

# Рецензии

## **Волчьё время. Германия и немцы: 1945–1955**

ХАРАЛЬД ЙЕНЕР

М.: Individuum, 2024. – 480 с. – 6000 экз.



«Волчьё время» в 2021 году стало лучшей книгой года по версии пяти крупнейших общественно-политических изданий Британии, включая «The Times» и «The Financial Times». Это еще одна важная книга из целого ряда зарубежных документальных исследований, вышедших в последние годы в русском переводе и посвященных обсуждению сложнейшей темы: как немцы, высококультурная европейская нация, позволили заразить себя нацизмом и как после войны они долго и трудно от него излечивались. Немецкий публицист Харальд Йенер фокусируется на послевоенном десятилетии в Германии, его цель:

«Понять причины, по которым большинство немцев при всем высокомерном отрицании индивидуальной вины в то же время избавились от ментальности, которая сделала нацистский режим возможным» (с. 409).

Автор пытается понять, как «товарищи по нации» снова стали гражданами страны, даже двух разных стран. Впрочем, Йенер пишет больше о той Германии, которая вошла в западную зону оккупации и стала потом федерацией.

Денацификация Германии происходила не одновременно, она заняла более двух десятилетий, и нельзя сказать, что сегодня она завершена, ведь демократия – это не столько результат, сколько процесс, постоянная профилактика тоталитаризма путем разнообразных гражданских практик. На этом пути возможны и относительные регрессы (косвенным подтверждением могут послужить выборы в законодательные органы Саксонии и Тюрингии, на которых в августе 2024-го правые националистические партии взяли большинство, причем эти земли расположены на территории бывшей социалистической ГДР). Важной вехой на пути денацификации стал 1968 год, когда в Европе достигло пика студенческое протестное движение, преимущественно левого толка. В ФРГ его подпитывал межпоколенческий кризис доверия: молодежь переосмысляла нацистское прошлое отцов, требовала от законодателей гарантий от авторитаризма, осуждала возвращение к власти «поколения палачей», поддерживала идеи эмансипации и прав человека. «Объявим бойкот поколению нацистов! [...] Наверстаем упущенное в 1945 году: выкурим нацистскую чуму! Проведем, наконец, настоящую денацификацию!» – говорилось в листовке 1967 года (с. 411).

У молодежи были основания для недовольства и даже протеста. После окончания войны многочисленные государственные и муниципальные должности оказалось не-

возможно заполнить людьми, не запятнавшими себя членством в партии нацистов, поскольку карьеру в гитлеровской Германии могли сделать только лояльные фюреру кадры. Отсюда предсказуемый результат:

«Органы юстиции, государственной безопасности, медицина и система высшего образования кишели вчерашними верными слугами фюрера, которые вновь заняли свои прежние посты и бодро устремились вверх по карьерной лестнице» (с. 402).

Описывая послевоенное развитие Германии в условиях быстрого экономического подъема, Йенер называет его «незаслуженным счастьем», далеким от исторической справедливости: миллионы людей были истреблены германским нацизмом, но осуждение геноцида самими немцами почему-то откладывалось. Как не вспомнить эпизод из фильма Стэнли Крамера «Нюрнбергский процесс» (1961): американский судья Дэн Хейвуд (Спенсер Трейси) приезжает в Нюрнберг, чтобы возглавить специальный судебный процесс, где слушаются дела бывших нацистских судей, – и в беседе с ним вдова казненного немецкого генерала, фрау Бертольд (Марлен Дитрих), говорит: «Неужели вы думаете, что мы все такие? Что мы хотели убивать женщин и детей? Мы ничего не знали! [...] Это все Гиммлер и Геббельс! Это все дело рук СС, гестапо». «Я прихожу к выводу, что в этой стране никто ничего не знал», – заключает Хейвуд.

По мнению немецкого писателя Ганса Хабе, на которого ссылается автор, жизнь продолжалась, потому что умолкла совесть. Этот процесс аналогичен примитивной психологической защите, которая в психоанализе называется «вытеснением». Автор тоже использует этот термин, только в данном случае вытеснение недавнего прошлого произошло в сознании целого народа. Оно было настолько успешным, что через

два года после войны отдельные печатные издания уже вопрошали: «Почему немцев нигде не любят?». И это поразительно, ведь еще за два месяца до конца войны Геббельс призывал соотечественников умереть за отечество и тем самым исполнить священный долг. А потом этот «священный долг» словно отключили по щелчку невидимого тумблера:

«Казалось, будто фашизм в душах немцев вдруг бесследно растворился в воздухе. Вместо кровожадных хищников на обочинах стояли обычные люди, махавшие проезжавшим оккупантам, которые кормили их с руки шоколадом. Как это объяснить? Ведь ненависть, заставлявшая их в последние дни борьбы жертвовать даже школьниками, отнюдь не была наваждением, мимолетным умопомрачением» (с. 378–379).

Йенер пишет, что стремление немцев к психологическому комфорту «боролось со стыдом и чаще всего выигрывало» (с. 388). Массовое истребление европейских евреев было неоспоримым фактом, но большинство немцев отказывались признать свою вину, они вытесняли в сферу бессознательного зверства нацизма и свою причастность к ним, прямую или косвенную. Автор предполагает, что совершенные преступления из-за их чудовищности были недоступны для человеческого восприятия и понимания, поэтому немцы избегали разговоров об этом, уходили в глухое молчание, безучастность, меняли тему. Или прибегали к другим способам психологической защиты. Один из наиболее популярных состоял в том, чтобы убедить себя, что немцы сами стали жертвой национал-социализма:

«Люди признавали свою причастность к его злодеяниям лишь в качестве его жертвы. Нацизм воспринимался послевоенными немцами как своего рода наркотик, превративший их в слепое орудие зла» (там же).

Другой способ самооправдания за счет поддержания статуса жертвы состоял в том, чтобы объявить, что у войны своя преступная логика, что она расчеловечивает всех участников конфликта, поэтому вопрос о том, «кто первый начал», уходит на второй план. Автор называет это солдатской логикой, которая допускает возможность если не братания, то замирения врагов на том основании, что и те и другие знают одну и ту же окопную правду и прошли через похожие страдания.

Следствием упомянутого вытеснения могло стать равнодушие немцев к Нюрнбергскому процессу. Этот международный трибунал, рассматривавший деяния крупных военных преступников, шел целый год и приковал к себе внимание журналистов, писателей, общественных деятелей из десятков стран – но только сами немцы отнеслись к нему со скепсисом. Неохотно они шли и смотреть фильм «Мельницы смерти», смонтированный из материалов о концлагерях, – он в обязательном порядке демонстрировался в кинотеатрах Берлина в апреле 1946 года и был частью программы перевоспитания немцев. Насколько эффективным было его влияние, неизвестно, но довольно скоро показ его прекратили, поскольку, как считали оккупационные власти, фильм подчеркивал коллективную вину, а общество ее отторгало.

Получается, что сразу после войны немцы довольно быстро простили себе нацизм и лишь более поздний конфликт «отцов и детей» вернул тему преодоления прошлого в фокус общественной дискуссии: вытеснение сменилось осознанием. Но, как ни парадоксально, благодаря вытеснению травмы, как утверждает автор, Германия не свалилась в гражданскую войну и тем самым устояла – и со временем вернулась в семью европейских народов. Еще один парадокс: «холодная война», о которой заговорили в 1947 году, еще до разделения

Германии заставила и западные страны, и СССР больше заботиться о проигравшей стороне:

«Чем больше была их потребность в Германии как надежном партнере и союзнике, тем скорее отступала на задний план жажда возмездия и контрибуции» (с. 220).

Йенер подробно обсуждает и другие причины, которые способствовали обратному транзиту немцев от мании национального величия к нормальности. Шок от поражения был основным, но далеко не единственным фактором. В военные и первые послевоенные годы немцы освоили опыт выживания в условиях дефицита, вынужденно став агентами черного рынка, который требовал предприимчивости, сноровки и осторожности, что пригодилось им позже. Денежная реформа 1948 года, заменившая рейхсмарку немецкой маркой, запустила рыночные механизмы и помогла избавиться от рационирования продуктов и иных товаров. «Только необходимость добывать новые наличные деньги стала оживлять легальную экономику» (с. 257). В условиях нормализации экономики, чему способствовал «план Маршалла», немцы охотно вернулись к экономической деятельности, работали не покладая рук, словно соскучились по созидательному труду. Символом экономического возрождения стал миллионный Фольксваген «Жук», сошедший с конвейера завода в Вольфсбурге в 1955 году, то есть через десять лет после войны (истории этого успеха в книге посвящена целая глава).

