

# ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.1-11-31

УДК 141.1; 304.9

## ЕСТЬ ЛИ БУДУЩЕЕ У ПРОШЛОГО, А ПРОШЛОЕ У БУДУЩЕГО?

**Неретина Светлана Сергеевна,**

*доктор философских наук,*

*главный научный сотрудник Института философии РАН,*

*Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1*

*abaclardus@mail.ru*

### Аннотация

В статье манифестированы три проекта развития общества: материалистический Маркса, антропологический Гефтера и геологический Латура. Выбор манифестов объясняется совпадением их характеристик эпохи модерна, где история представлена как эпоха коперниканского человечества, осуществляющего свои замыслы через революцию. Первый проект рассматривается не с привычной диалектико-материалистической позиции, а с точки зрения перформативности знака, обладающего способностью к мгновенному переключению сказанного в действие (в обмен, войну, торговлю, отношения друг с другом). Опора на перформативность знака – научный эксперимент, имеющий целью понять силу вещи в ее целостности. Главные понятия Гефтера применительно к России – «страна стран», вступающая в «Мир миров» (форма общежития человечества) как один из полюсов. Историю Гефтер представляет как мир разнонаправленных, т. е. альтернативных развитий. Латур представил целое мира через акторно-сетевую теорию, включающую деятельность людей и невидимых гибридных существ (вирусов), влияющих на жизнь человека. Сеть выявляется через картирование и позволяет обнаружить способы расширения, сужения или разрывов пространственно-временных координат, обнаруживающих смену траекторий развития.

**Ключевые слова:** человек, вещь, знак, время, история, культура, перформативность, «Мир миров», сеть.

### Библиографическое описание для цитирования:

*Неретина С.С.* Есть ли будущее у прошлого, а прошлое у будущего? // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 3, ч. 1. – С. 11–31. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.1-11-31.

### Введение

Интерес к *Homo historicus*, связанный с осмыслением времени, обострился в России с 1950-х годов после падения тоталитарного режима. Понятия «цивилизация», «страна», «общество» и вообще «история» с ее началами и концами стали предметом пристального внимания в общественных дисциплинах. Три фигуры в центре моего внимания: К. Маркс, М.Я. Гефтер, считавший Маркса «актуальным участником российской истории» [4, с. 128], и Б. Латур, обращающийся ко всему человечеству. Через осмысление их идей можно проследить смещение блоков осмысления истории: действенно-материалистического (Маркс), антропологического (Гефтер) и геологического (Латур). Все три линии представлены манифестами. Предмет внимания – человечество. Отношением к нему обусловлен их – в целом схожий – взгляд на Новое время, центром которого объявлен не просто обновляющийся, отрекающийся от прошлого, от религиозных предрассудков, самого себя представляющий как *открытие*, но не Нового света, а безграничности Вселенной и множественности миров – человек-коперниканец. Речь идет не о перемене мест или точек зрения, а о *сходе* с мест и со всех точек зрения, об утопическом человеке. Этот новый человек онтологизировал историю как *свое* время, и *всё* время как свою *эпоху*, опутав ее сетью единой хронологии и обновляя через революции.

Когда мы пытаемся выстроить цивилизационный проект, то, как правило, поход в будущее начинаем с прошлого. Говоря о России, не обходимся без двух переломных эпох: без монголо-татарского ига и трех революций 1917 г. При этом словно забываем о том, что революция 1917 г. началась с ее всеобщего *ожидания*, сменившегося, однако, никем *не ожидаемым* будущим – террором. Попытка повторить старую ошибку – откопать нечто в прошлом, что может помочь нам в будущем, требует логического анализа необходимости такой попытки, хотя эмпирически мы обречены на удержание прошлого.

Это должно помочь выработать новое отношение и к смысловому и знаковому выражению событий, и к самой темпоральности, поскольку в сложившемся ее обыденном понимании речь всегда идет о линейно вытянутом времени.

### Два смысла одной вещи

Жак Деррида очень долго болел Марксом. Признаком окончания болезни стала его книга «Призраки Маркса», символизирующая Марксово возвращение, описывающая драматургию этого явления. Бродящий по Европе призрак коммунизма напомнил ему начало шекспировского «Гамлета». Размышляя над самим явлением, даже ожиданием призрака, Деррида

предполагает, что смысл этого исторического события («разумеется, явление призрака есть историческое событие», т. е. событие, происходящее во времени) в том, что оно несвоевременно. О такой Вещи неизвестно, есть ли она, ибо она «неприсутствующее присутствующее, уже не имеющее отношения к знанию», да, собственно, и вещью-то не являющаяся, поскольку невидима и бесплотна. Тем не менее именно такая Вещь смотрит и видит нас, заставляет содрогаться и сражаться, уничтожать и «нечувствительно чувствовать» [5, с. 19, 20].

Но если в «Манифесте Коммунистической партии» о драматургии напоминает призрак, то «Немецкая идеология» построена диалогически, в ней слышны голоса авторов (Маркса – Энгельса) и М. Штирнера, Б. Бауэра, Л. Фейербаха, Г. Гегеля. Но что значит такое разноголосье? Ведь речь направлена на понимание, т. е. она должна содержать нечто общезначимое. Поскольку она же должна сообщить понимающему *иное* содержание, речь обязана выражать *иное*. Эта двойственность, даже двусмысленность, ибо в споре нельзя уничтожить разногласия, и составляет свойство речи, включая и неизменное нераздельное единство мысли, выраженной словом, тождественным делу. Такое единство слова и дела предполагает перформативность не высказывания даже, а всей телеологически направленной речи. То, что речь Маркса представляла собой не словесную перепалку, а преследовала строго определенную цель, позволяет допустить ее мгновенное воздействие на слушателей, на изменение их сознания – собственно говоря, это цель любого публицистического сочинения. В этом, возможно, один из ответов и на то, что Маркс, обладавший огромным трудолюбием и энергией, не завершил свой основной труд – «Капитал».

