

Теоретические установки авторов двух «манифестов» во многом совпадают: и Хоус, и Смит подчеркивают мультисенсорный характер опыта, а также перформативный потенциал культурной истории и антропологии чувств. Для обоих исследователей практики переосмысления прошлого и взаимодействия с другими культурами устремлены в будущее, а тезис о господстве презентизма в современном обществе не кажется столь уж очевидным. Однако механизмы соотнесения прошлого, настоящего и будущего в их концепциях существенно отличаются: для Смита важна контингентность, «слоистость» прошлого, с которой должен активно работать исследователь. Хоус же апеллирует к идее В. Беньямина о констелляции — почти случайной встрече или совпадении прошлого и будущего, а также к полутрефлексированным практикам повседневной культуры. Разумеется, есть и другие различия между позициями антрополога Хоуса и историка Смита. Так, если второй выступает за диалог с культурной историей, то первый — за трансдисциплинарные сенсорные исследования и взаимодействие антропологии и культурной географии, истории и социологии, психологии и когнитивных исследований. Однако важнее их общая установка на поиск взаимосвязей и алгоритмов взаимодействия между культурной историей и антропологией, пути которых после широких и продуктивных дискуссий о наследии К. Гирца все чаще расходятся в соответствии с дисциплинарными установками на синхронное описание или же диахронический анализ.

Максим Котельников

Инструменты и структуры любви

ДВЕ СОЦИОЛОГИИ РОМАНТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

DOI: 10.53953/08696365_2026_197_7_313

Иллуз Е. Почему любовь уходит? Социология негативных отношений / Пер. с англ. С. Сидоровой.

М.: Директмедиа Паблишинг, 2024. — 480 с. — Тираж не указан.

Тема любви долгое время оставалась на периферии социологических исследований, однако в конце XX в. интерес к ней значительно возрос¹. Особую роль в формировании этого исследовательского поля сыграла Ева Иллуз, получившая широкую известность как в академическом, так и в публичном пространстве благодаря

1 См., например: *Jackson S. Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions // Sociology. 1993. Vol. 27. № 2. P. 201–220; Beck U., Beck-Gernsheim E. The Normal Chaos of Love. Cambridge: Polity, 1995; Гидденс Э. Трансформация интимности: сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах / Пер. с англ. В. Анурина. СПб.: Питер, 2004; Нуссбаум М. Политические эмоции: почему любовь*

культурному анализу трансформаций любви и интимности в поздней модерности². В последние годы работы Иллуз получили признание и в России — не только были переведены на русский³, но и стали предметом критического обсуждения⁴.

Ниже мы сосредоточимся на исходных теоретических посылках Иллуз в ее анализе современной «культуры любви» (прежде всего — на трактовке понятия «культура») и попробуем увидеть, как эти послылки определяют получаемые выводы. Для этого сравним одну из последних книг Иллуз — «Почему любовь уходит? Социология негативных отношений» (2018) — с влиятельной в западной социологической литературе и почти не известной у нас книгой Энн Свидлер «Разговор о любви: почему культура имеет значение»⁵. Сопоставление позволит не только подчеркнуть специфичность аргументации Иллуз, но и выявить границы ее подхода: обе исследовательницы обращаются к сходной проблематике, но используют очень разные концептуальные модели культуры. Наконец, это сравнение покажет, что ключевые выводы Иллуз являются не неизбежными следствиями «самой природы» романтических отношений, а продуктом определенной теоретической логики, в которой она трактует организацию любовных (романтических, брачных) дискурсов и практик в современном мире.



Начнем с анализа теоретического фундамента Иллуз — и попытаемся показать, какие возможности и ограничения он задает для всей исследовательской конструкции. В книге «Почему любовь уходит?» исследовательница продолжает линию, намеченную в предыдущих ее работах, анализируя трансформации интимности и эмоциональной жизни в условиях позднего капитализма, потребительской культуры и институциональных сдвигов. Ее центральная идея в том, что современные формы отношений все чаще характеризуются не привязанностью и долговременными обязательствами (как это было по крайней мере до второй половины XX в.), а их отсутствием. По мнению автора, мы живем в эпоху «нелюбви», когда отношения легко

разрываются или просто прекращаются, не требуют усилий по их поддержанию и чаще ориентированы не на создание долговременной связи и заключение брака, а на краткосрочное получение удовольствия, не в последнюю очередь сексуаль-

важна для справедливости / Пер. с англ. С. Порфирьевой. М.: Новое литературное обозрение, 2023; Луман Н. Любовь как страсть: кодирование интимности / Пер. с нем. А. Антоновского; под ред. О. Никифорова. М.: lettera.org; Логос, 2025.