Разрушению тоталитарного сознания способствовали и нематериальные факторы. Западные союзники стали олицетворением свободных форм жизни. Присутствие, в частности, американцев и их манера поведения оказывали магическое действие на всех – мужчин, женщин и детей. Янки были расслаблены и щедры, от них не требовали поддержания посто-

янной солдатской выправки; стало очевидно, что «войну можно выиграть и без постоянного щелканья каблуками перед начальством» (с. 194). На сдвиг ментальности была ориентирована и «программа перевоспитания»: она, в частности, заключалась в создании средств массовой информации, которые первоначально хоть и работали под контролем союзников, но допускали при этом широкую дискуссию по насущным вопросам.

Особое внимание автор уделяет преодолению прошлого через авангардное искусство и дизайн – все то, что в нацистской Германии было объявлено «дегенеративным искусством».

«Понимаемое как искусство свободы, абстрактное искусство приобрело ореол вероучения, сияющий еще более убедительно от того, что у этого искусства не было никакой необходимости в политической ангажированности. Оно предстало веселым праздником бытия, воплощало чистую жизненную энергию, пульсирующую на больших полотнах» (с. 361).

Для западных «перевоспитателей» авангард стал «эстетической программой денацификации фантазии» (там же) и способом продвижения демократии. То же касается архитектуры и дизайна мебели. Имперская громоздкая солидность уступила место легкости и подвижности, эстетике воздушности и невесомости. Это была денацификация через культивируемое замещение ментальных художественных форм, это был также художественный фронт начавшейся «холодной войны».

Денацификация не единственная тема книги. Автор много и подробно пишет о том, как немцы жили среди городских развалин; как заново учились радоваться мирной жизни; какой сложной организационной задачей было вернуть миллионы перемещенных лиц, оказавшихся на

территории Германии, в их родные страны; как тяжело проходила реадaptация «возвращенцев» – бывших солдат вермахта, ведь их навыки войны стали бесполезными в мирной жизни, что привело к развенчанию мифа о сильном мужчине и к ускоренной эмансипации женщин.

«Время волков» – исследование историческое, поэтому Йенер лишь вскользь говорит о влиянии послевоенной истории на современную политику Германии. Напоминая, что идеологию национал-социализма разделяли обычные немцы, он предостерегает соотечественников от «официозной гордости за достигнутые результаты в преодолении прошлого», которая слышится в речах современных политиков, самодовольно намекающих на «моральное превосходство Германии над другими нациями и инакомыслящими» (с. 413). Указывая на назревающий раскол в обществе, автор вспоминает призыв Карла Ясперса к открытой полемике, которая должна была помочь немцам пробиться друг к другу через общение. Призывая немцев говорить друг с другом, Ясперс предлагал положить в основу этого диалога «беспощадную честность». Следуя этому определению немецкого философа, книгу Харальда Йенера можно назвать беспощадно честной.

СЕРГЕЙ ГОГИН

## СЛАВЯНОФИЛЫ ПРОТИВ МИРОВОЙ ЗАКУЛИСЫ

*Восемь лекций о славянофильстве:  
интеллектуальная история*

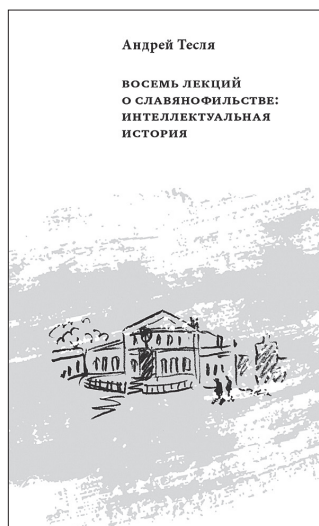
АНДРЕЙ ТЕСЛЯ

М.: Свято-Филаретовский институт, 2024. –  
212 с. – 500 экз.

Что так злится, не пойму,  
Господин сердитый?  
Видно, чудятся ему  
Здесь иезуиты.

Иоганн Вольфганг Гёте.  
«Фауст», часть первая  
Перевод Бориса Пастернака

Как выясняется из этой небольшой, но емкой книги, славянофилы – по крайней мере поздние – были пылкими приверженцами теории заговора, что, вероятно, в какой-то мере и мотивирует их болезненно гипертрофированную популярность в современной России. Точнее говоря, лучше использовать множественное число, ибо, по мнению этой яркой компании мыслителей, родина наша в позапрошлом столетии тяготилась целой паутиной заговоров, которые, как и положено, плотно переплетались друг с другом. В частности, по мнению Юрия Самарина (1819–1876) – одного из самых видных представителей поздней поросли славянофилов, – в русском закулисье в 1840–1870-е свои зловещие дела одновременно вершили и поляки, и иезуиты, и, разумеется, евреи.



Но современной и актуальной славянофильская проработка заговорщицкого этоса

становится отнюдь не из-за списка только что упомянутых темных мишеней, которые для каждой эпохи свои (хотя некоторые обитатели русского закулисья и кочуют из одного времени в другое), а в силу предложенных этими самобытными мыслителями диагностических средств, позволяющих своевременно и бдительно распознавать очередную конспирацию. Когда Самарину указывали, скажем, на некоторую антикварность его представлений об иезуитах, почерпнутых в основном из французских романов – ведь спорившие с ним просвещенные русские люди прекрасно понимали, что на отечественной сцене последователи Игнатия Лойолы развернуться никак бы не сумели, даже сильно захотев этого, – литератор резонно отвечал: если бы все здесь было по-настоящему чисто, то не циркулировало бы вокруг столько подозрений. Неожиданным образом предвосхищая ходы советского правосудия, до торжества которого оставалось еще несколько десятилетий, Самарин признается: «Меня занимает не голый факт, а *возможность* или *вероятность* факта» (с. 122).

Приходится признать, что это исключительно сильный эвристический ход. Александр Солженицын в своем обстоятельном анализе сталинской юстиции, предпринятом в «Архипелаге ГУЛАГ», уделил этой юридической с позволения сказать методике немало внимания – и правильно сделал, добавим мы от себя, поскольку в наши дни с характерными для них правовыми инновациями вроде криминализации деяний, которые на момент их совершения преступными и близко не являлись, государственные претензии с упором на «возможность» и «вероятность», адресуемые как гражданам, так и организациям, оказываются, безусловно, востребованным и сильнодействующим дисциплинарным средством. Естественно, славянофильскую подкладку тут разглядят не все, но тем не менее

из песни слов не выкинешь, и примечательные сопоставления напрашиваются сами собой.

Разумеется, в защиту славянофилов тоже можно было бы кое-что сказать, и автор этой книги своей бескрайней осведомленностью в предмете весьма помогает читателю в поисках аргументов, оправдывающих их маленькие фобии. Начать стоит с того, что глубокие духовные изыскания этой прославившей Россию интеллектуальной школы, к счастью, не сводились только к выведению на чистую воду заговорщиков и злоумышленников: как справедливо подчеркивает автор, славянофильство – «большой и многогранный феномен», который «нельзя свести к философии или богословию, невозможно приравнять к конкретной политической позиции или к литературному направлению» (с. 27). С одной стороны, спору нет, верноподданническое стремление «капнуть» властям на чье-то неподобающее отступление от вековых духовных ценностей, завещанных отцами нашими, отмечалось и современниками. Александр Герцен (1812–1870), например, прочитав написанное в 1844 году стихотворение Николая Языкова (1803–1846) «К не нашим» (в книге этот любопытный текст приводится целиком), советовал его автору в последующем издании своих стихов «не ограничиваться указанием на лица, а “приложить адреса” – тем самым публично аттестуя выступление поэта как донос» (с. 32). Но, с другой стороны, самодержавие временами смотрело на самих славянофилов довольно косо: некоторых из них не только ссылали, но и арестовывали, а в последние годы затянувшегося николаевского царствования практически все их «золотые перья» оказались под плотным цензурным запретом, *de facto* блокировавшим любые попытки печататься. Фактически, свободно выражать свои взгляды на бумаге они могли в основном только в годы «великих реформ» и на про-

тяжении нескольких последующих лет. Это, разумеется, не позволяет называть их официальными мыслителями.

