

# «Подъем переворотом»: история в чрезвычайном положении

ИГОРЬ  
КОБЫЛИН

## ИСТОРИЯ И ДИКТАТУРА

**В** предисловии к первому изданию своей «Диктатуры» (1921) Карл Шмитт кратко перечисляет «возможности для ее [диктатуры. – И.К.] понятия» исходя из различных определений *нормы* – ведь чтобы разобраться с природой исключительного случая, необходимо учитывать тот порядок, из которого он исключается<sup>1</sup>. Шмитт анализирует эти возможности на материале актуальных на момент написания книги марксистских споров о том, как следует понимать диктатуру пролетариата<sup>2</sup>. Он пишет, что если норма трактуется в государственно-правовом смысле, то диктатура должна пониматься как отмена правового государства. Шмитт различает здесь две возможные формы такого упразднения: диктатура как исключение из либеральных принципов (любое нарушение неотчуждаемых прав человека, даже если такое нарушение санкционировано большинством) и диктатура как исклю-



Игорь Игоревич Кобылин  
(р. 1973) – редактор  
журнала «Неприкосновенный запас».

- 1 Шмитт К. *Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы*. СПб.: Наука, 2005. С. 14.
- 2 Шмитт указывает точное время полемики – лето 1921 года.



ПОЛИТИКА  
КУЛЬТУРЫ

007

чение из демократических принципов (любое действие власти, не санкционированное большинством).

Среди социалистов эту последнюю трактовку диктатуры разделял Карл Каутский. Критически отзываясь на большевистскую революцию, он видел в самом понятии диктатуры пролетариата противоречие в терминах: диктатура – это всегда упразднение демократии:

«[Диктатура – это] единовластие одного лица, не связанного никакими законами, одновластие (самодержавие), которое отличается от деспотизма лишь тем, что оно не постоянное государственное учреждение, но средство преходящее, вызванное обстоятельствами»<sup>3</sup>.

Согласно Каутскому, говоря о диктатуре пролетариата как о переходной форме, Маркс не имел в виду буквальное значение термина «диктатура». Более того, он вообще не имел в виду форму правления. По Каутскому, у Маркса речь идет о некоем «состоянии», к которому люди перейдут там, где пролетариат одержит победу. При этом важно помнить, что в индустриально развитых, передовых странах – в Англии и Америке – этот переход вполне может осуществиться мирным, а значит, уточняет Каутский, демократическим путем. Да и сама диктатура пролетариата – если все-таки рассматривать ее как определенный тип правительства – это форма радикальной демократии. Да, Маркс не написал об этой диктатуре отдельной работы и не оставил нам четкого, недвусмысленного определения ее понятия, но ничто не мешает нам обратиться к тем его текстам, где речь идет о концептуализации реальных исторических прецедентов, – концептуализации, позволяющей примерно представить направление его мысли по этому вопросу. Как несложно догадаться, Каутский обращается к «Гражданской войне во Франции» (1871), где Маркс по горячим следам осмысляет опыт Парижской коммуны. В предисловии к третьему изданию этой работы Энгельс прямо пишет, что Коммуна – это один из первых исторических примеров настоящей диктатуры пролетариата. Соглашаясь с Энгельсом, Каутский подчеркивает, что в своем разборе Маркс делает акцент на предельно демократическом характере этой «диктатуры»:

«Маркс все время говорит о всеобщем избирательном праве, о праве всего народа, а не об избирательном праве одного какого-нибудь привилегированного класса. Диктатура пролетариата была [...] состоянием, которое необходимо вытекает из чистой демократии»<sup>4</sup>.

И если некие силы, объявившие диктатуру пролетариата, подавляют от ее имени всякую оппозицию, лишают оппозицион-

3 Каутский К. *Большевизм в тупике. Диктатура пролетариата. От демократии к государственному рабству*. М.: Антидор, 2002. С. 54.

4 Там же. С. 55.

ные движения политических прав, ограничивают свободу печати и собраний, то они не должны ссылаться на Маркса. Кроме того, диктатура класса в принципе невозможна: она непременно – за самые короткие сроки – превратится в диктатуру пролетарской партии, а значит, одна часть пролетариата будет господствовать над другой.

С высоты сегодняшнего дня, зная, чем в итоге закончилась большевистский революционный эксперимент, можно лишь отдать должное прозорливости Каутского и согласиться с его выводами. Однако в 1920 году все было не так очевидно. Сама пролетарская революция в стране, где промышленный пролетариат составлял меньше 2% населения (а с точки зрения Каутского количественный показатель в этом вопросе является первостепенным: господство пролетариата будет демократичным только там, где «он представляет из себя массу, имеет за собой большинство населения»), была рискованной ставкой. Но это именно ставка. Так же, как рискованной – и в конечном счете, проваленной, – была и сознательная ставка на классовую диктатуру. Лукач в заслуженно знаменитой статье «Большевизм как моральная проблема» (1918) сформулировал это так: что мы должны предпочесть – воспользоваться подвернувшимся шансом и установить жесткую пролетарскую диктатуру с применением террора, продолжая верить, что она в будущем упразднит саму себя и всякое господство вообще, или же нам следует терпеливо ждать, пока общество в целом созреет для демократического перехода к новому укладу, идя на идейный компромисс с буржуазными партиями и рискуя вообще потерять из виду конечную цель? Лукач указывает, что «любая позиция таит в себе возможности ужасных преступлений и не поддающихся измерению aberrаций, и тот, кто собирается принимать решение в любом направлении, с полным сознанием и ответственностью должен отдавать себе в этом отчет»<sup>5</sup>. Необходимо заметить, что сам Лукач именно в этой статье выбирает второй вариант – путь долгого демократического воспитания масс; но для него любой выбор между двумя возможными решениями – это вопрос *веры*. Ничего не предreshено, более того – ставка на диктатуру как раз кажется более рациональной, «научной», ведь история, согласно марксистской науке, движется посредством жестоких классовых битв.

В общем, в конкретных исторических условиях – только что победившей революции – опасения Каутского были не более чем опасениями. Шмитт, анализируя его полемику с Лениным, Троцким и Радеком, полагает, что критическая реакция последних вполне оправдана: действительно, сама по себе диктатура не цель, а техническое средство, позволяющее достичь будуще-

5 Лукач Д. *Большевизм как моральная проблема* // Он же. *Политические тексты*. М.: Три квадрата, 2006. С. 10–11.



