
В поисках отечества странствующего класса

© 2021 г. И.Я. Мацевич-Духан

*Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Республика Беларусь, Минск, 220072, ул. Сурганова, д. 1, корп. 2.*

E-mail: iryna.matsevich@gmail.com

Поступила 11.03.2020

В статье выявляются специфические черты императивов странствия и возвращения в обществе позднего модерна. Проводится социально-философский анализ этических оснований развития современной экономической миграции и построения ценностной иерархии гражданств. Раскрываются возможные последствия публичного оправдания консьюмеризации института гражданства и ее легитимации. Компаративный анализ актуальных моделей этики иммиграции демонстрирует направления и способы развития аргументации в обозначенном поле. Используется социально-критическая концепция форм жизни Р. Йегги для разработки ценностно-нормативного порядка, в рамках которого возможно сформулировать оценочное суждение о гипермиграции креативного класса и последствиях реализации императива странствия в современном мире. Обозначены социально-философские концепции, обращающиеся к проблеме возрождения императива возвращения и его этического оправдания с учетом задач устойчивого развития.

Ключевые слова: странствующий класс, креативный класс, гипермиграция, гражданство, формы жизни, императив странствия, императив возвращения, этика иммиграции.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-1-66-76

Цитирование: *Мацевич-Духан И.Я.* В поисках отечества странствующего класса // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 66–76.

In Quest of a Homeland of the Wandering Class

© 2021 Iryna Ja. Matsevich-Dukhan

*Institute of Philosophy, the National Academy of Sciences of Belarus,
1, korp. 2, Surganova str., Minsk, 220072, Republic of Belarus.*

E-mail: iryna.matsevich@gmail.com

Received 11.03.2020

The article reveals specific features of the imperative of wandering and the imperative of return in late modern society. The socio-philosophical analysis of ethical foundations for the development of contemporary economic migration and the building of a value hierarchy of citizenships is conducted. Possible consequences of the publicly justified and legitimized consumerization of the institute of citizenship are explicated. The comparative analysis of relevant models of the ethics of immigration demonstrates directions and manners of argumentation in the indicated field. R. Jaeggi's socio-critical conception of forms of life is employed to elaborate a value-normative order in the framework of which it is possible to formulate an evaluative judgement about the creative class hypermigration and estimate the consequences of the fulfilling imperative of wandering in the contemporary world. Socio-philosophical conceptions turning to the issue of the imperative of return and its ethical justification within tasks of sustainable development are delineated.

Keywords: the wandering class, the creative class, hypermigration, citizenship, forms of life, the imperative of wandering, the imperative of return, the ethics of immigration.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-1-66-76

Citation: Matsevich-Dukhan, Iryna Ja. (2020) "In Quest of a Homeland of the Wandering Class", *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2021), pp. 66–76.

Ich hab noch einen Koffer in Berlin,
deswegen muß ich nächstens wieder hin.

Марлен Дитрих

«Я оставила в Берлине чемодан...»

Один из императивов современности заставляет каждого из нас осознавать, что мы хотим и должны стремиться к творческой самореализации и соответствующему материальному поощрению. Принятие данного императива предполагает, что каждому индивиду следует искать благоприятные условия жизни, содействующие его творческому самораскрытию. Отсутствие такой интенции в жизни человека может трактоваться как безразличие к качеству собственной жизни.

Если творческая личность не находит в определенном месте обитания благоприятных условий для дальнейшего накопления и использования культурного и экономического капитала, она *должна* стремиться покинуть это место, найти и создать более выгодные для профессиональной и личной самореализации обстоятельства жизни. Подобного рода постулаты и их оправдание можно найти в различных социальных теориях [Joas 1996; Florida 2002; 2017; Rifkin 2014; Rosa 2019; Reckwitz 2017; 2019; Sennett 2019].

Большинство социологов и экономистов второй половины XX – начала XXI в. пытались убедить нас, что все возрастающая мобильность «нового среднего класса»

[Reckwitz 2019] обусловлена стремлением не только обеспечить себя стабильным заработком, но и найти более комфортные условия для самореализации личности и ее ближайшего окружения [Inozemtsev 1997; Rifkin 2014; Florida 2002; 2017]. Если ранее такого рода подвижность была свойственна преимущественно элите, классу *jet set* 1950–1980-х гг., то сегодня благодаря открытию границ и наличию достаточного количества бюджетных авиалиний каждый из нас может испробовать жизнь в движении между «не-местами» [Оже 2017, 85].

