

ИГОРЬ
КОБЫЛИН

Необходимость случайности: экономия истории и добродетель пустоты¹

Экономика должна быть ойкономной, или Планово-провиденциальное хозяйство истории



Игорь Игоревич Кобылин
(р. 1973) – редактор
журнала «Неприкосно-
венный запас».

Джорджо Агамбен в работе «Царство и Слава», посвященной теологическому бэкграунду современной гувернаментальности, так пишет о христианской ойкономической концепции истории и ее последующей судьбе в Новое время:

«Связь, которую христианская теология устанавливает между *ойкономией* и историей, принципиально важна для понимания философии истории на Западе. В частности, можно утверждать, что концепция истории в немецком идеализме от Гегеля и Шеллинга до Фейербаха есть не что иное, как попытка помыслить “экономическую” связь между процессом божественного откровения и историей (в терминологии упомянутого нами Шеллинга – “сопринадлежность” теологии и *ойкономии*). 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 экономикой чисто человеческой»².

Связь между ойкономией и историей устанавливается через посредство понятия провидения (пронойя). Согласно Агамбену радикальным сближением ойкономии и пронойи теолого-управленческая парадигма обязана Клименту Александрийскому. Именно Климент «кладет начало процессу, который приведет к прогрессивному утверждению дуализма экономики и теологии, Божественной природы и исторического действия»³.

Сегодня, когда споры об экономической теологии по накалу едва ли уступают имеющим давнюю традицию спорам о полити-

- 1 Статья является продолжением работ автора, опубликованных в предыдущих номерах «НЗ»: Кобылин И. *Подъем переворотом: история в чрезвычайном положении* // *Неприкосновенный запас*. 2022. № 4(144); Он же. *«Déjà» и конец истории»: возможности и действительность* // *Неприкосновенный запас*. 2022. № 5(145).
- 2 АГАМБЕН ДЖ. *Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления*. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. С. 84–85.
- 3 Там же. С. 87.

ческой теологии⁴, редкое обсуждение историко-богословских истоков нынешнего экономического триумфа обходится без упоминания «Царства и Славы». Однако еще за десять лет до выхода книги Агамбена о связи ойкономии, провидения и истории писала исследовательница искусства Мари-Жозе Мондзен⁵. В работе «Образ, икона, экономия» (1996), посвященной византийской теории образа эпохи иконоборческого кризиса, она рассматривает богословские представления об экономии в разных регистрах – будучи в целом теологическим аппаратом согласования единства и множественности (важность такого согласования трудно переоценить в контексте триадологических и христологических споров), экономия разворачивалась и в качестве педагогического управления аффектами паствы, и как способ наилучшего распределения материальных благ (раздача милостыни и управление церковным имуществом), ну, и, конечно, в качестве необходимого условия дискурсивного и визуального познания бога вообще. Однако это последнее возможно только тогда, когда бог являет свой замысел в истории. Ссылаясь на Тертуллиана, Мондзен пишет, что *oikonomia* (по-латыни *dispensatio*) – это и есть «историческая организация его [бога] спасительной деятельности. Божество выражает себя в соответствии с принципом экономии, овнешняя свой провиденциальный замысел через тройное действие лиц»⁶. Далее исследовательница довольно подробно разбирает провиденциально-исторический смысл экономии у более поздних отцов – в частности, у Иоанна Златоуста. При этом Мондзен тоже полагает, что мы продолжаем существовать в том экономическом режиме, основы которого были заложены святоотеческой мыслью. Она, правда, говорит преимущественно об иконической, визуально-образной экономии, но поскольку эта последняя немислима в отрыве от определенного понимания истории, то и это понимание сохраняет над нами свою власть.

Действительно, работа историко-теологической «провиденциальной машины», призванной согласовать свободу человеческого действия и божественный замысел, хорошо различима и в кантовских размышлениях об уловках природы, которая реализует свой план в истории, лишь на первый взгляд кажущейся «бессмысленным чередованием человеческих дел»⁷;

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

4 См., например: SCHWARZKOPF S. (Ed.). *The Routledge Handbook of Economic Theology*. London; New York: Routledge, 2021.

5 Агамбен вскользь упоминает ее работу в первой главе своего труда.

6 Мондзен М.-Ж. *Образ, икона, экономия. Византийские истоки современного воображаемого*. М.: V-A-C Press, 2022. С. 41.

7 Кант И. *Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Он же. Сочинения: В 4 т.* М.: Ками, 1993. Т. 1 («Трактаты и статьи (1784–1796)»). С. 83. Парадоксальным образом в истории природа дарует человеку свободу от самой себя, используя в качестве средства такого освобождения *антагонизм*, то есть, по формулировке Канта, «необщительную общительность людей».



и в гегелевской концепции «хитрости разума»; и, конечно, в марксистских – особенно ярких и экспрессивных, правда, не столько у Маркса, сколько у Энгельса – гимнах фактически природной закономерности исторического процесса, закономерности, складывающейся из множества разнонаправленных индивидуальных волей, движимых физическими и экономическими обстоятельствами.

Эта, если воспользоваться словарем Хайдеггера, «улаживающе-слаживающая» экономия, принимающая облик то божественного плана, то невидимой руки рынка, то скрытой рациональности истории, обладает ко всему прочему двумя аспектами – гувернаментально-экономическим и суверенно-политическим. С одной стороны, она внутренне закономерна, хотя эта закономерность может оставаться тайной для самих участников провиденциально-исторического процесса. С другой, она сама способна приостанавливать действие законов и правил, причем на разных уровнях. Так Мондзен, например, пишет о всякого рода обманах, умолчаниях и хитростях, к которым прибегали пастыри и проповедники, приспособлявая христианскую истину к конкретной аудитории в конкретных и не всегда благоприятных обстоятельствах. Подобно тому, как врач может обманом дать лекарство сопротивляющемуся больному, имея в виду исключительно благо последнего, так и пастырь может ввести в заблуждение паству ради ее же спасения. «А значит, с благой целью дозволяется прибегать к обману и называть его нужно не обманом (*apate*), а прекрасной экономией»⁸, – писал Иоанн Златоуст в трактате «О священстве» после откровенного рассказа о том, как он обманул своего друга Василия.

