Европы поэту было сказано: „Ты царь...“» (Хлодовский Р. И. «Декамерон»: великая книга о большой любви // Дж. Боккаччо: pro et contra. С. 457).

64. Боккаччо Д. Указ. соч. С. 45.

65. «Тогда волк будет жить вместе с ягненок, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя

как музыкальная гармония требует разрешения седьмой ступени в тонику. Так и гармония места, времени и жизни, реализованная в «Декамероне» на фоне чумы, символически означающей болезненный распад старого мира, ищет своего разрешения в появлении нового человека, этого нового Адама, который будет способен творить новый социальный мир.

Утопия Боккаччо напоминает нам о том, что мы потеряли, — о вере в человека и в возможность его улучшения. Не случайно тема перевоспитания является одним из ключевых мотивов цикла новелл (I, 5; I, 7; I, 8 и 9; и т. д.) и второй рамочной конструкции, посвященной новой жизни самих рассказчиков. Улучшение человека и общества — не для того ли и создается литературная утопия? Поразительно, но похожие мысли о назначении литературы можно найти у столь далекого от Боккаччо мыслителя, как Жиль Делёз. В одном из своих последних эссе «Литература и жизнь» он приписывает писателю в буквальном смысле терапевтическую задачу, говоря об исцелении общества через «изобретение некоего народа»: «Предельная цель литературы — это созидание некоего здоровья⁶⁶ или изобретение некоего народа, то есть какой-то возможности жизни»⁶⁷. Надо сказать, что задача, поставленная перед писателем Делёзом, как нельзя более подходит к задачам утопии «Декамерона».

Кто мешает и нам в вынужденной самоизоляции, вдохновившись «изобретенным народом» Боккаччо, создать собственное локальное сообщество и установить в нем правила новой жизни, основанной на разумности, взаимном уважении к свободе его членов и взаимопомощи? Каждый из нас в одиночку не в силах изменить историю человечества, повлиять на климат, экологическую ситуацию и прочие *гиперобъекты*, равно как на статистику смертей или на сценарии возможного будущего для человечества после пандемии. Но мы можем попробовать создать ло-

будет водить их» (Ис. 11:6). Одни толкователи относили исполнение этого пророчества к будущему веку, когда будет новое небо и новая земля, где обитает правда (2Пет. 3:12), другие допускали частичное исполнение этого пророчества уже в настоящей, временной жизни. См.: Толковая Библия Лопухина // Библия онлайн. URL: <https://bible.by/lopuhin-bible/23/11>.

66. В комментариях к этому фрагменту Делёз приводит еще более радикальную цитату из Жана-Мари Леклезьо: «Однажды люди, возможно, поймут, что не было никакого искусства, а была сплошная медицина» (Делёз Ж. Литература и жизнь // Он же. Критика и клиника. СПб.: Machina Axioma, 2002. С. 14; *Le Clezio J.-M. G. Naï*. Genève: Skira, Les Sentiers de la création, 1971. P. 7).

67. Делёз Ж. Указ. соч. С. 16.

кальное сообщество — можно начать со своей семьи, — в котором откроются новые возможности жизни. Кто знает, может быть, новые сценарии жизни именно вашего сообщества станут закваской, которая сможет приподнять все общественное тесто. И это второй рецепт выживания и обретения смысла и радости жизни от Боккаччо.

Выживут только любовники

В конечном счете книга, с первой строки заявленная как труд о человеческой природе, оказывается книгой о любви⁶⁸. Этот тезис, с которым согласились бы далеко не все исследователи «Декамерона»⁶⁹, на мой взгляд, имеет прочное обоснование в самом тексте: тема любви неслучайным образом присутствует на всех трех уровнях повествования. Первая обрамляющая конструкция «Декамерона» открывается воспоминаниями о несчастной любви самого автора, о любовных страданиях здесь говорится прежде, чем о страданиях от реальной чумы. Вторая рамочная конструкция, связанная с обществом рассказчиков, также содержит любовные мотивы: во вступлении первого дня Боккаччо дает понять, что среди беглецов есть три влюбленные пары, значит, как минимум шестеро из десяти влюблены. И даже говорящие имена персонажей «Декамерона», данные, по словам автора, «не без причины», удерживают нас в пространстве любви: Нейфиле по-гречески означает «новая для любви»; имя Филомена также указывает на любовь, правда, на любовь к пению («любящая пение»); имя Лауретты отсылает к легендарной возлюбленной Петрарки, а имя Элиссы — к Вергилию, поскольку таким было второе имя его Дидоны. И наконец, Фьямметта («огонек»), сквозной персонаж творчества Боккаччо, прототипом которой является возлюбленная автора⁷⁰. Мужские имена, все без исключения, выполняют ту же функцию: Панфило (греч. «весь любовь; полностью влюбленный»), Филострато (греч. «раздавленный любовью»), Дионео (итал. «преданный Венере»). Что касается третьего уровня «Декамерона», самих новелл, то большая их часть, включая заверша-

68. См.: Хлодовский Р. И. «Декамерон»: великая книга о большой любви. С. 450–466.

69. Исследователи обычно трактуют «Декамерон» как литературный шедевр, как программу итальянского гуманизма, как антиклерикальный памфлет, как итальянский парнограф и т. д.

70. Мария д'Аквино, внебрачная дочь Роберта Анжуйского, главная муза Боккаччо.

ющие канцоны каждого дня, также представляют собой разнообразные любовные нарративы.

Сегодня вряд ли кто будет оспаривать тезис о том, что в «Декамероне» происходит переоткрытие и легитимация эротической любви, что, в свою очередь, явилось реакцией на средневековый религиозный аскетизм. Часто рассказчиками многочисленных новелл порицается не то, что некто предался утехам чувственной любви, и даже не то, что при этом могли оказаться нарушенными монашеские (I, 4; III, 1; III, 10; IV, 9; и т. д.), брачные и иные обеты (III, 10, и т. д.), а, скорее, вынужденный отказ от них (III, 7, и т. д.). Гимн Эроту звучит во многих новеллах «Декамерона», и, в порядке разрушения до сих пор бытующих ханжеских стереотипов относительно этой книги, стоит заметить, что Эрот изъясняется у Боккаччо на стилистически безупречном и невероятно забавном языке эвфемизмов.

Однако свести все любовные нарративы «Декамерона» только к воспеванию эротической любви было бы наивным упрощением. Не забудем, что сами рассказчики этих, по словам Дионео, «веселых и, может быть, увлекавших к вожделению»⁷¹ новелл ведут себя «прилично и честно» и, судя по всему, во время описываемых событий воздерживаются от секса. Сверхзадачей Боккаччо, пытающегося соединить античное и христианское понимание любви и, не без влияния поэзии трубадуров, воспевающего возвышающую силу любви, является создание нового синтеза «любви земной» и «любви небесной». В этом синтезе знакомая всем «любовь земная» понимается как транзит к чему-то высшему, как мощный природный импульс, который переводит человека в иной регистр бытия и способствует его самопревосхождению. Относительно того, что такое «любовь небесная» и к чему трансцендирует человек, захваченный «любовью земной», у Боккаччо можно найти две не исключающие друг друга интерпретации.

В первой любви трактуется как мощная культурно и нравственно возвышающая сила, трансцендирующая влюбленного над собственным природным состоянием. Наиболее последовательно эта мысль проведена в новелле о Чимоне (V, 1), которая считается бесспорным шедевром «Декамерона». Персонаж новеллы, Галезо, которого стыдился даже его родной отец, поскольку «невозможно было вбить ему в голову ни азбуки, ни нравов», отличающийся «манерами, более приличными скоту, чем челове-

71. Боккаччо Д. Декамерон. С. 774.

ку»⁷², за что его и прозвали Чимоне (скотина), полюбив, превращается из полуживотного в благовоспитанного и благородного человека. Аранжировку этой идеи очеловечения человека силой любви можно найти во многих новеллах последнего, X дня (особенно показательна известная новелла о соколе (V, 5). Шлегель вообще считал идею «облагораживания юной человеческой природы посредством любви» (*Veredelung der rohen m nnlichen Jugendkraft durch die Liebe*)⁷³ главной для замысла «Декамерона».

Вторую интерпретацию любви, которую имплицитно подерживает текст Боккаччо, можно назвать онтологической. Чувственная «земная» любовь здесь трактуется как возможный транзит к «небесной» любви, о чем еще недавно, в высокой средневековой культуре, было невозможно и помыслить. Поскольку чисто платонической любви у Боккаччо не предполагается, эротическая любовь, открывающая совершенство возлюбленного, является необходимым стартовым условием познания совершенства мира и перехода к более возвышенным формам любви, включая *Amor Dei*⁷⁴. В этом смысле наиболее показательны канцоны, которыми завершается каждый день «Декамерона» и которые вместе составляют еще одну — четвертую — рамочную конструкцию текста. Их мотивный анализ показывает, что главным мотивом, который, по принципу готической вертикали, усиливается от канцоны к канцоне, оказывается именно тема восхождения от «любви земной» к «любви небесной»⁷⁵. Таким образом, любовь в канцонах «Декамерона» служит посредником между человеком и Богом.

72. Боккаччо Д. Декамерон. С. 397.

73. Корелин М. С. Литературные произведения Боккаччо // Дж. Боккаччо: pro et contra. С. 132.

74. Вселенная Боккаччо, вопреки идеологически ангажированным оценкам советского литературоведения, назначившего его на роль главного антиклерикала и безбожника классической литературы, имеет вполне очевидные религиозные основания, что ясно показывает текстологический анализ «Декамерона». Так, завязка сюжета начинается в церкви, и в нее же герои возвращаются в конце повествования, герои регулярно молятся, начинают речи с призывания имени Божьего и т. д. Но это тема отдельного исследования.

75. Анализ контекстов канцон показывает, что любовь «небесная» все еще стоит выше в иерархии мира Боккаччо, чем любовь «земная»: сюжет большинства канцон начинается с обращения к Амуру и описанием обстоятельств любви земной, а увенчивается мольбами к Богу о спасении души и тела, о разрешении любовного конфликта или о желанном соединении с возлюбленным и Богом в раю.

Подобный мотив, имеющий основания в неоплатонической и христианской мистике, разрабатывается в творчестве многих мыслителей Ренессанса, в западноевропейской пантеистически окрашенной религиозной мысли и в русской философии всеединства⁷⁶. Веком раньше в таком же смысле о любви говорит Бонавентура: «мы поднимаемся благодаря поднимающей нас силе» и «круг зеркала воспринимаемого чувствами мира позволяет созерцать Бога не только через (*per*) сами творения, но и в (*in*) них самих, в каковых Он пребывает Своей сущностью, могуществом и присутствием»⁷⁷. Веком позже Николай Кузанский переведет эту интуицию любви на язык философии и будет трактовать диалектику любви в соответствии с принципом *coincidentia oppositorum*: красота любимого содержит бесконечные основания для восхождения влюбленного к любви небесной⁷⁸. У самого Боккаччо в сонете, посвященном его возлюбленной, есть фраза, которая с точностью, присущей только поэтам, раскрывает этот онтологический аспект любви: «Когда Фьямметта смеется, Небо кажется отверстым и мир улыбается»⁷⁹.

Рецепты обретения смысла и радости среди страдания, нужно признать, не новы и восходят к платоническо-христианской традиции с ее метафорой бытия как Сада: осознай свою смертность как универсальную антропологическую ситуацию и свою жизнь как дар. В дарованное тебе время жизни займись лучшим: пусть каждый на свой лад свободно возделывает Сад бытия, справляясь с волчцами и тернием в себе и вокруг, культивируя разумное и прекрасное. Очевидно, само по себе это не отменяет страха и не гарантирует радость. Смысл и радость на этом требующем усилий и мужества быть пути возникают только при одном условии — при условии любви. Если садовник полюбит свой сад, то наградой ему будут не столько сладостные плоды — плодов можно и не дожидаться, — сколько осмысленность его жизни,

76. См., напр., «Смысл любви» Владимира Соловьева или *Noctes Petropolitanae* Льва Карсавина.

77. *Бонавентура*. Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет, 1993. С. 68–69.

78. Эта тема подробно разворачивается им в трактате «О видении Бога»: «Во всех лицах есть красота, но они не суть сама красота, твое же лицо, Господи, прекрасно, и это свойство есть вместе и само его бытие: оно — сама абсолютная красота, форма, дающая бытие всякой прекрасной форме...» (*Николай Кузанский*. О видении Бога / Пер. В. В. Бибихина // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1979. Т. 2. С. 33–93).

79. Сонет LXXXIX. Цит. по: *Веселовский А. Н.* Любовь к Фьямметте // Дж. Боккаччо: *pro et contra*. С. 160.

радость соучастия и благодарение за дарованный удел, в пределе преодолевающие страх, включая страх смерти. Если ты еще страшишься, ты не любишь. «Совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся не совершенен в любви» (1Ин 4:18). Эта стратегия оказывается в пространстве «Декамерона» столь действенна, что через девять дней такой жизни о людях, только что переживших террор чумы, говорится: «Их и смерть не возьмет, а если они и умрут, то благословляя жизнь»⁸⁰.

Антропология пира

В конечном счете республика «Декамерона» — это *пир во время чумы*. Сказав так, мы немедленно, благодаря семантическому шлейфу русского языка, попадаем в пространство пушкинского перцепта. И совершаем ошибку, как часто случается с теми, кто мыслит только посредством языка. При сходстве антуража пушкинский пир во время чумы и пир Боккаччо разительно отличаются по *тону*⁸¹, поэтому здесь мы имеем дело с разными концептами. Пушкинский председатель пира Вальсингам пирует, «презирая законы божественные и человеческие», от отчаяния: чума унесла его жену, и он не имеет надежды на встречу. Герои «Декамерона», напротив, едва покинув большую Флоренцию, немедленно заново учреждают социальную структуру, восстанавливая попорченные чумой законы; они пируют, имея сочувствие к пострадавшим и надежду на возможность новой лучшей жизни.

И здесь мы переходим к кульминации: книга, которая открывается фразой «человеку свойственно...», не только ставит вопрос о том, что такое человек, но и отвечает на него: антропология «Декамерона» — это антропология человека пирующего. Метафора пира является синтезирующей и завершающей для вселенной Боккаччо, его метатемой, как, пожалуй, и для всей культуры Ренессанса. В ней сходятся все его основные мотивы: наслаждение жизнью, возвышенной речью, рукотворной и нерукотвор-

80. Боккаччо Д. Декамерон. С. 637.

81. «Создание нового концепта происходит в определенном *Stimmung*'е, определенной настроенности, тональности или оттенке» (Ханова П. А. Спектр философии: Деррида и Делез о тоне // *Praxema*. 2020. № 2. URL: https://praxema.tspu.edu.ru/archive.html?year=2020&issue=2&article_id=7764). Об особом тоне, настроении, в котором создается каждый философский концепт, см. также: *Klossowski P. Nietzsche et le cercle vicieux*. P.: Mercure de France, 1969.

ной красотой, ценность разумности и сострадания, поверх всех человеческих разделений — любовь «земная» и «небесная», античность и христианство. Не случайно среди литературных прообразов «Декамерона» числятся и античный «Пир» Платона, и христианский «Пир» Мефодия. В платоническо-христианской традиции пир всегда воспринимался как одно из немногих доступных на земле, «если не бесспорно райских, то спасительных и спасающих занятий»⁸². К тому же невозможно пировать в одиночку, пир предполагает дружественную совместность. И чума, которая так рельефно высвечивает факт нашей смертности, в этой перспективе ничего не меняет.