В данной статье рассматривается не столько склонность творческой личности к путешествиям, сколько ее стремление менять места «постоянного проживания» (данное понятие превращается в архаизм) и прописываться там, где ей удобнее и комфортнее жить, без необходимости или возможности обрести дом: «Неспособность чувствовать себя дома в собственном доме и превосходство “общих мест” над другими связаны друг с другом» [Вирно 2015, 25].

Само по себе это желание «тронуться с места» едва ли может быть подвергнуто критике, но его ценностная сторона обретает совершенно иной смысл в ситуации, когда миграционные потоки не поддаются традиционному контролю со стороны государств из-за множества зазоров как в физической, так и в легитимной границе между страной рождения и страной назначения. Может ли в принципе *оцениваться* такого рода устремление человека, его желание покинуть родную землю и получить «второе гражданство», открывающее безвизовый проезд по территории большинства регионов мира, или «второй дом», призванный стать более удобным для проживания будущих поколений? Имеет ли некто моральное право критиковать такое стремление, пусть даже с условно этической точки зрения? Какого рода критике, если не моральной, поддается такое устремление? И если критика здесь не уместна вовсе, то какие аргументы можно привести в ее оправдание? Постановка подобных вопросов обусловлена сегодняшним ностальгическим настроением нескольких поколений иммигрантов по всему миру. Многие переживают его, даже если никогда не покидали пределов собственного города, так как каждый из нас хоть однажды попрощался с ищущим лучшей доли за пределами родного дома. Сколько бы лет ни прошло с момента высадки на чужую землю, человек всегда будет помнить, когда впервые ступил на нее. Эта память события или его едва уловимое забывание – свидетельство родства с другим миром, которому мы остаемся сопричастны, независимо от того, сколько лет и в скольких поколениях прожили на другой земле. Американский социолог Р. Сеннет вспоминает отъезд из родного дома и однажды осознает, что сам процесс забывания становится свидетельством возрождения фрагментов, не подверженных забвению [Sennet 2019]. Мы помним даже тогда, когда усердно стараемся забыть, изжить прошлое, которое нам больно вспоминать. Но вместе с принятием этой боли приходит и принятие себя во множестве ипостасей неосознанной самости.

Этика иммиграции

Сегодня многие могут купить гражданство другой, быть может, даже более развитой, страны. Наличие двойного гражданства превращается из исключения в распространенный факт повседневной жизни граждан развивающихся стран. Некоторые уже позаботились о входном билете в «первый мир», если не для себя, то для своих потомков, так как «быть рожденным в богатом государстве Европы или Северной Америки подобно судьбе рожденного в семье родовых знати в эпоху феодализма» [Carens 2014, 7]. Такова статистически конструируемая карта реальности, обозначенная категорией «качество жизни» [Kochenov 2019]. Многие скрывают наличие второго гражданства, так как не все одобрительно смотрят в сторону владельца нескольких паспортов в силу его способности сбежать с терпящего бедствие корабля в любой момент и без уведомления капитана о наличии собственной спасательной шлюпки. Однако реальность такова, что никто не может запретить человеку жить там, где он хочет: у него есть неотчуждаемое право на свободу передвижения и свободу выбора места жительства.

Либерально-демократическое сообщество ратует за защиту этого права даже в ситуации миграционного кризиса последнего десятилетия [Carens 2013; Miller 2016; Rodrik 2017]. Ему противостоят консервативно настроенные правые, приводящие аргумент «переполненной лодки» [Hardin 1974; Potter 2011]. В ответ звучат аргументы космополитов и универсалистов о равенстве всех людей, а также аргументы экономистов о возможной «устойчивой миграции» (той, которая «имеет демократическую поддержку принимающего общества, соответствует долгосрочным интересам принимающего государства, отправляющего общества и самих мигрантов и осуществляет основные этические обязательства») и о выгоде от притока мигрантов в качестве дополнительной рабочей силы, если на нее есть спрос [Betts and Collier 2018, 4]. Однако позиции морального партикуляризма [Walzer 2007] и утилитаризма [Goodin 1995; Elfstrom 2010; Bader 2005; Marchetti 2017] допускают в то же время усиление контроля над государственной границей во благо большинства, если его права и свободы ущемляются из-за чрезмерного и бесконтрольного потока мигрантов. Осуществление идеи закрытых границ предполагает разработку *процедуры* частичного или полного их закрытия для конкретных категорий иностранцев, которая могла бы быть этически приемлемой [Oberman 2013, 2019; Bader 2005].