- 2 Под поздней модерностью Иллуз подразумевает эпоху потребительского капитализма со всеми вытекающими из его установления моральными последствиями. См.: Illouz E. *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-help*. Berkeley: University of California Press, 2008.
- 3 Наряду с рецензируемой книгой см.: Иллуз Е. Почему любовь ранит? Социологическое объяснение / Пер. с англ. С. Сидоровой. М.: Директмедиа Паблишинг, 2020; Иллуз Е., Кабанас Э. Фабрика счастливых граждан: как индустрия счастья контролирует нашу жизнь / Пер. с англ. А. Рахманько. М.: АСТ, 2023.
- 4 См.: Троцук И.В. (Не)любовь и другие последствия (не)свобод и (не)выбора в эпоху «эмоционального (пост)модерна» (что бы таковой ни значил) // Социологическое обозрение. 2025. Т. 24. № 3. С. 284–308; Аронсон П. Любовь: сделай сам. Как мы стали менеджерами своих чувств. М.: Индивидуум, 2021.
- 5 Swidler A. *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

ного. В то время как большинство социологов изучают механизмы формирования и сохранения социальных связей, она фокусируется на том, как и почему эти связи рушатся, теряют ценность или утрачивают устойчивость.

Ключевое понятие в книге — «негативный выбор», то есть отказ от обязательств, выход из отношений, разрывание социальных связей. «Уход любви» Иллуз трактует как социально структурированный феномен, отражающий особенности современных романтических отношений. Она связывает набирающую обороты динамику разрывов отношений с культурной логикой капитализма, в которой господствуют принципы гибкости, потребления, максимализации полезности, индивидуализма, а также возможность быстрого отказа от обязательств. Рассмотрев широкий спектр культурных и институциональных процессов — от коммерциализации знакомств до влияния цифровых технологий и становления нового субъекта, ориентированного на автономию, вариативность и самореализацию, — исследовательница приходит к выводу, что в современной культуре любовь утрачивает сакральность и превращается в опцию. Отчуждение и отрицание обязательств — это не отклонение, а неотъемлемая часть современного интимного опыта.

Культуру Иллуз понимает как структуру, то есть глубинное основание, которое формирует саму возможность субъективного опыта. В ее интерпретации культура, капитализм и эмоциональные практики сливаются в единую систему, задающую параметры восприятия, действия и чувствования. Индивид не просто использует культурные ресурсы, а существует внутри них: его агентность структурирована логикой капиталистического общества, где категории гибкости, выбора, отказа предопределяют эмоциональное поведение. В результате субъект является не столько автономным актором, сколько тем, чья свобода уже регламентирована и ограничена господствующими культурными кодами.

Иллуз утверждает, что руководствуется здесь принципом «имманентной критики», суть которого заключается в оценке социальных практик и опыта изнутри, с точки зрения их носителей; иными словами, в ходе аналитической работы необходимо исходить из внутренних норм, установок и смыслов исследуемой социальной сферы, а не пытаться «навязать» ей внешние теоретико-моральные стандарты и оценки. Между тем в своем анализе Иллуз опирается не столько на опыт информантов, сколько на критические теории современности. Вообще говоря, метод «имманентной критики» предполагает соблюдение двух условий: во-первых, необходимо отказаться от критериев оценки социального опыта, внешних по отношению к нему, а во-вторых, оценочные критерии должны быть частью архитектурного ансамбля желаний, надежд, страхов и смыслов, разделяемых теми, чей социальный опыт интересует исследователя. Проблема подхода Иллуз в том, что хотя она и стремится, по-видимому, соблюсти эти условия, но применяет для анализа романтических отношений концепции, разработанные для критики капитализма. Этот перенос существенным образом влияет на объяснение того, почему романтика остается недостижимой. Информанты Иллуз, рассуждая о своем романтическом опыте, использовали категории, имеющие мало общего с ее концептуальным аппаратом, и, вероятно, они удивились бы, узнав, что их склонность к краткосрочным связям или трудности с построением долгосрочных отношений объясняются логикой потребительского капитализма.