Да, все пиры кончаются. Но это не повод обесценивать радость пира и не благодарить за приглашение, особенно если вы так же благородны и умеете ценить красоту мира и человечность, как флорентийцы Боккаччо. Все пиры кончаются, но мы уже в числе званых и пирующих. И пока не погасли свечи, пока Людоед не догнал, будем же вместе с Боккаччо радоваться щедрости пиршественной трапезы, красоте чертогов, дружеским беседам и улыбке своей Фьямметты, открывающей Небо.

Крошечное ненаучное послесловие: жизнь ой, но да⁸³

Современному читателю, живущему после оргии «подозрения», трудно с ренессансной легкостью последовать за верой и надеждой Боккаччо. Мы больше не верим в человека и его особое призвание, не верим в его разум, свободную волю и бескорыстное желание истины, добра и красоты. «Мене текел фарес»: человек взвешен на марксистских, ницшеанских и фрейдистских весах и найден ничтожным. После всех провозглашенных философии смертей субъекта и последующего появления объект-ориентированных онтологий человеку остается только стыдиться своего бывшего величия и как-то доживать свой жалкий постмортальный век в нечеловеческом мире. Для человека наступило время дожития.

82. Пир — это лучший образ счастья. Образы трапезы в богословии и культуре / Под ред. С. Панич, И. Языковой. М.: ББИ, 2016. С. 1.

83. Заголовок, отсылающий к «Заключительному ненаучному послесловию к „Философским крохам“» философа страсти и рыцаря веры Серена Кьеркегора, а также к концепту романа Виктора Пелевина *iPhuck 10*, призван подчеркнуть, что я осознанно отстраиваюсь от «нейтрального тона» в философии и присоединяюсь к их вере и страсти.

Современные поля имманенции, вспаханные титанами «подозрения», понуждают нас мыслить Вселенную если не враждебной, то абсолютно безразличной по отношению к человеку, такому же контингентному, как и она сама. Важнейшее для нас из искусств, современный кинематограф, связанный с дискурсами подозрения прежде всего стилистически, уже не одно десятилетие транслирует позицию отчаянно бодрящегося цинизма *à la* Вуди Аллен или более благородного, но не менее отчаявшегося, депрессивного стоицизма в духе Ларса фон Триера. На этих полях может вырасти все что угодно, только не радость жизни. Стоит ли удивляться, что культура, которая полстолетия уверяла нас, что «Сизифа следует представлять счастливым»⁸⁴, создает в лучшем случае трагическое искусство. Современное нам *современное искусство* не способно предложить и этого: культуру трагедии сменяет культура ужаса⁸⁵. Есть внутренняя логика в том, что сегодняшний расцвет дезавуирующих человека «темных онтологий», рассматривающих жизнь как несчастный случай или катастрофу, сопровождается триумфом хоррора в современной литературе и кинематографе⁸⁶. Культура же, к которой принадлежит Боккаччо, за которой стоит платоническо-христианская «онтология света» с ее верой в трансцендентное, человека, любовь, прощение и воскресение, понимая и принимая реальность догоняющего нас Великана, тем не менее говорит жизни «да», и ее литература по-прежнему рождает состояния радости и надежды, которых так остро не хватает нам сегодня. В этом смысле то, как мы будем реагировать на пандемии, стихийные бедствия, обвалы экономики, тоталитарные режимы и в целом на катастрофу под названием «жизнь», напрямую зависит от перспективы нашего взгляда.

Вот почему так интересен сегодня опыт Боккаччо, гения, принадлежащего культуре доверия и радостного приятия мира и человека. Между доверяющим и недоверяющим, надеющимся

84. Главный тезис эссе Альбера Камю «Миф о Сизифе», который, как показывает мой опыт преподавания, все еще не может переварить и принять подавляющая часть сегодняшних университетских студентов.

85. См., напр.: *Северцев В. В.* От трагедии к ужасу: аксиологический поворот культуры // *Известия ТулГУ. Гуманитарные науки.* 2018. № 3.

86. См. в том числе: *Harman G.* *Weird Realism: Lovecraft and Philosophy.* Winchester: Zero Books, 2012; *Вудард Б.* Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни. Пермь: Hyle Press, 2016; *Woodard B.* *Mad Speculation and Absolute Inhumanism: Lovecraft, Ligotti, and the Weirding of Philosophy* // *Continent.* 2011. Vol. 1. № 1. P. 3–13.

и безнадежным нет разногласия по поводу фактической стороны дела, их бесконечно далекие друг от друга миры разделяет интерпретация фактов. Пандемия еще раз продемонстрировала конечность человека и сверхфеноменальную данность его бытийственных ограничений. Однако интерпретация этой фактичности по-прежнему зависит от перспективы взгляда, от конституирующих формы нашего опыта глубинных предрассудочных установок и концептуальных каркасов, а те в известной мере культурно детерминированы. Другими словами, культурные коды во многом отвечают за то, как, то есть в каком из возможных феноменальных миров, будет прожита наша жизнь.

А теперь, положая руку на сердце, спросите себя: в каком мире хотелось бы жить вам? В жизнеутверждающей республике поэтов Боккаччо или в исполненных смертного отчаяния мирах гениев нашего времени Ларса фон Триера или Белы Тарра?⁸⁷ Ответ, как кажется, очевиден, но немислим из нашей перспективы. Голос Боккаччо подает нам утешение и надежду, он желанен для нас как свидетельство нехватки желаемого, но невозможен, точнее, в нашей культуре мы не способны его воспроизвести. Голоса же «подозрения», звучащие для современного слуха столь убедительно, лишают надежды и тем самым убивают нас: «мир не станет лучше после чумы»⁸⁸. «Было бы наивным полагать, что после пандемии человечество изменится к лучшему». «Все, что мы можем, — это в предсмертном жесте протянуть руку тому, кто рядом с тобой так же безнадежен, так же боится и так же умрет»⁸⁹. «Жизнь на земле — это зло, людей не надо спасать, и никто не спасется»⁹⁰.

87. Речь идет о фильмах венгерского режиссера Белы Тарра, таких как «Проклятие» (1988), «Сатанинское танго» (1994), «Туринская лошадь» (2011). В последнем до предела отрабатывается сценарий мира после «смерти Бога». В одном из интервью Тарр дал следующий ключ к своему творчеству: в молодости он полагал, что *shit is social*, затем — что *shit is ontological*, и, наконец, пришел к выводу, что *shit is cosmical* (Куртов М. Бела Тарр: от соцреализма к «теологии смерти Бога» // Сеанс. 28.06.2011. URL: <https://seance.ru/articles/bela-tarr>).

88. Тезис Камю, проведенный им в романе «Чума».

89. См. статью Зинаиды Сокулер «Итак, хвала тебе чума?», опубликованную в настоящем номере «Логоса» и основанную на докладе из цикла лекций «Философия хрупкого мира» на философском факультете МГУ, который символично завершался последними кадрами из фильма «Меланхолия» Ларса фон Триера (Философия хрупкого мира: „Итак, хвала тебе, чума?“ // Youtube. URL: <https://youtu.be/unmpe7LHCFg>).

90. Фраза Джастин, главной героини фильма Ларса фон Триера «Меланхолия».

Этот мучительный диссонанс голосов, звучащий в наших головах, — не свидетельствует ли он о безумии современности и о том, что настало время появиться новому полю имманенции, на котором произрастут куда менее убийственные для человека концепты? Не это ли имел в виду Делёз, полагая в качестве предельной задачи писателя «выявить в бреде это созидание некоего здоровья»⁹¹, какую-то новую «возможность жизни»? И может быть, мы еще услышим новый дерзкий голос, который, так же, как это сделал для своей эпохи Боккаччо, осуществит «переход жизни в язык, который учреждает Идеи»⁹², и исполнит Оду к Радости и для нашего времени. От этого зависит, будет ли будущее человеческим или нечеловеческим.

Библиография

- Барсов Н. И. «Пир десяти дев» Мефодия Олимпийского и «Декамерон» Боккаччо // Вестник Европы. 1893. № 10. С. 830–850.
- Бибахин В. В. Язык философии. М.: Языки славянской культуры, 2002.
- Боккаччо Д. Декамерон. СПб.: Азбука-Аттикус, 2017.
- Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет, 1993.
- Веселовский А. Н. Любовь к Фьямметте // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015.
- Веселовский А. Н. Художественные и этические задачи «Декамерона» // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015.
- Вудард Б. Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни. Пермь: Гиле Пресс, 2016.
- Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М.: Прогресс, 1986.
- Гусятинский Е. Антигуманный хэппи-энд // Русский репортер. 28.06.2011. № 25 (203). URL: http://expert.ru/russian_reporter/2011/25/antigumannyyj-heppi-end/.
- Декомб В. Размышления о множественности здравых смыслов // Логос. 2011. № 1. С. 28–53.
- Делёз Ж. Литература и жизнь // Он же. Критика и клиника. СПб.: Machina Axioma, 2002.
- Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // Логос. 2011. № 3. С. 144–171.
- Карасев Л. В. Мифология смеха // Вопросы философии. 1991. № 7. С. 68–86.
- Корелин М. С. Литературные произведения Боккаччо // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015.
- Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000.

91. Делёз Ж. Литература и жизнь. С. 14.

92. Там же.

- Куртов М. Бела Тарр: от соцреализма к «теологии смерти Бога» // Сеанс. 28.06.2011. URL: <http://seance.ru/articles/bela-tarr>.
- Льюис К. С. Боль. Chicago: SGP, 1987.
- Марион Ж.-Л. «Я сам для себя стал великим вопрошанием» — привилегия незнания // Логос. 2011. № 1. С. 54–75.
- Микиша В. Социальная дистанция от покойного // Новая газета. 11.04.2020.
- Мортон Т. Статья экологичным. М.: Ad Marginem, 2019.
- Николай Кузанский. О видении Бога // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1979. Т. 2. С. 33–93.
- Пастернак Б. В больнице // Он же. Когда разгуляется. Париж: Издание любителей поэзии Б.Л. Пастернака, 1959.
- Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Антология мировой философии: Возрождение. Минск: Харвест, 2001.
- Пир — это лучший образ счастья. Образы трапезы в богословии и культуре / Под ред. С. Панич, И. Языковой. М.: ББИ, 2016.
- Пранге А., Жуков Е. Похороны в условиях пандемии коронавируса: прощание запрещено? // Deutsche Welle. 12.04.2020. URL: <http://dw.com/ru/похороны-в-условиях-пандемии-коронавируса-прощание-запрещено/a-53087870>.
- Сасскинд Д. Как изменится мир после COVID-19? // Финансы и развитие. Июнь 2020.
- Северцев В. В. От трагедии к ужасу: аксиологический поворот культуры // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2018. № 3. С. 91–99.
- Толковая Библия Лопухина // Библия онлайн. URL: <http://bible.by/lopuhin-bible/23/11>.
- Философия хрупкого мира: „Итак, хвала тебе, чума?“ // Youtube. URL: <http://youtu.be/unmpe7LHCFg>.
- Фукидид. История. СПб.: Наука; Ювента, 1999. Кн. II.
- Ханова П. А. Спектр философии: Деррида и Делез о тоне // Praxema. 2020. № 2. URL: http://praxema.tspu.edu.ru/archive.html?year=2020&issue=2&article_id=7764.
- Хлодовский Р. И. «Декамерон»: великая книга о большой любви // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015.
- Шишмарев В. Ф. Джованни Боккаччо // Дж. Боккаччо: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2015. С. 441–449.
- Шкловский В. Б. Что случилось после чумы 1348 года? // Он же. Повести о прозе. М.: Иностранная литература, 1966. Т. 1.
- Элиот Т. С. Что такое классик // Он же. Назначение поэзии. Ст. о литературе. Киев: AirLand, 1996.
- Ямпольская А. М. Феноменология как снятие метафизики? // Логос. 2011. № 3. С. 107–123.
- 2020 Edelman Trust Barometer // Edelman.com. 19.01.2020. URL: <http://edelman.com/trustbarometer>.
- Voccaccio G. Decameron. Torino: UTET, 1956.
- Boetii de institutione arithmetica / G. Friedlein (ed.). Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1867.
- Derrida J. Donner le temps. P.: Galilée, 1991. Vol. 1. La fausse monnaie.
- Girard R. The Plague in Literature and Myth // Idem. To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis and Anthropology. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.

- Harman G. *Weird Realism: Lovecraft and Philosophy*. Winchester: Zero Books, 2012.
- Hart D.B. *The Doors of the Sea: Where Was God in the Tsunami?* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Klossowski P. *Nietzsche et le cercle vicieux*. P.: Mercure de France, 1969.
- Le Clezio J.-M. G. *Haï*. Genève: Skira, Les Sentiers de la création, 1971.
- Marion J.-L. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. P.: PUF, 1998.
- Woodard B. *Mad Speculation and Absolute Inhumanism: Lovecraft, Ligotti, and the Weirding of Philosophy*// *Continent*. 2011. Vol. 1. № 1. P. 3–13.

SVETLANA POLYAKOVA. Associate Professor, Faculty of Philosophy,
svetpolyakova@gmail.com.

Lomonosov Moscow State University (MSU), 27 Lomonosovsky Ave., Bldg 4, 119991
Moscow, Russia.

Keywords: Giovanni Boccaccio; *Decameron*; pandemic; COVID-19; saturated phenomenon; optimism of will; fear of death; gift; anthropology of the feast.

This article in the genre of the consolation of philosophy deals with the COVID-19 pandemic as a new superphenomenal experience marked by an extremely intense experience of one's vulnerability and finiteness as well as by problematization of our previous ideas of a human being. The author offers a way to understand our situation and find solace by starting with the performative paradox of Giovanni Boccaccio's *Decameron*, which contains one of the most famous descriptions of the plague and remains one of the most cheerful and life-enhancing texts in European literature. The article shows that, contrary to the common belief, the consolation offered in the *The Decameron* is not reduced merely to telling stories that entertain and distract us from tales of grief. Nor is it reduced to the invention of social practices for building a new and more perfect society, although all this, as the author shows, is undoubtedly there in the text and has a beneficial effect.

The *Decameron's* consolation ultimately consists of the assumption that man himself has metaphysical depths in his incomprehensible (although it is fully embodied in the *Decameron*) and impossible potential for lovingly accepting the reality of the world as a blessed Gift, to think of eventfulness itself as a gift. The article argues that the anthropology on which Boccaccio's utopia is based is that of the feast or symposium understood in the spirit of the Platonic-Christian tradition. The author hopes that Boccaccio's anthropological optics, designed to overcome the pessimism of reason and affirm the optimism of will and faith, can help the reader find meaning and joy in the midst of the suffering and death which are the irrevocable framework of life. This consolation can be heard in the cheerful voice of Boccaccio, which comes to us from faraway plague-ridden Florence and offers us his prescription for healing the "wounds of being."

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-143-175

References

- 2020 Edelman Trust Barometer. *Edelman.com*, January 19, 2020. Available at: <http://edelman.com/trustbarometer>.
- Barsov N. I. "Pir desiati dev" Mefodiia Olimpiiskogo i "Dekameron" Bokkachio [Methodius of Olympus' "Banquet of the Ten Virgins" and Boccaccio's "Decameron"]. *Vestnik Evropy* [Herald of Europe], 1893, no. 10, pp. 830–850.
- Bibikhin V. V. *Iazyk filosofii* [The Language of Philosophy], Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury, 2002.
- Boccaccio G. *Decameron*, Torino, UTET, 1956.
- Boccaccio G. *Dekameron* [Decameron], Saint Petersburg, Azbuka-Attikus, 2017.
- Boetii de institutione arithmetica* (ed. G. Friedlein), Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1867.
- Deleuze G. *Literatura i zhizn'* [La littérature et la vie]. *Kritika i klinika* [Critique et clinique], Saint Petersburg, Machina Axioma, 2002.