го царства свободы. Соответственно, ее необходимо рассматривать не только в государственно-правовом аспекте, но и в аспекте политическом. И если подлинной нормой является этот будущий, еще не осуществленный идеал, то настоящая диктатура – это то, что ему противостоит, то есть сопротивляющийся буржуазный строй. А поскольку речь идет о напряжении между настоящим (которое пока не стало прошлым) и будущим, то есть об *истории*, то понятия *нормы* и *исключения* из нее должны приобрести еще и статус *философско-исторических*.

**Пролетарская революция в стране, где промышленный пролетариат составлял меньше 2% населения, была рискованной ставкой. Так же рискованной – и в конечном счете, проваленной – была и ставка на классовую диктатуру.**

И далее Шмитт разворачивает головокружительную историческую диалектику, свернутую в марксистском учении о диктатуре пролетариата. История – это *закономерный* процесс, в котором закономерность обеспечивается логикой экономических преобразований. Экономические условия для перехода к новой формации должны «естественным» образом созреть. Но этого недостаточно. Шмитт – как и параллельно с ним Лукач – всячески подчеркивал гегельянский момент в философии истории Маркса<sup>6</sup>. В «Духовно-историческом положении парламентаризма» (1923), вышедшем в том же году, что и лукачевская «История и классовое сознание», Шмитт, размышляя о марксизме, делает акцент на унаследованном последним от гегелевского рационализма принципе *самогарантии* (*Selbstgarantie*): «Конструкция исходит из того, что развитие всегда означает возрастающее сознание, и усматривает в собственной уверенности этого сознания доказательство того, что оно правильно»<sup>7</sup>. Экономические условия должны не просто созреть, но и быть опознаны, осознаны в качестве таковых. Причем степень их познанныости говорит одновременно о степени их уже-принадлежности прошлому – по-настоящему познать можно только отжившее: «То, что эпоха схвачена в человеческом сознании, представляет для исторической диалектики доказательство того, что историческое с познанной эпохой покончено»<sup>8</sup>. Именно этим, по Шмитту,

6 О Шмитте и Лукаче как о «провиденциальных собеседниках» (Осип Манделъштам) см.: Земляной С. *Философские заметки к проблеме несвободы* ([https://iphras.ru/elib/EM6\\_5.html](https://iphras.ru/elib/EM6_5.html)).

7 Шмитт К. *Духовно-историческое положение парламентаризма* // Он же. *Политическая теология. Сборник*. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. С. 229.

8 Там же. С. 230.

были обусловлены столь настойчивые экономические штудии философа Маркса – ставка здесь не академическая, а революционная. Экономика, долгое время бывшая скрытым фундаментом исторической событийности, в буржуазные времена выходит на поверхность. Однако, будучи медиумом буржуазии, она – именно в силу этого – остается непрозрачной для буржуазной политэкономии. Буржуазия буквально жива своим незнанием, своей слепотой по отношению к истинному состоянию дел. Если же удастся, наконец, разобраться, как именно работает капиталистическая экономика, то это и станет свидетельством начала ее исторического конца.

Правда, между Гегелем и Марксом в этом отношении есть существенная разница. Для Гегеля окончательная постижимость каждого принципа, несомненно тем или иным историческим народом, и – главное – постижимость историко-логической взаимосвязи этих принципов возможны только в конце истории вообще. Если история, понятая как история разума, не закончилась, если возможно появление нового субъекта (нового исторического народа с новым принципом), то та конкретизация свободы, которая им осуществляется, должна поставить под вопрос и сам характер исторической связи между предыдущими ступенями, а значит, эта связь *должна* быть помыслена иным, негегелевским, способом. Гегелевская версия тогда утвердилась бы в качестве одной из преходящих попыток понять эту связь. И, соответственно, нельзя даже будет сказать, что гегелевская философия останется «в снятом виде», поскольку само понятие «снятия» – гегелевское. А новый принцип, если он действительно новый, потребует совершенно другой категориальной системы. Тут мы сталкиваемся с парадоксом – со своего рода лентой Мёбиуса: следуя гегелевским же положениям, новый субъект обязан переосмыслить свои основания, отказавшись от гегелевской диалектики. Маркс же как раз и является таким гегельянцем, который хочет сохранить и метод, и открытый финал. Действительно, чаемое коммунистическое будущее может быть определено пока чисто негативно: это общество, где последний класс (пролетариат) разрушит себя вместе с классовой системой вообще. Да и сам пролетариат можно трактовать как чистую негативность. Малый апокалипсис буржуазной культуры, раскрытой в самом ее понятии, парадоксальным образом совершается в преддверии открытого и неопределенного будущего. Впрочем, стоит вспомнить, что Маркс называл докоммунистическую историю предысторией человечества, так что закат капитализма отмечает собой закат целого эона. А новый, собственно исторический, период – это качественный скачок на принципиально другой уровень, сравнимый со скачком от природы к культуре и требующий, надо

ИГОРЬ КОБЫЛИН

«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»: ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ ПОЛОЖЕНИИ



полагать, радикально новых способов мышления. Но здесь мы вновь возвращаемся к заколдованному (герменевтическому) кругу: если эти способы действительно новые, то они неизбежно историзируют Марксов метод, и хорошо еще, если в качестве абстрактно-одностороннего, а не полностью ложного – то, что прогноз осуществился, еще не означает, что он осуществился вследствие именно тех закономерностей, которые этот прогноз полагал в качестве своего основания.

Если свидетельства исторической обреченности буржуазии получены, то чем будет тогда ее продолжающееся господство? *Это диктатура, приостанавливающая действие уже не юридических законов, а законов истории.* Буржуазия объявляет истории чрезвычайное положение, тормозя, замедляя ее поступательное движение, обрекающее господствующий до поры до времени класс на гибель. Речь буквально идет о внешнем вмешательстве, в ответ на которое пролетариат устанавливает свою диктатуру, призванную устранить механическое препятствие на своем пути.

«Пролетариат, [...] поскольку это *“исторически восходящий класс”* имеет право применить в отношении исторически нисходящего класса либо насилие, какое покажется ему целесообразным в интересах исторического развития. Тот, кто стоит на стороне грядущего, имеет право подтолкнуть то, что и без того уже падает»<sup>9</sup>.

## «ЧРЕЗВЫЧАЙНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ» И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ ЧРЕЗВЫЧАЙНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ

Рассуждения Шмитта о диктатуре, объявленной другой диктатуре, заставляют вспомнить знаменитый своей загадочностью VIII тезис «О понятии истории» Вальтера Беньямина:

«Традиция угнетенных учит нас, что переживаемое нами *“чрезвычайное положение”* не исключение, а правило. Нам необходимо выработать такое понятие истории, которое этому отвечает. Тогда нам станет ясно, что наша задача – создание действительно чрезвычайного положения. [...] Его шанс не в последнюю очередь заключается в том, чтобы его противники отнеслись к нему во имя прогресса как к исторической норме»<sup>10</sup>.

Здесь, как мы видим, угнетенные тоже должны объявить революционное чрезвычайное положение текущему «чрезвычайному положению», установленному фашистским режимом. Последнее действительно «стало правилом»: «третий рейх»

<sup>9</sup> Он же. *Диктатура...* С. 15–16.

<sup>10</sup> Беньямин В. *О понятии истории* // Он же. *Учение о подобии. Медиаэстетические произведения.* М.: РГГУ, 2012. С. 241–242.

с начала и до конца оставался суверенной диктатурой, поскольку новой конституции, взамен приостановленной Веймарской, нацисты так и не приняли. Но почему нацистское «чрезвычайное положение» поставлено Беньямином в кавычки и что собой должно представлять действительное ЧП (*wirklichen Ausnahmezustands*)?

Одну из самых тонких и убедительных интерпретаций этого тезиса предложил Джорджо Агамбен. В ее ранней версии, вошедшей в книгу «Потенциальности» (1999), Агамбен замечает, что в набросках к своим тезисам Беньямин, ссылаясь на Кафку, описывает сущность мессианического времени и Судного дня примерно теми же словами, что и первое ЧП. Судный день – это и есть нечто вроде военно-полевого суда (*Standrecht*). Таким образом, устанавливается странное соответствие между тем, от чего необходимо спастись, и самим спасением. Для прояснения этого вопроса Агамбен обращается к каббалистической традиции, решавшей, в частности, проблему, чем была Тора до Падения и чем она станет после Избавления, когда Мессия восстановит ее полноту. Каббалисты XVI–XVIII веков, радикализовав учение о двух аспектах Торы (*Beriah* и *Aziluth*), разработали доктрину об изначальной Торе. С их точки зрения, изначальная Тора – это не определенный связный текст, а мешанина букв, «тотальность всех возможных комбинаций еврейского алфавита»<sup>11</sup>. Теперь становится понятной структурная аналогия между «чрезвычайным положением» и задачей, которую должен исполнить Мессия: в обоих случаях мы имеем дело с «чистым законом без значения», с Законом, который поддерживает и воспроизводит себя как «нулевую точку содержания». Закон становится «несхватываемым» (ибо он есть Ничто), но в силу этого – непреодолимым. Но мессианская акция на этом не останавливается. Второе – настоящее ЧП – должно не просто редуцировать Закон к Ничто, но и подорвать его силу за пределами значения, стать исключением исключения. На возможность такого толкования, считает Агамбен, указывает посвященная Кафке переписка Беньямина с Гершомом Шолемом, где сталкиваются два мессианских нигилизма. Шолемовский «несовершенный» нигилизм сводит откровение к его ничто, но тем самым сохраняет валидность откровения в самой его ничтожности. «Совершенный» же нигилизм Беньямина находит в текстах Кафки искупление, явленное в опрокидывании Ничто. В этом контексте Агамбен заново перечитывает и знаменитую кафкианскую притчу о вратах Закона, обычно считающуюся апологией безнадежной неудачи. По версии Агамбена, закрытие врат было не провалом миссии

11 AGAMBEN G. *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 1999. P. 164.



героя рассказа (окончательная невозможность приблизиться к Закону), а напротив, являлось ее триумфальным завершением (аннулирование «чистой силы Закона по ту сторону значения»). Такое чтение позволяет предположить, что в лице героя притчи мы имеем дело с христианским Мессией, одновременно и принадлежащим историческому времени с его законом, и подводящим ему черту.

В более поздней версии, представленной в книге «*Homo Sacer. Чрезвычайное положение*» (2003), Агамбен меняет контекст рассуждения, оставляя примерно те же выводы. Тут уже нет никаких средневековых каббалистов: VIII тезис рассматривается исключительно в рамках «тайного досье» спора Шмитта и Бенъямина, главной ставкой которого, по Агамбену, является отношение насилия и права: «На жест Шмитта, который раз за разом пытается вписать насилие в правовой контекст, Бенъямин противопоставляет ответ, способный обеспечить чистому насилию существование вне права»<sup>12</sup>. VIII тезис – это напоминание Шмитту, что его попытки удержать различие между нормой и ЧП потерпели крах. Фашизм – зона их полной неразличимости, постоянного коллапсирования друг в друга. Единственный выход – это революционный прыжок («чистое насилие») за пределы того исторического зона, где право и насилие оказались намертво завязаны в один узел.

Любопытно, что Агамбен не упоминает о том фрагменте «Диктатуры», с которого мы начали. И в целом проблема истории его здесь, кажется, не слишком занимает. Однако он обращает наше внимание на один очень важный момент полемики Бенъямина со Шмиттом, который имеет непосредственное отношение к интересующей нас проблеме. В «Происхождении немецкой барочной драмы» Бенъямин, как известно, противопоставляет эту самую драму греческой трагедии, как историю мифу:

«Историческая жизнь, как она представлялась этой эпохой, – вот ее [барочной драмы. – И. К.] содержание, ее истинный предмет. Этим отличается она от трагедии. Ведь предмет трагедии не история, а миф, и трагическая позиция обусловлена не положением *dramatis personae* – статусом абсолютного монарха, – а доисторической эпохой их существования – героическим прошлым»<sup>13</sup>.

И театральный суверен – фигура, сугубо историческая. Более того, он, по словам Бенъямина, «первый представитель» (*Exponent*) истории, ее олицетворение. Будучи таковым, суверен теряет всякую связь с трансцендентным, да и это последнее в барочной эсхатологии, которую то ли утверждает, то ли

12 АГАМБЕН Дж. *Homo Sacer. Чрезвычайное положение*. М.: Европа, 2011. С. 94.

13 Бенъямин В. *Происхождение немецкой барочной драмы*. М.: Аграф, 2002. С. 48.