Другой ответ (опять же, возможно) дает М.Я. Гефтер, который, читая Маркса, понял, как его «Манифест» «рухнул в одночасье» [4, с. 125]. По Гефтеру, исходная схема Маркса такова: «Капитализм сделал свою работу, и теперь он сам себе в тягость, он помеха собственному результату. Надо изъять у него этот универсальный результат, покончив с ним самим как с системой, – что и есть коммунистическая революция» [4, с. 126]. А на деле случилось нечто совершенно иное. Очередной кризис, следом за которым ожидалась революция, вдруг исчез, революции за ним не последовало, и Маркс, решив, что капитализм «пережил свой второй XVI век», допустил, что он обладает неосвоенным *планетарным* ресурсом [4, с. 126, 259] и что с помощью этого ресурса, т. е. множества капиталистических государств на европейском и других континентах, капитализм способен раздавить социалистическую революцию, которая может произойти в какой-либо одной стране.

Как считает Гефтер, это означало, что Маркс перестал представлять исторический процесс как единственный и понял значение *разнонаправ-*

ленных, альтернативных развитий [4, с. 129, 133]. В этом случае могильщик-пролетариат «Манифеста» оказывался одной из них, благо что это призрак, который, следовательно, тоже надо держать в уме. Слово действительно оказалось двойственным, за ним могла оказаться *разная* действительность, и Маркс это осознал, как осознал и то, что можно пренебречь одной стороной вещи (скажем, словесной) во имя другой, действительной.

Обычно философов и других ученых-обществоведов интересовала Марксова политэкономия, исторический и диалектический материализм и учение о диктатуре пролетариата. На его отношение к знаковому выражению этих учений мало кто обращал внимание. М.М. Бахтин (под псевдонимом В.Н. Волошинов) связывал знак с идеологией, столь важной для его учения. «Всякий идеологический продукт является не только частью действительности – природной и социальной – как физическое тело, орудие производства или продукт потребления, но, кроме того, в отличие от перечисленных явлений, отражает и преломляет другую, вне его находящуюся действительность. Всё идеологическое обладает *значением*: оно представляет, изображает, замещает нечто вне его находящееся, т. е. является *знаком*» [3, с. 13]. Более того, он подчеркивает необходимость для идеологии быть сцепленной с физическим телом, которое, «всеполо совпадая со своей природной единичной данностью», т. е. будучи только «равным себе самому», ничего не означает [3, с. 13].

О метафорах, применяемых Марксом к политическим и экономическим процессам, говорили Х. Арндт [1, с. 136, 150] и неомарксист И. Валлерстайн [2]. М.К. Мамардашвили обратил внимание на то, что Маркс натурализовал знаки и значения, когда смещал «социальные значения на побочные, физические свойства предметного тела» [9, с. 229, 230]. Деррида отмечает, как тает риторическая аргументация, «предназначенная для словесной войны, при исчезновении понятий призрака и духа». Но и «для диалектического опровержения» речь обеспечивается своеобразной игрой с двусмысленными выражениями, гиперболизацией, мимемами, фантазмами, показывающими, как противник может злоупотреблять языком [5, с. 183].

Для нас же, некогда читавших «Манифест», такая проблема не вставала в силу материалистического воспитания, предполагавшего, что видимое и есть реальное – без всякой двусмысленности. Призрак коммунизма был не призраком, а самим коммунизмом, к которому якобы была готова Европа. То, что Марксу важен был именно призрак, удостоверявший его готовность менять идеологию если и не полностью, то весьма существенно, свидетельствует само его словоупотребление: он много говорил о «миллионах духов» и привидениях, которыми наполнен мир гегельянцев

и самого Гегеля, который всё превращал «в мысли, в Святое, в привидение, в дух, в духов, в призраки» [10, с. 163].

То, что Маркс намеренно применяет в «Манифесте» слово «призрак», требует разъяснения, ибо в «Немецкой идеологии», написанной двумя годами ранее «Манифеста» (1848), он писал о необходимости «поднять восстание против этого господства мыслей, позволяющего создавать воображаемые существа» [10, с. 11]. И вдруг сам создает такое существо, которое даже не дух и не что-то подобное. В свое время я предположила здесь необоримое влияние Гегеля: «Здесь, как у Гегеля, намек, отсылающий к раннехристианскому докетизму, к лжеучению гностиков, с которым он соотносил “философию”» [11, с. 161]. Деррида такое «господство мыслей» связал с анахроничностью: «Ситуация, когда мы ощущаем чужой взгляд, который невозможно перехватить ... есть эффект забрава (он сравнивает Марксов призрак с призраком отца Гамлета у Шекспира. – С. Н.), благодаря которому мы получаем в наследство закон» [5, с. 20]. Этот закон вполне можно истолковать в духе Гераклита как следование всеобщему. «Поскольку мы не видим того, кто видит нас и творит закон, кто оставляет наказ, впрочем, наказ противоречивый ... мы вынуждены полагаться на его голос» [5, с. 20].

Это и позволило Гефтеру утверждать, что, усомнившись в единонаправленном ходе истории и представив ее внутренние разнопутья, Маркс, убедившись в том, что кризисы не обязательно ведут к революции, всё же оставил этот путь как альтернативу. Отрекаясь в «Немецкой идеологии» от всякой «призрачности», желая оставаться на реальной земле, Маркс вместе с Энгельсом допускают, что эта реальность включает в себя такое самосознание, которое «должно бродить призраком до тех пор, пока оно не вберет в себя обратно все вещи, вытекающие из него и в него вливающиеся» [10, с. 80]. Место Бога, который считался единственной в мире истинной Вещью, должна была занять вот эта земная – означенная – *вещь*. И это не попытка «онтологизировать останки» [5, с. 22], а попытка обозначить переход от Вещи к *вещи* физической, той, с которой имеет дело живой человек.

Деррида тоже обратил внимание на альтернативность, присущую Марксу, на то, что его наследие складывается «из более чем одной речи» и что оно «гетерогенно», «разрознено», «лишено диалектического перехода». Это всего лишь «предполагаемое единство, если таковое имеется», и оно образуется «наказом – утверждать заново, выбирая», его надо «фильтровать, просеивать, критиковать, надо выбирать среди нескольких возможностей, сосуществующих в одном наказе» [5, с. 31, 32]. О двусмысленности, эквивокальности вещи лучше сказать нельзя, даже не употребив слово «эквивокальность». Хотя впоследствии Деррида пишет о Вещи, ка-

ковой он называет призрак, которая «внушала страх и продолжает его внушать в двусмысленности этого события, как в единичной призрачности рассматриваемого перформативного высказывания» [5, с. 153], – ею считается весь «Манифест».