- Derrida J. *Donner le temps*, Paris, Galilée, 1991, vol. 1: La fausse monnaie.
- Descombes V. Razmyshleniia o mnozhestvennosti zdavykh smyslov [Reflections on Plurality of Common Senses]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2011, no. 1, pp. 28–53.
- Diskussiiia mezhdu Zhakom Derrida i Zhan-Liukom Marionom [Discussion Between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2011, no. 3, pp. 144–171.
- Eliot T. S. Chto takoe klassik [What Is Classic]. *Naznachenie poezii. Stat'i o literature* [The Task of Poetry. Essays on Literature], Kyiv, AirLand, 1996.
- Filosofia khropkogo mira: „Itak, khvala tebe, chuma?“ [Philosophy of Fragile World: “And So, o Plague, We Hail Thy Reign?"]. *Youtube*. Available at: <http://youtu.be/unmpe7LHCFg>.
- Garen E. *Problemy ital'ianskogo Vozrozhdeniia* [Problems of Italian Renaissance], Moscow, Progress, 1986.
- Girard R. The Plague in Literature and Myth. *To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis and Anthropology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1988.
- Gusiatinskii E. Antigumannyi kheppi-end [Inhumane Happy Ending]. *Russkii reporter* [Russian Reporter], June 28, 2011, no. 25 (203). Available at: http://expert.ru/russian_reporter/2011/25/antigumannyij-heppi-end/.
- Harman G. *Weird Realism: Lovecraft and Philosophy*, Winchester, Zero Books, 2012.
- Hart D. B. *The Doors of the Sea: Where Was God in the Tsunami?*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2005.
- Karasev L. V. Mifologiiia smekha [Mythology of Laughter]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1991, no. 7, pp. 68–86.
- Khanova P. A. Spektr filosofii: Derrida i Delez o tone [Specter of Philosophy: Derrida and Deleuze on Tone]. *Praxema*, 2020, no. 2. Available at: http://praxema.tspu.edu.ru/archive.html?year=2020&issue=2&article_id=7764.
- Khlodovskii R. I. “Dekameron”: velikaia kniga o bol'shoi liubvi [“Decameron”: Great Book About Great Love]. *Dzh. Bokkachcho: pro et contra. Antologiiia* [G. Boccaccio: pro et contra. Anthology], Saint Petersburg, RKhGA, 2015.
- Klossowski P. *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969.
- Korelin M. S. Literaturnye proizvedeniia Bokkachcho [Literary Works of Boccaccio]. *Dzh. Bokkachcho: pro et contra. Antologiiia* [G. Boccaccio: pro et contra. Anthology], Saint Petersburg, RKhGA, 2015.
- Kristeva J. Bakhtin, slovo, dialog i roman [Bakhtin, Word, Dialogue and the Novel]. *Frantsuzskaia semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu* [French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism], Moscow, Progress, 2000.
- Kurtov M. Bela Tarr: ot sotsrealizma k “teologii smerti Boga” [Béla Tarr: From Social Realism to the “Death of God Theology”]. *Seans* [Seance], June 28, 2011. Available at: <http://seance.ru/articles/bela-tarr>.
- Le Clezio J.-M. G. *Haï*, Genève, Skira, Les Sentiers de la création, 1971.
- Lewis C. S. *Bol'* [Pain], Chicago, SGP, 1987.
- Marion J.-L. “Ia sam dlia sebja stal velikim voproshaniem” — privilegiiia neznaniiia [“I Became Great Questioning for Myself” — the Privilege of Ignorance]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2011, no. 1, pp. 54–75.
- Marion J.-L. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, 1998.

- Mikisha V. Sotsial'naiia distantsiia ot pokoinogo [Social Distancing From the Dead]. *Novaia gazeta* [New Gazette], April 11, 2020.
- Morton T. *Stat' ekologichnym* [Being Ecological], Moscow, Ad Marginem, 2019.
- Nicolaus Cusanus. O videnii Boga [De visione dei]. *Soch.: V 2 t.* [Works: In 2 vols], Moscow, Mysl', 1979, vol. 2, pp. 33–93.
- Pasternak B. V bol'nitse [In the Hospital]. *Kogda razguliaetsia* [Being on the Loose], Paris, Izdanie liubitelei poezii B. L. Pasternaka, 1959.
- Pico della Mirandola G. Rech' o dostoinstve cheloveka [De hominis dignitate]. *Antologiiia mirovoi filosofii: Vozrozhdenie* [Anthology of World Philosophy. Renaissance], Minsk, Kharvest, 2001.
- Pir — eto luchshii obraz schasti'a. Obrazy trapezy v bogoslovii i kul'ture* [The Feast Is the Best Image of Happiness. Images of Meals in Theology and Culture] (eds S. Panich, I. Iazykova), Moscow, BBI, 2016.
- Prange A., Zhukov E. Pokhorony v usloviakh pandemii koronavirusa: proshchanie zapreshcheno? [Funeral in a Coronavirus Pandemic: No Goodbye?]. *Deutsche Welle*, April 12, 2020. Available at: <http://dw.com/ru/pokhorony-v-usloviakh-pandemii-koronavirusa-proshchanie-zapreshcheno/a-53087870>.
- Sasskind D. Kak izmenitsia mir posle COVID-19? [How Will the World Change After COVID-19?]. *Finansy i razvitie* [Finance and Development], June 2020.
- Severtsev V. V. Ot tragedii k uzhasu: aksiologicheskii povorot kul'tury [From Tragedy to Horror: Axiological Turn in Culture]. *Izvestiia TulGU. Gumanitarnye nauki* [Proceedings of the TSU. Human Sciences], 2018, no. 3, pp. 91–99.
- Shishmarev V. F. Dzhovanni Bokkachcho [Giovanni Boccaccio]. *Dzh. Bokkachcho: pro et contra. Antologiiia* [G. Boccaccio: pro et contra. Anthology], Saint Petersburg, RKhGA, 2015, pp. 441–449.
- Shklovskii V. B. Chto sluchilos' posle chumy 1348 goda? [What Happened After the 1348 Plague?]. *Povesti o proze* [Novellas on the Prose], Moscow, Inostrannaia literatura, 1966, vol. 1.
- St. Bonaventure. *Putevoditel' dushi k Bogu* [The Mind's Road to God], Moscow, Greko-latinskii kabinet, 1993.
- Thucydides. *Istoriia* [History], Saint Petersburg, Nauka, Iuventa, 1999, bk. II.
- Tolkovaia Bibliia Lopukhina [Anchor Bible of Lopukhin]. *Bibliia onlain* [Bible Online]. Available at: <http://bible.by/lopuhin-bible/23/11>.
- Veselovskii A. N. Khudozhestvennye i eticheskie zadachi "Dekamera" [Artistic and Ethical Tasks of "Decameron"]. *Dzh. Bokkachcho: pro et contra. Antologiiia* [G. Boccaccio: pro et contra. Anthology], Saint Petersburg, Saint Petersburg, RKhGA, 2015.
- Veselovskii A. N. Liubov' k F'iammette [In Love With Fiammetta]. *Dzh. Bokkachcho: pro et contra. Antologiiia* [G. Boccaccio: pro et contra. Anthology], Saint Petersburg, Saint Petersburg, RKhGA, 2015.
- Woodard B. *Dinamika slizi. Zarozhdenie, mutatsiia i polzuchest' zhizni* [Slime Dynamics: Generation, Mutation, and the Creep of Life], Perm, Hyle Press, 2016.
- Woodard B. Mad Speculation and Absolute Inhumanism: Lovecraft, Ligotti, and the Weirding of Philosophy. *Continent*, 2011, vol. 1, no. 1, pp. 3–13.
- Yampolskaya A. M. Fenomenologiiia kak sniatie metafiziki? [Phenomenology as a Sublation of Metaphysics?]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2011, no. 3, pp. 107–123.

Итак, хвала тебе, Чума?

ЗИНАИДА СОКУЛЕР

Профессор, кафедра онтологии и теории познания,
философский факультет, Московский государственный
университет им. М. В. Ломоносова (МГУ). Адрес: 119991, Москва,
Ломоносовский пр-т, 27, корп. 4. E-mail: zasokuler@mail.ru.

Ключевые слова: чума; смерть; самопреодоление;
очищение; теодицея.

Среди различных установок человека по отношению к пандемии, помимо страха, отчаяния и проклятий, встречается и такая — воздать ему хвалу или возложить на него некие надежды. В 2020 году подобные голоса нередко звучали в потоке всевозможных интерпретаций и комментариев по поводу пандемии COVID-19 — в качестве прогнозов грядущих социальных, политических или экономических изменений, которые может или должна спровоцировать пандемия, или же призывов подняться над обычными человеческими чувствами и узреть в чуме пусть горькое, жестокое, но своевременное лекарство от человеческих пороков или социального беспорядка. Возможно ли, чтобы некая условная «чума» переживалась как избавление? А может, как справедливое наказание?

Чтобы оценить подобные интерпретации на примере эпидемий прошлого, в статье рассматриваются художественные образы чумы, созданные Александром Пушкиным в пьесе «Пир во время чумы», Антоненом Арто в эссе «Театр и чума», а также Альбером Камю в романе «Чума». В этих произведениях по-разному представлена установка, согласно которой чуме есть за что воздать хвалу, ибо она может оказаться средством самопреодоления и очищения как для индивида, так и для социума. Однако Пушкин и Камю по-своему, разными средствами показывают иллюзорность подобной установки. Массовая катастрофа может обнажить те ресурсы, которые уже были в душе человека, но она не поднимет ни индивида, ни общество на более высокий уровень.

В КАЧЕСТВЕ названия для этой статьи я выбрала строку из маленькой трагедии Пушкина «Пир во время чумы» (правда, в оригинале она заканчивалась восклицательным, а не вопросительным знаком). Эти слова напоминают нам о том, что среди различных установок человека по отношению к этому бедствию, помимо страха, отчаяния, проклятий, есть и возможность воздать ему хвалу или возложить на него некие надежды. Подняться над обычными человеческими чувствами и узреть в чуме пусть горькое, пусть жестокое, но своевременное лекарство от человеческих пороков или социального беспорядка. Мы сами в марте 2020 года могли услышать такие голоса в потоке всевозможных интерпретаций и комментариев по поводу эпидемии COVID-19.

1

О попытках занять эту особую, как бы сверхчеловеческую позицию и пойдет здесь речь. Размышления, которыми я хочу поделиться, начались с одного замечания писателя Дмитрия Быкова. В радиоэфире ему был задан вопрос, можно ли ожидать появления хорошей книги о нынешней пандемии. И Быков сказал, что достоинство подобной книги будет зависеть от того, насколько правдиво и глубоко в ней описана жизнь *до* пандемии.

Как я понимаю, он не имел в виду, что только на фоне нормальной, стабильной жизни можно показать шок от внезапного появления такой вот крошечной твари, которая сумела погубить сотни тысяч человек и отправить в нокаут мировую экономику. Думаю, что он имел в виду совсем другое: прежде всего надо понять, насколько нормальной и обустроенной была жизнь перед пандемией, и только тогда можно будет понять, чем эта пандемия стала в жизни людей. Если жизнь «до» вовсе не воспринималась как нормальная, правильная, что тогда будет значить для людей ее внезапное завершение? Не будет ли пандемия, вместе со страхом, переживаться как разрешение некоей безысходности?

Возможно ли, чтобы некая условная «чума» переживалась как избавление? Или, быть может, как справедливое наказание?

Или чтобы перспектива эпидемии породила чувства, подобные тем, что описывал тот же Быков в романе «Июнь», где речь шла не об эпидемии, а о предчувствии и ожидании войны: «...все-таки ее неизбежность многое списывала, и была своя сладость в том, чтобы жить в ожидании конца концов, отменяющего все нынешние счета»¹. В таком случае можно было бы позволить себе вопрос: а нет ли «своей сладости» в чуме, которая тоже «отменяет все нынешние счета»?

За ответом обратимся сначала к пушкинской трагедии «Пир во время чумы».

Эта одноактная пьеса была написана Пушкиным в Болдине, куда он удалился в 1830 году на время эпидемии холеры. В основе ее лежит перевод одной сцены из английской трагедии 1816 года «Чумной город», действие которой происходит в Лондоне во время чумы 1665 года. (Замечу в скобках, что именно эта эпидемия заставила Исаака Ньютона удалиться из Лондона в деревню, где во время вынужденного затворничества он начал разрабатывать дифференциальное и интегральное исчисление и открыл закон всемирного тяготения. Какими же продуктивными событиями для человеческой культуры видятся нам, с исторической дистанции, надежно заслоняющей нас от этих бедствий, и чума 1665 года, и холера 1830 года, способствовавшая пушкинской «болдинской осени»!)

Пушкинская трагедия предъявляет нам нестандартную реакцию на эпидемию чумы. Молодые люди за пиршественным столом посреди улицы, по которой во время их пира проезжает телега с трупами. Пир во время чумы — это их поиски себя, способа существования во время страшной эпидемии. Как им, молодым, кому бы еще жить и жить, существовать среди смерти, сознавая, что она вот-вот тебя настигнет? Они хотят опьянения, буйного веселья. Какие чувства топят они в своих бокалах? Какого состояния надеются достичь? Они пытаются *успеть* насладиться жизнью, продолжение которой под постоянной угрозой. Подобная жажда успеть, конечно, ослабляет узы традиционной морали. Но не является ли это неким благодеянием, которое не дано людям в стабильные благополучные времена?

Молодые люди за пиршественным столом пытаются убедить себя, что чума в их городе имеет свои «плюсы». Она несет прежде всего освобождение от традиционных условностей. Кроме того, отнимая перспективу будущего, ставя перед близостью смерти,

1. Быков Д. Л. Июнь. М.: АСТ (Редакция Елены Шубиной), 2017. С. 236.

она придает всем наслаждениям *остроту* и *интенсивность*, неведомые в спокойном гарантированном существовании. Не удивительно, что Председатель их пиршества поет им сочиненный накануне «Гимн Чуме»²:

<...>

Зажжем огни, нальем бокалы,
Утопим весело умы
И, заварив пиры да балы,
Восславим царствие Чумы.

<...>

Есть упоение в бою,
И бездны мрачной на краю,
И в разъяренном океане,
Средь грозных волн и бурной тьмы,
И в аравийском урагане,
И в дуновении Чумы.

Все, все, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья —
Бессмертья, может быть, залог!
И счастлив тот, кто средь волненья
Их обретать и ведать мог.

Итак, — хвала тебе, Чума,
Нам не страшна могилы тьма,
Нас не смутит твое призванье!
Бокалы пеним дружно мы
И девы-розы пьем дыханье, —
Быть может... полное Чумы!³

2. Алексей Павлович Козырев напомнил мне в связи с этим про старое риторическое упражнение в составлении похвального слова очевидно неприятному предмету или негативному явлению. Подобное упражнение исходно подразумевало, что явление негативно. Однако пушкинская трагедия не позволяет отнестись к данному «Гимну» как к легкому упражнению или проявлению иронии. Да и «Похвала глупости» Эразма Роттердамского содержит не только иронию, когда он начинает говорить о христианском благочестии как «глупости» с *ограниченной приземленной точки зрения*, тем самым указывая на другую, более высокую точку зрения.
3. Пушкин А. С. Пир во время чумы // Евгений Онегин. Драматические произведения. Романы. Повести (Библиотека всемирной литературы. Т. 104). М.: Художественная литература, 1977. С. 337.