Но речь, конечно, идет не только о частном нарушении моральных заповедей. В значении исключения (ограничения и/или приостановления действий законов) термин *ойкономия* закрепляется в системе канонического права византийской церкви и противопоставляется акривии, то есть принципу строгого соблюдения буквы закона, исключающего всякое исключение и послабление. Агамбен так определяет завязавшийся юридическо-ойкономический узел:

«Парадигма управления и парадигма чрезвычайного положения сходятся в идее *ойкономии* – деятельности руководства, которая управляет ходом вещей, всякий раз приспособляясь в своем искупительном умысле к конкретной ситуации, с которой ей приходится иметь дело»⁹.

Если Агамбен говорит о чрезвычайном положении, то один из крупнейших французских византинистов Жильбер Дагрон,

8 Цит. по: Мондзен М.-Ж. *Указ. соч.* С. 81.

9 АГАМБЕН Дж. *Царство и Слава...* С. 89–90.

разбирая правовые аспекты «ромейской» экономики, упоминает и главного в XX веке немецкого теоретика чрезвычайного положения:

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

«Мы сталкиваемся с такой системой мышления, которая противопоставляет в терминах, от которых не отказался бы и недоброй памяти Карл Шмитт, нормы и постановления, законные или институциональные ограничения и полномочия власти, правовое государство и “чрезвычайное положение”»¹⁰.

Схожую характеристику «императорской ойкономии» дает и современный историк Византии Энтони Калделлис:

«Идея, что правящая власть могла делать исключения из правила ради более высокой цели в отдельных случаях или чтобы предотвратить необычное судебное решение, извращающее дух права, в Византии называлась *oikonomia*. Последняя была средством, предусмотренным ради того, чтобы побеждали рассудительная забота, высший смысл справедливости и нравственный консенсус, равно как ввиду прагматизма и понимания, что не всех целей можно достичь одновременно. К *oikonomia* зывали главным образом при применении канонического права, но само по себе это понятие было широко распространено. Вмешательства Бога в историю рассматривались в этом смысле как “экономичные” и от провинциальных судей не ждали буквального и строго применения закона во всех случаях. [...] Когда в XII столетии канонист Феодор Вальсамон заметил, что “император не подчиняется законам или канонам”, он процитировал исключительную прерогативу “императорской *oikonomia*”»¹¹.

ОТ НЕНАСЫТНОСТИ ЭККЛЕЗИАСТИЧЕСКОЙ К НЕНАСЫТНОСТИ ВСЕОБЩЕЙ: ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКОНОМИЯ УСТОЙЧИВОГО РОСТА

Историк экономической и политической мысли Дотан Лешем в работе «Истоки неолитерализма. Моделирование экономики от Иисуса до Фуко» (2016) предложил новую теологическую генеалогию экономики – генеалогию, полемически заостренную по отношению к тем авторам, которые определили нынешнюю конфигурацию генеалогических исследований в этой области¹².

В отличие от Ханны Арентс, он полагает, что историю взаимоотношений политики и экономики в Новое время нужно

10 Дагрон Ж. *Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме»*. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2010. С. 34.

11 Калделлис Э. *Византийская республика: народ и власть в Новом Риме*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. С. 126.

12 См.: LESHEM D. *The Origins of Neoliberalism. Modeling the Economy from Jesus to Foucault*. New York: Columbia University Press, 2016.

писать не только с точки зрения проигравшего (политики), но и с точки зрения победителя (экономики) – тем более, что сама Арендт связывала рождение греческой историографии с особым типом беспристрастности, когда «факт победы или поражения не влияет на суждение о том, что же достойно дарующей бессмертия похвалы»¹³. Как пишет Лешем, в западной культуре человеческая жизнь всегда понималась как развивающаяся в трех измерениях – политическом, экономическом и философском, – и по меньшей мере странно представлять «свободное развитие хозяйства» исключительно как апроприирующую силу, поглощающую и частное и публичное и, в конечном счете, лишаящую нас мира¹⁴. В любом случае, даже оплакивая забвение политики, необходимо рассмотреть возвышение экономики во всей ее позитивности.

Мишель Фуко был одним из первых, кто связал святоотеческое учение о пастырской власти (*ойкономия психон* – «управление душами»), по выражению Григория Назианзина) с модерными режимами экономического управления. Однако эта связь была едва намечена. Лешем ставит перед собой задачу восполнить пробелы анализа Фуко по четырем основным пунктам: 1) проследить реальный механизм трансформации раннехристианского пастырства на микроуровне «экономики спасения» в масштабные управленческие практики на макроуровне «политической экономики» модерна; 2) показать корреляцию между позднеантичной заботой о себе, исследованной Фуко в курсе «Герменевтика субъекта», и пастырским руководством коллективной жизнью, о котором он говорит в рамках курса «Безопасность, территория, население»; 3) описать динамику отношений между имперской политикой и церковной ойкономией; 4) наконец, продемонстрировать собственно богословский бэкграунд пастырских практик, то есть раскрыть влияние святоотеческого учения о домостроительстве нашего спасения на эти последние.

Эта программа составлена так, как будто никаких теолого-экономических штудий Агамбена, как раз и призванных дополнить разработки Фуко¹⁵, просто не было. Конечно, Лешем

13 Арендт Х. *Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли*. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. С. 78.

14 См.: Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2000. С. 89–90.

15 «Тень, которую теоретическое осмысление настоящего отбрасывает на прошлое, значительно выходит здесь за хронологические рамки, коими Фуко ограничил свою генеалогию, простираясь до ранних веков христианского богословия, к которым относится первая, приближительная, разработка учения о триединстве в форме *ойкономии*. Поместить управление в его теологический *locus* в тринитарной *ойкономии* не означает попытку объяснить его через иерархию причин, словно теология, по определению, обладает более высоким генетическим статусом; это значит показать, каким образом диспозитив тринитарной *ойкономии* может образовывать привилегированное пространство наблюдения за тем, как функционирует и артикулируется – одновременно изнутри и снаружи – управленческая машина» (АГАМБЕН Дж. *Царство и Слава...* С. 9).