Более того, русскому государству и вправду было за что обидеться на славянофилов. Борясь за «предания старины глубокой», эти философствующие литераторы своими руками, может быть, и не нарочно, но неоспоримо подрывали их сакральные смыслы. Культивируя понятие «соборности», безусловно, специфического, но довольно невнятного и ускользающего от концептуализации атрибута, наличие которого якобы фундаментально отличает восточное христианство от западного, они приписывали гипертрофированное, по меркам официальной идеологии, значение его носителю – православному народу. Это выдвигание народа на роль субъекта исторического процесса автор вполне справедливо называет «принципиальным моментом в исторической конструкции славянофилов» (с. 79). При должной фантазии за подобными рассуждениями нетрудно было разглядеть тлетворные измышления французских революционеров с их химерой народного суверенитета, а это не могло не огорчать имперскую администрацию. Отсюда, собственно, и проистекает коллизия, поссорившая их с Петербургом: в глазах славянофильствующих интеллектуалов «русский народ не сливается с государством, не принимает его за свое адекватное выражение» (с. 83–84), а это, согласитесь, чистейшая крамола.

Как представлялось многим исследователям, позже копавшимся в богатом славянофильском наследии, в своих descriptions народной субстанции славянофилы изрядно присочинили. На этот счет прекрасно высказался Николай Бердяев (1874–1948):

«Русский консерватизм невозможен потому, что ему нечего охранять. Славянофильская романтика выдумала те идеальные

начала, которые должны быть консервированы, их не было в нашем историческом прошлом»<sup>1</sup>.

Иначе говоря, из-под пера славянофилов выходил образ, не столько наличествующий, сколько чаемый – не тот богоносец, который, подобно младенцу, бесстрашно принятому на руки Чичиковым во втором томе «Мертвых душ», «сделал нехорошо», а совсем иной, реально сияющий и нравственно безупречный<sup>2</sup>. Столь великий кредит, выписанный народу русскому, естественным образом заставлял подверстывать под его необычайную богоносную миссию и само православие. Как не без иронии отмечает автор, касаясь творчества Алексея Хомякова (1804–1860), «он сопоставляет реальность католичества и протестантизма с идеальным православием, а в таком роде противопоставления идеальное всегда превзойдет реальность» (с. 59, сноски 12). Но стоит ли удивляться подобным умственным трюкам? Ведь славянофилы начинали как признанные националисты и всегда оставались таковыми, а националистическая оптика просто не может не исказить объект националистического обожания, приукрашивая ее величество нацию и приписывая ей, родной и любимой, бог знает что, порой совершенно несурзкое. Как представляется, как раз из этого страстного стремления разглядеть в русской жизни что-то такое, чего в ней, в общем-то, не было (и, добавлю, быть не могло), проистекает славянофильская тяга к разоблачению таинственных и страшных сил, маниакально стремящихся опорочить светлый образ отчизны и воспрепятствовать ее духовному и материальному подвижничеству.

В славянофильском ранжировании антирусских заговоров и заговорщиков иезуитам принадлежит важное, но не первое место. Польский заговор гораздо хуже иезуитского, хотя и тесно переплетается с последним. Поляки причиняли некоторым русским интеллектуалам XIX века мучительные нравственные страдания; у кого-то из особо экзальтированных деятелей просто в голове не укладывалось, как это *славяне* вообще могут быть *католиками*, когда им запросто разрешается исповедовать наилучшую из всех, православную, веру. «Польский сюжет, – отмечает в этой связи автор, – не только разрывал принцип “славянской общности”, но и обращал поляка во внутреннего врага – причем сразу в двух смыслах: и по отношению к славянству, и по отношению к имперскому целому» (с. 119). Религиозное противопоставление, однако, делало польского Другого зримым и опознанным, а следовательно, и не таким опасным, как, скажем, еврейский Другой. Если у ранних славянофилов, занятых выстраиванием собственных отношений с западниками, руки до евреев не доходили, то поздние смогли заняться ими вплотную. Особенно большой вклад в изучение «еврейского вопроса» внесла публицистика Ивана Аксакова (1823–1886).

Прежде всего в порядке необходимой профилактической меры этот славянофил настаивал на том, чтобы евреи ни в коем случае не допускались «к участию в законодательстве или народном представительстве». Приобщение той или иной общности к политической деятельности целесообразно лишь в том случае, если оно фиксирует какой-то национальный интерес, позволяя

- 1 БЕРДЯЕВ Н. *Судьба русского консерватизма* // Он же. *Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. 1900–1906*. СПб.: Издательство М.В. Пирожкова, 1907. С. 236.
- 2 На мертвенность славянофильских конструкций не раз указывал среди прочих и Василий Розанов (1856–1919). Вот один из примеров: «Славянофилы так страстно тянутся прикоснуться к родному, так глубоко понимают его и так высоко ценят, что уже безвозвратно порвали жизненную связь с ним» (Розанов В. В. *О борьбе с Западом* // Он же. *Красота в природе и ее смысл. И другие статьи. 1882–1890*. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. С. 269.



публично его выразить, – но у евреев, убежден Аксаков, такого интереса совсем нет, поскольку им присуща сугубо *конфессиональная* принадлежность; в силу сказанного Аксаков «высмеивает притязания еврейских публицистов определять себя как “национальность”, “нацию”» (с. 128). Более того, продолжает он, держась за сохранение этой самобытной принадлежности, большая часть евреев Российской империи выводит себя за рамки государственного «политического тела», буквально вынуждая власти предусматривать для них особый правовой статус.

Но главнейшим генератором антигосударственных злоумышлений Аксакову видится даже не правоверный приверженец иудаизма, с которым, как с иезуитом или поляком, все более или менее понятно, а обитатель опасной «серой зоны» – иудей, порвавший со своей исконной конфессией, но не примкнувший к православию. Наибольшую угрозу в 1860–1870-х писатель усматривает «в еврее-атеисте, то есть в том, кто выпал из своего сообщества (понимаемого как религиозное) – и в то же время не способен войти в другое, поскольку оно носит неявный, но христианский в своих основаниях характер» (с. 129). И если, как пафосно заявляет Аксаков, отсылая читателя к отборнейшим образцам антисемитской прозы, «верующий еврей продолжает в своем сознании распинать Христа и бороться в мыслях отчаянно и яростно за отжитое право духовного первенства», то евреи-нигилисты, «отрекшиеся от своей семитической идеи», формулируют запрос на «миродержавство» уже в терминах не конфессиональных, а коммерческих, опираясь на «самую греховную, самую безнравственную из сил – силу *денег*», способную ниспровергать самые мощные современные государства (с. 130–131).

Дальнейшее, собственно, понятно: Святая Русь, Православная Вера, Богоспасаемая Монархия, Империя Российская – весь

этот комплекс, дорогой сердцу каждого (ну, или почти каждого) русского патриота, оказывается в смертельной опасности. И вот тут определено требуется «реагировать», причем – припомним рекомендацию другого авторитета, уже упомянутую выше, – для такого превентивного «реагирования» на козни врагов государства достаточно уже самой «возможности и вероятности факта». Подытоживая прелестные аксаковские изыскания, автор пишет:

«Антиеврейская позиция Аксакова не является ни случайной, ни произвольной – она вытекает из самой логики славянофильского варианта русского национализма» (с. 133).

Стоит помнить об этом, восхищаясь тем, насколько смело славянофилы порой оппонировали заскорузлой и бездвижной царской администрации. Аксаков в своих сочинениях категорически настаивает на невозможности включения какой-либо общности в русское общество без принятия православия, но пробуждение «малых национализмов» по всей Европе, все более властно напоминавшее о себе по мере того, как романовская империя начинала отсчитывать свои последние десятилетия, делала его упования все более несбыточными. Чем радикальнее делались внутриимперские национализмы, тем более диким становился русский антисемитизм. Свои выводы по этому поводу автор суммирует так:

«Интенсивность мифа о “еврейском заговоре” связана в русском контексте именно с обнаруживаемым неразрешимым конфликтом между устремлениями русских националистов и реальностью процессов нациестроительства в восточно- и центральноевропейском еврействе. [...] Невозможность отказаться от собственных целей и в то же время понимание неустранимости Другого приводит к аффективным инвестициям в миф – и в потенциале, как мы знаем, ведет к возможности, через массу других событий и обстоятельств, к легитимации



для себя возможности “окончательного решения”» (с. 147).