Вдумаемся еще раз в строки:

Все, все, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья —
Бессмертья, может быть, залог!

Как не увидеть здесь попытку возвыситься над обыденной, общепринятой перспективой и системой оценок и подняться к некоей *сверхчеловеческой*? Слова о залоге бессмертия выражают, как мне кажется, именно это. Важно отметить, что Пушкин помещает эту песнь прямо после эпизода с проездом телеги, груженной трупами, что придает описанной попытке возвыситься к сверхчеловеческой точке зрения особую серьезность, но также и осое отчаяние.

Надо сказать, что *воздать хвалу чуме* пытались разные люди в разных ситуациях и с разной степенью близости к ней. Хвалу за то, что она *обнажала хрупкость* человеческого существования, ненадежность быта, устоев, социальных институтов, которые все перед ее лицом оказываются *мнимой* защитой, *мнимыми* якорями стабильности. Тем самым чума ослабляла узы, обычно сковывающие реакции человека, позволяла *позволить себе* упоительную раскованность; позволяла подняться над уровнем обыденных поведенческих норм и ценностей.

Жар, вкладываемый в подобную хвалу, находится в прямой зависимости от неудовлетворенности сложившейся ситуацией и обыденной жизнью. Если последняя кажется фальшивой, ложной, порочной; если кажется, что фальшь, порок или пошлая обыденность затягивает как болото, вот тогда и может прозвучать *хвала чуме* как, может быть, единственному, что способно всколыхнуть это болото, развеять ложные устои и поставить человека лицом к лицу с *правдой его ничем и никем не защищенного смертного существа*.

По-своему воздает хвалу чуме Антонен Арто (1896–1948) в статье «Театр и чума»⁴ (1934). Он начинает с предания, согласно которому некогда король Сардинии оказался в непостижимом внутреннем контакте с чумой, вследствие чего не позволил пристать к городу подплывающему кораблю, потому что вещий сон предупредил его о приближающейся чуме. Король нарушает своим поведением все договоры, права и обычаи. А город Марсель,

4. Арто А. Театр и чума // Он же. Театр и его двойник. Манифесты. Драматургия. Лекции. Философия театра. СПб.: Симпозиум, 2000. С. 105–123.

куда дальше поплыл корабль, ведет себя в соответствии с правилами и обычаями. Потом оказалось, что корабль этот вез чуму в Марсель.

Арто страстно и красочно описывает, что происходит в зачумленном городе, перечисляя стадии разрушения социума и социальных норм. обстоятельно и подробнейшим образом он излагает, что происходит с человеческим телом, разрушаемым чумой. Упоминает растущее помрачение рассудка, небывалую органическую бурю внутри организма, выходящую наружу чумными бубонами. Арто особо подчеркивает непредсказуемость того, кого болезнь уничтожит и кого пощадит. Описывая изменения, которые обнаруживают патологоанатомы в теле умерших от чумы, он предъясняет нам странную картину:

Только два органа действительно бывают поражены чумой, — мозг и легкие, и оба они находятся в прямой зависимости от сознания и воли. <...> Значит, чума, видимо, заявляет о своем присутствии в определенных местах, она отдает предпочтение тем областям человеческого тела, тем точкам его физической поверхности, где проявляют себя человеческая воля, сознание и мысль⁵.

В самом деле, человек не может сознательно повлиять на свое пищеварение, но может сознательно задерживать дыхание, думать или не думать о чем-то. Этими описаниями и рассуждениями Арто подводит читателей к своему убеждению, что эпидемии чумы невозможно объяснить исключительно природным фактором, предъяснив ее возбудителя, как это в конце концов сделала медицина, ибо сама чума есть нечто большее, нежели чисто органическое явление:

Из такого рода странностей, тайн, противоречий и характерных признаков следует построить для себя духовный облик зла, доводящего человеческий организм до разрывов и судорог, подобно тому как чувство боли, постепенно нарастая и углубляясь, умножает свои ходы и завоеванные области во всех сферах наших чувств. <...> Через все это проглядывает духовный лик зла, законы которого невозможно определить научно⁶.

Арто, таким образом, убежден, что чума являет нам глубинное зло, рассеянное повсюду и присущее, по-видимому, самому бы-

5. Арто А. Театр и чума. С. 111.

6. Там же. С. 115–116.

тию. Оно постоянно живет в человеке и социуме. Его токи закручиваются вокруг нас непрерывно. Но бывают такие моменты и такие места, где абсолютное зло накапливается и концентрируется до невыносимой степени. Общество (а может быть, это происходит с отдельной личностью) как бы пропитывается гноем, который должен найти выход. Понятно, что социальный катаклизм тут неизбежен. Он может принять форму революции, войны, однако сама метафора скапливающегося гноя ведет к тому, чтобы увидеть бубонную чуму именно как прорыв накопившегося в социуме гноя. Арто описывает эпидемию чумы как мрачный, но внутренне необходимый, свершающийся по собственным непреложным законам спектакль. Он являет нам картину полного разрушения общественного порядка, нравственности, человечности:

Последние оставшиеся в живых теряют голову от отчаяния: сын, прежде послушный и благородный, убивает своего отца; человек сдержанный обещивает своего ближнего; сластолюбивый делается непорочным. Скупой пригоршнями выбрасывает из окна свое золото. Воинственный герой поджигает город, который когда-то спасал, жертвуя своей жизнью. Франт наряжается и идет гулять на бойню. Мысль о бесконтрольности или близкой смерти сама по себе недостаточна, чтобы объяснить столь нелепые и немотивированные поступки людей⁷.

Этими словами Арто еще раз подводит нас к мысли о необходимости эпидемий чумы для социального организма. Организм этот всегда поражен злом, он никогда не бывает полностью здоровым, поэтому пусть лучше прорывается гной. Эпидемия чумы оказывается под пером Арто неким ритуальным жертвоприношением, без которого невозможно очищение.

Теперь становится понятна аналогия между чумой и театром. В обществе, к которому не пришла чума, театр должен выполнять подобную функцию — выпускать наружу хаос и силы зла. Разрабатываемый Арто «театр жестокости» призван осуществлять своего рода символическое кровопускание, которое должно предохранить нездоровое, постоянно несущее в себе семена зла общество от полномасштабных кровопусканий. Ибо, если силы зла и хаоса совсем не будут находить выхода в полностью цивилизованном и политкорректном обществе, это может привести к еще более ужасным катастрофам.

7. Арто А. Театр и чума. С. 114.

Так и получается, что можно воздать хвалу чуме: она сделает то, на что не способны люди в своем повседневном существовании, которое может быть мерзко и насквозь фальшиво. Но чума разрушит его до основания; все зло, мерзость и ложь вылезут наружу, все социальные нормы, устои будут отброшены в кровавом разгуле, и результатом станет гибель либо предельное очищение.

Учтем, что человек, который пишет это, далек от реальной эпидемии чумы. Полагаю, что подобная удаленность способствует восторженному отношению к тому, что, по его мнению, обещает гибель или полное очищение. Но такова ли альтернатива и насколько оправданно ожидание полного очищения, если уж гибель обошла стороной? Хотя такие вопросы напрашиваются сами собой, со своеобразной «хвалой чуме» можно столкнуться не только у экзальтированного интеллектуала. По-видимому, упование, что несущее гибель может нести и полное очищение, опирается на какие-то глубокие подсознательные образы.

За еще одним разворотом названной связки «гибельное — чреватое очищением» мы обратимся к роману Альбера Камю «Чума». Роман был написан в 1944 году, хотя издан только после войны. Не удивительно, что принято было говорить о нем как о метафорическом изображении ужасов фашизма. Наверное, в послевоенные годы роман естественно воспринимался в этом ключе, а потом такая интерпретация стала традицией. Однако в 2020 году, в эпоху пандемии, он читается иначе. Слишком уж сильными и плотными оказываются в нем именно медицинские подробности и ассоциации. А чума выступает как совершенно анонимное зло, вовсе не нуждающееся в человеческом содействии, так что она — не такая уж хорошая аллегория фашизма. Однако *противодействие* чуме как раз нуждается в человеческом содействии, и потому важное значение приобретают установки и интерпретации, которые выбирали для себя перед лицом этого бедствия персонажи романа.

Текст начинается с медленного и лишённого всякого пафоса описания жителей алжирского города Орана и их обычного существования перед приходом чумы. Становится понятно, что люди эти вполне обычные, то есть в массе своей мелкие, заурядные, и таково же их существование. Работа, стремление заработать, вечером карты или кафе — и это всё. Мелкое, пошлое существование, именно такое, которое всегда мечтают взорвать нетерпеливые идеалисты и радикалы. И вот это существование разрушено немислимым, невероятным фактом, который так тяжело признать городским властям.

В какой-то момент и в чьих-то головах вопрос, отчего произошло это, превращается в вопрос «За что?». Эпидемия чумы становится для Камю удобной моделью, чтобы предельно остро и жестко поставить проблему теодицеи (фашистская оккупация, я думаю, заставляла бы ставить эту проблему иначе). В самом деле, если и волос не упадет с головы, не будь на то Божья воля, то и в эпидемии чумы, внезапно поразившей город, надо видеть Его волю. А если воля Божья направлена к высшему благу, вернее, сама и является высшим благом, не значит ли это, что чуме надлежит воздать хвалу? Это и делает ученый иезуит отец Панлю, которому было поручено написать проповедь для большого молебна об избавлении от бедствия. Основная идея проповеди, насыщенной яркими образами и произнесенной с подлинно театральными эффектами, состояла в том, что, если в город пришла чума, значит, жители заслужили ее. Это наказание за их грехи. Отец Панлю возглашает:

Ежели чума ныне коснулась вас, значит, пришло время задуматься. Праведным нечего бояться, но нечестивые справедливо трепещут от страха. В необозримой житнице вселенной неумолимый бич будет до той поры молотить зерно человеческое, пока не отделит его от плевел. И мы увидим больше плевел, чем зерна, больше званных, чем избранных, и не Бог возжелал этого зла. Долго, слишком долго мы мирились со злом, долго, слишком долго уповали на милосердие Божье. Достаточно было покаяться во грехах своих, и все становилось нам дозволенным. И каждый смело каялся в прегрешениях своих. Но настанет час — и спросится с него. А пока легче всего жить как живется, с помощью милосердия Божьего, мол, все уладится. Так вот, дальше так продолжаться не могло. Господь Бог, так долго склонявший над жителями города свой милосердный лик, отвратил ныне от него взгляд свой, обманутый в извечных своих чаяниях, устав от бесплодных ожиданий. И, лишившись света Господня, мы очутились, и надолго, во мраке чумы!⁸

Идея отца Панлю не нова и не слишком оригинальна. Многим из нас наверняка приходилось слышать подобные рассуждения и в связи с нынешней пандемией. Отрицать, что жители города грешны, конечно, невозможно. Жители Орана, как и большинства городов на белом свете, — обыкновенные, заурядные мещане, в большинстве своем стяжатели. Поэтому посыл проповеди выглядит естественным и понятным. Говоря о греховности жите-

8. Камю А. Чума. М.: АСТ, 2017. С. 120–121.

лей и о справедливости наказания Божия, отец Панлю вносит порядок и разумные основания в происходящие события: эпидемия имеет понятную причину — грехи людей, от которых они сами не собираются избавляться. Общая греховность социума дошла до такой степени, что дальше так продолжаться не могло. Потребовались чрезвычайные меры, и потому на погрязший в скверне город обрушился бич Божий:

Здесь преподобный отец, не жалея красок, нарисовал ужасную всех картину бича Божьего. По его словам, огромное деревянное копьё кружит над городом, бьет вслепую и вновь, окровавленное, вздымается вверх, разбрызгивая кровь и болезни людские, «и из такого посева взрастет урожай истины»⁹.

Оказывалось, таким образом, что чума страшна, но в конечном счете и благотворна, ибо «вы с того самого дня, как город замкнул в свое кольцо и вас¹⁰, и бич Божий, вы иным оком видите все живое и сущее. Вы знаете теперь, что пора подумать о главном»¹¹.

Таким образом, во вдохновенной проповеди отца Панлю звучит опять-таки хвала чуме, ибо это наказание, во-первых, заслуженное, во-вторых, благотворное, оно очистит от скверны общество, которое само не в состоянии сделать это, и «из такого посева взрастет урожай истины». Чума, этот страшный разящий бич, в то же время возносит человека и указывает ему путь.

2

После того как мы обратили слух к голосам, воздающим хвалу чуме, и посмотрели на их мотивы, мне хочется показать, как писатели находят художественные средства, чтобы показать фальшь подобной установки.

Вернемся сначала к пушкинской драме. В «Пире во время чумы» не затрагивается проблема теодицеи. Здесь речь идет о том, каким может быть осмысленное существование человека перед лицом невыносимо близкой смерти. Пропетый чуме хвалебный гимн позволяет нам почувствовать, что упоение гибельной угрозой, восторг ужаса и влечение к бездне знакомы и понятны Пушкину. Но действительно ли в них показывает себя высшее начало в человеке, за-

9. Камю А. Чума. С. 122.

10. Подразумевается кордон вокруг зачумленного города и запрещение покидать его.

11. Камю А. Указ. соч. С. 123.

лог его бессмертия? В драме Пушкина после того, как пропет гимн чуме, появляется старый священник, осуждающий пирующих и напоминающий Председателю о том, что совсем недавно он потерял мать и любимую жену. Перед лицом воспоминаний о них Председатель признается, что он удержан за пиршественным столом

Отчаяньем, воспоминаньем страшным,
Сознаньем беззаконья моего
И ужасом той мертвой пустоты,
Которую в моем дому встречаю¹².

Хмельная компания прогоняет старого священника, пир продолжается, но пушкинский текст завершается ремаркой: «Председатель остается погруженный в глубокую задумчивость». А мы можем размышлять над тем, что хвalebный гимн чуме произнес человек в состоянии депрессии, у которого страх смерти, быть может, отступил перед невыносимыми страданиями от потери самых близких и любимых; и можем прийти к мысли о том, что альтернатива «гибель или предельное очищение» не исчерпывает возможных исходов чумы.

Да, и гибельный восторг, и влечение к бездне могут дать мгновенный экстаз, но не дают душевных сил для глубоких и длительных испытаний. Не говоря уже о том, сколь дешево оказываются удаль и панибратство с чумой. Так же и бравада освобождения от социальных условностей не решает экзистенциальных проблем, ибо социальные нормы — больше чем условности. Разрушая их, не спешит ли человек разрушить самого себя? Правда, вполне может быть так, что человек и хочет поскорее разрушить себя, потому что не имеет сил вынести выпавшие на его долю испытания.

Вернувшись к роману «Чума», мы увидим, что там в ответ на предложенный отцом Панлю вариант теодицеи — увидеть в чуме десницу Божию, направляющую человеческое стадо в нужном направлении, — Альбер Камю подвергает самого иезуита такому испытанию, которого он не выдерживает. И это к чести отца Панлю. Камю безжалостно показывает, что разговоры о справедливом и благотворном наказании Божиим хороши, когда вы на достаточном расстоянии от чумы. Но вблизи все начинает выглядеть по-иному.

События в романе разворачиваются следующим образом: врачам города, работающим с чумой, удается самим создать ка-

12. Пушкин А. С. Пир во время чумы. С. 339.