о них знает и даже называет работу Агамбена «тщательной» (*thorough*), однако именно агамбеновскую концепцию он жестко критикует по целому ряду ключевых пунктов¹⁶. Если отвлечься от нюансов и деталей, то, пожалуй, основная претензия Лешема к Агамбену состоит в том, что автор «Царства и Славы» почему-то исследует только раннее, доникейское богословие, практически полностью игнорируя классические тринитарные разработки великих каппадокийцев IV века. Этот странный перекос определяет и все дальнейшие построения и прежде всего – тот акцент, который Агамбен делает на «провиденциальную машину» ойкономического администрирования. Согласно Лешему, внимательное чтение более поздних (и более ортодоксальных) отцов убедительно показывает, что главным и наиболее долгоиграющим эффектом экономических разработок является не провиденциальное согласование первичных и вторичных причин, трансцендентного и имманентного, свободы и детерминизма, а то, что сам Лешем называет «принципом роста». Сближение Агамбеном экономики с провидением было бы квалифицировано православными богословами IV–V веков как арианское уклонение от ортодоксии, и, соответственно, «невидимая рука» рынка Адама Смита (или хитрости исторического разума) должны рассматриваться не как секуляризация ортодоксального святоотеческого учения (о чем Агамбен подробно пишет в приложении к «Царству и Славе» под названием «Экономика в Новое время»), а в качестве светского аналога то ли стоической, то ли арианской доктрины.

Чрезвычайно интересная и довольно сложная ойкономическая концепция самого Лешема требует отдельного обстоятельного разбора, который явно выходит за рамки этой статьи. Отметим лишь, что лешемовская «ойкономия роста» строится на взаимосвязи трех моделей: модели внутрибожественного онтологического общения ипостасей (перихорезис); модели домостроительства воплощения, когда человеческая и божественная природы соединяются «нераздельно и неслиянно», и, наконец, «христомиметической» модели, описывающей общение между богом и человеком, общение, из которого исключены непознаваемая сущность божия, с одной стороны, и человеческий грех, с другой. Эта коммуникация и строится как экономическая, предполагающая никогда не насыщаемое желание, направленное от человека к богу, и божественную любовь, направленную на человека и приспособленную к несовершенству его тварной природы. Экономический рост здесь понимается как прогрессирующее инклюзивное очищение:

16 «Хотя эта книга не была написана с целью опровержения тезиса Агамбена, [...] ее можно читать именно как таковую» (LESHEM D. *Op. cit.* P. 6).

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...



«Экономия начинается с приведения в действие механизма транскрипции, когда личность сына являет себя в зеркале становления, ничего в этой транскрипции не теряя. В этом случае зеркало, в котором отражается и участвует сын божий, полностью очищается ипостасным союзом... Человек, принимающий участие в экономии воплощения, сохраняет свою особую природу, но эта природа уже очищена; хотя он продолжает оставаться человеком, он причастен божественной личности, а это означает, что бог отражается и участвует в нем, не теряя при этом ничего из своей природы, проявленной в личности домостроительства. Это очищение в свою очередь допускает явление Святого Духа в “экономическом теле” после того, как сын возвращается к отцу. Личность, в которой происходит ипостасное соединение божественного и человеческого, уже готова стать следующим звеном в цепи и явить себя в еще одном зеркале, очистив его, и так далее до устроения полноты времен»¹⁷.

Особое внимание Лешем уделяет как раз ненасыщаемому желанию, которое человек испытывает к богу. Он связывает это желание с платоновской эротической жадью «рождения и произведения на свет в прекрасном», как формулирует смысл эротического Диотима в «Пире». По Лешему, Григорий Нисский преобразует и христианизует этот платоновский мотив, замечая, что бесконечное стремление к богу – это человеческий способ зачать себя в духе.

«Согласно Григорию, стремление к богу питает само себя, порождая чрезмерное желание, которое экономизируется теоретическим и практическим благоразумием, тоже в свою очередь порождающим излишек. Произведенный излишек, остающийся имманентным экономии, [...] является продуктом ненасыщаемого желания, питающегося самим собой»¹⁸.

Эта странная экономия, где бесконечная, питающаяся сама собой нехватка очищает душу и порождает избыток, и становится моделью для роста капиталистической экономики в Новое время. Только теперь не бог рождает бесконечное желание, а все коммодифицированные объекты становятся предметами эротико-либидинальных инвестиций. В этом смысле модерн не столько секуляризация христианской экономики, сколько сакрализация и в прямом смысле обожествление земного мира в полном объеме.

Работа Лешема в целом существенно корректирует наши представления об ойкономической генеалогии модерна, и, конечно, любые современные исследования гувернаментальности должны учитывать ее – альтернативную агамбеновской – оптику. Но в том пункте, который нас здесь интересует, а

17 Ibid. P. 71.

18 Ibid. P. 74.

именно в вопросе теолого-экономических истоков диалектических «законов истории», Лешем, хотя и другим способом, приходит к выводам, близким Агамбену и Мондзен.

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

Для Лешема христианская история – это история домостроительства спасения. Она конституируется некоторыми исключительными (*exceptional*) моментами, которые прерывают линейное разворачивание времени. История: это череда чрезвычайных положений, в которых «век грядущий» становится настоящим. При этом Лешем подчеркивает, что эти моменты неравнозначны – здесь отчетливо прослеживается то, что несколько анахронично можно назвать «прогрессивным развитием»:

«Прочитанные вместе, решающие моменты способны поведать нам историю прогресса, движения к телосу, расположенному во времени. Здесь история как прогресс дебютирует в вестернизированной истории. Осмысление истории как истории человеческого прогресса сопровождается признанием, что моменты, играющие решающую роль в этой истории, не являются в равной степени решающими... Примером может послужить домостроительство воплощенное в эпицентре истории. [...] Именно в такие моменты заключается новый завет, начинается новый век, и экономия перераспределяется и приспосабливается к новым обстоятельствам»¹⁹.

Мы вновь имеем дело с уже знакомой структурой: прогрессивное развитие истории осуществляется через закономерную приостановку работающих в ней законов.