отрицает Беньямин<sup>14</sup>, становится пустым. Больше нет никакого искупления, никакой «перспективы потусторонности»: немецкая барочная драма полностью погружается в безутешность земного мироустройства<sup>15</sup>. Лишенная благодати история коллапсирует в такую же безблагодатную природу. В этом царстве чистой имманентности шмиттовское ЧП превращается из чуда, каковым оно мыслилось в «Политической теологии», в катастрофу: суверен оказывается не в силах принять решение – власть и ее применение фатально расходятся друг с другом. Бессилие власти здесь коррелятивно неостановимому ходу печальной истории.

В этом контексте понятнее становится идея VIII тезиса о двух ЧП: это не только механизм выхода за пределы юридического закона, навсегда сросшегося с насилием, но и путь за пределы «законов» истории к новой начинательности. Описанная Шмиттом череда буржуазной и пролетарской диктатур, не решает проблемы, поскольку историцистское понятие истории остается тут непоколебленным<sup>16</sup>. А мы помним, что Беньямин призывает нас «выработать» новое понятие. В одной из заметок к тезисам он полемизирует с Марксовым пониманием революций как локомотивов истории. Революция – это не локомотив, а предпринятая его пассажирами попытка сорвать стоп-кран поезда-истории<sup>17</sup>. Если допустить, что экстренное торможение (*Notbremse*) – это метафорический аналог революционного чрезвычайного положения (ЧП по-немецки не только *Ausnahmestand*, но и *Notstand*; *Not* – нужда, бедствие, необходимость), то последнее – предельная радикализация буржуазной диктатуры (а фашизм в левой оптике видится как эксцесс именно буржуазного господства). Буржуазное замедление истории, включая его фашистский вариант, – это «прерванная революция», не позволяющая унылой последовательности бесконечного прогресса/регресса «кристаллизоваться в монаду». Историю нужно не замедлять, и уж тем более не освобождать ее течение от затора, так, чтобы она сама

## ИГОРЬ КОБЫЛИН

«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»: ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ ПОЛОЖЕНИИ

**14** «Там, где беньяминовский текст декларировал: *Es gibte eine barocke Eschatologie* (“существует барочная эсхатология”), редакторы с необычайным пренебрежением к какой-либо филологической осторожности исправили: *Es gibt keine...* – “барочной эсхатологии не существует”» (АГАМБЕН ДЖ. *Указ. соч.* С. 90). Критику агамбеновского прочтения этого места и в целом – полемики Шмитта–Беньямина см.: ЧУБАРОВ И. *Беньямин – Шмитту не товарищ, или Ошибка Агамбена* // *Логос*. 2012. № 5. С. 44–67.

**15** Беньямин В. *Происхождение немецкой барочной драмы*. С. 69.

**16** Ср.: «Нагнетание чрезвычайщины, исходящее от фашизма, прекрасно сочетается с либеральной верой в постоянный прогресс – дополняет эту веру. Если мы верим, что все в принципе становится лучше и лучше, то любой кризис и конфликт кажется нам неожиданным, чрезвычайным, скандальным. И на этом играет фашизм, делая из травмы ценность, с радостью навязывая чрезвычайность и превращая ее в правило (делая регулярной). Но чрезвычайность в фашистском смысле не является по-настоящему чрезвычайной и исключительной именно потому, что является в то же время регулярной» (МАГУН А. *Чрезвычайное исключяющее положение* // Что делать? 2005. № 8 ([https://chtodelat.org/ar\\_4/nr\\_9\\_9\\_3-ar\\_4/артем-магун-чрезвычайное-исключяющее/?lang=ru](https://chtodelat.org/ar_4/nr_9_9_3-ar_4/артем-магун-чрезвычайное-исключяющее/?lang=ru))).

**17** BENJAMIN W. *Gesammelte Schriften*. Berlin: Suhrkamp, 1991. Bd. I. S. 1232.



вынесла угнетенный класс на поверхность. Ее нужно резко остановить – и тогда актуальное настоящее этой остановки сможет резюмировать «чудовищной силы сокращением историю всего человечества»<sup>18</sup>.

## ПРОВИДЕНЦИАЛЬНАЯ МАШИНА ИСТОРИИ

Можно сказать, что «Тезисы» Беньямина направлены против того, что Агамбена описал под названием провиденциальной машины в своей уже относительно поздней работе. Исследуя в книге «Царство и Слава» археологию западного управленчества, он обнаруживает его исток в провиденциальной машине, теоретически разработанной христианской патристической мыслью. Эта теологическая машина «домостроительства» совмещает трансцендентность Бога и имманентность Его вмешательства, первичные причины и вторичные, логос и историю. Если же переформулировать определение машины в терминах Шмитта и Фуко, то можно сказать, что ее взаимнеобходимыми полюсами будут и суверенное решение, и экономическая (или лучше сказать «ойкономическая») гувернаментальность. В книге Агамбена есть небольшой фрагмент, посвященный рождению историзма из духа ойкономии. Там он, в частности, пишет:

«Наше представление об истории сформировано под воздействием теологической парадигмы откровения “тайны”, которая одновременно является “экономикой”, устройством и “распределением” божественной и человеческой жизни. [...] Христианская история утверждает себя в противовес фатуму как свободное действие; тем не менее, поскольку эта свобода соответствует божественному замыслу и осуществляет его, она сама по себе является тайной»<sup>19</sup>.

И далее Агамбен добавляет, что невозможно понять ни всю последующую западную философию истории вообще, ни, в частности, концепцию истории немецкой классической философии, если не учитывать ее теологический бэкграунд:

«Любопытно, что, когда левые гегельянцы порывают с этой теологической концепцией, им удается это сделать, лишь поместив в центр исторического процесса экономику в современном значении, то есть как историческое самовоспроизводство человека. В этом смысле они подменили божественную экономику экономической чисто человеческой»<sup>20</sup>.

18 Беньямин В. *О понятии истории*. С. 249.

19 АГАМБЕН ДЖ. *Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления*. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. С. 83–84.

20 Там же. С. 85.

В общем, история в западной культуре – это темпорально разворачивающаяся ойкономия, связывающая воедино провидение и контингентность, свободу и необходимость, хитрость исторического разума и «невидимую руку» рынка. Если вновь вернуться к шмиттовскому изложению марксистских споров о диктатуре, то и здесь мы заметим провиденциальную машину христианского по своему происхождению историзма. Ведомая гувернаментальной экономической рациональностью провиденциальная машина истории хорошо работает только тогда, когда все время ломается. (Буржуазные) замедления, вызванные внутренними кризисами, компенсируются дальнейшим (социал-демократическим) ускорением по прямой дороге прогресса. Согласно же Беньямину, настоящий исторический материализм должен «взорвать континуум истории», а значит, срывая стоп-кран, остановить работу этой машины.