кую-то сыворотку (та, что прислали, после всяческих задержек, из Парижа, оказалась неэффективной). Теперь все надежды связывают с этой собственными силами изготовленной сывороткой. Ее решают испробовать на маленьком ребенке, который находится в очень тяжелом состоянии и не имеет шансов выжить самостоятельно. Кажется, что ему не может быть хуже. Но действие сыворотки приводит только к тому, что удлиняются на несколько часов агония и муки маленького ребенка, у постели которого собираются главные персонажи романа, в том числе и отец Панлю, который к этому времени тоже работает в добровольной санитарной дружине. Если врачи наблюдают за действием сыворотки и видят удлинение предсмертных мук, то отец Панлю опускается на колени и молит Бога о спасении ребенка.

После смерти мальчика в романе следует очень эмоциональный диалог между врачом Бернардом Рье и отцом Панлю. Врач ставит острый вопрос, отвергающий возможность искать разумный справедливый замысел за массовым, не разбирающим жертв бедствием: ребенок был слишком мал, чтобы быть грешником. За что его мучения и смерть? Вопрос почти карамазовский.

Ученый иезуит ищет ответа, но после смерти этого мальчика что-то в нем надломилось. Отец Панлю начинает работать над новой проповедью, которая должна исправить то, что в первой, как он теперь понял, было неправильно. Ныне, когда он увидел чуму с близкого расстояния и постоял рядом с тем «копьем», о котором говорил в первой проповеди, у него не поворачивается язык сказать, что «из такого посева взрастет урожай истины». Ответ, который он находит на этой стадии работы с чумой (надо подчеркнуть, что теперь у него есть опыт реальной, а не концептуальной работы с чумой), заключается в том, что

... не следует пытаться объяснять являемое чумой зрелище, а следует пытаться усвоить то, что можно усвоить. <...> ... трудно понять страдания дитяти. И впрямь, нет на свете ничего более значимого, чем страдание дитяти и ужас, который влекут за собой эти страдания, и причины этого страдания, кои необходимо обнаружить. Вообще-то Бог все облегчает нам, и с этой точки зрения наша вера не заслуживает похвалы — она естественна. А тут он, Бог, напротив, припирает нас к стене. Таким образом, мы находимся под стенами чумы и именно из ее зловещей сени обязаны извлечь для себя благо¹³.

13. Камю А. Чума. С. 277–278.

Мы видим: отец Панлю не отступает от главной своей установки, что в чуме должно быть вычитано некое поучение, а поучение не может не быть благом. Это уже кажется совершенно невыносимым. Но именно тут, в невыносимости обнаружения в чуме блага и смысла, отец Панлю пытается увидеть разгадку. Бог ставит людей перед испытанием их веры. Надо сохранить веру именно потому, что это становится невыносимым. Так что сам отец Панлю, как он заверяет в своей последней проповеди,

...останется у подножия стены, верный образу четвертования, символом коего является крест, и пребудет лицом к лицу с муками младенца. И безбоязненно скажет он тем, кто слушает его ныне: «Братия, пришел час. Или надо во все верить, или все отрицать... А кто среди вас осмелится отрицать все?»¹⁴

Безусловно, муки ребенка уничижительны для ума и сердца. Но именно поэтому необходимо через них пройти. Именно поэтому — и тут отец Панлю заверил свою аудиторию, что ему нелегко будет произнести эти слова, — поэтому нужно желать их, раз их возжелал Господь¹⁵.

Вот тот ответ, который произносит отец Панлю. Но успокаивает ли он его самого? В ответ на эту последнюю попытку теодицеи Камю показывает, что отец Панлю непоправимо надломлен. Естественно, он вскоре заболевает. А заболев, до последней минуты сопротивляется вызову врача. В самом деле, если человек провозгласил, что чума — бич Божий и что нужно желать ее, раз ее пожелал Господь, то такой человек — как видит проблему теодицеи Камю — *не имеет морального права* обращаться к врачу, когда заболевает *сам*. Он должен или принять чуму и *собственную* смерть (а не только смерть каких-то статистических сограждан) как волю Божью, или признать себя лжецом. Отец Панлю в романе Камю остался верен себе — и Богу? — до конца. Он умер *молча, не выпущкая из рук распятие*, причем, как повествует автор, болезнь его была не совсем похожа на чуму, и после его смерти была сделана запись «случай сомнительный». Из чего мы можем заключить, что отца Панлю убила не сама чума; он надорвался, пытаясь принять ее и пославшего ее Бога. Надлом, а не самопреодоление и очищение стал уделом отца Панлю.

В романе Камю мне представляется очень важным еще один момент. Когда закончилась эпидемия и с города был снят ка-

14. Камю А. Чума. С. 278.

15. Там же. С. 280.

рантин, город и его граждане *не* преобразились. После салюта и празднования все с радостью вернулись к прежнему существованию. Это относилось и к главным героям романа, которые встали на борьбу с чумой, рискуя собственными жизнями, — доктор Рьё и его помощники, работавшие в добровольных санитарных дружинах. Один из них умер, так и не найдя решения своих жизненных проблем (Жан Тарру), другой вернулся ровно к прежним проблемам и обстоятельствам (муниципальный служащий и несостоявшийся писатель Гран). Или им стало еще хуже, как доктору Рьё, у которого за время, когда он боролся с чумой, умерла в туберкулезном санатории жена, или Коттару, которому карантин во время чумы служил защитой от преследования полиции, но полиция пришла за ним, едва карантин был снят. Мне кажется, таким завершением своего романа Камю показывает, что не стоит обольщаться: пришедшие извне испытания не являются транспортером, который поднимет души тех, на кого они обрушились, на более высокий уровень. Массовая катастрофа может *обнажить те ресурсы, которые уже были в душе человека, но она не поднимет ни индивида, ни общество на более высокий уровень*. Поэтому не стоит воздавать хвалу ни чуме, ни иному бедствию. Спасения, преображения, самопреодоления человек — как и общество — может ожидать только от собственных усилий.

Такую мысль я попыталась вместе с вами прочитать у написавших о чуме Пушкина и Камю. Но еще раньше мне подсказали ее эссе Эммануэля Левинаса о внутреннем опыте узника нацистского концлагеря (каковым он был с 1940 по 1945 год, когда заключенных его концлагеря освободили американские войска). Так, в эссе «Плен» Левинас описал этот опыт неожиданными словами: военнопленные переставали быть буржуа. Он даже употребляет слово «романтизм», говоря о том, можно ли найти романтику в жребии заключенных. Буржуа — это человек, полностью завязанный на окружающие его обстоятельства и текущий момент. Он целиком определяется ими и от них зависит. Опыт плена показал людям, как мало вещей и условий достаточно для человеческого существования. Но мало этого освобождения от собственности. Левинас утверждает, что заключенный концлагеря подобен верующему, потому что он живет не окружающими его вещами и обстоятельствами; нет, он чувствует себя участником мировой драмы, от развязки которой непосредственно зависит его судьба; он живет сражениями мировой войны и ждет их исхода. Там, на арене мировых событий, решается его судьба.

Когда читаешь подобные рассуждения, может закрасться дьявольская мысль: не следует ли воздать хвалу нацистскому концлагерю за такой уникальный и возвышающий душу опыт? Но окончание другого эссе Левинаса на ту же тему — «Еврейский опыт заключенного» — отрезвляет и «ставит мысли на место». Вообще это эссе посвящено тому, как евреи — заключенные концлагеря, в котором находился сам Левинас (необходимо пояснить, что то был лагерь для военнопленных, а не лагерь массового уничтожения), — открывались религиозному опыту. Не означает ли это, что есть за что воздать хвалу тому, что поставило людей на самый край гибели? Нет, эссе Левинаса завершается размышлениями над тем, что будет далее с этим опытом. Он пишет, что драгоценные мгновения, когда люди пережили тот исключительный религиозный опыт, ничто не сможет стереть. Но тем не менее он трезво говорит о том, что позднее неизбежно придут новые разочарования. Люди станут свидетелями нового возрождения зла и поражения человека. Эссе заканчивается словами: «И цикл завершается»¹⁶. Слово «цикл» явно указывает на будущие повторения и заставляет еще раз задуматься над тем, что, в какие бы ужасные испытания не были ввергнуты люди, испытания сами по себе, автоматически не поднимают социум на более высокий духовный уровень.

Уровень возможного духовного подъема определяется потенциальными, содержащимися в душе человека, а не жестокостью испытаний и страданий, которым он был подвергнут. «Чума» не продуктивна, она не создает нравственные или интеллектуальные потенциалы, не порождает в социуме новые силы и не обеспечивает сама собой «предельное очищение»; она может лишь выявить, сделать заметным то, что строилось в социуме и в душах людей иными, неразрушительными и неабсурдными силами.

Библиография

- Арто А. Театр и чума // Он же. Театр и его двойник. Манифесты. Драматургия. Лекции. Философия театра. СПб.: Симпозиум, 2000. С. 105–123.
- Быков Д. Л. Июнь. М.: АСТ (Редакция Елены Шубиной), 2017.
- Камю А. Чума. М.: АСТ, 2017.
- Пушкин А. С. Пир во время чумы // Евгений Онегин. Драматические произведения. Романы. Повести. М.: Художественная литература, 1977.
- Levinas E. Carnets de captivité et autres inédits // Œuvres. P.: Bernard Grasset; IMEC, 2009. Vol. 1.

16. Levinas E. Carnets de captivité et autres inédits // Œuvres. P.: Bernard Grasset; IMEC, 2009. Vol. 1. P. 215.

PRAISE BE TO THE PLAGUE?

ZINAIDA SOKULER. Professor, Departement of Ontology and the Theory of Knowledge, Faculty of Philosophy, zasokuler@mail.ru.
Lomonosov Moscow State University (MSU), 27 Lomonosovsky Ave., Bldg 4, 119991 Moscow, Russia.

Keywords: plague; death; self-overcoming; purification; theodicy.

Among the various human attitudes toward a pandemic, along with fear, despair and anger, there is also an urge to praise the catastrophe or imbue it with some sort of hope. In 2020 such hopes were voiced in the stream of all the other COVID-19 reactions and interpretations in the form of predictions of imminent social, political or economic changes that may or must be brought on by the pandemic, or as calls to “rise above” the common human sentiment and see the pandemic as some sort of cruel-but-necessary bitter pill to cure human depravity or social disorganization. Is it really possible for a plague of any kind to be considered a relief? Or perhaps a just punishment?

In order to assess the validity of such interpretations, this paper considers the artistic reactions to the pandemics of the past, specifically the images of the plague from Alexander Pushkin’s play *Feast During the Plague*, Antonin Artaud’s essay “The Theatre and the Plague” and Albert Camus’s novel *The Plague*. These works in different ways explore an attitude in which a plague can be praised in some respect. The plague can be a means of self-overcoming and purification for both an individual and for society. At the same time, Pushkin and Camus, each in his own way and by different means, show the illusory nature of that attitude. A mass catastrophe can reveal the resources already present in humankind, but it does not help either the individual or the society to progress.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-179-193

References

- Artaud A. *Teatr i chuma* [Le Théâtre et la peste]. *Teatr i ego dvoinik. Manifesty. Dramaturgiia. Lektsii. Filosofii teatra* [Theatre and Its Double. Manifestos. Dramatic Works. Lectures. Philosophy of Theatre], Saint Petersburg, Simpozium, 2000, pp. 105–123.
- Bykov D. L. *Iiun'* [June], Moscow, AST (Redaktsiia Eleny Shubinoi), 2017.
- Camus A. *Chuma* [La Peste], Moscow, AST, 2017.
- Levinas E. *Carnets de captivité et autres inédits. Œuvres*, Paris, Bernard Grasset, IMEC, 2009, vol. 1.
- Pushkin A. S. *Pir vo vremia chumy* [A Feast in Time of Plague]. *Evgenii Onegin. Dramaticheskie proizvedeniia. Romany. Povesti* [Eugene Onegin. Dramatic Works. Novels. Novellas], Moscow, Art Literature, 1977.

Эпидемии как «разрушители досуга»: трансформация развлекательной сферы услуг в Японии во второй половине XIX века

АЛЕКСАНДРА БУРЫКИНА

Докторантка, Центр исторических исследований им. Цви Явеца, Тель-Авивский университет (TAU). Адрес: 360A Ramat Aviv, 69978 Tel-Aviv, Israel. E-mail: alexandraburykin@gmail.com.

Ключевые слова: Япония; городская культура; гравюры укиё-э; социальная история медицины; культура развлечений; эпидемия кори, эпидемия холеры, модернизация театров.

С 1858 года до середины 1880-х годов художники *укиё-э* создали немалое число гравюр, посвященных путям противодействия эпидемиологическим заболеваниям. Особенно многочисленны гравюры, посвященные профилактике холеры и кори во время эпидемий 1858, 1862 и 1877 годов. В основе нарратива этих гравюр — народные верования и общие медицинские предписания о сохранении здоровья, записанные в популярных среди простого народа памятках о «культивировании жизни» (*ё:дзё:*) конца эпохи Эдо (1603–1868). В фокусе внимания статьи — иллюстративные материалы гравюр по борьбе с холерой и корью, отражающие экономический кризис, который постиг индустрию развлечений во время эпидемий в связи с массовым отказом горожан от ранее привычных форм получения удовольствия.

Автор утверждает, что подобные печатные издания наряду с брошюрами по профилактике здоровья во время эпидемий не только описывали ухудшение репутации работни-

ков индустрии развлечений во время эпидемий, но фактически распространяли знание об опасностях «старых способов» получения удовольствий. Трансформация японской развлекательной культуры периода Мэйдзи (1868–1912) была связана не только с действиями правительства в рамках политики социальной модернизации по западному образцу, но и с реакцией простого народа на эпидемиологическую ситуацию во второй половине XIX века. Именно опасная эпидемиологическая ситуация послужила ускоренной адаптации санитарных норм и правил личной гигиены в общественном сознании и повседневных практиках. Рассматривается частный пример реакции театральной индустрии на перемену в настроениях публики, озабоченной своим здоровьем. В статье показано, что первые инициативы по модернизации театральных зданий исходили от самих представителей индустрии, чутко реагиовавших на настроения городского населения.

О ПУСТЕВШИЕ улицы, темные фасады театров, редкие гости закусовых, озираясь, оплачивают свою еду на вынос и быстрым шагом направляются в «безопасную зону» 500 метров от дома — реальность, с которой в 2020 году столкнулся мир в связи с эпидемией коронавируса. Привычные способы проведения досуга оказались под запретом, и особенно это сказалось на индустрии развлечений. Запрет на массовые мероприятия лишил дохода держателей ресторанного бизнеса, разорил кинотеатры, музеи, выставочные залы, парки развлечений. Недовольство запертых в четырех стенах людей, которые не только остались без привычных удовольствий и свободы передвижения, но и потеряли работу, лишились социальных услуг в виде возможности отправить детей в школу или беспрепятственно посетить медицинские учреждения. Недовольство смешалось со страхом за свою жизнь и здоровье близких из-за реальной угрозы заражения неизвестной болезнью. В условиях пандемии проблема понимания зависимости общего блага от личного решения или действий каждого отдельного гражданина обрела вполне конкретное воплощение. Пример тому — общественное осуждение как реакция на нарушение предписаний по соблюдению «социальной дистанции», ношению масок или домашнего карантина.