Речь у Маркса шла прежде всего о реальности, в которой оказывается человек, и эта реальность включает в себя призрачность, ибо то, что называется марксистским переворотом, «в равной степени запланированное единство мысли и рабочего движения» [5, с. 146], аккумулирующее в себе в дополнение к политической перенастройке психологическую, биологическую, даже космологическую. И это значит, что мы имеем дело уже с другой историей. Телесная организация человека отличается от животной тем, что люди «производят и саму свою материальную жизнь» [10, с. 14]. Маркс называет это историческим актом, и это значит, что история, с которой он желал иметь дело, началась много раньше Нового времени. И это начало парадоксально. Под реальным, *не-призрачным* состоянием понимался «физический неорганический труд» (скажем, добыча пищи), но отношение человека к такому труду принадлежит ему органически. Маркс называет такое странное сопряжение производства с природой *generatio aequivoca*, двусмысленным, в данном случае парадоксальным по происхождению выражением, которое в т. III Собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса [10, с. 24] почему-то перевели как «самопроизвольное зарождение»: «свидетельство того, что к тому моменту у нас не было переводчиков, не понаслышке знакомых с христианской философией» [11, с. 161].

Между тем это не просто «словцо» – благодаря такому эквивокальному происхождению создается (или, возможно, будет создано) новое общество, называемое коммунизмом (со-дарением). Принятое деление мира на социальное и природное при таком – гибридном, Марксом открытым – понимании органического и неорганического размывается, и сейчас, например, возникает новая антропология, называемая не гуманитарной, а гумаситарной (от *humus*, однокоренного с *homo*), основанной на *симпозисе* – сотрудничестве всего живого на Земле – Гее, у которого другие времена и другие проблемы [6, 15]. Маркс же проводил первый своего рода «научный эксперимент с целью понять силу вещи», а заодно и силу перформатива как «условия возникновения новой действительности» [11, с. 161]. Да и Мамардашвили реально говорил о том же, когда обсуждал Марксово понимание инверсии, где «движение, идущее от производственных отношений в обмене деятельностью к значащему предмету, оборачивается так, будто значащий предмет приводит в движение деятельность и форму общения, причем практически так оно и есть на самом деле» [9, с. 230]. Е.В. Петровская назвала это «преобразованием опыта в готовые продукты» [14].

Такого рода перформативность означает действительное переворачивание старой мысли о сотворенности мира по Слову с головы на ноги: земная история не просто заместила священную, она стала одной-единственной. Реальная возможность человеческого перформативного высказывания представила мир и объясненным, и измененным. Человеческий, не божественный, язык вместе с тем оказался еще и делом.

Анахроничность, о которой мы упоминали выше, пытаясь понять (уловить смысл) явление призрака в «Коммунистическом манифесте», при таком понимании перформативности оказывается не просто нарушением хронологии или пережитком старины (как о том сообщает любой словарь) и даже не просто «обращением к неправильному времени», как о том свидетельствует ее этимология. Она оказывается принципом существования любого фантазма и даже любой мысли, поскольку мысль без деяния призрачна. У призрака даже не «несколько времен», как написал Деррида: «мы не знаем, свидетельствует ли он о жизни в прошлом или о жизни в будущем, поскольку привидение может знаменовать собой возвращение призрака обетованной жизни» [5, с. 147]. Речь здесь даже не о времени, а о том, что происходит «нарушение современности». Деррида показал, как происходит процесс его собственного мышления и чем в результате предстала его мысль о времени призрака. «Коммунизм всегда был и остается призрачным: он всегда остается грядущим (не будущим, ибо речь не о времени – С. Н.) и, подобно самой демократии, отличается от всякой настоящей жизни, как полноты присутствия в себе» [5, с. 147].

Такая способность призрака-знака – нарушать современность (под современностью понимается не время нашей жизни, а совокупность времен) – ведет к тому, что перестановка знаков может менять направление деятельности и всей жизни. Делёз и Гваттари назвали такую перестановку бестелесной трансформацией текста. Оттого высказанное желание чего-то всегда появляется раньше возникновения условий для его исполнения, но и вообще внешний мир не кажется нам чем-то гомогенным, «он постоянно являет себя в виде множества знаков, которые имеют чувственный характер [16, р. 111, 112]. Поэтому «представление не схватывает то, что изменяется, что находится в движении» [14, с. 10]. Но было бы ошибкой думать, что за знаком таится некий скрытый смысл, потому что единственное, на что указывает знак, – это появление гетерогенного элемента. Знак и обозначает такой «возможный мир», в нем свернутый и им выраженный. Однако стоит заметить, что авторы «Немецкой идеологии» более чем на век ранее поняли, что «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность ... в язык реальной жизни» [10, с. 24].

Гефтер писал: «Вот на этом самом она [Марксова теория] повредилась – *на поклонении делу*» [4, с. 254], да и Арендт напомнила, что жизнь человека больше, чем ее утилитарные требования. Тем более что выпячивалась (невольно) вторая, материальная ее часть, и она именно потому, что материальная, стала репрессивной. Забыть это не удастся, хотя, как говорил Гефтер, «людям нашей цивилизации свойственна такая занимательная, трагичная, такая неотъемлемая от нас игра – восстанавливать мертвые репутации. Люди любят погребенные репутации, любят забытые упущенные идеи. И это входит в статус человеческого существа» [4, с. 259].

### Гефтер: случайность истории. Альтернативность

Две книги, очевидно отталкивающиеся от фундаментальной теории Маркса и порывающие с нею, имеют весьма симптоматичные названия: «Третьего тысячелетия не будет» М.Я. Гефтера и «Нового времени не было» Б. Латура. Обе книги – о конце истории, но написаны они с фундаментально разных позиций. Гефтеру с его иногда зашкаливающей интуицией мало равных в знании исторического материала. В наше время это особенно ценно, поскольку, по выражению Г. Павловского, «РФ придумывает себе другую историю, столь пошлую, что в позапрошлом веке ее не взяли бы ни в один журнал, даже реакционный» [12, с. 14]. Призывы оставить прошлое в покое, потому что оно якобы мешает рассмотреть будущее, не только исторически и философски несостоятельны – они безнравственны.