Экономия, где бесконечная, питающаяся сама собой нехватка очищает душу и порождает избыток, становится моделью для роста капиталистической экономики в Новое время. Только теперь не бог рождает бесконечное желание, а все коммодифицированные объекты становятся предметами эротико-либидинальных инвестиций.

ЗАКОНЫ ИСТОРИИ И УПРАВЛЕНЧЕСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ: ШКОЛЬНАЯ «ОЙКОНОМИЯ» СОВЕТСКОГО МАРКСИЗМА

Итак, христианская ойкономия оставляет в наследство современным диалектическим теориям истории – а нас будут инте-

¹⁹ Ibid. P. 49.

ресовать прежде всего марксистские теории – парадоксальную структуру. В современных политико-философских терминах ее можно сформулировать так: любое «суверенно»-революционное вмешательство в историю уже предусмотрено ее внутренней гвернаментальной закономерностью, так что исполнить законы истории можно, только нарушив исторически ограниченные законы того общества, к которому принадлежит суверен-преступник-революционер. Причем революционная акция и политический активизм – это не более чем триггер, заново запускающий работу «провиденциальной машины». Любопытно, что теологическим бэкграундом этой структуры может послужить не только ойкономия, но и литургические практики. В работе «Opus Dei» Агамбен пишет о литургическом парадоксе:

«Этическая связь между субъектом и его действием [...] разрывается: определяющим отныне является не намерение действующего, но одна лишь функция, которую действие исполняет в качестве *opus Dei*. Подобно тому, как действие черта в качестве *opus operatum* совершается на службе у Бога – даже если в качестве *opus operantis* оно остается злым, – так и литургическое действие священника действенно как *opus Dei*, даже если недостойный священник совершает грех. Таким образом, литургия определяет особую сферу действия, в которой парадигма таинства из Послания к Евреям (*opus operatum* Христа-первосвященника) и парадигма служения из послания Климента (*opus operantis Ecclesiae*) сразу и совпадают, и отличаются друг от друга. Однако это может произойти только ценой отделения и опустошения действия священника от его личной субстанции – будучи “одушевленным инструментом” превосходящей его тайны, священник в реальности не действует, и тем не менее как штатный исполнитель должности он некоторым образом совершает свое действие. [...] Вполне возможно увидеть в этом теологическую модель того расщепления – и в то же самое время сотрудничества – между деятельностью и инициативой, требующимися от политического активиста, с одной стороны, и диалектическими законами истории, которые гарантируют им действенность, с другой, чем была долгое время отмечена практика марксистской традиции»²⁰.

Определив теологические «источники и составные части», необходимо обратиться к самим марксистским текстам. Поскольку настоящая статья – это часть большого исследовательского проекта, посвященного интеллектуальной истории (поздне)советского управленчества / гвернаментальности, в качестве примеров будут взяты советские учебники по истмату и обществоведению. Именно здесь учение о законах истории обретает идеологическую плотность, именно в таком

20 АГАМБЕН Дж. *Opus Dei. Археология службы*. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2022. С. 52, 54.

виде отливался философско-исторический *common sense* советского человека. Вместе с тем в более-менее концентрированных формулировках учебников и пособий заметнее всего те парадоксы, которые нас здесь интересуют. Не претендуя на полноту охвата, мы рассмотрим лишь некоторые из них.

В одном из первых советских учебников по историческому материализму, рассчитанном прежде всего на «рабочих, ищущих марксистского знания», его автор – Николай Бухарин – писал, что изучение социологии, разработанной Марксом, необходимо для проведения подлинно «научной политики рабочего класса», поскольку только «научная политика» способна справиться с задачей практического преобразования общества²¹. Под социологией Бухарин понимает тут абстрактную «теорию исторического процесса», отвечающую на вопросы о сущности общества, о причинах его исторической динамики, о закономерностях смены одних исторических формаций другими и так далее. Занимаясь общими законами общественного *развития*, социология служит методом для конкретных исторических исследований:

«История дает *материал* для социологических выводов и обобщений, потому что эти выводы высасываются не из пальца, а из действительных исторических фактов. Социология в свою очередь указывает определенную точку зрения, способ исследования, или, как говорят, *метод*, для истории»²².

Согласно пролетарской науке, общественно-исторические закономерности носят исключительно причинный характер. Критикуя телеологический взгляд на «правильность» социальных явлений, Бухарин выводит его из классово определенных практик управления:

«С тех пор, как человеческое общество распалось на группы, одни из которых (меньшинство) управляют, приказывают, господствуют, а другие управляются, исполняют и подчиняются, люди стали рассматривать весь мир по этой мерке. Как на земле есть цари, судьи, короли, полководцы и проч., которые диктуют законы, судят, наказывают, так и во всем мире есть, дескать, царь небесный, небесный судья, его небесное воинство, его полководцы (архистратиги). Весь мир стал рассматриваться как продукт творящей воли, которая, как ей и полагается по чину, занимается предначертанием своих целей, своего “божественного плана”»²³.

21 Бухарин Н. *Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. Издание пятое (стереотипное)*. М.; Л.: Государственное издательство, 1928. С. 8. Это действительно популярный учебник, родившийся, по словам автора, из семинарских дискуссий с людьми, «которые занимаются философией и дежурят по ночам с винтовкой в руках, обсуждают наиболее абстрактные вопросы и через час пилят дрова, сидят в библиотеках и проводят долгие часы на фабриках» (Там же. С. 6). Видимо, стремлением Бухарина к максимальной доходчивости объясняются многочисленные «примерчики» и «подходы» «Теории исторического материализма».

22 Там же. С. 12.

23 Там же. С. 18.

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

И закономерный вывод: «Это есть *поповская* точка зрения, под каким бы ароматным соусом она себя ни подавала²⁴.