При этом сама мысль о влиянии личного выбора каждого из нас на широкую публику не является самоочевидной. Она стала результатом глобальных процессов, протекавших во второй половине XIX столетия, когда в семантическое поле понятия «гражданская ответственность» вошло представление об ответственности лица за заботу о собственном здоровье в качестве необходимого элемента норм общественного договора. Одним из ключевых факторов для выработки такого взгляда на личную ответственность каждого гражданина за здоровье нации в целом стало открытие инфекционной природы пандемических заболеваний XIX века. Это открытие не только привело к установлению стратегических и тактических медико-социальных мер по охране и повышению уровня здоровья граждан, но и кардинально изменило понятия привычного и безопасного.

Здесь мы рассмотрим частный пример того, как на фоне эпидемий холеры и кори в Японии второй половины XIX века трансформировались представления о привычных практиках досуга и развлечений. Индустрия развлечений оказалась в фокусе внимания работы не случайно, ведь именно в отказе от привычных форм удовольствий типичный житель японских городов видел основные меры по предотвращению распространения заболеваний. Как будет показано ниже, самоограничение в отношении удовольствий ради общего блага не только включало меры, навязываемые «сверху» правительством, но во многом было инициативой, исходившей от простых граждан. В доказательство данного тезиса эпидемиологическая ситуация, связанная с упомянутыми вспышками холеры и кори, будет представлена глазами среднестатистического городского жителя. Поэтому в данной статье основным источником выступают иллюстрированные тексты «памяток», распространявшихся среди горожан в целях просвещения относительно превентивных мер по борьбе с болезнями. В представленных изображениях, имевших самое широкое хождение среди населения японских городов, отражен процесс маргинализации привычных форм удовольствий — услаждения глаз зрелищем, а желудка — яствами. Во второй части на материале уже преимущественно письменных источников будет показан процесс адаптации японцев к новым нормам «цивилизованного общежития» через примеры трансформации пространства наслаждений с учетом санитарных норм.

Осьминоги, гречневая лапша, половые связи и другие причины заболеваний

В 1862 году в Эдо (современном Токио) — ставке военного правительства сёгунов династии Токугава, одном из самых крупных и густонаселенных городов мира — с приходом лета разразилась эпидемия кори, «выкосившая» около четверти населения (по разным данным, от 75 до 240 тысяч человек¹). На исходе лета за корью пришла холера, которую окрестили болезнью «внезапной смерти» *корори*, так как больной погибал от сильнейшего обезвоживания организма всего за три–пять дней. Наряду с оспой корь — одно из инфекционных заболеваний, известных на японских островах еще с VI века. Только за период сёгуната Токугава (1603–1868)

1. Yamamoto S. Nihon Korera-shi (The History of Cholera in Japan). Tokyo: University of Tokyo Press, 1982. P. 4.

было описано 13 крупных эпидемий кори, прокатившихся по всей стране, хотя локальные вспышки этого заболевания повторялись с частотой примерно 20–30 лет². Следует сразу оговориться, что, хотя в наши дни корь считается «детской болезнью», при отсутствии вакцинации заразиться может и взрослый человек, ранее ею не болевший. И тем не менее корью в основном болели именно дети до семи лет, поэтому эта болезнь считалась смертельным испытанием и рубежом в жизни ребенка. Как говорили, «раз в жизни нужно пройти этой дорогой» (*хасика-но ё:на моно да*), так как болезнь у человека не повторялась. В отличие от кори холера не была эндемична для Японских островов. Впервые эту болезнь «завезли» в 1822 году торговые суда, следовавшие из Китая. По счастью, волна эпидемии в тот год не достигла города Эдо, затронув часть островов — в основном восточное побережье Кюсю и юг Хонсю. Однако во второй раз, в 1858 году, холера прокатилась по всей стране, обрушившись и на Эдо. Источником инфекции было американское судно «Миссисипи», принадлежавшее флоту commodora Перри. Его военные суда, приплывшие к японским берегам в 1853 году, стали «решающим аргументом» к прекращению 250-летней политики самоизоляции страны и открытию японских границ для международной торговли и дипломатических отношений. Отдельные вспышки заболевания холерой повторялись на протяжении всей второй половины XIX столетия. Но наиболее губительными и крупномасштабными считаются эпидемии 1858, 1862 и 1877 годов. Именно тогда печаталось огромное количество иллюстрированных пособий, брошюр, памяток и листовок, о которых речь пойдет ниже.

Многочисленные народные средства от кори имели хождение с древних времен. Так, распространенной была практика вешать дома в качестве талисмана изображения, которые, как полагали, обладали особыми защитными свойствами. Чаще всего это были небольшие листы бумаги с молитвенными формулами, именами, символами и образами божеств или буддийских почитаемых, которые, как считалось, способны изгнать болезнь и излечить заболевших. Причем приобретались такие изображения не только у монахов, в храмах или синтоистских святилищах. В связи с активным развитием издательского дела и высоким уровнем грамотности населения подобные картинки стали изготавливаться художниками-ксилографами и распространяться среди самой

2. *Katō S. Hashika — Ten'nentō to narabu 2 dai kansen-shōdatta*//Modanmedia. 2010. Vol. 56. № 7. P. 159–171.

широкой публики. Они уже не только служили защитными талисманами, но и стали своеобразной памяткой о том, как ухаживать за больным и чего избегать, чтобы не заболеть корью или холерой, в соответствии с самыми актуальными на тот момент медицинскими знаниями. Эти изображения так и назывались — «картинки кори» *хасика-э* или «картинки холеры» *корори-э*. Особенно информативными они стали в период распространения холеры в 1858 году и в год двойной эпидемии, то есть в 1862 году. Наряду с изданием подробных медицинских инструкций правительство поддерживало печать и распространение таких понятных и иллюстративных «памяток» по профилактике заболеваний, изображавших теперь не только обряды и ритуалы по укрощению болезни — божеств, духов и народных героев, побеждающих демонов, олицетворяющих хворь, — но и предписания врачей, действенные лекарственные средства, обязательно — полезные продукты питания, а также вредные, от потребления которых стоит воздержаться для профилактики болезни. Кроме того, отдельного упоминания требует примечательная серия *хасика-э*, которую можно было бы выделить в отдельный поджанр — сюжетом для них стал экономический кризис, который переживали представители индустрии развлечений.

Например, на гравюре Утагава Ёсифудзи (1828–1887) «Разыгрывание борьбы с корью» (*Хасика тайдзи тавамурэ-но дзу*) 1862 года (рис. 1) изображена сцена битвы с огромным волосатым демоном кори, кожа которого на руках и лице покрыта красной сыпью — отличительным признаком этого заболевания. Однако демона сложно разглядеть за фигурами представителей разнообразных сфер услуг, которые лишились своих клиентов из-за разгула болезни. Внизу картины над головой демона заносит полено человек с кадкой вместо головы, олицетворяющий банщикова, а с другой стороны голову демона ногой попирает продавец *тэмпура* — жареных во фритюре овощей и морских гадов — с плачущим малышом на руках. Выше замахивается кулаками на демона ныряльщица за ракушками *ама* с оголенным торсом. Рядом с демонической ладью мы можем увидеть продавца хорошо известного в Эдо магазина весьма необычных «сладостей». Он держит в поднятой руке веер, а вместо головы у него «фамильный герб» *камон*³. Меж де-

3. Привычных сладких пирожных из рисовой муки *моти* и сахарных леденцов в этой лавке, что зовется «Сласти на многие лета» (*Икуё Моти*), расположенной в районе моста Нихон-баси, покупатель не обнаружил бы. В этой лавке с «четырёхглазым» гербом продавали афродизиаки и другие

монических конечностей с длинным шестом в руках на демона напрыгивает продавец гречневой лапши *соба*, а ниже мы видим обитательницу веселых кварталов с занесенным над головой деревянным подголовником-подушкой. Однако наперерез атакующим с распростертыми руками выступают две фигуры. Одна — обрительный наголо человек с лицом, застывшим в крике. Это врач, что понятно по его облику: он одет в желтое кимоно, поверх которого накинута черная *хаори* с фамильным гербом. Справа от него изображена антропоморфная фигура в зеленом халате и надписью вместо головы — это аптекарь. Почему они защищают демона кори? Дело в том, что перед нами недобросовестные представители своей профессии, которые смогли неплохо нажиться на лечении «чудодейственными методами» и на продаже «волшебных снадобий». В центре композиции на спине демона сурово сдвинул брови и приготовился выхватить меч, чтобы отсечь голову страшной болезни, бог-защитник из Идзумо, отождествляемый некоторыми исследователями с центральным божеством синтоистского пантеона — богом ветра и бурь Сусаноо⁴.

Практически аналогичные по составу группы сражающихся мы можем обнаружить на других изображениях «битв с корью». Так, на гравюре «Изображение борьбы с младенцем-корью» (*Хасикадо:дзи тайдзи-но дзу*, 1862) (рис. 2) демона кори в виде огромного дитяти, который больше напоминает уснувшего Гулливера, опутывает веревкой уже известный банщик с деревянной лоханью вместо головы. Выше с мечами наизготовку мы видим антропоморфные изображения владельца прогулочной ладьи и изготовителя сакэ с красным «рогатым бочонком» *цунодару* вместо головы. К этим уязвленным эпидемией профессиям можно также добавить фигуры с гравюры Утагава Ёсикадзу «Собрание мер по лечению кори» (*Хасика ё:дзё:-сю:*) (рис. 3). С палками наизготовку стоят неизменный банщик, держатели лавок *тэмпура*, *суси*, *соба*, к которым присоединилась *гэйся*, заманувшаяся своим музыкальным инструментом (*сямисэном*) на врача с аптекарем, а ее сестра по несчастью, куртизанка, готова пожертвовать своей длинной курительной трубкой, чтобы изгнать болезнь и вернуть своих клиентов. Почему же демона кори атакуют представители именно этих профессий?

любопытные товары категории «игрушки для взрослых», о чем по вывеске догадаться было сложно. Подробнее см.: *Shunroan S. Edo no seiai bunka: hiyaku hi-gu jiten*. Tokyo: Miki Shobō, 2003.

4. *Hata Y. Edo kōki bungei sakuhin o meguru shoku to yōjō*. PhD thesis. Nagoya University, Kokusai gengo bunka kenkyū-ka, Nihon gengo bunka senkō, 2015. P. 30.



Рис. 1. Гравюра Утагава Ёсифудзи «Разыгрывание борьбы с корью» (Хасика тайдзи тавамурэ-но дзу), 1862

Источник: *Utagawa Y. Hashika taiji tawamure-no zu. Edo, Japan: Sagamiya Tōkichi, 1862.*



Рис. 2. Гравюра Утагава Ёсифудзи «Изображение борьбы с младенцем-корью» (Хасика-до:дзи тайдзи-но дзу), 1862

Источник: *Utagawa Y. Hashika dōji taiji-zu. Edo, Japan: Sagamiya Tōkichi, 1862.*



Рис. 3. Гравюра Утагава Ёсикадзу «Собрание мер по лечению кори» (Хасика ё:дзё:-сю:), 1862

Источник: *Utawawa Y. Hashika yōjō-shū*. Edo, Japan: Yoshimanyahan, 1862.

Причину можно отыскать в текстах медицинских предписаний, расположенных над иллюстрациями *хасика-э*. Первым и главным пунктом в этих мануалах по лечению и предупреждению заболеваний будут стоять рекомендации по диете, а точнее, по продуктам, полезным для укрепления здоровья, и тем, которые следует из рациона исключить. Часто медицинские предписания в *хасика-э* или *корэра-э* («картинках холеры») только и состоят из таких списков продуктов — годных к употреблению и вредных для здоровья больного, а также того, кто хочет избежать заболевания. Среди вредных продуктов числились любимейшие у всех эдосцев лакомства: сырая рыба и другие морепродукты вроде кальмаров, осьминогов и разнообразных ракушек, гречневая лапша *соба*, жирные и жареные продукты вроде *тэмпура*, сладкие рисовые пирожные *моти*, ферментированные бобы *натто*, скоропортящиеся фрукты, сладкий колотый лёд, низкокачественное сакэ и холодная вода. Если мы сравним этот список не рекомендуемых к употреблению продуктов с тем ассортиментом, который предлагали многочисленные уличные торговцы и держатели чайных домиков, то поймем, почему на картинках *хасика-э* в битве против кори в авангарде стоят разорявшиеся из-за спада про-

даж изготовители *суши*, поставщики и добытчики морепродуктов, держатели лапшичных и продавцы *тэмпура*. Любопытнее всего, что упомянутые рекомендации по избеганию продуктов напрямую с симптоматикой кори связаны не были: судя по всему, они просто дублировались из аналогичных предписаний по лечению холеры, изданных четырьмя годами ранее при эпидемии холеры в 1858 году.

Особое внимание японцев к рациону связано с тем, что японская медицина периода Эдо была обязана своей теоретической и практической базой китайской медицинской традиции, основанной на комплексных методах лечения, исходящих из философских представлений о взаимодействиях стихий и потоков жизненной энергии внутри организма. Медицинские трактаты общего характера носили название собраний по «культивированию жизни» *ё:дзё:* (по-китайски *yangsheng*) и представляли собой комплексные пособия по здоровому образу жизни. Со второй половины периода Эдо даже самой простой публике был доступен ряд таких адаптированных для повседневных нужд руководств по популярной практической медицине, написанных простым языком и охватывавших такие темы, как диетология, основы физиологии и меры оказания первой помощи⁵. Именно они легли в основу брошюр, информационных и рекламных плакатов, издававшихся во время эпидемии холеры в 1858 году. Как отмечает исследователь японской медицины Судзуки Акихито, сосредоточенность методов лечения на соблюдении особого режима питания была продиктована фактом отождествления японскими врачами холеры с обсуждаемым в классических текстах китайской медицины заболеванием *какура*⁶. Считалось, что заболевание *какура* вызывалось сочетанием двух вредоносных факторов, влияющих на состояние желудочно-кишечного тракта: чрезмерным питанием и охлаждением желудка. По представлениям китайских врачей, при переедании пища, надолго оставаясь в желудке, начинала гнить и вырабатывать ядовитые вещества, что вызывало сильную диарею и рвоту. Во время эпидемии холеры

5. *Daidoji K.* What a Household With Sick Persons Should Know: Expressions of Body and Illness in a Medical Text of Early Nineteenth-Century Japan. PhD thesis. University of London, 2009. P. 5–7.

6. *Suzuki A., Suzuki M.* Cholera, Consumer and Citizenship: Modernisations of Medicine in Japan // *The Development of Modern Medicine in Non-Western Countries: Historical Perspectives*. L.: Routledge, 2008. P. 190.

1858 года японские медики по аналогичной клинической картине быстро отождествили неизвестное заболевание с *какуран*, которым частенько страдали в Азии в летние месяцы, что было прямо отражено на модели лечения холеры. Для предотвращения холеры, как писал знаменитый специалист по западной медицине, *рангакуся* Огата Ко:ан (1810–1863) в работе «Правила лечения *корори*» (*Корори тайдзюн*, 1858), «необходимо избегать вреда от еды *сёкусё:*»⁷. Помимо общих рекомендаций по избеганию переедания и потребления охлажденной пищи, Огата Ко:ан приводит список вредных и полезных продуктов. Этот же список представлен без особых отклонений и в цветных гравюрах, изображающих страшного зверя-химеру *корори* (рис. 4), объединившего в своем облике черты трех животных: тигра, лисицы и енотовидной собаки тануки.