В современном мире формируется новый род дисциплинарного поля компетенций под названием «этика иммиграции» [Carens 2013; Miller 2016; Bader 2005]. Эксперты в этой области пытаются ответить на вопрос, в какой мере, на каких основаниях и в каких пределах возможно принятие «чужого». Однако в огромном потоке литературы по данной теме достаточно редко поднимается вопрос о том, насколько может быть *морально оправданным само желание* человека оказаться «экономическим мигрантом».

3 марта 2016 г. президент Европейского совета Дональд Туск обратился к «потенциальным нелегальным экономическим мигрантам»: «Не приходите в Европу. Не верьте контрабандистам. Не рискуйте своей жизнью и своими деньгами. Это все – ради ничего» [Rankin 2016]. Так с официальной политической трибуны был публично озвучен достаточно жесткий тезис, что не только можно, но *следует осуждать* подобные порывы, пусть даже отчаявшегося человека. Но в какой мере вопрос о потребности современной творческой личности покинуть менее экономически развитый регион поддается рассмотрению в этическом поле?

Каждый индивид имеет моральное право покидать страну, в которой родился и/или прожил большую часть своей жизни (хотя и это право этически оспаривается [Betts and Collier 2018; Oberman 2013]), а уж тем более, если не прожил; имеет право путешествовать, работать и жить в различных регионах мира, в некоторых случаях имеет право даже отказаться от своего гражданства и претендовать на другое по различным причинам или приобрести его дополнительно [Kochenov 2019]. При этом следует различать странствующих *туристов* и *мигрантов*, получающих в стране пребывания проживание, образование и трудоустройство [Vauböck 2011, 2]. Кроме того, необходимо отличать *временного мигранта* от *иммигранта*, въезжающего в страну с целью *постоянного проживания* [Birman 2006, 156]. В данной статье рассматриваются сугубо *добровольные мигранты* и *иммигранты*.

Прежде желание человека, родившегося в достаточно неблагоприятных экономических условиях, покинуть страну обычно считалось недостойным освещения в публичном пространстве, так как стремление «гнаться за длинным рублем» (экономическая миграция) преимущественно порицалось как постыдное. Сегодня несколько поколений работоспособных людей все чаще выражают такое желание и ставят перед собой четкую цель – уехать и заработать на жизнь.

В данной статье не рассматривается бегство от голода или по причинам политического преследования; автор не выступает за закрытие границ, ограничение трудовой миграции или отмену двойного гражданства – эти вопросы выходят за рамки ее компетенции. Данное исследование выявляет и критически осмысливает *императив* современного мира, побуждающий творческого человека *покидать* менее развитые страны в поиске соответствующего ему качества жизни. Этот императив достаточно часто заставляет его *оправдывать* свое *нежелание* двигаться в сторону более выгодных

с экономической точки зрения условий, постоянно подбирая соответствующий контексту ответ на вопрос, что могло его заставить *остаться* на прежнем месте.

Необходимо прояснить, в какой мере такую концепцию *креативного космополитизма* можно считать этически неприемлемой и во многом губительной для человечества и природы в целом. Вместе с тем мы попытаемся оправдать и углубить желание молодого творческого человека если не остаться, то хотя бы вернуться домой, чтобы помочь другим представителям сообщества со всеми их достоинствами и недостатками, которые сформировали его как личность. Интенция возвращения и благодарения, воздаяния и умиловивления тех, кого мы оставили ради саморазвития и самообогащения, может оправдать длинный путь домой. Платон в «Государстве» обосновывал необходимость возвращения просвещенного в пещеру к другим членам сообщества. Несмотря на все сложности и непонимание большинства он возвращается не ради обретения конкретной добродетели, для себя или других, а ради *блага* как такового. Необходимо найти аргументы, которые обосновали бы, что добровольный отказ от мысли о возвращении домой, реальном или виртуальном, есть поступок, который все еще возможно подвергнуть критике даже в толерантном креативном сообществе, так как каждый человек несет личную ответственность за последствия такого рода отказа, а в некоторых случаях ее разделяют и последующие поколения. В этом контексте возникает вопрос о возможности построения концепции современного общества, которая обосновывала бы необходимость оставаться *верным* не только самому себе [Reckwitz 2017] и своему сообществу [Sennett 2019], но и *месту*, которое сформировало личность.