Конечно, люди, будучи сознательными существами, ставят себе цели, но попытки целенаправленного регулирования общественной жизни – правового или политического – без знания подлинных естественно-исторических закономерностей обречены на слепоту и итоговый провал. То, что служило скрытой моделью для репрезентации природы в качестве вечного, гармоничного и целесообразного устройства, обнаруживает собственную историческую преходящность. По отношению к таким «регуляциям» история выступает как стихия, как *фатум*, как неожиданно нагрянувшая непроницаемая внешняя сила, отмеряющая этим «регуляциям» срок их существования. И, напротив, рациональное постижение цепи исторической каузальности, прояснение ее стихийного хода – шаг к действительно разумно организованному обществу, по отношению к которому прежние формы контроля и управления не более чем внешние подпорки слепой анархической стихии. В неорганизованных (классовых, с неплановым производством) обществах субъективные цели большинства людей расходятся с объективным течением социальных процессов. Совершаясь через посредство множества разнонаправленных индивидуальных волей, эти процессы в результате предстают в качестве травматически отчужденной, «бессознательной» реальности для каждой из них:

«Общественные явления не выражают волю отдельных людей, обычно идут вразрез с этой волей, принудительно господствуют над ней, так что отдельный человек очень часто чувствует на себе давление общественной стихии (пример: разорившийся торговец, опрокинутый революцией капиталист, стоявший за войну и т.д.)»²⁵.

Только при коммунизме – то есть в «царстве свободы как познанной необходимости» – общественные явления и *определяют* каждую отдельную волю, и *выражают* ее: множество волей и желаний совпадают с объективной «сутью дела» так, что «люди господствуют над своими решениями и не чувствуют над собой никакого давления общественной стихии, место которой заняла разумная общественная организация»²⁶. *Поскольку субъективная воля теперь целиком и полностью сливается с объективностью явления, никакое внешнее управление действительно более не нужно: мы в прямом смысле сталкиваемся с разумным самоуправлением естественно-исторического процесса.*

24 Там же. С. 19.

25 Там же. С. 38.

26 Там же. С. 40.

Еще более радикально «правильность» общественно-исторических явлений и способность к предвидению и управлению связывались в другом раннесоветском популярном учебнике. Речь идет о «Русской истории в самом сжатом очерке» (1921) Михаила Покровского, переиздававшейся только при жизни автора десять раз. Во вводной главе «Общие понятия об истории» Покровский пишет:

«Человек меняется и будет меняться, как и все остальное. Одни общественные порядки возникают, другие общественные порядки рушатся, на месте их возникают новые порядки и т.д. Конца этих изменений мы предвидеть и представить себе не можем, но если мы будем наблюдать эти изменения на протяжении десятков и сотен лет, то мы поймем их правильность, узнаем законы этих изменений. И если мы не будем в состоянии наглядно представить себе, что будет с человеческим обществом через несколько тысяч, положим, лет, то мы можем знать, как, какими путями человечество будет изменяться в течение этих тысяч лет. А тот, кто предвидит будущее, господствует над этим будущим, потому что, предвидя будущее, мы можем приготовиться к нему – принять свои меры, чтобы избежать будущих несчастий и чтобы возможно лучше воспользоваться теми благами, которые это будущее нам принесет. Знать – значит предвидеть, а предвидеть – значит мочь или властвовать. Знание прошлого дает нам, таким образом, власть над будущим»²⁷.

«Мочь» и «властвовать» явно отсылают к латинскому концепту *potestas*. Если же вспомнить, что парное к нему понятие *auctoritas* (авторитет) можно определить как «социально признаваемое знание»²⁸, то в случае с цитатой из Покровского мы имеем дело с формулой пролетарской «полноты власти» – *plenitudo potestatis*: уникальное положение пролетариата дает ему ключ к объективному познанию прошлого, и на основании полученного знания он обретает материальную возможность «правильного» воздействия на будущее. Причем, в отличие от Бухарина, делавшего акцент на *совпадении* субъективной воли тех, кто познал закон истории, с самим этим объективным законом, Покровский в своей формулировке усиливает суверенный аспект власти над будущим: познание необходимой правильности исторических изменений позволяет встать

27 Покровский М.Н. *Русская история в самом сжатом очерке. Части I и II. От древнейших времен до конца XIX столетия*. М.: Учпедгиз, 1934. С. 6.

28 МАРЕЙ А. *Авторитет, или Подчинение без насилия*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. С. 14. Марей опирается здесь на испанского юриста и философа Альваро д'Орса: «Суть власти, по мнению А. д'Орса, заключается в *возможности* одного человека что-либо сделать в отношении другого, в *мощи*, позволяющей осуществить это действие. Сущность же авторитета состоит в *знании* одного человека о том, как *правильно* совершить какое-либо действие, направленное на пользу другого, или о том, что *нужно сделать* другому человеку, чтобы его действие стало *правильным*, получило правовой эффект» (Там же).

над этой необходимостью и обрести свободу вмешательства («принять свои меры») в исторический процесс. Правда, Покровский благоразумно не уточняет объем этих вмешательств, чтобы, по всей видимости, избежать историцистского парадокса и суверенного коллапса – ведь «законное» знание будущего дает возможность его избежать и тем самым поставить под вопрос силу познанного закона.

Уникальное положение пролетариата дает ему ключ к объективному познанию прошлого, и на основании полученного знания он обретает материальную возможность «правильного» воздействия на будущее.

В сентябре 1938 года выходит «История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс», ставшая главным «гуманитарным» учебником эпохи сталинизма. В постановлении ЦК ВКП(б) «О постановке партийной пропаганды в связи с выпуском “Краткого курса истории ВКП(б)”», в частности, говорится:

«В исторической науке до последнего времени антимарксистские извращения и вульгаризаторство были связаны с так называемой “школой” Покровского, которая толковала исторические факты извращенно, вопреки историческому материализму освещала их с точки зрения сегодняшнего дня. А не с точки зрения тех условий, в обстановке которых протекали исторические события, и тем самым искажала действительную историю. [...] “Краткий курс истории ВКП(б)” кладет конец этой и тому подобной вульгаризации и опошлению марксизма-ленинизма, восстанавливая установки марксизма-ленинизма»²⁹.

Бухарина же, расстрелянного за полгода до выхода «Краткого курса», и его сподвижников-«бухаринцев» характеризуют на страницах этого пособия как «подонков человеческого рода», «извергов», «белогвардейских пигмеев», «белогвардейских козляков» и, конечно, как «ничтожных лакеев фашистов». В общем: «Советский народ одобрил разгром бухаринско-троцкистской банды и перешел к очередным делам»³⁰.