Гефтер, делая Россию предметом анализа, описывает испытываемый ею соблазн приобщиться к европейскому проекту цивилизации, осуществляемому через революцию, хотя не было никаких оснований для мысли, что этот проект ей (как и другим втянутым в него странам) нужен. Россия в этом проекте то поворачивалась в сторону Европы, то отворачивалась от нее. Каждый раз после революции, а их было четыре, последняя в 1991 году, Россия пыталась строить новую государственность, парадоксально совмещая это с желанием стать наследницей империи или СССР либо представить себя как страну стран, вступающую в «Мир миров», одним из полюсов которого она должна стать.

«Страна стран» и «Мир миров» – это основные понятия-образы Гефтера. Он оперирует ими не для описания будущего, а для описания продолжающегося настоящего, проблема которого заключается, например, в призывах упрочить нацию при отсутствии ресурса для ее создания в прошлом. Стремление к территориальным захватам и имперские амбиции опережали государственное строительство, что делает Россию *негосударством*. Россию, по Гефтеру, создавали беглые крепостные, которые селились на территориях, прежде занятых татарами-монголами. Там же жили и люди дру-



гих этносов. Беглые, смешиваясь с ними, становились вольными. Но хотя они бежали от власти, та их «догоняла, вбирала в себя». Тогда они «становились субстратом власти. Оттого из их среды мог выйти человек, объявивший себя императором Петром III. Всё его окружение знало, что он Емелька Пугачев, их это устраивало. Они уже вошли в контекст русской власти-самозванки. ...Нагоняя беглецов, царь “нахлобучивал” на них “государев двор с холопьями”. Это опрокидывание холопства на Евразию – гениальная политическая импровизация. Парадигма Грозного – холопский отгиск, который он оставил России» [4, с. 67, 69].

Гефтер не принимал идею линейного исторического развития, тем более применительно к России. Задолго до заявлений о желании возродить 1000-летнюю Россию он утверждал их тщетность, ибо русская история не является непрерывной, она – цепочка цезур. «Если у политика-лидера нет сознания этой опасной прерывности русской истории, он сам опасен для России. ...Ни один квалифицированный историк не скажет, что маленькие славянские княжества простым “ходом исторического развития” могли за столетие вырасти в державу, простершуюся до Тихого океана. Эту возможность открыло Москве сокрушительное событие нашествия монголов. ... Кочевой выброс – не простая пауза в сплошном развитии, а цивилизационная катастрофа домонгольской Руси. Обвал русскости, а там уже – возобновление русской истории из руин, в ипостаси российской» [4, с. 67, 69].

Превращение удельной Московской Руси в огромную Россию Гефтер считает «спазматическим» явлением, во многом произошедшим благодаря «злодеям развития» (Иван IV, Петр I) личностным беспределом, превращавшим власть в действенный способ сдерживания беспредела пространственного. Это и дало Гефтеру повод называть такую власть самозванкой. «Никто не докажет (хотя на этом прочно стоит вся наша историография), что этим уделам, этим русским полугосударствам суждено было стать царством, а затем гигантской Российской империей. То было новшество. Соединенное случаем в нечто целое, новое пространство вломилось в универсальный мировой процесс. И в какой момент! Шел XVI век – Европа становилась Миром. Два встречных взрыва сошлись: русское стало российским и невольным – мировым» [4, с. 323].

Историк Гефтер, близкий Марксу с его акцентом на человечество, с идеей утопии, считал, что человек, участвуя в истории, сам по себе не принадлежит истории, поскольку в целом история – явление преходящее. В отличие от Маркса, полагавшего историю универсальной с начала мира, Гефтер выводил историю из родового увечья *Homo sapiens*, поэтому у них разные и начала, и концы истории. Экспансия власти опережала внутреннее «спокойное» развитие страны. Потому Гефтер и счи-

тает, что разрешать проблему будущего России надо вне истории. «Ставить вопрос об истории внутри нее ... значит ставить вопрос, на который нет ответа» [4, с. 15]. Тем более что в российской истории разные обозначения социально-политических, административно-юридических и прочих структур слились во властную однозначность. Сравнительно недавно это проявилось в таком словесном монстре, как «суверенная демократия». Гефтеровы размышления опираются на три выдвинутых им принципа: мир как некая случайность, история как фиксация и объяснение этой случайности, потому предполагающая альтернативность. Предмет анализа – всё тот же *Homo historicus*, доходящий до пределов Мира, в котором он сам действует и который сам же создал [4, с. 24]. В фокусе саморастворения субъектности в мире оказалась старая эсхатологическая проблема, проявляющаяся через революции и войну с точкой кипения – геноцидом (холокостом), который и обозначил конец человечества, вызвавший – в случае Гефтера – личный надрыв, который сопутствовал надрыву «глобальному».

Это один смысл объяснения конца. Другой заключен не в пространственно-территориальных различиях между Европой и Россией (он называет ее из-за обширности Евразией), не в отношениях с правом, а в концентрации в одном месте, каким бы великим оно ни было, в идеологии, однозначно понятой как набор обязательных правил. Эта идеология меняет и мир, и ту самую человечность, которая родила Гефтера с Марксом.

Объяснение конца истории у Гефтера, конечно, иное, чем у Фукуямы. Оно связано не с либерализацией как конечной точкой социокультурной эволюции человечества, а с эпизодическим статусом самой идеи человечества и соответственно необходимостью его ухода, с непонятым появлением *Homo sapiens*, речи и расселением человека по Земле [4, с. 26, 38, 39]. Понимание – единственное, что обеспечивает его связь с историей как осознанием времени, ее немислимостью вне таких конструктов, как прошлое и будущее. Но деление на прошлое/будущее должно не просто осознаваться, и речь не о том, что нечто было в прошлом, о котором сейчас каким-то образом помнится, а о возникновении некоего состояния прошлого, которое должно обеспечить понимание, что произошла встреча прошлого с настоящим. Если этого состояния нет, то прошлое останется лишь неким нейтральным фактом, о влиянии которого на современные события неизвестно. Если оно есть, то сама эта встреча «вводит нас в то, чего не стало» [4, с. 19], т. е. и с этой позиции обнаруживается наличие альтернативы.

Оказывается, история включает в себя «аритмию времени». «Когда задумаешься о том, что предстоит, время уже не протекает так, как оно протекало.