**ИГОРЬ КОБЫЛИН**  
«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»:  
ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ  
ПОЛОЖЕНИИ

**Ведомая гувернаментальной экономической рациональностью провиденциальная машина истории хорошо работает только тогда, когда все время ломается. Замедления, вызванные внутренними кризисами, компенсируются дальнейшим ускорением по прямой дороге прогресса.**

Поскольку различие между двумя чрезвычайными положениями – замедляющим и останавливающим – огромно по последствиям, но минимально по конкретному политическому осуществлению, всегда существует опасность не удержаться в чистоте революционного действия по прерыванию истории и быть перемолотым провиденциальной машиной. Так во многом и случилось с советским проектом, где революционная остановка обернулась репрессивной сталинской диктатурой, а оттепельная попытка вернуться к нормальной и естественной жизни – застоєм и финальным коллапсом<sup>21</sup>. Именно поэтому в целях будущей освободительной политики необходимо детально изучить функционирование этой машины – тем более, что в разные исторические периоды она работала в разных режимах. Это может прозвучать как парадокс или как пустая игра слов, но необходимо историзировать саму провиденциальную машину истории, чтобы попробовать освободиться от ее влияния.

**21** Более подробно об этом см.: Кобылин И. *Невидимая рука истории: «гувернаментальность», провиденциальная машина и исторический материализм* // Логос. 2021. № 4. С. 247–265.



## МЕТАМОРФОЗЫ ПОНЯТИЙ И «ПЕРЕВОРАЧИВАНИЕ» ИСТОРИИ

Артемий Магун, разбираясь в небольшой научно-популярной книге с нынешними и прошлыми представлениями о демократии, обратил внимание, что практически все ключевые западные политические понятия в эпоху Нового времени изменили свое значение – вернее, не просто изменили, а поменяли на противоположное. Так, *революция* из циклического обращения небесных тел превратилась в необратимое событие новой политической начинательности (если уместно здесь воспользоваться термином Ханны Арендт). *Репрезентация* из обозначения присутствия (приставка ре-, как поясняет Магун, указывает не на повторение, а на усиление) переходит в обозначение присутствия-в-отсутствии, то есть в присутствие, опосредованное представителем. Наконец, и сама *демократия* претерпевает радикальные семантические изменения: будучи в античности одной из форм правления (наряду с монархией и аристократией), причем формой, скорее опасной, чреватой анархическими эксцессами, она вдруг становится именем универсального политического идеала, заодно апроприируя выборы как исконно присущую ей – и только ей – процедуру.

Магун объясняет эти странные на первый взгляд метаморфозы понятий их внутренне диалектической природой. Каждое из них, фиксируя поначалу только одну сторону явления, остается абстрактным. Однако, как только более глубокий анализ, не удовлетворяясь повторением знакомого, выявляет другие стороны, понятие, если воспользоваться выражением Гегеля, начинает рефлексировать в себя, обнаруживая свою, куда более сложную, чем казалось ранее, сущность. Магун пишет об этом так:

«Естественно, что в процессе рефлексии понятия зачастую “переворачиваются”: подавленная и противоположная предпосылка выходит на первый план в момент кризиса. Предпосылка, от которой понятие отталкивалось и даже идеологически дистанцировалось, вдруг выходит наружу как его скрытая истина»<sup>22</sup>.

Примерно та же самая историческая трансформация произошла и с понятием истории. Провиденциальная машина, первый приблизительный чертеж которой был представлен святыми отцами, собиралась по частям в течение долгого времени. «Моментом кризиса», о котором писал Магун, здесь можно считать раннемодерную эпоху. Во всяком случае первые симптомы кризиса появились именно тогда. Именно тогда абстракт-

22 Магун А. *Демократия, или Демон и гегемон*. М.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2016. С. 19–24.

ная изолированность универсального закона, с одной стороны, и истории как потока контингентных событий, с другой (эти «односторонности» были сращены/конкретизированы «на живую нитку» пока только на чертеже древних отвлеченных богословских сочинений), стала восприниматься в качестве реальной проблемы.

**ИГОРЬ КОБЫЛИН**  
«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»:  
ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ  
ПОЛОЖЕНИИ

## **МОМЕНТ КРИЗИСА: *VIRTU* ПРОТИВ *FORTUNA* И «РАСПРАВИТЕЛЬСТВО КΟΣΜΟΣ»**

В самом начале своего фундаментального «Момента Макиавелли» (1975), посвященного приключениям ренессансной и нововременной республиканской теории, Джон Гревилл Агард Покок довольно подробно останавливается на трактате английского судьи и «философа-любителя», сэра Джона Фортеस्कю «О похвале законам Англии», написанном в 1468–1471 годах. Как поясняет Покок, этот трактат позволяет нам лучше разобраться в ключевых идеях той эпохи, поскольку «он высказал их в несколько грубой форме»<sup>23</sup>. Покока прежде всего интересует характерная для политической мысли XV–XVI веков концептуализация напряжения между аристотелевско-христианским универсальным мировым порядком с его неизменными принципами, распространяющимися в том числе и на политическое сообщество, и историей, понимаемой как сфера единичного, конкретного и случайного. И действительно, это напряжение проявляется у Фортеस्कю в более чем наглядном виде.

Трактат построен как диалог между находящимися в изгнании принцем Уэльским и лорд-канцлером Англии. Лорд-канцлер пытается заинтересовать принца изучением английских законов. Если отвлечься от чрезвычайно интересных, но слишком многочисленных для короткого пересказа подробностей, то аргументы лорд-канцлера выглядят приблизительно следующим образом. Принцу не стоит беспокоиться по поводу сложности и запутанности английского законодательства, поскольку краеугольным камнем каждой науки является совокупность основных принципов (*максим* в математике, *парадоксов* в риторике, *regula juris* в гражданском праве), достаточно ознакомиться с базовыми принципами, на которых построены законы Англии, чтобы стать юридически грамотным правителем – тем более, что конкретными случаями применения законов будут заниматься юристы-профессионалы. Однако это не решает одну важную проблему. Коренные принципы юриспруденции отсылают к универсальным положениям естественного

**23** Покок Дж. Г. А. *Момент Макиавелли. Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция*. М.: Новое литературное обозрение, 2020. С. 42.