Однако что касается «законов истории», то все здесь мало изменилось по сравнению с антимарксистскими «козьявками». Вот обширная цитата из «философской главы» «Краткого курса»:

29 Цит. по: «Краткий курс истории ВКП(б)». Текст и его история: В 2 ч. / Сост. М.В. Зеленов, Д. Бранденбергер. М.: Политическая энциклопедия; Фонд «Президентский центр Б.Н. Ельцина», 2014. С. 533.

30 История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс. М.: Правда, 1938. С. 331–332.

«Если связь явлений природы и взаимная их обусловленность представляют закономерности развития природы, то из этого вытекает, что связь и взаимная обусловленность явлений общественной жизни представляют также не случайное дело, а закономерности развития общества.

Значит, общественная жизнь, история общества перестает быть скоплением “случайностей”, ибо история общества становится закономерным развитием общества, а изучение истории общества превращается в науку.

Значит, практическая деятельность партии пролетариата должна основываться не на добрых пожеланиях “выдающихся лиц”, не на требованиях “разума”, “всеобщей морали” и т.п., а на закономерностях развития общества, на изучении этих закономерностей.

Дальше. Если мир познаваем и наши знания о законах развития природы являются достоверными знаниями, имеющими значение объективной истины, то из этого следует, что общественная жизнь, развитие общества также познаваемо, а данные науки о законах развития общества являются достоверными данными, имеющими значение объективных истин.

Значит, наука об истории общества, несмотря на всю сложность явлений общественной жизни, может стать такой же точной наукой, как, скажем, биология, способной попользовать законы развития общества для практического применения.

Значит, в своей практической деятельности партия пролетариата должна руководствоваться не какими-либо случайными мотивами, а законами развития общества, практическими выводами из этих законов.

Значит, социализм из мечты о лучшем будущем человечества превращается в науку. Значит, связь науки и практической деятельности, связь теории и практики, их единство должно стать путеводной звездой партии пролетариата»³¹.

Ну, и, наконец, учебник уже раннезастойного времени – «Курс исторического материализма» Владислава Келле и Матвея Ковальзона. В главе, посвященной закону соответствия производительных сил и производственных отношений, авторы пишут:

«В истории не заложено с самого начала какой-то внутренней цели, как это утверждают идеалисты. Исторические материалисты рассматривают ход истории как закономерный, причинно обусловленный процесс. Цели имеются лишь в человеческой деятельности, причем материальные условия каждой эпохи определяют те цели, которые люди перед собой ставят, а также возможности их достижения.

Закономерное развитие и смену общественных формаций было бы также неправильно представлять как некую философско-исто-

31 Там же. С. 109.

рическую схему, которая навязывается каждому народу и всей истории. Теория общественных формаций раскрывает нам внутреннюю логику всемирной истории, определяемую ее законами. Конкретная история, конечно, значительно богаче и многообразнее. Но, подобно тому, как все реки, как бы извилист ни был их путь, текут в моря, так и все народы, как бы причудлив ни был путь их исторического развития, идут и в современную эпоху придут к коммунизму. Таков закон исторического развития»³².

Цель в истории не заложена, но все народы придут к коммунизму; путь каждого из них может быть причудлив и извилист, но у всемирной истории есть вполне постижимая, определяемая законами логика; конкретная история во всем ее богатстве не подчиняется схемам, но только эти схемы и составляют содержание учебника. Тайна экономики явно представлена здесь во всем своем «ослепительном мраке».

МЕСТО «ВСТРЕЧИ»: СЛУЧАЙ, ДОБЛЕСТЬ И ФОРТУНА

Можно ли – оставаясь в рамках марксистской традиции – не попасться в экономически-теологические ловушки, подстерегающие не только официальные советские учебники, но и актуальную радикальную мысль, и попробовать застопорить работу «провиденциальной машины»? В качестве обнадеживающего примера такого саботажа можно рассмотреть недавние попытки ряда теоретиков истории и исторического времени (преимущественно итальянских) перечитать Альтюссера и заново ввести в оборот его алеаторный материализм³³. Однако прежде, чем начать подрывную работу по деконструкции телеологического историзма, эти теоретики существенно усложнили наше понимание его генезиса и механизма работы.

Так Витторио Морфино ссылается на исследование Фабио Мерлини, показавшего, что историописание как новая дисциплина рождается в конце XVI века благодаря трем «процессуальным императивам»: 1) регистрация собственно исторических фактов должна отличаться от фиксации простой хронологической последовательности множества событий; 2) эта новая – уже теперь историческая – связность должна быть выведена из области догматической теологии; 3) историописание должно быть освобождено от стилистических правил риторики. Постепенно на основе этих трех методологических процедур формируется представление об истории как об автономном процессе, разворачивающемся во времени – из прошлого через настоящее в будущее – согласно логически необходимым причинно-

32 Келле В., Ковальзон М. *Курс исторического материализма*. М.: Высшая школа, 1969. С. 117.

33 Автор благодарен Андрею Олейникову и Анне Егоровой, обративших его внимание на эти попытки.

следственным связям³⁴. Понятие времени играет тут важнейшую роль. Хотя само рождение историзма свидетельствует о переносе акцента с незыблемых форм на сеть отношений, даже у таких великих «реляционистов», как Лейбниц и Гегель, «время упорядочивает отношения, а не конституирует их».

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

«Лейбниц сводит отношения к комбинаторной игре Бога – одновременно и архитектора, и суверена – игре, результат которой всегда предreshен стремлением божественной воли к благу. Точно так же гегелевская теория хитрости разума [...] ткет великий гобелен истории – гобелен, чьей основой и утком является Идея... И предустановленная гармония, и хитрость разума заставляют реляционность служить целям телеологии»³⁵.