Андрей Тесля написал великолепную книгу, в которой удалось сжато, но вместе с тем обстоятельно систематизировать духовные опыты славянофильского движения. В работе восемь глав, структурирующих весь корпус славянофильских идей и раскрывающих философские, богословские, исторические, националистические, эстетические воззрения представителей этого направления русской мысли, – самая настоящая «интеллектуальная история», как и обещано в названии.

Особую ценность авторскому исследованию придает то, что изучаемые теории неизменно вписываются в экзистенциальные контексты славянофильских жизней: герои повествования предстают перед читателем не в виде бездушных генераторов тех или иных отвлеченных концепций и принципов, а как живые люди, радующиеся и страдающие, восхищающиеся и негодующие, ссорящиеся и любящие. Хороши и уместны две таблицы, составившие приложения и завершающие книгу: в одной представлены ключевые даты эволюции славянофильского движения, а в другой отражены родословные связи ранних славянофилов.

Совсем уж в завершение скажу, что работа прекрасно издана: она эстетична и аккуратна, приятно взять в руки, и, что немаловажно по нынешним временам, избавлена от опечаток. Издатели московского Свято-Филаретовского института явно постарались, за что им редакторская хвала и читательская благодарность.

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ, доцент факультета международных отношений, политологии и политического регионоведения РГГУ

- 3** Подробнее о деятельности этой организации, одной из самых радикальных и ярких протестных группировок 1960–1970-х в США, см. в книге: ВАЙНЕН Р. *Долгий '68: Радикальный протест и его враги*. М.: Альпина нон-фикшн, 2020.

## **Иран изнутри. Реальная история и политика Исламской Республики Иран**

МЕДЕЯ БЕНДЖАМИН

М.; Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2023. – 240 с. – 500 экз.



Сьюзен Бенджамин родилась в семье богатого застройщика и провела детство в мечетке под названием Фрипорт. Ныне это спальный район близ Нью-Йорка, который в 1920-е был «колонизирован» театральными артистами, литераторами, издателями и прочими творческими людьми, спасавшимися там от жаркого нью-йоркского лета и, безусловно, создававшими уникальную культурную среду. В юности, увлекшись идеями гендерного и социального равенства, Сьюзен присоединилась к организации «Студенты за демократическое общество»<sup>3</sup>. Учебу девушка завершать не стала, а вместо этого отправилась автостопом по Европе и Африке. На жизнь активистка зарабатывала, преподавая от случая к случаю английский. Сколько длились ее скитания, нам неизвестно, но потом что-то все

же сподвигло ее вернуться в США и получить образование. Став магистром здравоохранения в Колумбийском университете и магистром экономики в нью-йоркской Новой школе, она десять лет проработала в Продовольственной и сельскохозяйственной организации ООН, а также в Шведском агентстве международного развития.

В 2002 году Сьюзен выступила одной из соучредительниц антивоенного женского движения «CODEPINK»<sup>4</sup>, сделав это под именем Медея Бенджамин, – она переименовала себя еще в университетские годы, проникшись судьбой греческой богини, несправедливо обвиненной в убийстве собственных детей. Помимо активного участия в политической и гражданской жизни, Сьюзен–Медея увлечена писательской деятельностью и является автором нескольких книг, среди которых наибольшую известность получили «Война дронов: убивая на расстоянии» и «Украинская война: о смысле бессмысленного конфликта»<sup>5</sup>. Рецензируемая здесь книга, вышедшая по-английски в 2018 году, пока остается единственной работой Сьюзен–Медеи, изданной на русском языке. В ней, как и в прочих своих публикациях, автор пытается сочетать незыблемое следование правозащитному этосу с весьма сдержанной и, можно даже сказать, «понимающей» критикой тех правительств, для которых соблюдение международно признанных прав человека оказывается затруднительным – в силу, как утверждает, культурных, религиозных, исторических особенностей. Иначе говоря, в своих инвективах в адрес исламистского режима, торжествующего

сейчас в Иране, автор старается оставаться суровой и справедливой одновременно.

Приступая к исследованию, Медея Бенджамин пытается обосновать фокус своего внимания именно на Иране, делая это довольно оригинальным образом:

«[В США, как правило,] начинают интересоваться историческим прошлым противников, лишь когда уже слишком поздно. Интерес к странам, находящимся по ту сторону линии фронта, достигает пика после того, как американские политические лидеры отнесут их к числу врагов и уничтожат миллионы жителей этих стран, сравнивая с землей их города» (с. 11).

Отсюда делается вывод: если геополитического антагониста попытаться понять заранее, то, возможно, и воевать с ним не придется. Несмотря на столь отрадную интенцию, авторскому подходу присуще базовое противоречие, не слишком хорошо сказывающееся на повествовании: с одной стороны, оценивая современный Иран, Бенджамин неизменно соотносит его с идеальным социально-политическим типом, главным воплощением которого принято считать ее родину; с другой стороны, писательницу трудно упрекнуть в ура-патриотизме, поскольку на страницах своей книги она не раз уличает США в попрании собственных демократических ценностей и в дурной привычке вмешиваться во внутренние дела других государств.

Свободно оперируя исторической фактурой, Бенджамин производит впечатление весьма осведомленного человека. Ее интересуется происходящее не только в самом

4 На сайте организации сообщается, что ее название «обыгрывает цветковые коды, применявшиеся администрацией бывшего президента Буша-младшего для маркирования внутренних угроз безопасности США. В то время как желтый, оранжевый и красный, обозначавшие различные степени террористической опасности, эксплуатировали страх и использовались для оправдания насилия, за применяемым “CODEPINK” “розовым кодом” стоит энергичный призыв бороться за мир» ([www.codepink.org/about](http://www.codepink.org/about)). Все свои акции активистки и активисты проводят, нарядившись в розовое, а в плохую погоду используют розовые плащи и розовые зонтики. В свои ряды эта феминистская группа принимает не только женщин, но и мужчин.

5 ВЕНЗАМИН М. *Drone Warfare: Killing by Remote Control*. London: Verso, 2013; ИДЕМ. *War in Ukraine: Making Sense of a Senseless Conflict*. New York: OR Books, 2022.

Иране, но и вокруг Ирана, а также по поводу Ирана. В частности, у нее нет никаких сомнений в том, что одной из мощных переменных, воздействующих на нынешний антииранский курс США, выступает израильское лобби, и Бенджамин приводит многочисленные доказательства этой точки зрения. Именно с ним она связывает стремление американского истеблишмента и американских СМИ изображать Иран в гораздо более мрачном свете, нежели он того заслуживает.

Например, описывая иранские электоральные практики и указывая на их расхождение с американскими аналогами, Бенджамин тем не менее называет иранские выборы самыми демократичными на Ближнем Востоке. По ее мнению, неизменно высокая явка, тяготение народа к активному участию в политике, готовность людей не соглашаться с властью и открыто заявлять о недовольстве ею указывают на зачатки гражданского общества. Более того, в книге утверждается, что высокая конкурентность, отличающая борьбу за власть в Иране, а также спорадические успехи либерально настроенных политиков свидетельствуют о медленной, шагком за шагком демократизации местной политической системы:

«Несмотря на глубоко недемократическую предвыборную проверку кандидатов в президенты Советом стражей Конституции Ирана и наделение властью самопровозглашенных лидеров, выборы в Иране весьма непредсказуемы» (с. 51).

Наконец, несмотря на патриархальные ценности и институциональные структуры, основанные на жесткой интерпретации исламских принципов, иранские женщины хорошо образованы, вовлечены во все аспекты общественной жизни и являются мощными проводниками перемен (с. 99).

Вместе с тем, по мнению автора, для закрепления и углубления позитивных трен-

дов, несомненно, требуется ликвидация поста Верховного лидера и подконтрольных ему клерикальных органов (с. 52). Желая содействовать демократизации Ирана, Бенджамин призывает США снизить давление на эту страну или как минимум перестать ее демонизировать. При этом автор считает ошибкой слишком тесное сотрудничество американцев с Саудовской Аравией – главной антииранской силой Ближнего Востока, – упрекая последнюю в отсутствии гибкости, угнетении женщин и поддержке терроризма. США всеми силами пытаются навязать миру образ Ирана как террористического государства, напоминает она, но именно эта страна выразила соболезнования американскому народу после террористической атаки 11 сентября 2001 года, в то время как некоторые арабские государства, напротив, приветствовали нападения на Нью-Йорк и Вашингтон как заслуженную кару главному израильскому союзнику на Ближнем Востоке (с. 147).