Войдя в себя, вдруг обнаруживаешь, что оно и текло иначе» [4, с. 27]. Соответственно любое событие может быть переиначено, стать случаем, даже жертвой нового понимания. Гегель, говоря о новом разворачивании духа, считал, что этот опыт – «его Голгофа», сохраняющаяся в воспоминании. С позиции Гефтера, это и есть «историческая теология» [4, с. 20], от которой отталкивался Маркс, но которая, можно заметить, оставалась в подтексте его идей: ему нравилось «называть вещи своими именами», а это – прерогатива Бога. Потому будущее – это вообще иное, неведомое время для человека. Основывать его на прошлом – банальность, ибо на сцене истории будет разыграна трагедия прошлого, но эта трагедия будет «избывать горе без крови и жертв» [4, с. 20].

Утверждение о внеродовом *Homo sapiens*, с бытием которого связано появление культуры, – это один из мотивов моего обращения к Гефтеру в связи с темой цивилизационного проекта. Культура, в его понимании, вообще не связана с цивилизацией, а только с осознанием человеком себя именно как человека (в связи с чем история и понимается как всечеловеческое). «Таким всечеловеческим она стала уже в маленьком локусе Европы» [4, с. 44], а затем – в планетарном масштабе. Такую развертку Гефтер назвал «искусственной операцией». В этом он противоположен Марксу. История для него – это Выбор, исчезнувший в XX в., когда история превратилась в панисторию. А поскольку она – Выбор, у нее есть альтернативы.

Альтернатива – не выход из истории, а многовариантное решение проблемы. Возникновение «противоальтернативного мозга» [4, с. 60], требовавшего еще более расширить понятие истории (что было обосновано еще в век Просвещения) до «истории Галактики» или «истории Земли», произошло именно с момента, как Россия стала царством, во имя человечества отказавшимся от строительства нации – вплоть до развала СССР, до возникновения политической установки на патриотизм, идентичность, традиционализм, где русскость пыталась соединить себя с российскостью, чем выдает свою изначальную установку на «всечеловечность». Но при такой установке даже мысль об альтернативах была вытеснена.

Возникла однозначность развития, персонифицированная, прежде всего, в Сталине, за которой естественно следовало и единоличное правление, фактически лишившее Россию правительства как института: министры делали доклады непосредственно вождю, «комитет министров был лишь совещательным органом» [4, с. 70]. Поэтому одна из основных задач пока еще исторического будущего общества (конец – это не мгновенный срыв в бездну), если оно желает называться властью народа, – образование в нем полифонии.

### Манифест Гефтера: «Мир миров»

С точки зрения Гефтера, Мир довольно долго жил, не зная передовых и отсталых стран, будучи «сожитием» разного, и уже потому насквозь аритмичен. На его взгляд, правомерно говорить только о средиземноморском мире, имя которого – Рах Романа. Россия же явилась причиной, по которой произошло разделение стран на «отсталые», «развитые», «развивающиеся», ибо Россия предстала как пограничье глобального процесса, в котором лишь новоевропейская цивилизация сделала заявку на Мир [4, с. 28]. Поскольку Россия позиционировала себя как страна стран, вступающая в «Мир миров» (Гефтер редко употреблял термин «цивилизация»), то встает вопрос о том, является ли она страной. По его определению, страна – это общество и государство. Однако государство (власть) узурпировало всё, не считаясь ни с обществом, ни с нацией. На его взгляд, «социум власти – это конвейер производства угроз» [4, с. 303]. И потому Россия может рассматриваться как «страна стран» только «как родословная и как потенция» [4, с. 332]. Если Россия хочет быть страной, а не империей, она должна заново построить себя, сделав праздным вопрос о правопреемстве. Рабочая платформа новой страны, по Гефтеру, не парламентарная: «Такой платформой видится возникновение русских стран внутри России», что и образует «форму общежития, которая может протянуть руку Миру» [4, с. 334]. Таковую модель сосуществования народов Гефтер хотел вписать в Конституцию и намечавшийся федеративный договор. Итак, его манифест – «мир разнонаправленных развитий» [4, с. 177], вполне продуктивный и перспективный, если сохранять евразийское пространство на ненасильственной основе, завершающим актом которого может стать регионал-федерализм.

### Акторно-сетевая теория: люди и не-люди

Примерно в это же время, в 1991 году, Бруно Латур написал книгу «Нового времени не было», которая повествует о тех же проблемах, что и книга Гефтера, но рассмотренных с позиций акторно-сетевой теории. Надо сказать, однако, что правильное название книги несколько иное – «Мы никогда не были модерными [новыми]» (“Nous n’avons jamais été modernes”), что несколько меняет смысл текста: мы всегда гибричны, смесь «химических и политических реакций» [6, с. 59]. Книга и начинается с перечня тем, вычитанных в газете: от увеличившейся озоновой дыры над Антарктикой, реконструкции поточных линий в некоторых компаниях, лидеров стран, «вмешивающихся в химическое производство», до прав человека в странах третьего мира [6, с. 59].

Эта книга – манифест Латура, направленный на продвижение практического и в то же время отчасти утопического проекта новой картографии

философии [6, с. 141, 142]. Латур, как и Гефтер, предлагает новую демократическую схему построения общества будущего, но, в отличие от Гефтера, в этой схеме вместе с людьми участвуют и *не-люди*: парламент такого общества должны составить ответственные за себя акторы (люди, «субъекты права», «волнующие образы человеческой личности» [6, с. 219]) и актанты, т. е. природные феномены, – вещи, не имеющие возможности выразить свою позицию, но «изменяющие других... в разных испытаниях сил» [6, с. 42]. Ибо «человек, как мы теперь это понимаем, не может быть осмыслен и спасен, если ему не возвращена другая половина его самого – то есть вещи» [6, с. 219].

Основа исследований Латура – сети, связывающие мир воедино. Термином «актант», взятым из семиотики А.Ж. Греймаса, обозначаются все участники истории построения и развития сети, позицию которых выражают их представители. Вирусологи, например, могут представлять вирусы. Латур приводит пример с вирусологами, будучи автором книги «Война и мир микробов» о Луи Пастере. Но во время пандемии вируса COVID-19 этот пример выглядит не как отвлеченное теоретизирование, а как реальность. Этот актант в чем-то уже изменил «архитектуру общества»: вспомним карантин, масочный режим, работу и учебу по удаленному сценарию и пр. Словом, началась «пересборка социального», и природа заявила о своем участии в ней [7, 9].