Однако, как только возникает такого рода историзм, появляется и оппозиция ему – философская традиция, настаивающая на приоритете разрыва в ущерб непрерывности, единичного в ущерб общему, случайного в ущерб закономерному. Ключевой тезис Морфино заключается в том, что историзм, сложившийся в европейской культуре XVIII–XX веков усилиями разных мыслителей в диапазоне от Лейбница до Гадамера, можно «удержать вместе»³⁶ с европейским же «антиисторизмом» (Кьеркегор, Ницше, Беньямин, Шмитт) по модели кантовской третьей антиномии чистого разума. Третье противоречие трансцендентальных идей формулируется у Канта следующим образом:

«Тезис. Причинность, по законам природы, есть не единственная причинность, из которой можно вывести явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (*Causalitat durch Freiheit*). [...] Антитезис. Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы»³⁷.

Действительно, если историзм не видит ничего, кроме необходимости железной цепи «законов истории», то «антиисторическая» линия мысли настаивает на том, что можно выхватить определенный момент и освободить его от сцепки с другими звеньями причинно-следственного ряда. Этот момент – кайрос, момент решения, События, революционного праксиса, «тигриного прыжка» – и становится кантовской «абсолютной спон-

34 См.: MORFINO V. *The Fracture of Kantian Antinomy: Machiavelli and Spinoza* // Parrhesia. 2015. № 23. P. 43–62. Ср. также: КОЗЕЛЛЕК Р. *Можем ли мы распоряжаться историей?* (Из книги «Прошедшее будущее. К вопросу о семантике исторического времени») (<https://strana-oz.ru/2004/5/mozhem-li-my-rasporyazhatsya-istoriei-iz-knigi-proshedshee-budushchee-k-voprosu-o-semantike-istoricheskogo-vremeni>).

35 MORFINO V. *History as "Permanent Revocation of the Accomplished Fact": Machiavelli in the Last Althusser* // DIEFENBACH K., FARRIS S.R., KIRN G., THOMAS P.D. (Eds.). *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*. London; New York: Bloomsbury, 2012. P. 63.

36 Имеется в виду процедура «удержания вместе разделенного», конститутивная для коинсидентологического проекта Йозефа Реева.

37 КАНТ И. *Сочинения: В 6 т.* М.: Мысль, 1964. Т. 3. С. 418–419.

танностью», тем, что способно «само собой начинать тот или иной ряд явлений, продолжающийся далее по законам природы»³⁸. Именно в этом пункте шмиттовское суверенное решение почти неотлично от беньяминовского «стоп-крана», сколько бы теоретических усилий мы ни прикладывали, чтобы их развести. Ретроактивно общей моделью волюнтаристского «анти-историзма», мыслящего любую контингентность в терминах свободной причинности, становится дерридианская «эсхатология без телеологии»³⁹.

Сама форма антиномии не только способствует «сплочению рядов» по разные стороны линии «фронта», но и является способом объединения этих сторон – навязанное противопоставление не позволяет выйти за пределы линейной причинно-следственной цепи, не важно, непрерывной или периодически рвущейся, и продумать радикально другое понятие времени и, соответственно, другое понятие контингентности. Согласно Морфино, необходимо обратиться к одной забытой традиции исторической мысли, способной помочь нам в деле переосмысления исторической событийности по ту сторону кантовских моделей.

Впрочем, эта забытая традиция представлена хорошо известными именами. Речь идет о Макиавелли и Альтюссере, чьи новаторские размышления об истории и времени, однако, оказались невостребованными. Действительно, Макиавелли до сих пор воспринимается либо как циничный теоретик «государственного интереса» (исходя из влиятельной интерпретации Фридриха Майнеке), либо как радикальный республиканец (точка зрения Джона Г.А. Покока⁴⁰). А между тем еще в 1960–1970-е Луи Альтюссер прочитал его совершенно иначе – в качестве по-настоящему революционного мыслителя исторического разрыва и специфической недialeктической «пустоты» в истории. Именно такой – «альтюссерянский» – Макиавелли может разделить нас теоретическими инструментами, необходимыми, чтобы попробовать разобрать «ойкономическую машину».

Если коротко суммировать выводы современных неоальтюссерянцев, то радикальная концептуальная интервенция Макиавелли–Альтюссера выглядит следующим образом:

38 Там же. С. 420.

39 Морфино отсылает здесь к книге Деррида «Призраки Маркса». У Деррида, правда, речь идет о противопоставлении мессианского обещания телеоэсхатологическим программам: «Речь могла бы идти о том, чтобы помыслить иную историчность – не некую новую историю, а тем более не *new historicism*, но помыслить иначе саму событийность – как историчность, которая не отказывается от историчности, но, наоборот, позволяет постичь утверждающую мысль того мессианского и освобождающего обещания, которое дано как *обещание*, а не как онтологическая или телеоэсхатологическая программа или проект» (ДЕРРИДА Ж. *Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал*. М.: Logos-altera; Ecce homo, 2006. С. 109).

40 См.: MEINERKE F. *Machiavellism: The Doctrine of Raison d'État and its Place in Modern History*. London: Routledge; Kegan Paul, 1957; Покок Дж. Г. А. *Момент Макиавелли: политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция*. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

А) *Реляционизм*: перенос онтологического центра тяжести с элементов на отношения между ними. Так, для Альтюссера классы не предшествуют классовой борьбе в качестве уже готовых социально-экономических сущностей, но конституируются самой этой борьбой⁴¹. Однако мы видели, что даже радикальный реляционизм Лейбница и Гегеля оказался в подчинении у телеологически понятого времени – божественной вечности у Лейбница и континуального времени у Гегеля, – времени, возможному благодаря полному присутствию «понятия во всех детерминациях его существования»⁴². Именно поэтому в «Читать “Капитал”» Альтюссер пытается построить другую концепцию времени: время социальной тотальности должно пониматься и не как вечность, и не как гегельянский «сущностный срез», но скорее как сложная и подвижная конфигурация различных времен.

Б) «*Примат встречи над формой*» – так Витторио Морфино формулирует сущность алеаторного материализма. Всякое сущее случайно; оно является продуктом столкновения/встречи других сущих, так же в свою очередь являющихся результатами алеаторных столкновения/встреч других сущих и так до бесконечности. Встреча не предрешена: будучи окруженной своего рода «пустотой», она могла и не случиться. Причинность в таком материализме и не механистическая, и не органицистская, а «имманентная» или структурная, то есть существующая только в своих эффектах⁴³.