Прыжок Р. Нуриева через кордон в парижском аэропорту стал символом невероятного *побега*, которым восхищались многие поколения. Как провести условную границу между допустимым и недопустимым *бегством*? Итальянский философ Паоло Вирно рассматривает бегство от невыносимых условий труда как политическую попытку изменить правила игры, установленные противником: «Исход, или дезертирство, противоположны безутешному “нечего терять, кроме своих цепей”, они опираются на скрытое богатство, на изобилие возможностей, короче говоря, на принцип *tertium datur*» [Вирно 2015, 69–70]. В отличие от сопротивления, свободный выбор бегства предполагает превращение интеллекта, подчиненного власти государственной администрации, в *виртуозную автономию*, реализующуюся в публичном пространстве, выходящем за рамки капиталистического предприятия. «Понятно, однако, что здесь идет речь лишь о намеке на то, что могло бы быть политической, а не сервисной виртуозностью множества» [Там же, 70].

Чаще всего в высокоразвитые страны приезжают с целью «улучшения образа жизни», молодые люди ищут свежих впечатлений, «сильного возбуждения и ощущения высвобождения из домашних нормативных уз» [Betts, Collier 2018, 5]. Но после временного пребывания в таких условиях они превращаются в жертв своих собственных воспоминаний: «Часто воспроизводятся нарративы разочарования, но возвращение становится неосуществимым, так как возвращающийся мигрант может быть подвергнут дома унижению и рассматриваться друзьями как неудачник» [Ibid., 11].

Подобные распространенные истории также могут способствовать сдерживанию потоков миграции еще на этапе принятия решения. Создание соответствующих условий в стране пребывания потенциального экономического мигранта мотивирует его вынести осознанную и добровольную оценку собственных действий сквозь призму нормативно-правового поля его социализации в родной стране. Разработка этических рамок оценки действия индивида, решающегося бежать за границу с целью собственного духовного и материального обогащения, должна подвергаться социально-философской критике с учетом множества ситуативных факторов и интересов различных сторон, которые могли подвигнуть его к принятию такого решения. Речь идет не только о возможности принять мигранта в чужую страну и наделить его равными правами и обязанностями с другими гражданами, но и о возможности вынести нормативно-правовое решение, позволяющее высококвалифицированному специалисту уехать из страны, нуждающейся в подобных кадрах и инвестировавшей в их образование.

«В мире, переполненном несовершенно человеческими существами, мы неизбежно движемся в сторону общих руин, если не взять это движение под контроль. Это – трагедия сообщества» [Hardin 1974, 3]. Один из способов избежать крушения общей лодки – давать соответствующее образование, которое не позволит другому принимать чужое место в лодке в качестве жертвы, даруемой ему наиболее сочувливыми: «Некоторым становится стыдно, что им повезло. Мой ответ: “Выходи и уступи место другому”. Нуждающийся человек, которому раздираемый стыдом индивид уступает место, не будет чувствовать стыд за то, что ему повезло. А если будет, тогда едва ли он попытается подняться на борт» [Ibid., 1]. Но работать такая этика может только в условиях безопасности, обеспеченной государством.

Дж. Каренс предлагает объединить реалистический и идеалистический, утилитарный и умеренно космополитический подходы к миграционной этике. Если мораль работает эффективно, она принимается каждым. Любого рода этические ограничения не должны ставить под вопрос конвенциональную мораль в этой области [Carens 2013; Carens 2014]. И в то же время он критикует чисто прагматический подход к миграции и говорит о необходимости критической проверки, является ли реальность, удобная для жизни сообщества, идеалом или скорее ограничением, которое можно преодолеть. Соглашаясь с тем, что государства с точки зрения собственной безопасности обязаны препятствовать притоку нелегальных мигрантов, не стоит также забывать, что на них накладываются и моральные обязательства относительно того, как они это делают [Carens 2014]. Предоставляя вид на жительство, необходимо очертить круг прав и свобод, которые должны быть гарантированы иммигранту, и максимальный период, в течение которого он может легально проживать на территории страны без гражданства (например, пять лет). Права мигранта не совпадают полностью с теми, которыми наделяются граждане государства, но есть ряд всеобщих неотчуждаемых прав [Carens 2013]. Американский философ выступает против жесткого отбора, подчеркивая, что тесты, через которые приходится пройти соискателям гражданства, не должны создавать непреодолимых препятствий для их натурализации. Дж. Каренс предлагает постепенно открывать границы между Югом и Севером по мере того, как будет сокращаться неравенство между странами. Он приводит пример стран ЕС, где открытые границы не побуждают граждан из менее благополучных стран массово покидать свои дома и искать лучшей доли в соседних странах. С точки зрения американского философа, это и есть подобие справедливого мира, каким он мог бы быть и за пределами Европы.