В книге «Перед лицом Гея» [17] Латур исходит из теории Дж. Лавлока, согласно которой Земля (Гея) – не земной шар. На нее нельзя взглянуть извне или описать с помощью географических координат. Гея – вообще не природа, не объект галилеевской механики, не то место, где зародилась жизнь, а место, где делается среда того *Homo sapiens* – восставшего против эволюции рода, о котором говорил и Гефтер. Для познания Гея Латур предлагает применить метод «картирования». Толщину в 2 км ниже и 2 км выше земного шара он называет Критической Зоной (*иным* планеты), и как *иное* она вступает в борьбу с природой, которая названа «кожей земли», антропоценом (идушим на смену голоцену).

Такой подход – вызов для географов, геологов, социологов и пр., ибо теперь исследования касаются не самой непосредственно Критической Зоны, т. е. не части природы, а части не-природы, образуя оппозицию Гея/Земные. Если учесть этот взгляд, то, с точки зрения Латура, ясно: основывать внимание в политике, например, на социальной справедливости, на экологии, связи между которыми распались, означает ставить вопрос с позиции XX в., хотя проблемы экологии внедрялись в социально-правовые теории задолго до XX в. В Новое время, когда вместе с обновленным человеком рождается и *не-человечество*: вещи, объекты, звери и даже остающийся вне игры Бог, только три общности (человек, не-человек, Бог) рас-

сматривались в единстве и по отдельности. При этом не было замечено, что под ними развиваются и умножаются гибриды, исподволь ликвидируя деление мира на природу и общество, как было установлено в Новое время. Поэтому понятие модерна – это речевой казус, избавиться от которого можно, только сорвав человека с места без «отрыва от места», изменив само восприятие жизни.

Изменение восприятия могло бы начаться с создания вместо «искусственной» политической конституции «естественного» новообразования, которое Латур предлагает назвать Конституцией мирового единства людей и не-людей, с их связями и особенностями. Требование новой конституции рождено, как он считает, неудовлетворенностью современной интеллектуальной жизнью, сконцентрированной в науке, которая реально развивает три научные дисциплины: эпистемологию, социологию и текстологию. Эти дисциплины с трудом осуществляют переводы понятий, не умея очищать тексты от инородных вкраплений так, чтобы их могла уловить социотехническая сеть. (Выше, говоря о Марксе, я упомянула один такой случай.) Часто не удается «связать воедино небо, индустрию, тексты, души и нравственный закон» [6, с. 64].

Другая значимая проблема, обнаруженная Латуром, – это обретение новой научной веры, обладающей способностью убеждать фактами, опытами, результатами. Новая вера мгновенно заменила религиозную веру, избавление от которой было начертано на знамени Нового времени. Латур описывает путь регистрации учеными открывающихся фактов, собирающихся в одном месте, в соответствии с номенклатурой, на основании которой составляется общая картография. Она становится основой научной теории. В итоге ученые с помощью выработанной системы убеждений в правильности своих действий и полученных результатов сообщают эти данные людям и тем самым готовят новых верующих в науку как в саму реальность. С этой верой как результатом удачного, но не всегда достоверного убеждения Латур собрался бороться, поскольку такая вера, выраженная определенным образом, может всё свести к единомыслию. У науки, по Латуру, есть свои «пыточные камеры». Негативные последствия такого выпытывания (к примеру, непросчитанные результаты воздействия геномной инженерии) могут сказаться позже. Латур предлагает освободиться от уверенности в непогрешимости науки с помощью сетевого контроля за результатами этих практик, поскольку сеть позволяет свободно переходить от местного к всемирному, от гуманитарного к гумаситарному, гибриднему, связывая на страницах одной статьи технику, биологию, медицину и политику (кстати, много таких статей было о COVID-19).

Для установления нового типа демократии, где должны получить слово участвующие в нашей жизни гибриды, необходимо изменить

механизмы репрезентации во всех парламентских палатах и группах, грубо говоря, избавить их от шарлатанов. Механизм говорения не определен, к тому же Латур специально для привлечения внимания к его всего лишь «заявке на реальность» открывшихся проблем применяет эффект комической гиперболизации. Смысл его предложений можно сформулировать как предложения-нонсенс, которые заставляют учиться видеть не просто *другого*, но *другого* – невидимого не на уровне слов, а со всей материальной ответственностью. Опыт Маркса с призраком оказался насущным.

Выяснилось, что политика – «полезная модель для описания взаимоотношений между учеными», «хорошая модель для науки ... потому, что адекватно описывает построение союзов между элементами научной сети, между нечеловеками – и, таким образом, исходит из возможного, а не идеального» [6, с. 46], «адекватная модель ... для описания взаимодействий между людьми и нечеловеками» [6, с. 47]. Ее методами можно вести жесткую конкурентную борьбу за продвижение своих концепций реальности, как, например, в случае прививок от COVID-19. И здесь как раз важны научная интуиция и квазирелигиозное прозрение. Политическая модель научной репрезентации должна, по Латуру, обеспечить доступ «не к метафизике, а инфрафизике» [6, с. 47].

При этом надо вести не столько учет уже обозначившихся связей, сколько работать по их выявлению, и не исключено – их переинтерпретации при открытии новых сетей. Это уже не network, а worknet – след, который оставляет агент, ищущий эти связи, передвигающийся от одного узла к другому. Этот агент и существует как агент лишь в акте связывания и поиска информации, позволяющей зафиксировать момент изменения содержания факта и обнаружить фон, на котором он опознается. Участников подобных распутиваний Латур называет «третьим сословием ученого мира» (полуинженеры, полуфилософы); они находят и факты, полученные наукой и техникой, и способы их вовлечения в лаборатории и в сами субъекты. То есть формируется сразу несколько реальностей, которые образуют между собой конкуренцию доказательств.

При таком рассмотрении выявляются и обнаруживаются все функции знака, о чем сказано выше: марксистское, оплотненное, материальное понимание знака, гегелевско-гефтеровское осмысление его как прозрачного понятия, и то иное (альтерприродное, гибридное), что только еще зреет в знаке. Поэтому ныне одной из важнейших наук является антропология, принимающая участие в «работе по установлению отношений, составлению каталогов музеев, направлению миссий, организации экспедиций и опросов, созданию анкет и баз данных» [6, с. 190], т. е. создающая картографирование. Она может стать «основой научного господства», при кото-

ром научная теория окажется «лишь средством транспортировки и увязки следов внутри этой общей карты» [6, с. 10].