Это становится особенно ясно при сравнении книги Иллуз с книгой Свидлер о том, как сами люди воспринимают и описывают свой романтический опыт. В «Разговоре о любви» исследуется (на материале бесед с представителями американского среднего класса, 88 белыми жителями Сан-Хосе, штат Калифорния) главным образом вопрос о том, как совмещаются противоречивые культурные представления о романтических отношениях. Опираясь на интервью, автор показывает,

что люди используют культуру в качестве своеобразного набора инструментов (*tool-kit*), — черпают из культурной среды различные способы говорения, метафоры и идеи, чтобы с их помощью делать осмысленными как для себя, так и для окружающих собственные стратегии поведения в романтических и семейных отношениях. В центре внимания исследовательницы находятся две сосуществующие модели любви — «мифическая» и «прозаическая». В первой любовь определяется как исключительное, судьбоносное чувство, основанное на идее уникальной пары, участники которой «предназначены» друг для друга, и на абсолютной преданности. Во второй, напротив, любовь понимается как процесс, требующий постоянных усилий, компромиссов и рутинного повседневного труда. Интервьюируемые Свидлер нередко переходили от одной модели к другой: в одних контекстах они говорили как романтики, в других — как прагматики. Автор заключает, что культура не является цельной и непротиворечивой системой смыслов, а представляет собой многослойный, гибкий набор ресурсов, с помощью которых люди и выстраивают свои интерпретации социальной реальности. Свидлер также размышляет о современном понимании любви как добровольного выбора — в противоположность социальному или религиозному долгу: именно идея автономии и личной ответственности становится стержнем современных представлений об отношениях. Но и здесь исследование носит преимущественно дескриптивный характер — ограничивается анализом того, как люди используют доступные им символические модели для конструирования своих интимных жизней и взаимодействия с институтом брака.

Не прибегая к критической теории капитализма или идеологии, Свидлер вместе с тем разрабатывает одну из наиболее влиятельных альтернатив классическим моделям анализа соотношения культуры и действия. Она подвергает критике теоретические модели (основанные прежде всего на трудах Макса Вебера и их поздних интерпретациях в структурном функционализме Толкотта Парсонса), в которых предполагается, что культура оказывает каузальное влияние на человеческие действия — задает ценностные ориентиры и тем самым определяет социально желательные цели, которым подчинены действия индивидов. При всей интуитивной правдоподобности этого подхода «знание о том, чего люди хотят, еще не объясняет, как они действуют»⁶. Чтобы прояснить связь между культурой и действием, Свидлер считает необходимым сосредоточиться на устойчивых способах организации действий, которые она называет стратегиями действия (*strategies of action*). Идея в том, что культура не «поставщик» целей, а источник ресурсов, навыков и привычек, которые индивиды используют при выстраивании своих стратегий действия. «Действие не определяется ценностями, — утверждает автор. — Скорее, действия и ценности организованы так, чтобы использовать культурные компетенции»⁷.

Для иллюстрации ограниченности ценностно-ориентированных моделей Свидлер обращается к дебатам вокруг концепции «культуры бедности», выдвинутой в 1960-х гг. Оскаром Льюисом⁸. Льюис утверждал, что у людей, живущих в условиях хронической бедности, формируется особая система установок, в которую входят ориентация на выживание здесь и сейчас, недоверие к государственным институтам, ограниченная амбициозность, зависимость от межличностных связей.

6 Swidler A. Culture in Action: Symbols and Strategies // American Sociological Review. 1986. Vol. 51. P. 273. P. 274. Здесь и далее мы ссылаемся на более раннюю статью Свидлер «Культура в действии» как на своего рода методологический фундамент дальнейших эмпирических исследований автора, в том числе и «Разговора о любви».

7 Ibid. P. 275.

8 См.: Lewis O. La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-San Juan and New York. New York: Random House, 1966.

И все это, по мнению Льюиса, способствует воспроизводству бедности из поколения в поколение. Критики этой концепции, такие как Чарльз Валентайн⁹, полагают, что поведение бедняков объясняется скорее структурными ограничениями, чем специфическими ценностями, а многие так называемые черты культуры бедности, например мужское доминирование, свойственны разным социальным группам, в том числе и финансово обеспеченным. Свидлер развивает эту критику, показывая, что ценности разных социальных групп нередко совпадают. Молодежь из семей с низким социально-экономическим капиталом может разделять те же представления об успехе, образовании и браке, что и средний класс, но при этом действует иначе. Следовательно, наличие общих ценностей не гарантирует сходных форм поведения.

Свидлер предлагает иной путь объяснения: различие между группами следует искать не в системах ценностей, а в наборах культурных навыков и привычек. Так, молодые люди из бедных районов владеют умением тонко распознавать знаки дружбы и лояльности и быстро идентифицировать угрозу достоинству и статусу. Эти навыки формируют стратегии действия, в которых групповая лояльность оказывается выше индивидуальных достижений, — не потому, что индивиды презирают успех, а потому, что их «культурная оснащенность не соответствует требованиям другой социальной “игры”». Переход к ней потребовал бы радикальной и дорогостоящей культурной перестройки»¹⁰.