Чтобы избежать негативных последствий гипермиграции, необходимо содействовать осознанию и принятию своего долга квалифицированным работником в отношении сограждан на этапе формирования его личного суждения о возможных сценариях развития собственного профессионального опыта. Некоторые исследователи полагают, что с этической точки зрения может быть оправдано создание таких условий, которые подталкивают его к постановке вопроса о долге перед государством, инвестировавшим в его образование [Oberman 2013]. Однако эти условия должны удовлетворять ряду нормативных требований, при которых постановка вопроса о долге может быть оправдана: свобода передвижения, эффективность распределения трудовых ресурсов, относительное равенство в распределении базисных ресурсов благополучия и др. Этот ряд требований может дополняться и сокращаться в зависимости от конкретной ситуации.

О возможности критики одной из форм жизни

В современном мире, где торжествует толерантность и лояльность к многообразию стилей жизни, достаточно сложно найти теорию, которая обеспечила бы нас прочными основаниями для критики какой-либо из форм жизни творческой личности. Однако немецкий философ Рахель Йегги [Jaeggi 2018] проблематизирует такого рода отношение к действительности. Она разрабатывает теорию критики форм жизни с точки зрения их эмансипирующего потенциала, преодолевая преимущественно романтический или исключительно прагматический взгляд на их многообразие и в то же время демонстрируя

экспериментальные подходы к решениям, которые не могут быть спланированы: «Формы жизни в той мере, в какой они конституируют различные способы решения проблемы, следует воспринимать как эксперименты; однако не в смысле эстетического экспериментирования ради него самого, но в смысле (выделенном Дьюи), в котором действие, ориентированное на решение проблемы, всегда является экспериментальным» [Jaeggi 2018]. Таким образом утверждается *экспериментальный плюрализм* форм жизни, но в то же время преодолевается принцип релятивизма, согласно которому каждая форма жизни имеет право на существование и контекст ее оценки не сопоставим с другими.

Есть формы, которые могут и должны быть подвержены критике в кризисных или проблемных ситуациях, рассматриваемых в качестве потенциально разрешимых. «Разве каждый не вправе решать самостоятельно, как вести себя здесь? В таких случаях есть ли лучшие или худшие возможности и позиции, которые могут интерсубъективно сообщаться и оправдываться, и таким образом заявлять валидность, выходящую за пределы контекста? Могут ли наши формы жизни быть (рационально) оправданы и таким образом выходить за рамки одного лишь факта, что они являются нашими формами жизни? И что еще можно сказать о формах жизни, кроме того, что иногда они являются успешными, а иногда провальными?» [Ibid.]. Йегги исследует «порядок оценки» (Wertschätzungsordnung) и способ его конституирования. Она использует понятие «прото-ценности» (Proto-Werte) для обозначения того, что ставится под вопрос в отношении форм жизни как нечто очевидное и легитимное в социально-историческом процессе. Немецкий философ разрабатывает концептуальный каркас для формулирования суждения о валидности определенной формы жизни и объяснения способов его конституирования. В центре внимания оказываются «отношения между тем, чего мы хотим (нам следует хотеть), и тем, что мы *уже делаем* и *можем делать*» [Ibid.]. Она критикует «либеральное воздержание» от критики форм жизни, которое препятствует корректирующему обучению субъектов в процессе социализации. Преодоление подобной позиции предполагает нахождение этически допустимых способов обсуждения и оценки возможных решений конкретной проблемы в плоскости «успешной формы жизни».

Обратимся к нескольким современным социальным теориям, которые затрагивают данную проблему. Ни одна из них не берет на себя ответственность в вынесении итогового суждения по данному вопросу, занимая достаточно нейтральную позицию. Однако такого рода позиция все больше проблематизируется самой действительностью. И если философы в большинстве своем воздерживаются от однозначных оценок, то миграционная политика развитых стран выносит их и без участия критически настроенного интеллектуального сообщества, ссылаясь на конкретные прецеденты в юридической практике, не всегда поддающиеся обоснованию в рамках моральной философии.