В книге два измерения: нововременное и ненововременное, где субъекты и объекты перемещаются в разные стороны, осуществляя, по Латуру, «коперниканскую контрреволюцию». В Новое время разработаны четыре каталога-репертуара: один имеет дело с внешней реальностью, которой мы не владеем, второй – с социальными связями, страстями и желаниями: они являются персонифицированными силами, нами созданными и нас же превосходящими. Третий имеет дело со смыслом и значениями, актантами, дающими пищу для рассказов, с организующими их тропами и жанрами. Четвертый (можно вспомнить М. Хайдеггера) «говорит нам о Бытии и деконструирует то, о чем мы неизменно забываем. ...Эти ресурсы несовместимы друг с другом только в официальной версии Конституции. На практике нам трудно разделить эти четыре репертуара [6, с. 161]. Очевидно, что люди Нового времени «искусственно разбили на части единую траекторию, которая прежде не была ни объектом, ни субъектом, ни эффектом смысла, ни чистым сущим» [6, с. 161]. При уточнениях в понимании единства карта может менять свои очертания.

Можно обратить внимание на длительность процесса «обмысливания» понятий. Маркс–Геггер–Латур (XIX–XX вв.) работают с представлением времени у Августина (IV в.): настоящее прошедшее, настоящее настоящее, настоящее будущее, – на деле отсылающим к идее изначально двойственного понимания времени: как настоящего «стоящего» и как «протекающего». Латур пишет о «прошедшем прошлом» – связь с Августином очевидна, как очевидна она и в дальнейшем его рассуждении о темпоральности. «Всё более и более масштабная мобилизация мира и коллективов увеличивает количество акторов, составляющих нашу природу и наши общества. Но ничто в этой мобилизации не предполагает упорядоченного и систематического протекания времени. Однако благодаря своей очень специфичной форме темпоральности нововременные смогут упорядочить умножение количества новых акторов, существующих либо в форме накопления капитала, расширения завоеванных территорий либо в виде вторжения варваров, как череда катастроф. Прогресс и упадок составляют два их главных ресурса, и оба они имеют одинаковое происхождение. На каждом из этих трех векторов (календарное время, прогресс, упадок) мы можем поместить антинововременных, которые поддерживают темпоральность Нового времени, но меняют ее направление. Чтобы устранить прогресс или вырождение, они хотят возвратиться к прошлому – как если бы прошлое действительно существовало!» [6, с. 140].

Наше будущее, если следовать Латуру, – это некая интемпоральность, не соотносимая с только что ушедшим и происходящая «из связи, из по-



вторения, которое само по себе не содержит в себе ничего темпорального» [6, с. 140] – только цепь внутри сети из выстроенной нами последовательности элементов. Латур выступает как социальный конструктивист (его так и называют), но, сдаётся, в поисках сетей участвуют многие, я здесь тоже пыталась ее очертить. Правда, сети были всегда: из «Одиссеи» известна любовная сеть Гефеста, мы знаем книжные сети Средневековья, в Библии они назывались симфониями.

Сейчас, когда мы уже привыкли общаться через экран, на сеть обратили особое внимание. Ибо экран, возникающий не только между мной и студентами, коллегами, родственниками, но и между мной и мной, ее проявляет. По большому счету должен был бы произойти возврат к личному кодированию [13], правда, без отдачи человеку утраченных физических способностей, например, ходить по следу животного, но наградив его даром погружаться в цифровую виртуальную среду, которая в результате снова поменяет содержание знака и, не дай бог, собьётся на цифровой тоталитаризм. Картирование Латура показывает выход: оно, ничего не решая, может обнаружить способы не только расширения или сужения пространственно-временных координат, но и их разрывов: акцент Маркса на единообразии коммунизма сбился на Гефтеров мир *разных*, в свою очередь, сбившийся на мир гибридов Латура.

#### Литература

1. *Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. – СПб.: Алетейя, 2000. – 416 с.
2. *Балибар Э., Валлерстайн II. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности.* – М.: Логос-Альтера, 2003. – 272 с.
3. *Волошинов В.Н. (М.М. Бахтин). Марксизм и философия языка: основные проблемы социологического метода в науке о языке.* – М.: Лабиринт, 1993. – 192 с.
4. *Гефтер М.Я. Третьего тысячелетия не будет. Русская история игры с человечеством. Разговоры с Глебом Павловским.* – М.: Европа, 2015. – 400 с.
5. *Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал* / пер. с фр. Б. Скуратова. – М.: Logos-Altera: Ecce Homo, 2006. – 280 с.
6. *Латур Б. Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии* / пер. с фр. Д.Я. Калугина. – СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2006. – 296 с.
7. *Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию* / пер. с англ. И. Полонской. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. – 384 с.
8. *Латур Б. Политики природы: как привить наукам демократию* / пер. с фр. Е. Блинова. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. – 336 с.
9. *Мамардашвили М.К. Формы и содержание мышления.* – СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2011. – 288 с.

10. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 3. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 7–544.
11. *Неретина С.С.* Феномен языка и знака у Гегеля, Маркса и Энгельса // *Политическая концептология.* – 2022. – № 2. – С. 156–164.
12. *Павловский Г.* От составителя // *Гефтер М.* Третьего тысячелетия не будет. Русская история игры с человечеством. Разговоры с Глебом Павловским. – М.: Европа, 2015.
13. *Петров М.К.* Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – 328 с.
14. *Петровская Е.В.* Возмущение знака. О перформативе, лозунгах и Ленине // *Vox.* – 2018. – № 24. – С. 1–14.
15. *Харауэй Донна.* Оставаясь со смутой: заводить сородичей в Хтулуцене: пер. с англ. – Пермь: Гиле Пресс, 2020. – 340 с.
16. *Deleuze G., Guattari F.* Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. – 523 p.
17. *Latour B.* Face à Gaïa Huit conférences sur le nouveau régime climatique. – Paris: La Découverte, 2015. – 398 p.
18. *Williams R.* Marxism and Literature. – Oxford; New York: Oxford University Press, 1977. – 217 p.