Корори сражала человека стремительно, словно бросок тигра. Изменения в облике больного были столь разительны, что казалось, будто в него вселились животные, которые в японском фольклоре считались оборотнями, — лисица и тануки. Среди многочисленных изображений *корори-э* особенно интересной представляется гравюра 1886 года «Борьба с холерой» (*Корэра тайдзи*) (рис. 5), на которой огромная химера *корори* оскаливает тигриную пасть на бравую бригаду работников санитарного патруля с огромной бутылкой карболовой кислоты. Одетые в военную форму и самурайские доспехи «санитары» щедро поливают демона дезинфектором. За разворачивающимся на гравюре драматическим сражением непросто разглядеть важные для целей настоящей работы детали, а именно определить место действия. По раскиданным предметам на полу возле ложа мы можем точно идентифицировать пространство как комнату в публичном доме: на этот факт красноречиво указывают опрокинутая подушечка-подголовник и курительная трубка, которые мы уже встречали на картинках *хасика-э*. Тут стоит вернуться к другим профессиям, которые несли убытки наравне с продавцами «вредных продуктов».

7. *Ogata K. Korori taijun*, Byōgakutsūron. Vol. 1. Kokuritsu kokkai toshokan, 1900.
URL: <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/995416>.



Рис. 4. Газетная карикатура «Зверь корори» (Корори-дзю); Канаэми-симбун, 1877
 Источник: Korori-jū. Kanayomi Shimbun. 1877.



Рис. 5. Гравюра «Борьба с холерой» (Корэра тайдзи), автор неизвестен, 1886
 Источник: Korera taiji. Tokyo: Tōkyōto kōbunsho-kan shōzō, 1886.

Почему на картинках *хасика-э* и на изображениях изгнания холеры мы неизменно в авангарде встречаем банщиков, куртизанок и *гэйся*? При ответе на данный вопрос мы вновь должны вернуться к мануалам по «культивированию жизни» и открыть главы, посвященные предмету, который сегодня обозначается как «половая гигиена». Во время правления сёгунов Токугава правительство выпустило несколько постановлений о запрете проституции вне

специально огороженных кварталов, называемых *юкаку* («квартал развлечений»), что было связано не с моральным осуждением половых связей вне брака, но с проблемой взимания налогов с работников индустрии. Однако тексты *ё:дзё:* обращают внимание читателей на завсегдатаев кварталов развлечений с другой стороны. Как пишет исследователь сексуальной культуры Японии Ангелика Кох, половая активность мужчины возводилась в пособиях по «культивированию жизни» в ранг добродетели, считаясь показателем жизненной силы и энергии. Но вместе с тем, в соответствии с основами китайской медицины, во время полового акта мужчина терял часть светлой энергии *ян*, а потому чрезмерная частота сексуальных контактов приводила к ослаблению жизненных сил и здоровья. Уже в поздних трактатах *ё:дзе:* настоятельно рекомендовалось воздержаться от половых связей «на стороне» и делать выбор в пользу супружеского ложа, когда потеря мужской энергии оправдывается благородной целью продолжения рода⁸. Помимо общефилософских представлений о потере жизненной энергии, мужчину в *юкаку* поджидали и вполне реальные угрозы здоровью. Период Эдо был пиком эпидемии сифилиса, когда распространенность этого заболевания среди городских жителей превышала 10%⁹. Именно куртизанки из «веселых кварталов» рассматривались в качестве источника этого и иных заболеваний, передающихся половым путем. Общие представления об опасности ослабления здоровья и реальная картина быстро покидающих бранный мир красавиц из веселых кварталов, а также их постоянных клиентов послужили включению в стандартный общий набор рекомендаций при эпидемиях холеры и кори пункт о воздержании от интимных связей.

Однако важно понимать, что интимные услуги предлагали не только в борделях, несмотря на запреты. В упомянутых выше банях горожане нанимали уже за значительно меньшую цену банщиц *юна*, предоставлявших те же услуги. Бани также считались хорошим местом для свидания молодых людей: хотя в XIX веке большинство бань уже имели отдельный вход для женщин и мужчин и разделенное пространство для мытья, оставалось множество лазеек для нарушения этого запрета на совместное купание. Заказать «веселую девицу» *юдзё* можно было и в чайных доми-

8. Ogata K. Korori taijun, Byōgakutsūron. Vol. 1. P. 163.

9. Koch A. Sexual Healing: Regulating Male Sexuality in Edo-period Books on 'Nurturing Life' // International Journal of Asian Studies. 2013. Vol. 10. № 2. P. 164.

ках, и при театрах кабуки обычно искали плотских удовольствий любители «мужской любви». Собственно кварталы *юкаку* соседствовали с театральными «городками», которые объединялись в сознании горожан в острова удовольствия, окруженные мягким светом красных фонарей, музыкой, парами алкоголя, дымом от табака и звонким смехом. Вокруг этих кварталов выстраивалась вся система развлекательной индустрии крупных городов, направленная на комплексное развлечение своих клиентов. Зрелища всегда сопровождалась усладой желудка, приятным опьянением, а при желании и плотскими удовольствиями.

Территория, на которой располагались театральные «цехи» *дза* кабуки, бунраку и ракуто, называлась *сибаугоя*. Само понятие подразумевает неразрывную связь между пространством представления (*сибай* — «действие», «зрелище», «постановка») и пространством потребления (*коя* — «лавочки», «забегаловки»). Театр был пространством единения всех четырех сословий, на которые делилось японское общество во время правления сёгунов Токугава. В те дни, когда строго соблюдались сословные различия, театры кабуки и бунраку были одним из немногих мест, где самураи, крестьяне, ремесленники и торговцы были равны, по крайней мере с точки зрения доступа к удовольствию с условием своевременной оплаты услуг. В зале можно было встретить мужчин и женщин, молодых и старых. Атмосферу и настроение театральных кварталов эпохи Эдо передают красочные гравюры *сибай-э* («театральные картины»), изображающие публику, очарованную не только театральным действием, но и едой, напитками и табаком. Так, гравюра Утагава Кунисада (1786–1865) «Процветание картин танцевальных форм в Эдо» (*Одори кэйё: Эдо-э но сакаэ*) (рис. 6) посвящена постановке пьесы кабуки «Сибараку», но большую часть картины занимает изображение битком набитого зала.

На первом уровне *ракандаи* в центре перед сценой находится самая дешевая зона, но и тут в проходах между головами зрителей снуют разносчики *деката*, предлагающие еду, напитки и табак всем желающим. В простенках между ложами и в проходах мы видим небольшие столики-подносы со сладостями и фруктами, чайники, коробки *бэнто* с обедом. По обеим сторонам от сцены расположены двухэтажные галереи *садзики* для знатной и богатой публики. У таких посетителей театра был свой обычай и распорядок «театрального дня», привязанный к этапам вкушения пищи и называвшийся *кабэсу*. Этот термин состоит из первых слогов трех слов: *каси* («сладости»), *бэнто* и *суси*. Театральный день начинался с неторопливой прогулки до чайного домика. Именно

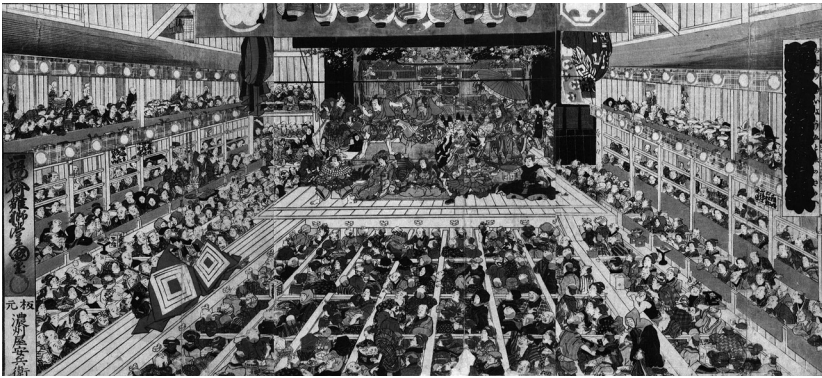


Рис. 6. Гравюра Утагава Кунисада «Процветание картин танцевальных форм в Эдо» (Одори кэйё: Эдо-э но сакаэ), 1858
Источник: *Utawaga K. Odori-keiyō Edo-e no Sakae. Nōshūya Yasube-e, Kokuritsu gekijō, 1858.*

там заранее резервировалось место в ложе *садзика* на определенное количество персон. Из чайного домика гостей сопровождали в зрительный зал вместе с циновками *татами*, чайным набором, сладостями и комплектом для раскуривания табака. По прибытии в театр гостям сначала подавали чай, а чуть позже появлялось *сакэ* и закуски из разнообразных маринадов и *тэмпура*. В полдень зрители принимались за *макуноути-бэнто* («бэнто в антракте»), а вечером угощались фруктами и *суси*¹⁰. Таким образом, чревоугодие было одним из главных стимулов для посещения театра.

Обсуждаемая выше гравюра Утагава Кунисада вышла в печать в июле 1858 года, то есть в разгар эпидемии холеры в Эдо. Если мы сейчас вспомним пункты из списка продуктов, не рекомендуемых к употреблению во время эпидемий, то поймем интенции художника, сконцентрировавшего внимание на изображении наслаждения зрителей. Дело в том, что гравюры *укиё-э* имели вполне определенное практическое назначение, а именно рекламное. Владельцы театров были заинтересованы в привлечении зрителей, несмотря на разгул эпидемии в городе. Однако не стоит рассматривать гравюру Кунисада в контексте пропаганды потенциально опасного поведения. Апеллируя к существовавшей на протяжении двух с половиной веков норме получения удовольствий, автор вряд ли сознательно призывал к нарушению рекомендаций врачей. Он изображал привычный японцам миропорядок, трансфор-

10. *Kawatake T. Kabuki: Baroque Fusion of the Arts / F. Connell Hoff, J. Connell Hoff (trans.). Tokyo: International House of Japan, 2003. P. 72.*

мация которого только начиналась в конце 1850-х годов. Вплоть до начала 1870-х годов театральные постановки во время эпидемий не отменялись, несмотря на серьезные людские потери среди актеров ведущих трупп кабуки в Эдо¹¹, потому что лицемерие представлений напрямую не связывалось с угрозой нанесения вреда здоровью.

От «тени» к «свету»: санитарные нормы и реформирование пространства досуга

В 1870-е годы в Японии началась медицинская модернизация. Ее напрямую связывают с именем отца общественного здравоохранения Японии Нагаё Сэнсай (1838–1902), который возглавил первое Санитарное бюро при Министерстве внутренних дел и заложил основы современной японской медицинской политики. Нагаё участвовал в первой дипломатической миссии Ивакура Томоми в страны Запада (1872–1873), во время которой познакомился с западной медициной непосредственно у ведущих медиков того времени. Западные врачи употребляли непонятные для японца термины «гигиена» и «санитария», аналогов которым в японском языке Нагаё найти не мог¹². Но, проведя немало времени за изучением этих понятий, он пришел к выводу, что в западных странах государство несет ответственность за защиту здоровья своих граждан, причем контроль осуществляется на административном уровне. Поэтому Нагаё Сэнсай организует Санитарное бюро, ответственное за контроль над соблюдением санитарных норм в общественном пространстве, открывает отдельные клиники-изоляторы для зараженных, вводит карантин на территории портов и в военных лагерях, препятствуя распространению заболевания. Однако, как доказывает в своей статье Судзуки, такая форма изложения исторических преобразований в Японии эпохи Мэйдзи (1868–1912) навязывает односторонний взгляд на историю реформирования жизни народа. Фокусирование исследователей на рассмотрении правительственных преобразований исключает саму возможность проявления инициативы со стороны народа. Между тем японцы чутко реагировали на масштабные преобразования в стране в 1870–1880-е годы. Не только просвещенные элиты, но и самые простые горожане задумывались о реформировании

11. *Hioki T.* Henbō suru jidai no naka no Kabuki: Bakumatsu Meiji-ki Kabuki-shi. Kasama shoin, 2016. P. 45.

12. *Suzuki A., Suzuki M.* Cholera, Consumer and Citizenship. P. 184–185.

своей жизни, что отразилось на культуре потребления и трансформациях в развлекательной индустрии.

Спустя полвека после Реставрации Мэйдзи (1868), в 1933 году, известный японский писатель Танидзакэ Дзюнъитиро напишет в своем знаменитом эссе «Похвала тени»¹³, что японцы до начала модернизации жили в «мире теней», в отличие от западного, слепящего «мира света». Тень казалась им уютным и обжитым пространством. Но, несмотря на яркость рассматриваемых в данной статье цветных гравюр, в театрах, чайных домиках, банях и других пространствах, связанных с получением удовольствий, царил полумрак, который в свете прогрессивной западной медицины обнаружил не только налет благородной старины. Когда мы разбирали «аппетитные» образы, представленные на гравюре Утагава Кунисада, то не учитывали тот коктейль из резких запахов еды, алкоголя и табачного дыма, которые театральная гравюра передать никак не может. На самом деле воздух в *сибай-тё* можно было охарактеризовать не иначе как зловонный. Не было необходимости очищать основной напольный настил, потому что зрители побогаче заказывали себе татами в чайных, а зрители победнее приносили с собой из дома аналогичные тростниковые маты *хан-дзёма*, чтобы сидеть на них во время спектакля. Татами не только служили удобными сиденьями, но и предохраняли одежду от загрязнения. Залитый спиртными напитками липкий пол первого этажа, способный пригвоздить человека к месту, был популярной темой для комических стихотворений *сэнрю*¹⁴. Также, разумеется, с точки зрения естественных нужд человеческого организма обильные еда и питье во время дневных представлений неизбежно приводили человека к желанию облегчиться. Театральные здания туалетами оборудованы не были, и гостям предлагалось посещать такие места заблаговременно дома или в чайных домиках. Отсюда возникала очередная проблема с точки зрения гигиены и дополнительного источника запаха в театральном пространстве. Для поклонников театра этот запах был естественной частью мира удовольствий. Как писал один театрал в записках «Хан Эдо дзиман» в 1777 году, «меня переполняет чувство счастья, подобно визжащей „кян!“ молодой девице, когда я вхожу в театр и в нос мне ударяет запах мочи»¹⁵. Находились среди зрителей и люби-

13. Дзюнъитиро Т. Похвала тени. СПб.: Азбука-классика, 2001.

14. Катията А. Nihonengeki no kindaiка ni okeru ibunka juyo // Meijidaigaku Jinbun Kagaku kenkyūjo kiyō. 2002. № 50. P. 105.

15. Ibidem.

тели весьма специфического запаха свечного воска, сделанного из китового жира. Если в летние, безветренные дни в зданиях театра было тяжело дышать от задымленного и зловонного воздуха, то в зимний период зрителей поджидала иная опасность. Многие гости театров и чайных домиков жаловались на страшный холод, что стоял в зданиях, продуваемых со всех сторон ветром с реки. Канаме, один из персонажей повести «*Некоторые предпочитают крапиву*» Танизаки Дзюньитиро, заметил:

Старомодные театры с их распахнутым всем ветрам пространством и полом, покрытым лишь соломенными циновками, почему-то всегда казались мне холодными¹⁶.

Важным пунктом в мануалах по «культивированию здоровья» были замечания насчет опасности переохлаждений и необходимости держать тело в тепле. По приведенным описаниям несложно догадаться, что пространство «театральных городков» *сибай-тё* и «веселых кварталов» *юкаку* в глазах горожан носило маргинальный характер. Оно несло столько же опасностей, сколько и удовольствий.