Обнаружив у Ирана потенциал для упрощения демократических норм – разумеется, по западному стандарту, – автор исследует страну на предмет соблюдения в ней прав разного рода меньшинств. Давняя погруженность Бенджамин в проблематику социальной справедливости, гендерного равенства, защиты униженных, естественно, не позволила ей обойти вниманием круг тех общностей, которые в одной из глав именуется «социальными девиантами», а именно, геев, проституток, наркоманов, алкоголиков. Из соответствующих разделов книги читатель – возможно, не без удивления – узнает, что в иранском обществе, подобно социумам Европы или Америки, все упомянутые категории тоже присутствуют, хотя и отличаются некоторыми местными особенностями.

Вместе с тем в ходе авторского обращения к этим сюжетам проявляется аберрация, довольно типичная для западных исследователей: читая, скажем, о преследованиях

представителей иранского ЛГБТ-сообщества, а также о массивированной помощи, оказываемой последним зарубежными правозащитными организациями, трудно избавиться от ощущения, что на самом деле геи и лесбиянки Ирана озабочены собственной участью не столь остро, как их зарубежные единомышленники. Фактически автор подтверждает это, сообщая следующее:

«В Тегеране существует развитое гей-сообщество, членами которого, как правило, являются иранцы из высшего и среднего классов, имеющие возможность вести двойную жизнь вдали от нетерпимых родственников и пристального внимания властей» (с. 77).

Как бы то ни было, активистка обеспокоена следующим парадоксом: нецигендерных людей в Иране принуждают менять пол хирургическим путем, что, по ее мнению, является примером использования либеральных инструментов в недемократических целях, поскольку «многие транссексуалы просто хотели бы, чтобы их принимали такими, какие они есть, без хирургического вмешательства» (с. 79). Вывод, который делается в итоге, вполне ожидаем: чтобы стать «подлинно демократическим» государством, Ирану не удастся отделаться лишь внедрением профсоюзных свобод, организацией конкурентных выборов, поощрением гражданского общества – по мнению американской активистки, свобода однополрой любви и раскрепощение транссексуалов также должны будут органично влиться в свод «традиционных ценностей» здешнего социума.

Впрочем, как мне представляется, тут автор допускает определенный перебор: ведь даже если из этого ничего не получится – а скорее всего именно так и будет, – грядущий переход Ирана к конкурентной политике и легальной оппозиции отнюдь не обесценится. Ведь, следует напомнить, ни Великобритания, ни США, ни Франция

не прекращали быть демократическими государствами в те достопамятные годы, когда гомосексуализм в них преследовался в уголовном порядке – несмотря на то, что сегодня о тех временах многие хотели бы забыть.

Еще одним основанием для критики современного иранского государства для автора выступает проблема смертной казни. Тегеран карает смертью людей, осужденных за политические преступления, и Бенджамин энергично поддерживает ООН, не раз призывавшую иранские власти отказаться от подобного наказания вообще или как минимум не применять его в отношении лиц, которые по международным стандартам считаются несовершеннолетними, а также политических заключенных и совершивших государственные измены (с. 70).

Стоит отметить, что автор уходит от ожидаемого в данном контексте сопоставления мрачных иранских практик с аналогичными практиками у себя на родине, хотя если бы это было сделано, то незамедлительно выяснилось бы, что в Америке смертной казнью караются примерно те же виды преступлений, что и в Иране, среди них – государственная измена, умышленное причинение смерти при отягчающих обстоятельствах, изнасилование детей, убийство за вознаграждение и так далее. Такой же неполнотой страдает и авторский взгляд на положение иранских политических заключенных, имеющих двойное гражданство; в книге игнорируется тот момент, что США и Иран очень похожи друг на друга в плане санкций, применяемых к обладателям паспортов двух стран, которые обвиняются в серьезных преступлениях.

Кстати, на это печальное сходство указывает и само американское правозащитное сообщество. Касаясь резонансного дела корреспондента «The Washington Post» Джейсона Резаяна – американца иранского происхождения, который был освобожден из

иранской тюрьмы в 2016 году в рамках двустороннего обмена заключенными, – автор сосредотачивается на описании тюремных будней подобных узников. Бенджамин с полным основанием критикует иранскую пенитенциарную систему за то, что та злоупотребляет одиночным заключением – типичным для иранских тюрем методом психологической обработки, применяемым для подавления воли заключенного.

Интересно, однако, что трое американских туристов, арестованных иранскими властями по обвинению в шпионаже в 2009 году и проведших четыре месяца в одиночных камерах, после возвращения домой первым делом организовали кампанию против применения подобной бесчеловечной меры не в Иране, как можно было бы ожидать, а в тюрьмах США. Их глубоко уязвил тот факт, что в американских пенитенциарных учреждениях ужаснувшее их в Иране одиночное заключение применяется в отношении 80 тысяч лиц, содержащихся под стражей (с. 68).

Более того, согласно данным информационных агентств, одиночное заключение для несовершеннолетних правонарушителей, официально запрещенное в федеральных тюрьмах США, вопреки этому – как и в Иране – применяется во многих учреждениях системы. В определенном смысле иранцы тут даже уступают американцам: у них нет, например, такой примечательной (и иезуитской) альтернативы круглосуточному заключению в одиночной камере, как заключение на 23 часа<sup>6</sup>. Рассказывая об адресуемых иранским властям неустанных американских призывах гуманно относиться к несовершеннолетним заключенным, Бенджамин вынуждена сетовать на то, что

если Иран еще в 1994 году ратифицировал Конвенцию о правах ребенка ООН, то США этого до сих пор так и не сделали (с. 61).

В итоге соосновательница «CODEPINK» приходит к принципиальному для нее заключению: если сами США не всегда отвечают высоким требованиям продвигаемой ими демократии, то у них нет морального права усердствовать в давлении на Иран. Когда американские политики согласятся с этим, продолжает она, иранская политическая система сможет стать более транспарентной и демократичной, что в свою очередь навсегда подорвет всемогущество иранских клерикальных элит (с. 194).

Книга Медеи Бенджамин, вне всякого сомнения, заслуживает внимания: подобного рода комплексных работ об Иране на русском языке не так уж и много – тем более, что автор определенно старается подходить к освещению фактов непредвзято. Наверное, среди читателей найдутся и те, кто, подобно мне, испытает легкое раздражение от бросающегося в глаза «радужного» («розового») оттенка повествования, но не будем забывать, что, во-первых, автор – активистка и правозащитница, причем западная, а во-вторых, ее книга – коммерческий продукт, который должен привлекать внимание. Американская писательница на многое, собственно, и не претендует: во введении к книге она пишет, что цель всего ее литературного начинания – «дать обществу базовое представление о том, что происходит как внутри Ирана, так и на международном уровне» (с. 9).

Завершая свой обзор, добавлю, что за рубежом рецензируемая работа была встречена критически: Бенджамин упрекали не только в «иноагентстве» – работе на иран-

**6** Парадоксальным образом американские тюремные практики оказываются под перекрестным огнем столь непохожих друг на друга критиков, как, например, Би-би-си и Министерство иностранных дел Российской Федерации, см.: «Невыносимая боль одиночки». В штате Нью-Йорк запретят сажать в одиночную камеру дольше, чем на 15 дней // BBC News – Русская служба. 2021. 4 апреля ([www.bbc.com/russian/features-56617567](http://www.bbc.com/russian/features-56617567)); О ситуации с правами человека в Соединенных Штатах Америки (доклад Министерства иностранных дел Российской Федерации), 25 апреля 2024 ([www.mid.ru/ru/foreign\\_policy/doklady/1946097/#\\_Точ164347825](http://www.mid.ru/ru/foreign_policy/doklady/1946097/#_Точ164347825)).

ское правительство, – но и в сотрудничестве с террористическими организациями. Глядя из России, комментировать подобные обвинения трудно, да и не хочется. Будем исходить из того, что соосновательница «CODEPINK», побывавшая в Иране дважды, просто хотела подкорректировать стереотипы, старательно культивируемые в отношении Ирана на протяжении четырех с половиной десятилетий, представив одно из виднейших государств мусульманского мира «нормальной», по сути, страной.