права, очевидным для любого разумного человека. Основы справедливости одинаковы для всех – не может быть справедливости английской, французской или римской. И существенная часть английских законов тождественна естественному праву и, соответственно, универсально значимой части законодательства других стран. Но универсальное существует не в абстрактной пустоте, а в конкретных обстоятельствах, различающихся между собой от страны к стране. Реализация универсального принципа в исторически и географически определенной действительности порождает уникальную для каждого народа правовую конфигурацию, где всеобщие естественные законы сочетаются со специфическими обычаями и статутами.

Обычаи отсылают не к разуму, а к опыту. Опыт в данном контексте – это некий «некритический», «неаналитический» инструмент, позволяющий рассуждать, пусть и «предположительным», как позже будет говорить Эдмунд Бёрк, образом не об общем, а об особенном. Древность обычая всегда говорит в его пользу: чем дольше он существует, тем большим количеством людей он испытан и признан пригодным. Когда речь заходит о статутах, Фортескью пишет о «рассудительности», но рассудительность здесь явно ближе к опыту, чем к дедуктивным процедурам *ratio*. Вернее, рассудительность – это и есть способность использовать коллективный опыт прошлого, чтобы справиться с переменчивыми обстоятельствами, осторожно вводя необходимые новации, которые в свою очередь так же должны быть в будущем проверены на опыте.

Как можно заметить, у будущего монарха не так-то много возможностей для суверенного политического жеста: за него правят, с одной стороны, универсальная рациональность закона, а с другой, – мудрость обычая. Однако в этом идиллическом царстве всегда мог наступить такой момент, «когда неизвестность становилась полной, реакция требовалась мгновенная и управлять мог лишь один человек; монарх обретал абсолютную власть в том смысле, что его решения не были ограничены ни обычаем, ни советом, но они мгновенно не становились – ибо не могли стать – общими законами поведения»<sup>24</sup>. Этот момент и есть вторжение «истории» (как ее могла бы представить схоластическая мысль, если бы вообще интересовалась такими вещами), то есть вторжение случайного, конкретно-событийного, ускользающего от власти вечного, разумного и универсального. История, которую, как утверждает Покок, христианское мировоззрение всегда стремилось игнорировать, периодически дает о себе знать, подвешивая автоматизм естественного и

позитивного законов. Пользуясь терминологией Карла Шмитта, ее можно представить как своего рода чрезвычайное положение, тестирующее правителя на подлинную суверенность. (Как несложно заметить, ситуация 1920-х годов будет полной инверсией ситуации XV века: если в раннемодерный период история «объявляет» чрезвычайное положение естественному и позитивному законам, то в буржуазную эпоху, наоборот: чрезвычайное положение объявляется законам самой истории. Диалектическое «переворачивание» налицо – то, что подрывало Закон, само стало Законом.)

ИГОРЬ КОБЫЛИН  
«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»:  
ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ  
ПОЛОЖЕНИИ

**История периодически дает о себе знать, подвешивая автоматизм естественного и позитивного законов. Ее можно представить как своего рода чрезвычайное положение, тестирующее правителя на подлинную суверенность.**

Понятно, что речь пока не идет о формальной структуре, полностью замкнутой на фигуру суверена: он еще как бы делит свою суверенность с внешним – с самим событием. Именно оно нейтрализует работу правила, заставляя правителя реагировать. Покок, впрочем, и отсылает не к Шмитту, а к американскому историку Чарльзу Ховарду Макилвейну. В работе «Конституционализм: древность и современность» (1940), анализируя знаменитый трактат «О законах и обычаях Англии», составленный в середине XIII века судьей Генри де Брактоном, Макилвейн обращает наше внимание на проводимое там различие между *jurisdictio* и *gubernaculum*. Брактон говорит, что король держит в своих руках правление (*gubernaculum*) королевством. Ключевым фактором является то, что в этом правлении у него нет «равных» и тем более – нет того, кто стоял бы над ним. Никто – даже судья – не может поставить под вопрос конкретный королевский акт, сомневаясь в его законности. Король обладает всеми юридическими полномочиями, необходимыми для эффективного правления<sup>25</sup>. *Gubernaculum* – это и есть подлинно суверенное искусство управления, уникальный, не находящий поддержки ни у закона, ни у опыта, ответ на контингентность уникального исторического события.

И, как показывает Покок, перед республикой – и в частности, перед реальными итальянскими республиками Ренессанса – встала примерно та же проблема. Все последующие размыш-

**25** См.: McILWAIN C.H. *Constitutionalism Ancient and Modern*. Ithaca: Cornell University Press, 1958. Ch. III.



ления Покока о флорентийской ренессансной политической мысли и ее позднейшей рецепции – это размышление о том, как эта мысль пыталась приручить историю. Вернее, как она пыталась научиться жить в среде, отрефлексированной в качестве исторической. Как, используя почтенную аристотелевскую традицию политической мысли, выстроить надежный заслон против непредсказуемых случайностей времени – вот ключевая задача, по-разному решаемая Бруни, Гвиччардини, Макиавелли и другими гуманистами. Постепенно история из внешнего вызова превращалась в сущность самой политики – это инверсия заметна уже у Гвиччардини<sup>26</sup>. Однако в целом гуманистическая мысль была консервативно-охранительной: ей не хватало «средств для анализа позитивного, созидательного [...] отправления власти»<sup>27</sup>.

Это «созидательное отправление» и есть то, что Фуко назовет «управленчеством» и что придет на смену ренессансной игре *virtu* и *fortuna*. Хотя Фуко противопоставлял рождающуюся в XVI веке гувернаментальность французских «Зерцал» простым умениям макиавеллиевского Государя, речь, по всей видимости, должна идти о преимстве – пусть и через отталкивание. Понятие управленчества также пережило историческую трансформацию, схожую с теми, что претерпели понятия революции, репрезентации, демократии и истории. Первоначально управленчество было техникой, призванной «инсталлировать» нововременное государство в тела и головы подданных уже не на уровне принципов, а на уровне обычных, повседневных практик и ментальных привычек. И здесь мы сталкиваемся с чем-то вроде кибернетической системы обратной связи между историей и государством. С одной стороны, административное модерное государство – это и есть творческий ответ на вызов истории, которая буквально пропитывает собой все, к чему прикасается, размывает все естественные законы и опоры, становится самой сутью политической деятельности. С другой, – исторически формирующееся государство превращается в главный катализатор дальнейшего перехода европейского общества от космического порядка к историческому: оно привязывает все традиции и установления к фигуре суверена. Паоло Проди остроумно подметил, что, например, все полицейские меры регулярных европейских монархий, которые так плодотворно исследовал Фуко, – это и есть попытка «отвязать» повседневную жизнь от естественного, традицион-

**26** «Феликс Гилберт и Витторิโอ Де Капрариис исследовали эволюцию его [Гвиччардини. – И. К.] мысли *dalla politica alla storia*, если воспользоваться формулировкой последнего: от попытки установить условия, необходимые для стабильной политической жизни, до убежденности, что человеческое существование можно представить лишь в потоке управляемых изменений» (Покок Дж. Г. А. *Указ. соч.* С. 317–318). Сам Покок, впрочем, был не совсем согласен с такой характеристикой.