Спротивление императиву странствия имеет место даже в мире гипермиграции. Оно реализуется посредством возвращения или обретения некоего подобия чувства тоски по дому и родине (нем. Heimweh). Романтическая ностальгия по родным местам является неизменным атрибутом странника, даже самого отчаянного в своем стремлении покинуть прежнюю обитель и испытать нечто новое. В процессе увеличения числа туристов и мигрантов в мире обновляется и смысл вечно тревожащего императива возвращения, конституирующего характер человека, способного критически оценить и принять свое прошлое.

Императив возвращения

Вместе с распространением в современном обществе императива странствия возрождается и утверждается императив возвращения человека к истокам его формирования как личности. Французский философ Дидье Эрибон в книге, ставшей бестселлером, «Возвращение в Реймс» (2009 г.) повествует о долгой дороге домой, прощении отца, принятии семьи и близких со всеми их недостатками, а также об обретении себя в этом путешествии. Принимая людей такими, какие они есть, он рассказывает историю боли и одиночества одной семьи в одном из регионов Франции и в то же время –

историю боли целой Франции, а возможно, и всего современного западного мира, сквозь призму воспроизводства социального неравенства. Он обнажает то, что американский социолог Р. Сеннет обозначил как «скрытые травмы класса», и пытается объяснить современный поворот рабочего класса в сторону правых на примере отца, который был долгое время искренне верующим коммунистом, но в конце своей жизни перешел на сторону Национального Фронта. Эта история, будучи глубоко личной, раскрывает множество актуальных социально-экономических и политических проблем современной Европы, связанных с изменениями в принципах построения социальных отношений, их атомизацией и коммунитаризацией. История разворачивается вокруг вопроса о том, что сегодня все еще объединяет нас в некое подобие общества.

Д. Эрибон обнажает природу *классового стыда*, причины бегства от корней, от классового происхождения, которое он скрывал на протяжении всей жизни, всячески пытаясь контролировать все свои жесты и акцент. Книга превращается в постепенно разворачиваемую *феноменологию возвращения*: «Это было открытие “региона себя”, из которого я так долго и тщательно пытался вырваться: социальное пространство, которое я держал на расстоянии, и ментальное пространство, в противоположность которому я конструировал ту личность, кем я стал, но которое осталось существенной частью моего бытия» [Eribon 2013, 16–17]. Книга выявляет мельчайшие оттенки меланхолии, порожденной «разломленным габитусом» [Ibid., 18]. Эрибон обращается к дневнику Р. Барта, в котором раскрывается его отчаяние после потери матери, невыносимое страдание, перевернувшее всю его жизнь. Эрибон не приезжает на похороны отца, избегает встречи с братьями, но возвращается к матери, чтобы в разговоре с ней прояснить то, от чего все еще бежит. Перечитывая дневник американского писателя Дж. Болдуина, он находит слова для более точного выражения причины, по которой он не приезжал к большому отцу: «Я не хотел смотреть на него как на руину: ведь не руину же я ненавидел» [Ibid., 33]. Он не мог перестать ненавидеть, словно «если ненависть прошла бы, пришлось бы почувствовать боль» [Ibid., 34]. Но рано или поздно боль все равно захватывает ненавидящего и заставляет понять, кем он является на самом деле. Принимая и обретая смысл боли, Дж. Болдуин осознал, что «избегать путешествия назад значит избегать себя, избегать жизни» [Ibid., 36]. В этом путешествии Д. Эрибон приходит к выводу, что он ненавидел не столько отца, сколько социальный мир, которым тот гордился, принадлежа душой и сердцем рабочему классу. Перефразируя слова Ж. Делеза о левых, заботящихся о целом мире, Д. Эрибон с иронией констатирует, что они верили в Партию и мечтали о настоящей революции, но столкнулись с несправедливостью собственной повседневной жизни.

Роберт Патнам в книге «Наши дети» [Putnam 2015] возвращается в город своего детства Порт-Клинтон (штат Огайо), чтобы проследить истории членов сообщества, в котором он вырос, начиная с его экономического расцвета в 1950–60-е гг. и существенное расслоение населения города в последующие десятилетия вплоть до сегодняшней ситуации. В XXI в. горожане Порт-Клинтон настолько поляризованы между прекариативными сообществами и «новым высшим классом» [Ibid., 21], что выходцы из семей, традиционно репрезентирующих средний класс, стремятся покинуть свой город при возможности сразу после окончания школы. Очевидно, что в случае неудачного бегства, при попытке устроить свою жизнь на месте, вектор их вертикальной мобильности, вероятнее всего, будет направлен в сторону постепенного ухудшения качества жизни малообеспеченных семей. С каждым годом шансы молодого человека вырваться из этих условий катастрофически уменьшаются по сравнению с теми возможностями, которые были предоставлены их семьям в социальном лифте 1950-х гг. [Ibid., 9]. В этих условиях возникает проблема *морального долга* возрождения сообщества и укрепления его социальных связей [Ibid., 21]. Он обращается к добродетелям более обеспеченных и призывает задуматься об этой проблеме.