София Веретенникова

## Кто кого обидит, тот того и ненавидит?

### Против ненависти

Каролин Эмке

СПб.: Издательство Ивана Лимбаха,  
2024. – 296 с. – 2000 экз.

Я спокоен, вежлив, сдержан тоже,  
характер – как из кости слоновой тóчен,  
а этому взял бы, да и дал по роже:  
не нравится он мне очень.

Владимир Маяковский. *«Мое к этому отношение»*

Им овладела такая тяжелая ненависть,  
что у него даже зачесалась голова.

Антон Чехов. *«Дуэль»*

Предпосылая этому небольшому тексту эпиграфы, почерпнутые у классиков русской литературы, рецензент вовсе не пытается настроить читателя на высокий лад, привнеся в свой рассказ толику изящной словесности. Едва ли рецензия, будучи по сути текстом утилитарного назначения,

остро нуждается в таких украшениях, да и содержание этих эпиграфов далеко не самое возвышенное. Хулиганское четверостишие Маяковского и подсмотренная у Чехова фраза, слова для которой, однако, подобраны с аптечной точностью, появляются здесь как своеобразный ответ – и читательский привет – автору рецензируемой работы, где каждую главу предваряет цитата. Корпус источников, проштудированных Каролин Эмке в поисках иллюстраций и ключей к феномену ненависти, впечатляет своим объемом: в него вошли тексты, вышедшие как из-под пера признанных создателей европейского литературного канона масштаба Шекспира, так и современных авторов художественной и академической литературы, имена которых, возможно, известны далеко не самому широкому кругу читателей.



Дабы не обманывать ничьих читательских ожиданий, следует сразу оговориться, что рецензируемая работа не претендует на то, чтобы называться научной: в ней нет сухой статистики и нет теоретических выкладок, отсылающих к последним нара-

7 Этим примером толковый словарь Владимира Даля иллюстрирует слово «ненавидеть».

боткам в области психологии, социологии, нейрофизиологии или какой бы то ни было отрасли научного знания, обращение к которой позволило бы определить сущность и происхождение ненависти как таковой, а главное – предложить верное средство для ее искоренения. Но нужны ли они здесь?

Текст Эмке – пример интеллектуальной эссеистики, подпитываемой, с одной стороны, журналистским бэкграундом автора, в силу которого с опорой на фактологию и логику на страницах книги ненависть из аморфной материи превращается в сложносоставную, но поддающуюся осмыслению социальную конструкцию (автор намеревается «распознать источник ненависти, структуры, питающие ее, ее механизмы», с. 18), а с другой стороны – гражданской позицией Эмке. Журналистка, будучи недовольной и обеспокоенной усугублением нетерпимости и отступлением толерантности, наблюдаемыми после недавнего наплыва беженцев в ее родной Германии и за ее пределами (здесь стоит сказать, что немецкоязычный оригинал книги был опубликован в 2016 году), считает своим долгом публично заявить о неприятии ненависти как рутинной социальной практики и панацеи, к которой следует прибегать при каждой диагностированной у социума болезни.

Стоит отметить, что автора волнует природа публичного высказывания. Залог его состоятельности Эмке видит в искренности и честности, которых лишены речи популярных всех сортов, мастерски владеющих языком вражды. Публичный дискурс, опосредующий ненависть как социальное явление, формирует политическая риторика:

«Ненависть, о которой пойдет речь, ни индивидуальна, ни случайна. Это не какое-то мутное, неопределенное чувство, которое вырывается наружу по неосторожности или мнимой необходимости. Эта ненависть коллективна и идеологически сформирована» (с. 15).

Противостоять такой риторике, по мнению автора, способен тот, кто изъясняется языком фуколдианской пархезии:

«Для Фуко суть не столько в содержании сказанного, то есть в том, что кто-то говорит правду. [...] Недостаточно просто *объявить* правду, пархезия требует, чтобы говорящий *верил в то*, что это правда. Пархезию нельзя использовать для манипуляций и обмана. Она не только честна как заявление, она истинна. Тем она и отличается от фальшивых признаний, которые мы теперь часто слышим со стороны националистических движений и правых популистских партий: они говорят, что не имеют ничего против мусульман, но... Они говорят, что не собираются нарушать право на убежище, но... Они говорят, что отвергают ненависть и насилие, *но следует заметить*... Это не имеет ничего общего с публичным высказыванием истины» (с. 244–245).

Ненависть – это плохо. Ненависть угрожает свободе не только тех, против кого она направлена, но и тех, кто ненавидит: индивидуальной свободе не бывать в обществе, где нет плюрализма. А еще ненависть – это скучно и глупо. Эти тезисы звучат едва ли не банально, но демонстративная простота исчезает, как только кто-то берет на себя труд отстаивать их публично. Именно в помощь таким людям Эмке и написала свою книгу, на страницах которой она с завидной методичностью и дотошностью (а то и занудством) разбирает практики, конструирующие ненависть.

В частности, почву для генерирования ненависти готовит практика социальной невидимости: «Невидимые, пустое место в социуме, они не принадлежат ни к какому “мы”. [...] У невидимых нет ни чувств, ни потребностей, ни прав» (с. 23–24). Таких людей, которые становятся «невидимыми» в силу того, что они каким-то образом не вписываются в бытующее в обществе представление о норме и нормальном, «воспринимают как часть определенной группы, не

как индивидуумов с различными качествами и склонностями» (с. 26).

«Эмоции вызывают иногда вовсе не те вещи, существа или события, на которые эти эмоции направлены», – замечает автор (с. 30). Способность терять зрение, по мнению Эмке, вообще заложена в человеческой природе и имеет разные проявления.

Первое – это любовь, однако «в любви наши заблуждения позитивны, [...] любящий заранее приписывает объекту своей любви определенные качества, например “милый”, “добродетельный”, “восхитительный”» (с. 32). В качестве иллюстрации слепоты любви Эмке напоминает читателю шекспировский сюжет: в пьесе «Сон в летнюю ночь» царица фей Титания влюбляется в ослиноголового ткача, однако причина такой любви – преходящие чары.

Второе – это надежда, то есть склонность человека «к нездоровому самоубеждению и самообману, будто бы непременно случится то, о чем он тоскует» (с. 34). Человек не склонен возвращаться к сложной, полной парадоксов реальности, в которую не вписываются его ожидания и благоприятные прогнозы.

Третье – это забота, подпадая под власть которой, человек в гипертрофированном виде наблюдает вокруг себя явления, осложняющие ему жизнь, повсеместно чувствуя угрозу, коварство и опасность. На поприще коллективной «озабоченности» и процветают разного рода популисты: не пытаясь раскрыть природу человеческих страхов, они с готовностью подыскивают объекты, которые могли бы стать воплощением всех наших бед. На эту роль прекрасно подходят те, кто в данном социуме не подпадает под представление о норме, будь то иммигранты, мусульмане, да и просто инакомыслящие всех родов. Однако «тревожащиеся должны научиться различать тревогу, заботу и то, что философ Марта Нуссбаум называет “проективным отвращением” – то есть отторжением других людей под

предлогом необходимости защитить себя от них» (с. 44).

В итоге в обществе, способность которого взирать на вещи беспристрастно искажена социальной слепотой, появляются Другие:

«Они не воспринимаются как часть всеобщего “Мы”. Их отрицают как человеческих существ с особой историей, особым опытом или качествами. И в то же время они видимы и сконструированы как Другие, как “не-Мы”. На них проецируются качества, которые отмечают их как жуткий, отталкивающий опасный коллектив» (с. 54).

Этой проекции достаточно для возникновения ненависти, печальное свойство которой заключается в том, что она «не может просто обойти свой объект или держаться на расстоянии, ненависти необходимо дорваться до ненавидимого, чтобы “уничтожить”» (с. 61).

Таков простой, но до ужаса живучий механизм воспроизводства ненависти. Как же его остановить? В целом никак, но отчаиваться из-за этого не стоит. Да, блокировать его не удастся, но вот подорвать его работу в каждом отдельно взятом случае вполне возможно. И в этом на помощь человеку приходит критическое мышление. Те, кто им обладает, способны позаботиться и о себе, и о тех, кто, подхватив социальную слепоту, его утратил.