Это понятие «пустоты» как непредрешенной и негарантированной возможности нового начала является диагностически важным в прочтении Альтюссером макиавеллевского «Государя». Еще в курсе в Высшей нормальной школе (*École normale*) 1962 года он так говорил о своего рода историко-политическом обзоре итальянских княжеств, сделанном Макиавелли на предмет предпосылок создания единого итальянского государства:

«Зачем нужен этот *общий обзор* существующих княжеств (*principautés*)? Зачем это общее и исчерпывающее описание итальянской “материи”, ожидающей Новой Формы? Видимо, дело в том, что, заявляя о необходимости для этой “материи” новой формы, Макиавелли был не в состоянии предвидеть [...] ни места рождения, ни начала, ни конкретных условий начала Новой Формы. *Необходимость* тщательной инвентаризации негативных существующих форм есть

41 См.: ЕГОРОВА А. *К переосмыслению понятия класса: tempora multa множественного субъекта* // Логос. 2021. № 4. С. 171–192.

42 АЛЬТЮССЕР Л. *Ошибки классической экономики: набросок понятия исторического времени* // Неприкосновенный запас. 2022. № 2(142). С. 18.

43 О структурной причинности см.: ALTHUSSER L., BALIBAR E. *Reading Capital. Part 1*. London; New York: Verso Books, 1979. P. 186–189; см. также: DIEFENBACH K. *Althusser with Deleuze: How to Think Spinoza's Immanent Cause* // DIEFENBACH K., FARRIS S.R., KIRN G., THOMAS P.D. (Eds.). *Op. cit.* P. 165–184.

не что иное, как признание радикальной *контингентности* применения новой формы к существующей материи. Другими словами, необходимость новой формы имеет своим условием радикальную контингентность собственного начала⁴⁴.

Иначе говоря, нет никаких объективных причин, предпосылок, условий появления этой самой новой Формы. Вместо «ойкономического» разворачивания континуального исторического процесса, таинственно сопрягающего чрезвычайность События и «нормальность» Закона, мы сталкиваемся с разрывом, с чистым «ничто». Но это не разрыв линейной каузальной цепи и не «ничто» христианского креационизма – как поясняет Стефано Пиппа, «ничто» тут выполняет функцию указания на безусловный примат «абсолютной контингентности над необходимостью и достаточной причинностью»⁴⁵. Сам Макиавелли недвусмысленно пишет об этом в «Государе»:

«Но обратимся к Киру и прочим завоевателям и основателям царства: их величие нельзя не дивиться, и, как мы видим, дела их и установления не уступают тем, что были внушены Моисею свыше. Обдумывая жизнь и подвиги этих мужей, мы убеждаемся в том, что судьба послала им только случай, то есть снабдила материалом, которому можно было придать любую форму: не явись такой случай, доблесть их угасла бы, не найдя применения; не обладай они доблестью, тщетно явился бы случай»⁴⁶.

Как мы видим, основание царства – это контингентная «встреча» *случая (occasione)*, посланного *судьбой (fortuna)*, и *доблести (virtu)*. Важно, что «пустота» не должна пониматься как заботливо расчищенная диалектическим разумом истории стартовая площадка для появления нового именно как нового в линейной логике. Противоречия «старой» конъюнктуры требуют решения, но «новое» не появляется в качестве такового в соответствии с необходимостью закона истории.

«Построение конъюнктуры как соотношения сил или как “противоречия” не ведет к ликвидации разрыва, ибо это означало бы теоретическое – то есть идеалистическое – разрешение самого противоречия. “Разрыв” имеет решающее значение именно потому, что он выражает отказ от любых “законов истории”, или, если воспользоваться собственными формулировками Альтюссера, он говорит нам о “необходимости случайности”, которую никакая теория не может полностью предвидеть»⁴⁷.

⁴⁴ ALTHUSSER L. *Politique et histoire, de Machiavel à Marx*. Paris: Seuil, 2006. P. 208–209.

⁴⁵ PIPPA S. *Void for a Subject: Althusser's Machiavelli and the Concept of "Political Interpellation" // Rethinking Marxism*. 2019. Vol. 31. № 3. P. 365.

⁴⁶ МАКИАВЕЛЛИ Н. *Государь. Рассуждение о первой декаде Тита Ливия*. М.: АСТ; Транзиткнига, 2006. С. 21.

⁴⁷ PIPPA S. *Op. cit.* P. 369.

Альтюссер и его современные комментаторы подчеркивают, что только в модусе этой необходимой случайности Макиавелли и мыслит политической действие, «действие, которое должно быть совершено». И здесь радикальное различие между государем Макиавелли и сувереном Шмитта, хотя их часто смешивают. Так Ёшихико Ичида прочитывает альтюссер-рианско-макиавеллевскую «пустоту» как пустоту суверенного решения⁴⁸. Действительно, чрезвычайное положение «опустошает» Закон, но оно при этом утверждает его чистую форму. Но пустота, о которой говорит Альтюссер, – это не пустота формы, а пустота еще несвершившегося факта, который может никогда и не свершиться. Мыслить и действовать в модусе «встречи» означает порвать с теологическими ухищрениями экономии истории, превратить теорию из нейтрально-объективного описания противоречий конъюнктуры в инструмент решения, а агентов исторического процесса рассматривать не только в качестве «готовых», всегда-уже интерпеллированных субъектов-подданных, но в качестве «пустых мест» – мест «государей», которые еще только предстоит занять.

ИГОРЬ КОБЫЛИН
НЕОБХОДИМОСТЬ
СЛУЧАЙНОСТИ...

Нет никаких объективных причин, предпосылок, условий появления новой Формы. Вместо «ойкономического» разворачивания континуального исторического процесса, таинственно сопрягающего чрезвычайность События и «нормальность» Закона, мы сталкиваемся с чистым «ничто».

48 ICHIDA Y. *Subject to Subject: Are We All Schmittians in Politics?* // *Borderlands*. 2005. Vol. 4. № 2.