Арли Хохшильд в книге «Чужие в их собственной стране» [Hochschild 2016] возвращается в сердце Луизианы, встречается с жертвами промышленного загрязнения окружающей среды и пытается понять, почему они разочаровались в политике Б. Обамы

и поддержали Д. Трампа, несмотря на ряд существенных расхождений в их интересах. Этот «великий парадокс» она демонстрирует в рамках социологии эмоций, создавая специальный язык для научного сопереживания Другому в проводимых ею шестидесяти глубинных интервью. С помощью этнографического метода А. Хохшильд исследует эмоции, которые фундируют политику правых и консервативных рабочих в США в экономически ослабленном регионе, объединяя разные архетипы характеров в их стремлении эмоциональной реализации и обретения утраченного достоинства. В целом этот анализ затрагивает весь американский средний класс, раскрывает возможные причины его сегодняшнего кризиса и нарастающего отчаяния, заставляющего цепляться за любую надежду возрождения былого величия американского сообщества. Триумф глобальной креативной экономики тесно переплетается с личными историями потери чести, достоинства и уважения рабочего и добропорядочного семьянина.

Обозначенные выше работы подтверждают тот факт, что понятие «класс» не является «зомби-категорией» (У. Бек) и возрождается сегодня с новой силой, заставляя интеллектуалов обратиться к меланхолии рабочего класса и попытаться ее понять. Их переживания по поводу потери былой идентичности и комфортных условий существования, полагает немецкий социолог А. Реквитц, отражают изменение социальной структуры в целом, которое более не поддается описанию и объяснению с помощью теории социального конфликта Р. Дарендорфа. Кроме того, что появляется новый высший класс и прекариат [Стэндинг 2014], традиционный средний класс в ситуации позднего модерна распадается на «старый средний класс» и зарождающийся «новый средний класс» [Reckwitz 2019, 86]. К последнему А. Реквитц относит индивидов с высоким уровнем культурного капитала, и прежде всего формального капитала образования [Ibid., 89]. Не попадающие ни под одну из категорий среднего класса представители прежнего рабочего класса часто спускаются вниз на социальном лифте «креативного расслоения» в сторону наиболее ущемленного в своих правах и жизненных возможностях прекариата. Это неизбежное движение вниз заставляет их «трогаться с места» и отправляться в бесконечное путешествие по стране и миру в поисках лучшей доли.

Сохранение солидарности в современном обществе с обновленной социальной структурой во многом зависит от нашей способности возвращаться и принимать прошлое со всей его болью и ошибками. Осмысление забывания – один из способов возрождения *сообщества*, удерживающего и поддерживающего человека на месте. Разговор об утрате социальных уз способствует их удержанию.

Ричард Сеннет поднимает вопрос о возможных формах сохранения сообщества и вовлечения в его жизнь без обязательного физического присутствия в нем. Он демонстрирует, каким образом сообщество помогает человеку осознать свое призвание (*Berufung*, по М. Веберу) в собственной профессиональной деятельности (*Beruf*) на благо сообществу [Sennett 2019, 351]. В совместной деятельности с другими его представителями, в их кооперации осуществляется *Berufung* в различных формах [Ibid., 364]: через веру, идентичность и неформальное общение. Даже когда связь с сообществом частично утрачивается, человек все же сохраняет и возобновляет ее в своих размышлениях о забвении и утрате уже едва уловимого воспоминания.

Р. Сеннет предлагает рассматривать *сообщество* в качестве «прихода-в-мир», где личность осознает ценность непосредственно личных отношений и их границы. Для бедных и маргинальных групп эти границы могут быть экономически и политически обусловленными, но их притязание на значимость всегда будет сохранять социальную природу. И чтобы принять ее, необязательно жить в некоем «гетто».