«Ненависти надо избегать, противостоять ей можно только с помощью того, чего не хватает ненавидящему: мы пристально наблюдаем, дифференцируем, допускаем сомнение в самих себе и в установленных нормах и стандартах. Ненависть необходимо разложить на составные части, растворить, отделить острое, агрессивное чувство от его идеологических предпосылок, исследовать, как ненависть возникла и как действует в специфических исторических, географических и культурных условиях» (с. 18).



Подобное интеллектуальное упражнение помогает проникнуться мыслью о том, что ненависть – чувство глупое и бесполезное. Поддавшись ей, человек неизбежно сужает и упрощает реальность вокруг себя:

«Преступная энергия якобы присуща каждому беженцу. Общество пребывает в чрезвычайном положении, так нам внушают, что здесь нет места для личного счастья или для курьезных, абсурдных, трогательных, возможно, даже раздражающих, утомительных переживаний сосуществования» (с. 71).

Мир, лишенный игрового начала, и есть то однородное, первоначальное и чистое общество, представление о котором эксплуатируют разного рода фундаменталисты. Однако никто из них толком не в состоянии объяснить, почему однородная культура или нация в принципе лучше, чем разнородная. Эмке, вслед за Бенедиктом Андерсоном, напоминает читателю о фиктивной, воображаемой природе коллективных идентичностей, которые, однако, вполне способны нанести реальный вред отдельно взятому человеку, поставив под сомнение его ценность, – если он, скажем, не может пройти систему тестов, определяющих его соответствие представлению о норме:

«Клеймение и отчуждение в обществе не только ограничивают вас в возможностях, они лишают силы и мужества требовать для себя того, что дается и кажется нормальным всем остальным, – вас не только выпихивают из социума, вам запрещают *мечтать о счастье*».

Умение усомниться не только в ненависти, но и в правильности своего суждения как таковой, по мнению автора, не позволяет нам расчеловечиваться. Нежелание расставлять точки над «i», способность резервировать в суждениях зазор для собственной неправоты в итоге гарантируют

людям возможность мирно сосуществовать друг с другом в пространстве здравого смысла. По крайней мере до тех пор, пока на горизонте не маячит очередной «мировой заговор», «вторжение мигрантов» и иные чрезвычайности. Тогда шансы почувствовать зуд ненависти и желание решать проблемы кулаками вновь напомнят о себе. Увы, верного лекарства от этой напасти нет. Но есть терапия рефлексии и рационального мышления, которая, по мнению автора, прописана и доступна любому уважающему себя человеку, а по сути – всем нам.

ЕКАТЕРИНА ЗАХАРОВА

**Образ без цели. Эссе о литературе, теологии и праве**

АНАТОЛИЙ РЯСОВ

М.: Черный квадрат, 2024. – 152 с.



О проблемах, прояснению которых призвана служить эта книга, ее автор – прозаик, драматург, философ Анатолий Рясов – говорит на материале главным образом французской литературы и французского

культурного сознания<sup>8</sup>. Преобладание французов может показаться в какой-то мере случайным (как, собственно, автор и сам признается в начале книги, с. 9) и связанным, например, с тем, что французская словесность волею судеб читана и продумана автором наиболее основательно. А вот то, что основным, даже решающим материалом избрана не философия (хотя она и вовлекается в оборот), не теологические и юридические трактаты (что, казалось бы, напрашивается), а художественная литература (применительно к текстам, с которыми по преимуществу работает автор, этот термин довольно архаичен, но пусть он будет тут в рабочем порядке как наиболее близкий к делу), – это уже совсем не случайно. Хотя, – а скорее даже *потому что* – Рясов ставит здесь перед собой не литературоведческие задачи.

Изначальный его вопрос – о природе права и о его связи с теологией, точнее говоря, с сакральным. Однако связанное с этим рассуждение Рясов начинает с текстов не теолога, не правоведа, не политолога и даже не философа (первая подобная фигура, Карл Шмитт, появляется уже на втором шаге, хотя и на первой же странице, но все же к концу ее), а с литератора – Кафки. С того, что ключом к пониманию «Процесса» и «Замка» – которые лишь по слепоте и недомыслию основной массы читателей, утверждает автор, считаются «романами-антиутопиями» (с. 10) – следует считать миниатюру Кафки «К вопросу о законах», важную тем, что она «недвусмысленно указывает» на корни и природу всякого права – на его «теологические основания» (там же). Карл Шмитт потому и появляется, что именно эта мысль, как считает Рясов, получила в его работах более конкретные формулировки, пусть и «с совсем иначе расставленными акцентами» (там же). Едва ли не самым известным

из тезисов Шмитта стал следующий: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия» (там же).

Какое отношение к связи теологии и права имеет чистейше литературная, казалось бы, работа главных героев глав книги: Жана Жене, Пьера Гийота, Шарля Фердинанда Рамю, Рене Домалея, Клода Луи-Комбе, Луи-Рене Дефоре, Сэмюэля Беккета, Антуана Володина? (Спойлер: именно их тексты в силу специфики своего устройства позволяют увидеть подход к этой проблеме, может быть, наилучшим образом.) С активной вовлеченностью французских писателей и философов (Жан-Поля Сартра, Жюль Делёза, Алена Бадью) в обсуждение важных для автора вопросов соперничает разве что работа с этой повесткой немецких мыслителей; кроме Шмитта, это Вальтер Беньямин, Мартин Хайдеггер, Георг Фридрих Вильгельм Гегель, Карл Маркс. Ни одного автора, писавшего (делавшего литературу, не говоря уже о правоведении, философии и теологии) на русском языке, в нем нет – что свидетельствует о слабой проработанности соответствующего круга проблем русской мыслью и русским воображением. (Новые для нашей мысли пути прокладывает, по всей видимости, сам Рясов – но не будем торопиться.)

И все же у самого истока авторского хода мыслей в этой книге стоят как раз двое наших соотечественников. Оба философы, оба анархисты (какое-то время это обстоятельство кажется в книге существенным, пока, наконец, не уходит на второй план, чтобы так всерьез оттуда и не выйти): Михаил Бакунин (1814–1876) и наш современник Олег Горьяинов. Чуть позже в этом контексте обсуждается еще один важный русский собеседник – и опять-таки совсем не литератор – Владимир Библихин.

**8** Конечно, на материале не только литературы и не только французской, но франкофоны, включая одного швейцарского, и их словесность здесь отчетливо преобладают.

Что до Бакунина, то именно у него Карл Шмитт (1888–1985), который в полемике с умершим еще до его рождения русским анархистом формировал многие свои мысли, заимствовал словосочетание «политическая теология». Задачи у оппонентов были противоположные: Бакунин, полагавший, что «для устранения политической власти необходимо, чтобы вместе с ней исчезли теология и право» (с. 11), считал необходимым «искоренение политической теологии» (там же) – Шмитт, напротив, во избежание хаоса видел своей целью сохранение теологии «любыми средствами» и «всячески отстаивал упрочнение теологии в праве, что недвусмысленно указывает на опасения по поводу утраты этой связи» (там же). Бакунин уже не имел возможности возразить, но и от его последователей-анархистов, как замечает автор, Шмитт так и не получил «достойного ответа» (там же), тем более, что проблема связи права с теологией довольно скоро покинула круг их актуальных забот и очень долго оставалась за его пределами – вплоть до выхода книги второго из писавших по-русски вдохновителей книги Рясова.

Олег Горяинов – издавший через тридцать с лишним лет после смерти Шмитта книгу «Право имеющий. К критике политической теологии», ставшую «первой за многие десятилетия попыткой вернуть философию права в анархистскую повестку» (с. 12), вообще поначалу выглядит как главный собеседник автора. Как будто бы «Образ без цели» и начал писаться как размышление над книгой Горяинова, как продолжение его мыслей и заочный диалог с ним, как чуть ли не письмо поверх его текста. Впрочем, и Бакунин, и Горяинов (задавший непосредственный стимул ко всему этому разговору) имеют отношение только к самой постановке рассматриваемых в книге вопросов. В поиске ответов автору помогают представители уже других культур и иных областей. Прежде всего – и это стано-

вится все более очевидным по ходу изложения – Рясову помогает литература, которую философия только комментирует. И не столько то, о чем эта литература повествует, сколько само устройство ее текстов.