Стоит отметить, что предписания соблюдать особый режим питания и воздерживаться от половых связей во время эпидемий сохраняли свою силу даже после открытия инфекционной природы заболеваний и распространения знаний о бактериологии, активно пропагандируемых правительством Мэйдзи. Как отмечает Судзуки, во время очередной вспышки холеры в 1886 году газеты вроде «Ёмиури Симбун» проводили свои исследования экономической ситуации на продовольственном рынке¹⁷. Журналисты писали, что продажи торговцев рыбой упали, а держатели лавочек с морепродуктами и лапшой понесли огромные убытки. При этом наблюдался рост цен на «полезные продукты», ныне ассоциировавшиеся с рационом прогрессивного западного человека: хорошо продавались яйца, птица, говядина, овощи, молоко, крахмальные каши, сухие кондитерские изделия¹⁸. Эти примеры наглядно показывают связь между эпидемией и рынком продовольственных и развлекательных услуг, когда японцы сами меняли рацион питания в ответ на эпидемии, избегая привычных удовольствий. Соблюдение норм эпидемиологического режима утверждалось

16. *Tanizaki J. Some Prefer Nettles* / E. G. Seidensticke (trans.). L.: Vintage books, 2001. P. 20–22.

17. *Suzuki A., Suzuki M. Cholera, Consumer and Citizenship*. P. 196.

18. *Ibidem*.

в качестве основных обязанностей граждан. Но и без правительственных мер и наставлений люди и сами старались соблюдать санитарные нормы.

В условиях эпидемии градостроительные реформы тоже не заставили себя долго ждать, чему способствовали частые пожары в крупных городах, которые порой выжигали целые кварталы до основания. В те дни популярно было выражение: «Пожарами и драками славен Эдо» («*Кадзи то кэнка ва Эдо но хана*»). Чуткие к изменениям во вкусах народа работники сферы развлекательных услуг во многом опережали государственные постановления о введении контроля над соблюдением санитарных норм в общественных местах. В качестве примера модернизации театрального пространства в Японии периода Мэйдзи исследователи обычно приводят Императорский театр, открывшийся в Токио в 1911 году. Императорский театр действительно считался одним из символов вестернизации японского общества. В этом красиво оформленном в неоклассическом стиле здании, социальная значимость которого понятна уже по сумме денег, потраченных на его строительство, отводились отдельные помещения под кафетерии и туалеты. Также было строго запрещено есть и пить в зрительном зале, который ныне заполняли симметричные ряды европейских стульев. Однако Императорский театр был далеко не первым зданием, построенным с учетом новых представлений о цивилизованном и прогрессивном обществе.

В 1880-х годах практически во всех сферах культурной жизни общества началось «движение за улучшение» *кайрё: ундо*. В 1880 году было организовано «Общество усовершенствования театра» (*энгэки кайрё: кай*), начавшее свою деятельность с пересмотра разнужданного репертуара театра кабуки, где главными персонажами в доброй половине пьес являются обитательницы «веселых кварталов». Известный сторонник театральных реформ по западному образцу, литературовед и переводчик пьес Шекспира Цубоути Сёё (1859–1935) писал, что мужчин и женщин естественным образом тянуло вступить в половую связь после театрального представления из-за соседства театров с «кварталами красных фонарей»¹⁹. На фоне очередной эпидемии холеры в 1872 году труппа Моритадза переехала из района Асакуса в район Цукидзи, недалеко от нововыстроенного железнодорожного вокзала Синбаси — центра цивилизации и символа прогресса японской нации. Первые попытки трансформировать само театральное пространство можно

19. Tsubouchi S. Tōsei shosei katagi. Tokyo: Iwanamishoten, 2006. P. 234.

проиллюстрировать строительством в 1881 году первого постоянного здания театра Но в городском парке Сиба. С этого момента меняется восприятие театра исключительно как места получения удовольствий и разрывается ассоциация с «веселыми кварталами». Театр становится репрезентацией и локусом светской жизни нового японского общества. Вслед за новым зданием театра Но появляются и новые «репрезентативные театры» в токийском районе Мияги. Такие изменения в городском ландшафте «вырвали» театральное искусство из традиционного гедонистического контекста. Понятие «театр» обрело и новое имя — *гэкидзё* («место драмы»), которое было специально разработано, чтобы разрушить ассоциацию с пространством *сибай-тё*.

В 1870-е годы соблюдение чистоты и дезинфекция стали неизменными пунктами в мануалах, издаваемых правительством для просвещения народа. Чтобы избавиться от образа «нездорового» пространства и соответствовать политике правительства в отношении здоровья и гигиены, различные труппы кабуки начали собственную программу обновления театрального пространства. Пионером этих изменений стал театр Морита Каня (1846–1897), который в 1878 году при строительстве нового здания театра в Цукидзи постановил обратить особое внимание на необходимость постоянной циркуляции воздуха в помещениях, а также в целях укрепления здоровья зрителей высадить вокруг здания театра деревья и кустарники²⁰. Новый театр для труппы Хисамацу, построенный в 1879 году, также был оборудован специальной «игровой площадкой» с растениями и фонтанами по всему периметру и смотровой площадкой на крыше, чтобы «сохранить здоровье публики»²¹. Такой вид саморепрезентации использовался в рекламных буклетах, соответствуя новым веянием «эпохи гигиены».

Известный японский писатель, военный врач и самый яркий защитник гигиены Мори О:гай (1862–1922) настаивал на иной модели театрального здания — без особых излишеств (*канбоку нару гэкидо*), то есть без сложного декора. Свою концепцию идеального театрального пространства О:гай раскрывает в статье «Модель театра» (*Gekijo no hinagata*), опубликованной в журнале *New Hygiene Magazine* в 1890 году²². Эта статья знакомит с дизайнерским

20. *Kamiyama A. Nihonengeki no kindai ni okeru ibunka juyo*. P. 104.

21. *Ibid.* P. 105.

22. *Itoda S. Engeki jōri no shijin mori ōgai — wakaki hi no engeki gekijō-ron o yomu*. Tokyo: Keiōgi juku daigaku shuppan kai, 2012. P. 52.

планом немецкого архитектора, получившего первую премию за свою концепцию «Идеальная модель театра» на выставке 1882 года. В статье излагаются представления автора о том, что необходимо иметь правильное водоснабжение в театре, определенной длины коридоры для зрителей, гардеробы, зоны отдыха, прогулочные места и туалеты. Огай также рекомендует проводить проветривание сцены дважды в день и один раз в день — зрительного зала. Аромат еды или алкоголя уже не мог проникнуть в основные помещения театра, так как для любителей «старомодных развлечений» имелась отдельная зона буфета. Теперь зрители вдыхали сладкий запах духов, которые приобрели популярность среди японских денди. Таким образом, к концу периода Мэйдзи театр уже ассоциировался с чистым и безопасным пространством с современными удобствами, необходимыми для соблюдения гигиены. Он был освещен электричеством, туда был проведен газ, установлены туалеты и система вентиляции.

Итак, преобразования в индустрии развлечений в Японии второй половины XIX века происходили на фоне волн эпидемий, о чем часто забывают исследователи, сосредоточенные на анализе влияния западной культуры и норм поведения на процесс модернизации японской культуры. Однако, как было показано выше, эпидемиологическая обстановка сыграла важную роль в ускоренной трансформации пространства развлечений и в переходе японского общества из «мира теней» в «мир света». Понимание опасности привычных форм и локусов получения удовольствий, сформированное в общественном сознании в период первых эпидемий холеры и кори, имело решающее значение в последующих этапах принятия преобразований уже на государственном уровне. Медицинские предписания о воздержании от употребления «вредных продуктов» и от вступления в половые связи во время эпидемий холеры и кори, распространяемые через широко тиражируемые мануалы *ё:дзё:* и наглядно представленные в виде иллюстрированных брошюр и плакатов в середине XIX века, формировали потребительский запрос и отношение к привычным формам досуга. Реформирование театрального пространства с учетом гигиенических предписаний и санитарных норм предвосхищало принятие решений о введении соответствующих законов на правительственном уровне. Театры избавились от ярлыка маргинального пространства, отделившись от «островов чувственных наслаждений» — «кварталов красных фонарей» *юкаку* — и превратившись в форму светского досуга горожан.

Библиография

- Дзюнъитиро Т. Похвала тени. СПб.: Азбука-классика, 2001.
- Daidoji K. What a Household With Sick Persons Should Know: Expressions of Body and Illness in a Medical Text of Early Nineteenth-Century Japan. PhD thesis. University of London, 2009.
- Hata Y. Edo kōki bungei sakuhin o meguru shoku to yōjō. PhD thesis. Nagoya University, Kokusai gengo bunka kenkyū-ka, Nihon gengo bunka senkō, 2015.
- Hioki T. Henbō suru jidai no naka no Kabuki: Bakumatsu Meiji-ki Kabuki-shi. Kasama shoin, 2016.
- Itoda S. Engeki jōri no shijin mori ōgai — wakaki hi no engeki gekijō-ron o yomu. Tokyo: Keiōgi juku daigaku shuppan kai, 2012.
- Kamiyama A. Nihonengeki no kindai ni okeru ibunka juyo // Meijidaigaku Jinbun Kagaku kenkyūjo kiyō. 2002. № 50.
- Katō S. Hashika — Ten'nentō to narabu 2 dai kansenshōdatta // Modanmedia. 2010. Vol. 56. № 7. P. 159–171.
- Kawatake T. Kabuki: Baroque Fusion of the Arts. Tokyo: International House of Japan, 2003.
- Koch A. Sexual Healing: Regulating Male Sexuality in Edo-period Books on 'Nurturing Life' // International Journal of Asian Studies. 2013. Vol. 10. № 2. P. 143–170.
- Ogata K. Korori taijun, Byōgakutsūron. Vol. 1. Kokuritsu kokkai toshokan, 1900. URL: <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/995416>.
- Shunroan S. Edo no seiai bunka: hiyaku hi-gu jiten. Tokyo: Miki Shobō, 2003.
- Suzuki A., Suzuki M. Cholera, Consumer and Citizenship: Modernisations of Medicine in Japan // The Development of Modern Medicine in Non-Western Countries: Historical Perspectives. L.: Routledge, 2008.
- Tanizaki J. Some Prefer Nettles. L.: Vintage books, 2001.
- Tsubouchi S. Tōsei shosei katagi. Tokyo: Iwanamishoten, 2006.
- Yamamoto S. Nihon Korera-shi (The History of Cholera in Japan). Tokyo: University of Tokyo Press, 1982.

EPIDEMICS AS LEISURE KILLERS: THE TRANSFORMATION OF JAPAN'S ENTERTAINMENT INDUSTRY IN THE SECOND HALF OF 19th CENTURY

ALEXANDRA BURYKINA. PhD student, Zvi Yavetz School of Historical Studies, alexandraburykin@gmail.com.

Tel-Aviv University (TAU), 360A Ramat Aviv, 69978 Tel-Aviv, Israel.

Keywords: Japan; urban culture; ukiyo-e prints; social history of medicine; entertainment culture; measles epidemic, cholera epidemic, modernization of theaters.

From 1858 through the mid-1880s, a network of ukiyo-e painters created numerous prints showing the ways to stay safe from an epidemic disease. Prints about preventing cholera and measles during the epidemics of 1858, 1862 and 1877 were especially numerous. The basic narratives expressed in these prints referred to folk beliefs and general medical prescriptions for preserving health as recorded in the texts on the “cultivation of life” (*yōjō*) that were popular among the commoners of the late Edo period (1603–1868). The article focuses on illustrations of the struggle against cholera and measles, which depict the economic crisis that overtook the entertainment industry during the epidemics as city dwellers abstained from previously habitual ways of seeking pleasure.

The author argues that these prints together with preventive healthcare leaflets that summarized medical knowledge in Japan at that time went beyond impugning the reputation of certain workers in the entertainment industry during epidemics to actually disseminate knowledge about the hazards of the “old ways” of taking pleasure. The transformation of the Japanese entertainment culture during the Meiji period (1868–1912) was brought about not only by the government's efforts to implement its policy of social modernization, but also by the reaction of the common people to the epidemics in the second half of the 19th century. It was the danger from epidemics that accelerated the adaptation of public awareness and common practice to sanitary norms and rules for personal hygiene. A specific example of the theatrical industry's response to the health concerns of the public mood is examined. The article shows that the first initiatives to modernize theater buildings came from figures within that industry as they became acutely sensitive to the mood of the urban population.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-2-195-215

References

- Daidoji K. What a Household With Sick Persons Should Know: Expressions of Body and Illness in a Medical Text of Early Nineteenth-Century Japan. PhD thesis. University of London, 2009.
- Hata Y. Edo kōki bungei sakuin o meguru shoku to yōjō. PhD thesis. Nagoya University, Kokusai gengo bunka kenkyū-ka, Nihon gengo bunka senkō, 2015.
- Hioki T. Henbō suru jidai no naka no Kabuki: Bakumatsu Meiji-ki Kabuki-shi. Kasama shoin, 2016.
- Itoda S. *Engeki jōri no shijin mori ōgai — wakaki hi no engeki gekijō-ron o yomu*, Tokyo, Keiōgi juku daigaku shuppan kai, 2012.
- Kamiyama A. Nihonengeki no kindai ni okeru ibunka juyō. *Meijidaigaku Jinbun Kagaku kenkyūjo kiyō*, 2002, no. 50.
- Katō S. Hashika — Ten'nentō to narabu 2 dai kansenshōdatta. *Modanmedia*, 2010, vol. 56, no. 7, pp. 159–171.

- Kawatake T. *Kabuki: Baroque Fusion of the Arts*, Tokyo, International House of Japan, 2003.
- Koch A. Sexual Healing: Regulating Male Sexuality in Edo-period Books on 'Nurturing Life'. *International Journal of Asian Studies*, 2013, vol. 10, no. 2, pp. 143–170.
- Ogata K. Korori taijun, Byōgakutsūron. Vol. 1. Kokuritsu kokkai toshokan, 1900.
Available at: <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/995416>.
- Shunroan S. *Edo no seiai bunka: hiyaku hi-gu jiten*, Tokyo, Miki Shobō, 2003.
- Suzuki A., Suzuki M. Cholera, Consumer and Citizenship: Modernisations of Medicine in Japan. *The Development of Modern Medicine in Non-Western Countries: Historical Perspectives*, London, Routledge, 2008.
- Tanizaki J. *Pokhvata teni* [In Praise of Shadows], Saint Petersburg, Azbuka-klassika, 2001.
- Tanizaki J. *Some Prefer Nettles*, London, Vintage books, 2001.
- Tsubouchi S. *Tōsei shosei katagi*, Tokyo, Iwanamishoten, 2006.
- Yamamoto S. *Nihon Korera-shi (The History of Cholera in Japan)*, Tokyo, University of Tokyo Press, 1982.



ИНСТИТУТ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ
ИМЕНИ ЕГОРА ТИМУРОВИЧА ГАЙДАРА —
крупнейший российский научно-исследовательский
и учебно-методический центр.

Институт экономической политики был учрежден Академией народного хозяйства в 1990 году. С 1992 по 2009 год был известен как Институт экономики переходного периода, бессменным руководителем которого был Е. Т. Гайдар.

В 2010 году по инициативе коллектива в соответствии с Указом Президента РФ от 14 мая 2010 года № 601 институт вернулся к исходному наименованию и получил имя Е. Т. Гайдара.

Издательство Института Гайдара основано в 2010 году. Его задача — публикация отечественных и зарубежных исследований в области экономических, социальных и гуманитарных наук — как классических, так и современных.