Культура, таким образом, представляет собой многообразный набор символов и смыслов, из которых индивиды и группы формируют свои уникальные конфигурации. Как отмечает Свидлер, в культурных традициях можно найти предписания для практически любых форм поведения: в Библии можно отыскать отрывок, оправдывающий едва ли не любой поступок, а народная мудрость часто выражается в парных пословицах, предписывающих противоположное. В условиях устоявшейся и стабильной жизни культура особенно прочно переплетается с практикой: ценности действительно функционируют как направляющие принципы поведения, и различить влияние культурных норм и структурных условий становится практически невозможно. Культура и социальная структура укрепляют друг друга, создавая устойчивые формы жизни и привычные практики, которые воспринимаются как естественные. Вместе с тем именно в таких обстоятельствах проявляется слабая связь между культурой и действием: люди могут декларировать идеалы, которым на деле не следуют, произносить банальные истины, не проверяя их содержания, и т.д. В периоды же социальных трансформаций культура может приобретать форму системы, стремящейся к последовательности и идеологической целостности. Религиозные движения, революционные идеологии, миссионерские сообщества вынуждены предлагать «единый ответ» на вопрос о том, как должны жить люди, и тем самым борются за власть над представлениями и привычками своих сторонников¹¹. В такие моменты культура задает новые стратегии действия и разрушает старые.

Итак, разные концептуализации культуры у Свидлер и Иллуз ведут к существенно различным выводам о современной любви, обязательствах и эмоциональной жизни. Свидлер подчеркивает агентность субъекта: люди используют культурные репертуары, переключаются между ними, адаптируются и активно формируют идентичность посредством этих моделей. Иллуз, напротив, акцентирует внимание на встроенности субъекта и его отношений в культурно-экономическую структуру: ры-

9 См.: *Valentine C. Culture and Poverty: Critique and Counter Proposals*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

10 *Swidler A. Culture in Action*. P. 277.

11 См.: *Ibid.* P. 279.

нок свиданий, логика потребления и гибкие связи становятся частью эмоциональной реальности, а культура любви приобретает «экономизированный» характер. Различны и позиции исследовательниц: если Свидлер лишь показывает, как люди действуют в данных культурных условиях, и не выступает с критикой капитализма или потребительской логики, то Иллуз фиксирует негативные последствия трансформации отношений: одиночество, нестабильность, коммерциализацию чувств.

Чтобы критиковать влияние потребительского капитализма на романтические отношения, необходимо прежде всего допустить его существование, то есть допустить, что существует определенная культурная логика потребительского капитализма, сводимая к набору относительно непротиворечивых установок, которые способны регулировать различные стороны жизни людей. Свидлер возражает: даже если такая культурная логика существует, она едва ли может быть исключительно негативной и однонаправленной. Впрочем, и в идее культуры как набора инструментов можно усмотреть скрытый критический потенциал. Однако Свидлер не пишет о лицемерии или моральном релятивизме; она лишь показывает, как люди «используют» культуру, — тогда как Иллуз стремится понять, как культура «использует» людей. Эти две концепции очерчивают границы современного социологического дискурса о любви, задавая противоположные, хотя и не исключающие друг друга, оптики анализа.

Карина Левитина

Еще раз про любовь и другие психические страдания

DOI: 10.53953/08696365_2026_197_7_318

Engdahl E. Depressive Love: A Social Pathology.

London; New York: Routledge, 2018. — VI, 122 p. —
(Classical and Contemporary Social Theory).

За последние десятилетия вышел ряд книг о кризисе романтической любви, что можно рассматривать как ответ на оптимизм Энтони Гидденса с его идеей «чистых отношений». Гидденс утверждал, что в позднем модерне интимность освобождается от традиционных ограничений и переходит в пространство равноправия и рефлексивного диалога¹. Однако уже к началу XXI в. обнаружилась несостоятельность этого идеала: цифровизация, рыночная рациональность и новые формы неравенства сделали интимность зоной скорее уязвимости, чем свободы. Именно к этой интеллектуальной линии — от Зигмунта Баумана до Евы Иллуз и Лизы Уэйд — относится и книга Эммы Энгдаль «Депрессивная любовь: социальная патология».

1 См.: *Giddens A. The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies.* Cambridge: Polity, 1992.