**27** Там же. С. 471.



ного порядка и прикрепить ее к порядку искусственному, государственному – а значит, историческому<sup>28</sup>.

И лишь на втором шаге – в своей либеральной инкарнации – гвернаментальность стала тем, что ограничивает политико-экономические и эпистемологические притязания «государственного интереса» (хотя и никогда от него не полностью отделяется). Однако сейчас нас интересует не сама эта трансформация, а связка зарождающегося в XVI–XVII веках искусства управления с тем, что Фуко назвал «открытой историчностью».

Действительно, рождение управленчества как специфического технэ ознаменовало собой «расправительство космоса»: природа, подчиненная вечным божественным принципам, окончательно отделилась от историзированного социального. Великий иерархический континуитет – отец в семье управляет ею так же, как управляет королевством суверен, который в свою очередь правит, подобно Богу, управляющему миром, – окончательно распадается. Средневековый мир аналогий уступает место новременному миру «Великого разделения» (Бруно Латур): человеческое общество, полностью предоставленное превратностям истории, как бы «открепляется», «отрывается» от царства божественного разума, воплощенного теперь только в природе:

*«Principia naturae et ratio status, принципы природы и государственный интерес, природа и государство теперь перед нами предстают сформированными и разделенными, как две главные отсылочные системы знаний и техник, которые даны современному западному человеку»<sup>29</sup>.*

История, овладевшая государством, теперь будет искать другую рациональность, уже не совпадающую с божественным разумом, растворенным в универсуме. Она найдет ее в секуляризированной экономике, заново объединив закономерное и контингентное, единичное и общее, полностью осуществив тем самым – как это ни парадоксально – «машинный» теологический проект патристики.

## **АПОКАЛИПТИЧЕСКИЙ ПОСТСКРИПТУМ: АЛГОРИТМИЧЕСКАЯ ГУВЕРНАМЕНТАЛЬНОСТЬ И АБСОЛЮТНЫЙ КОНЕЦ ИСТОРИИ**

Буржуазный брак между историей и экономикой продлился, как известно, недолго. Стоило хитрости исторического разума

**28** См.: Проди П. *История справедливости: от плюрализма форумов к современному дуализму совести и права*. М.: Издательство Института Гайдара, 2017. С. 166, 188.

**29** Фуко М. *Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году*. СПб.: Наука, 2011. С. 314.

**ИГОРЬ КОБЫЛИН**

«ПОДЪЕМ ПЕРЕВОРОТОМ»:  
ИСТОРИЯ В ЧРЕЗВЫЧАЙНОМ  
ПОЛОЖЕНИИ



проложить дорогу невидимой руке рынка, как этот разум оказался более не нужен. Разделив судьбу всех исчезающих посредников, история осталась в прошлом, уступив место новой природе – экономике. Впрочем, о парадоксах классического либерального историзма, всякий раз оборачивающегося культом естественности, написано немало, в том числе героями этого эссе. Однако «концы истории» периодически ими провозглашаемые, кажутся сегодня образцами исторического оптимизма. Выше речь шла о том, что историко-материалистическая концепция Вальтера Беньямина направлена на то, чтобы застопорить работу провиденциальной машины истории. Однако сегодня – как становится все более очевидно – главная угроза для нее заключается не в том, что грядущие революционные силы смогут исполнить, наконец, мессианское обещание, разорвав порочный круг суверенного вмешательства и естественно-исторической гвернаментальности. Главная угроза – а эта угроза выглядит даже страшнее для нас, чем то, чему она угрожает, – заключается в новых техниках управления, которые элиминируют историческое измерение вообще. Прежде всего речь идет о так называемой алгоритмической гвернаментальности, теорию которой совсем недавно предложили Антуанетт Рувруа и Томас Бернс<sup>30</sup>.

Рувруа и Бернс исходят из того, что новые возможности статистического агрегирования, анализа и корреляции, предоставляемые большими данными, кладут конец традиционной статистике, ориентированной на средние показатели. Большие данные позволяют ухватить социальную реальность как таковую, в ее имманентности. Новым статистическим технологиям больше не нужны понятия о среднем или о норме. Возникающий на наших глазах режим цифровой истины репрезентирует себя как теле-объективность (Поль Вирильо). Теле-объективность можно трактовать как своего рода зеркало, напрямую отражающее имманентную нормативность – нормативность «самой жизни», если воспользоваться выражением Кангийема. Другими словами, контингентная единичность теперь записывается как таковая – она более не прячется в тени обобщенной нормативности закона. Больше нет никакого напряжения между единичным и общим, различием и повторением. Все фиксируется в форме непосредственной сингулярности. Сингулярности связываются не с нормой, а друг с другом в системе взаимной корреляции.

Если прежняя статистическая информация всегда могла быть оспорена (именно в силу непреодолимого зазора между статистической репрезентацией и объективной реальностью),

30 ROUVROY A., BERNS T. *Algorithmic Governmentality and Prospects of Emancipation* // *Reseaux*. 2013. Vol. 177. № 1. P. 163–196.

то нынешняя подается как сама сырая и грубая реальность в ее очевидной неоспоримости. Однако ее истина не становится основой разделяемого опыта. Напротив, распространение алгоритмической гвернаментальности способствует радикальному сужению публичной сферы. Раз нечего оспаривать, то нечего и обсуждать. Делиберативная демократия классической статистики уступает место экспертным рекомендациям для частных пользователей. Ряд исследователей опасается, что создание новейших техник перехвата информации и, соответственно, рост хакерских эскалаций приведут к тому, что коллективное цифровое пространство будет и дальше приватизироваться и иммунизироваться, что, в конечном счете, приведет нас к исчезновению общего опыта в принципе. При этом Рувруа и Бернс отмечают, что приватизация опыта не означает интенсификацию процессов субъективации. Напротив, речь идет о том, что алгоритмическая экономика внимания фокусируется не на субъектах – и даже не на их дигитальных двойниках, – а на коррелятивных отношениях этих самых двойников.