Статья поступила в редакцию 12.02.2023.

Статья прошла рецензирование 27.02.2023.

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.1-11-31

## DOES THE PAST HAVE A FUTURE AND THE FUTURE HAVE A PAST?

**Neretina Svetlana,**

*Dr. of Sc. (Philosophy),*

*Principal Research Scientist, Institute of Philosophy, RAS,*

*12 Goncharnaya Street, bldg.1, Moscow, 109240, Russian Federation*

*abaelardus@mail.ru*

### Abstract

The article manifests three projects of society development: Marx's - materialistic, Gefter's - anthropological and Latour's - geo-logical. The choice of manifestos is explained by the coincidence of their characteristics of the Modern era, where history is presented as the era of Copernican humanity, implementing its plans through revolution. The first project is considered not from the usual dialectical-materialist position, but from the point of view of the performativity of the sign, which has the ability to instantly switch what is said into action (into exchange, war, trade, relations with each other). Relying on the performativity of the sign is a scientific experiment with the aim of understanding the power of the thing in its entirety. Gefter's main concepts in relation to Russia are the "country of countries" entering the "World of Worlds" (a form of dwelling of mankind) as one of the poles. Gefter presents history as a world of multidirectional, i.e. alternative developments. Latour presented the whole world through actor-network theory, including the activities of humans and invisible hybrid beings (viruses) affecting human life. The network is revealed through mapping and reveals the ways in which spatio-temporal coordinates expand, contract or break, revealing shifting trajectories of development.

**Keywords:** human being, thing, sign, time, history, culture, performativity, World of Worlds, network.

### Bibliographic description for citation:

Neretina S. Does the Past have a Future and the Future have a Past? *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 3, pt. 1, pp. 11–31. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.1-11-31.

### References

1. Arendt H. *Vita activa, oder Vom tätigen Leben*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1960 (Russ. ed.: Arendt Kh. *Vita activa, ili O deyatel'noi zhizni*. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000. 416 p.).
2. Balibar E., Wallerstein I. *Rasa, natsiya, klass. Dvumyslennye identichnosti* [Race, Nation, Class. Ambiguous Identities]. Moscow, Logos-Al'tera Publ., 2003. 272 p. (In Russian).

3. Voloshinov V.N. (M.M. Bakhtin). *Marksizizm i filosofiya yazyka: osnovnye problemy sotsiologicheskogo metoda v nauke o yazyke* [Marxism and the philosophy of language: The main problems of the sociological method in the science of language]. Moscow, Labirint Publ., 1993. 192 p.
4. Gefter M.Ya. *Tret'ego tysyacheletiya ne budet. Russkaya istoriya igry s chelovechestvom. Razgovory s Glebom Pavlovskim* [There will be no third millennium. Russian history of the game with humanity. Conversations with Gleb Pavlovsky]. Moscow, Evropa Publ., 2015. 400 p.
5. Derrida J. *Spectres de Marx: L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris, Galilée, 1993 (Russ. ed.: Derrida Zh. *Prizryaki Marksa. Gosudarstvo dolga, rabota skorbi i novyi internatsional*. Moscow, Logos-Altera Publ., Ecce Homo Publ., 2006. 280 p.).
6. Latour B. *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique*. Paris, Ed. La Découverte, 1991 (Russ. ed.: Latur B. *Novogo vremeni ne bylo: esse po simmetrichnoi antropologii*. St. Petersburg, European University Publ., 2006. 296 p.).
7. Latour B. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, 2005 (Russ. ed.: Latur B. *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu*. Moscow, HSE Publ., 2014. 384 p.).
8. Latour B. *Politiques de la nature*. Comment faire entrer les sciences en démocratie. Paris, La Découverte, 2004 (Russ. ed.: *Politiki prirody: kak privit' naukam demokratiyu*. Moscow, Ad Marginem Press, 2018. 336 p.).
9. Mamardashvili M.K. *Formy i sodержanie mysleniya* [Forms and content of thinking]. St. Petersburg, Azbuka Publ., Azbuka-Atticus Publ., 2011. 288 p.
10. Marx K., Engels F. Nemetskaya ideologiya. Kritika noveishei nemetskoï filosofii v litse ee predstavitelei Feierbakha, B. Bauera i Shtirnera i nemetskogo sotsializma v litse ego razlichnykh prorokov [German ideology. Criticism of the latest German philosophy in the face of its representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner and German socialism in the face of its various prophets]. Marx K., Engels F. *Sochineniya*. T. 3 [Collected Works. Vol. 3]. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 7–544. (In Russian).
11. Neretina S.S. Fenomen yazyka i znaka u Gegelya, Marksa i Engel'sa [The Phenomenon of Language and Sign in Hegel, Marx and Engels]. *Politicheskaya kontseptologiya = The Political Conceptology*, 2022, no. 2, pp. 156–164.
12. Pavlovskiy G. Ot sostavitelya [From the compiler]. Gefter M.Ya. *Tret'ego tysyacheletiya ne budet. Russkaya istoriya igry s chelovechestvom. Razgovory s Glebom Pavlovskim* [There will be no third millennium. Russian history of the game with humanity. Conversations with Gleb Pavlovsky]. Moscow, Evropa Publ., 2015.
13. Petrov M.K. *Yazyk, znak, kul'tura* [Language, sign, culture]. Moscow, Nauka Publ., 1991. 328 p.
14. Petrovskiy H. Vozmushchenie znaka. O performative, lozungakh i Lenine [Indignation: Disturbance of the sign. On the performative, slogans and Lenin]. *Vox*, 2018, no. 24, pp. 1–14.
15. Haraway D. *Stayng with the trouble*. London, Duke University Press, 2016 (Russ. ed.: Kharauey D. *Ostavayas' so smutoi: zavodit' sorodichei v Khtulutsene*. Perm, Gile Press, 2020. 340 p.).

16. Deleuze G., Guattari F. *Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987. 523 p.
17. Latour B. *Face à Gaïa Huit conférences sur le nouveau régime climatique*. Paris, La Découverte, 2015. 398 p.
18. Williams R. *Marxism and Literature*. Oxford, New York, Oxford University Press, 1977. 217 p.

The article was received on 12.02.2023.

The article was reviewed on 27.02.2023.