Кажущиеся разрозненными сюжеты из истории западных художественных и интеллектуальных практик складываются здесь в одну, хотя и пунктирную, линию (так что слово «эссе» в подзаголовке книги следует понимать не во множественном, а все-таки в единственном числе). Но Рясов и тут не историк ни литературы, ни искусства в целом и не теоретик их (как, впрочем, не правоведа, не мифолога и не религиоведа). О работе своих героев он, занимающий теоретическую позицию за пределами всех названных дисциплин, говорит как философ и решает философские задачи, то есть имеющие отношение к смыслообразованию вообще как таковому.

В первых двух главах – «Назад к Бакунину!» и «Сакральное управление», где речь идет о предположительно сакральных корнях права, – автор еще ведет диалог с Горяиновым и развивает его мысли, пока не добирается, наконец, до того соображения, что ключевую роль в переосмыслении вопроса «о непременно присутствии теологических призраков в понятии трансцендентного» (с. 32) способен сыграть «вопрос об образе, избавленном от обязательной привязки к области визуального» (там же). (Это и есть тот самый образ, «бесцельный» (там же), по словам Ницше, к которому отсылает название книги.)

С этой минуты – начиная с главы «Религия Пруста и миф Жене» – рассуждение перемещается на территорию литературы, чтобы не покидать ее уже до самого конца.

Легко заметить, что Рясов в этой книге, по крайней мере в «литературной» ее части, рассматривает почти исключительно авторов, которых не уложишь в конвенциональные русла, не впишешь без остатка в контексты. И если, скажем, Кафка, с кото-

рого начинается разговор и к которому он не раз вернется, еще более-менее находится в пределах изящной словесности, то, скажем, Морис Бланшо, речь о котором заходит уже ближе к концу, продвинулся существенно дальше, «размышляя о письме, существующем на границе литературы и философии»:

«При этом речь идет не о вариациях на темы метафизического романа или философского эссе, а о неизбежном движении письма к территориям, ранее представлявшимся невозможными. И в этой пересборке, в этом скольжении в темноту, в перманентном смещении Бланшо и усматривает предназначение литературы» (с. 117).

Несколько слов о – не очень очевидной – связи рассказов Бланшо «с проблемой Закона» (с. 116). На его тексты вообще, говорит автор, «вполне можно взглянуть как на способы подрыва [...] законов» – правда, (пока) всего лишь литературных, но важен сам тип действия:

«Это безэмоциональное, “белое” письмо обнаруживает куда более радикальный потенциал, чем многие эпатажные, нацеленные на громкий скандал жесты авангарда. Замысел Бланшо в первую очередь нацелен на приятие Закона во всей его двусмысленности, обуславливающий подрыв его оснований. Иными словами, речь идет не о лобовом столкновении с Законом, а об обнаружении в нем того принципиального разлада, который позволит очертить границы его возможностей» (там же).

Чем-то очень похожим занят и, например, Луи-Рене Дефоре с его текстами – «опытами, принципиально неписываемыми в привычный» (и даже кажущийся «единственно возможным») «дискурс культурной коммуникации» (с. 88–89). Согласно Рясову, «бемольные Дефоре» (с. 89) с интересом этого автора к «докоммуникативному пластику языка» (с. 88) и к «литера-

туре за пределами информативных потоков» (там же) «куда более радикально, чем любые формы акционизма, потому что Дефоре исследует области до смысла, до конвенции, до мысли – все то, что предшествует столкновениям идеологий» (с. 89). Заметим, что Рясов усматривает у этого «говорящего молчания» (там же) сходство с духовной практикой исихазма.

Что же до Владимира Библихина, то для рецензируемой книги он важен ничуть не менее, чем внимательно прочитываемые автором писатели-модернисты: он тоже из тех, кто дает автору возможность пойти глубже философии права и заглянуть в область мысли, лежащую «у самых ее истоков» (с. 71), увидеть то, «что пребывает *до права*» (там же).

Говоря о «проблеме родства между теологией и правом» (там же), автор говорит об общем порождающем условии того и другого. «Право начинается с записи закона» (с. 74); Рясов старается разведать пути к состоянию, которое предшествует этой кодификации и делает ее возможной.

Следуя Библихину, он рассматривает и право/закон, и эстетику, и отношения человека с богом/сакральным задолго до всякой их институционализации – как первоформы человеческого существования. Это область, не очень (очень не) проработанная понятийно, потому приходится изъясняться образами:

«Первостепенной остается неясность Закона, его странность – в том числе и в смысле *отстраненности*. Это неуютная ситуация вращения вокруг невидимого стержня, о котором неизвестно ничего – кроме того, что он пронзает и твоё тело тоже» (с. 75).

Еще и поэтому верными проводниками мысли автора оказываются не философы с их мнимо надежной (а на самом деле обнаруживающей свою беспомощность) понятийной оснасткой, а писатели.

Искусство (как не говорит прямо, но самим устройством своих рассуждений показывает автор) ближе всего к этому общечеловеческому (до)смысловому ядру, лучше и точнее всех иных теорий и практик умеет работать с данным материалом, делая его более воспринимаемым для носителей сегодняшнего сознания.

При этом и сам процесс скольжения своих героев-литераторов в темноту, и его результаты Рясов прочитывает именно философски (заодно отработывая новые способы понимания анализируемых культурных фигур). Как философу, ему, несомненно, важен такой, как, например, у Дефоре и Бланшо, опыт невозможного, действие такой степени радикальности. Но еще важнее ему сам этот неконтекстуализируемый остаток, сама эта неукладываемость; в пределе, его интересует квинтэссенция человеческого, которая порождает как контекстуализируемое, так и, что интереснее, неконтекстуализируемое.

Рясов, конечно, идет существенно дальше проблематики связи права и теологии с анархистской повесткой – и вообще едва ли не в другую сторону от всего этого. Он занимается проблемами, намного менее ясными, для приближения к которым то, от чего он отталкивается в первых главах, не более чем повод и взлетная полоса для разбега. Ближе к концу книги (и даже уже к ее середине) анархизм перестает упоминаться вообще.

Но что продолжается, так это полемика с Карлом Шмиттом по поводу Бакунина. Бакунин, в полном «левоегегельянском согласии с Марксом» (с. 32), противопоставил теологии (то, что его веку казалось наиболее надежным) «гипотезы рациональной науки, исходящие не из трансцендентной системы» (там же). Рясов, в отличие от современников Бакунина, уже знающий, что «безоговорочная ставка на рациональность, вполне актуальная для XIX столетия, оказы-

вается проблематичной после опыта двух мировых войн» (там же), противопоставляет теологии нечто, кажется, существенно более богатое непредвиденными возможностями и открытое тому, что – по крайней мере пока – неизъяснимо. Это опыт практик модернистской литературы, которые выходят далеко за пределы рациональности, втягивают в себя внерациональные ресурсы и, таким образом, разведывают новые пути мысли и воображению. Этим занимаются все главные герои его книги. Получается, что французские писатели преобладают в ней не только потому, что автор читал их внимательнее, нежели прочих: для такого чтения у него были очевидные основания.

Смыслообразовательный, смыслоразведывательный потенциал модернистской франкоязычной литературы, на который автор обращает последовательное, почти систематическое внимание (но это такая мягкая, разомкнутая система, способная быть достроенной за счет еще многого), оказывается существенно важнее разрешения тех или иных проблем анархистской теории. Этот потенциал предлагает инструмент существенно более универсального порядка.

Судя по всему, Рясов в своей книге пытается выработать новый тип мышления – отталкиваясь от анархистской проблематики, исследуя (создавая) саму возможность говорить о взаимосоотношении права и сакрального в принципиально иной плоскости, нежели та, в которой Карл Шмитт вел свою полемику с Бакуниным. Более того, говорить по-иному, нежели другие его герои. Не изобретая собственного концептуального аппарата, оставаясь в пределах конвенционального языка, понятного и неспециалисту, Рясов производит над мыслью и воображением освобождающие манипуляции, создавая особый способ видения. Здесь было бы преувеличением говорить о намерении объединить эстетику, этику,

мифологию, религию, теологию, политику (в ее исходном древнегреческом смысле), экономику (в том же исходном смысле: домоустройства, распределения ресурсов); сам автор вполне отдает себе отчет в том, что это разные системы интеллектуально-

го действия. Скорее тут может идти речь о попытке нащупать общую точку их роста и увидеть мир из предоставляемой ею перспективы.

Ольга Балла-Гертман