Рувруа и Бернс выделяют несколько фаз работы алгоритмического управления. Первая состоит в сборе и хранении данных. Данные собираются в огромных количествах из самых разных источников. Правительства собирают их в целях интенсификации безопасности, контроля, управления ресурсами, оптимизации расходов и так далее. Частные компании собирают массивы данных в маркетинговых и рекламных целях, чтобы повысить эффективность продаж и, следовательно, свою прибыль. Ученые собирают данные в исследовательских целях. Сами люди охотно делятся своими данными в социальных сетях, блогах, списках рассылок. Все эти данные хранятся в электронном виде – в хранилищах данных с практически неограниченным объемом памяти. Они потенциально доступны в любое время с любого компьютера, подключенного к сети в любой точке мира. Участие субъекта здесь сведено к минимуму, все формы преднамеренности заранее устранены. Но именно эта педалируемая объективность и превращает данные в «обобщенный цифровой бихевиоризм» (Рувруа и Бернс): качественно разнообразная реальность разбивается на однородные «пиксели» данных, так что в итоге мы имеем дело только с совокупностью десеманизированных цифровых корреляций.

На основании этих «пиксельных» совокупностей осуществляется алгоритмическое профилирование и управление индивидуумами, построенное на анализе зафиксированных сетевых следов наших прошлых предпочтений. Важно, что эффективность прогнозирования зависит от объема данных – чем больше их массив, тем больше нам кажется, что с нами говорит сама реальность. Именно поэтому мы не замечаем управленческого



принуждения – «естественность» достигает здесь своей кульминации: никому в голову не придет спорить с принципом реальности. Неповиновение расценивается в этом случае как безумие в прямом смысле этого слова. Поскольку главная цель цифровой правительности – исключить малейшую непредсказуемость будущего, бунт против нее действительно кажется совершенно иррациональным. Асигнификативная машина управления искореняет любую неопределенность, а значит – она перестает придавать значения событиям вообще. Фактически события больше не рассматриваются в качестве таковых: каждое из них может быть разбито на совокупность данных и повторно агрегировано с другими данными. Алгоритмическое управленчество постоянно «перетасовывает карты» гомогенных данных в «пустом и гомогенном времени» (Вальтер Беньямин). *В итоге мы оказываемся в абсолютно плоском мире, лишенном всякого исторического или – если воспользоваться термином Фуко – «генеалогического» измерения.*

Современная алгоритмическая «власть» захватывает субъекта не через посредство дисциплинарного воздействия на его физическое тело и не через пастырское руководство его совестью. Она управляет им через множество «профилей», которые он оставляет в интернете, делая покупки, путешествуя или просто беззаботно листая ленту в социальной сети. «Пассивность» алгоритмического способа управлять приводит к тому, что такое управление конструирует, создает реальность в той же мере, в какой оно ее фиксирует. Оно разжигает желания и потребности и при этом деполитизирует критерии доступа к тем или иным местам, товарам и услугам. Оно обесценивает политику как таковую: больше нет необходимости самостоятельно выносить суждения и принимать решения в ситуациях неопределенности, поскольку такие ситуации более невозможны, алгоритмический разум заранее исключил всякую неопределенность. Оно устраняет любые общественные институты, предполагавшие публичное конфликтное обсуждение встающих перед обществом проблем. И так далее.

Прослеживая возможное развитие этой управленческой техники в долгосрочной перспективе, можно сделать вывод, что она доводит либеральную идею «невидимого» или «незаметного» управления до логического конца. Алгоритмическая гвернаментальность стремится управлять не реальностью, а посредством реальности (как старая добрая либеральная техника XIX века, согласно Фуко, стремилась управлять не свободой, а посредством свободы). Объектом алгоритмического управления (объектом, который никогда не сможет стать субъектом) являются отношения: совместно используемые данные являются отношениями и всегда будут существовать только как

отношения. Производимое на основе данных знание состоит из отношений отношений. И нормативные действия на основе такого знания – это действия в средах, связанных с отношениями отношений. Используемый Рувруа и Бернсом словарь философии Жильбера Симондона на первый взгляд указывает на то, что цифровая власть – в качестве своего побочного эффекта – производит позитивную трансиндивидуальную индивидуацию, то есть такую онтогенетическую ситуацию, где нет отдельно «меня», «его» или «нас», а есть совместный процесс симультанной индивидуации «я» и «мы», порождающий социальную реальность как среду формирования коллективных значений. Однако, полагают авторы, алгоритмическая гвернаментальность как раз исключает трансиндивидуальную индивидуацию, замыкая единичность в плоском «пузыре» субъективной монады.

Рувруа и Бернс настаивают, что дело тут не в онтологической и экзистенциальной редукции личности к сети данных, которые могут постоянно перекомбинироваться. И консервативная технофобия, алармистски заявляющая, что гаджеты поработили людей, здесь тоже бьет мимо цели. Скорее смысл алгоритмической гвернаментальности состоит в том, что она управляет людьми, не обращая внимания на реальные (и никуда не девшиеся) способности к пониманию, силу воли, возможности выражения и воображения. Власть в своих расчетах исходит не из этих способностей и сил, а действует на основе плоских «профилей», не столько приспосабливаясь к спонтанным желаниям людей, сколько адаптируя эти желания к уже существующему предложению (способы репрезентации продукта, ценообразования и так далее). Это не индивидуализация и демократизация экономики услуг, а сегментирование рынка. Поскольку цифровые сигналы калькулируются в независимости от их возможного значения, все происходит так, как будто все значения больше не являются необходимыми. Как будто бы Вселенная – до всякой возможной интерпретации – была уже насыщена смыслом, не нуждающимся в символическом выражении. Нам больше не нужен язык – с нами без всякого языка говорит сама реальность. Но если нет языка, то нет и никакого возможного проекта. Возможность совпадает с действительностью, потенциальное растворяется в актуальном, а контингентное в своей контингентности становится абсолютно необходимым. Все категории слипаются в ком, и даже старая добрая провиденциальная машина истории начинает восприниматься с оттенком незапланированной ностальгии.

*To be continued*