Однако не все могут и хотят согласиться с проектом американского социолога. Человек имеет право на одиночество и продолжает искать его в большом городе, стремится затеряться в нем: «Уникальность города в том, что город позволяет вам не быть частью сообщества, позволяет быть индивидуалистом-буржуа» [Куренной 2017, 22]. Но возможно речь идет в данном случае о горожанине раннего модерна, когда ощущение одиночества приходило на смену духу *Gemeinschaft* и было подобно вхождению в жизнь, не обремененную традиционными обычаями и ритуалами. Сегодняшний

провинциал, оказавшийся в мегаполисе, также первоначально переживает подобный опыт воодушевления, онтологически обосновывающий возможность собственной неукорененности («У меня нет корней! Мой дом никогда не стоял на твердой земле... Но у меня остаются воспоминания, и я путешествую, как цыгане в ночи» [Merton 2016]), сменяющейся искренней тоской по увядающему родному месту и тем, кто так и не стал близкими, и в то же время постепенным осознанием *невозможности возвращения* [Горват 2018; Бахарэвіч 2012].

Заключение

Наблюдая за странствиями все возрастающего числа потоков мигрантов в современном мире, созерцающий сопереживает их страстям, перипетиям судеб. Такого рода сочувствие достаточно часто воодушевляет и заставляет отправляться в рискованные путешествия. Некоторые при этом сохраняют надежду на возвращение, другие утрачивают ее. Можно ли осуждать человека, утратившего надежду на возвращение?

Перед вечным странником открываются бесконечные перспективы, но горизонт видения мира как такового для большинства экономических мигрантов существенно не меняется. Он расширяется по мере знакомства с новыми регионами мира, но в то же время неизбежно остается прежним в своей неискоренимой памяти о прошлой жизни, не вмещающейся в отведенные рамки страшного сна. Едва ли можно осуждать стремление творческой личности отправиться в увлекательное безграничное странствие, расширяющее горизонты познания и переживания. Но вполне возможно подвергнуть обоснованной критике бегство от необходимости возвращения домой в многообразии форм его осуществления и стремление замалчивать последствия подобного бегства для всех сторон, вовлеченных в него и смирившихся с ним.

Ссылки – References in Russian and Belarusian

- Бахарэвіч 2012 – *Бахарэвіч А.* Шабаны. Гісторыя аднаго знікнення: раман. Мн.: Галіяфы, 2012.
Вирно 2015 – *Вирно П.* Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / Пер. с ит. А. Петрова. М.: Ад Маргинем, 2015.
Горват 2017 – *Горват А.* Радзіва «Прудок». Дзеннік. Мн.: Медисонт, 2017.
Иноземцев 1997 – *Иноземцев В.Л.* Концепция постэкономического общества. Социологический журнал. 1997. № 4. С. 71–78.
Куренной 2017 – *Куренной В.* Сила слабых связей. Горожанин и право на одиночество // Горожанин: что мы знаем о жителе большого города? М.: Strelka Press, 2017. С. 16–29.
Оже 2017 – *Оже М.* Не-места. Введение в антропологию гипермодерна / Пер. с фр. Ф.Ю. Коннова. М.: Новое литературное обозрение, 2017.
Стэндинг 2014 – *Стэндинг Г.* Прекариат: новый опасный класс / Пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.

References

- Augé, Marc (1992) *Non-Lieux, Le Seuil*, Paris (Russian Translation 2017).
Bacharevich, Algerd (2012) *Shabany. The history of one disappearance: a novel*, Galijafy, Minsk (in Belarusian).
Bader, Veit. (2005) “The Ethics of Immigration”, *Constellations*, Vol. 12, pp. 331–361. DOI: 10.1111/j.1351-0487.2005.00420.x.
Bauböck, Rainer (2011) “Temporary migrants, partial citizenship and hypermigration”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 14, No. 5, pp. 665–693. DOI: 10.1080/13698230.2011.617127.
Betts, Alexander, Collier, Paul (2018) “Sustainable Migration Framework” *EMN Norway Occasional Papers*. University of Oxford, Oxford, URL: <https://www.regjeringen.no/contentassets/59c035d6145c48a59d834ce1969f33cb/emn-norway-occasional-papers-sustainable-migration-framework-oxford-uni.pdf>
Carens, Joseph H. (2013) *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, New York.
Birman, Dina (2006) “Ethical Issues in Research with Immigrants and Refugees”, Trimble, Joseph E., Fisher, Celia B., eds., *The Handbook of Ethical Research with Ethnocultural Populations and Communities*, SAGE Publications, New York, pp. 156–177.

- Carens, Joseph H. (2014) "How Should We Think About the Ethics of International Migration?", *The "Lampedusa Dilemma": Global Flows and Closed Borders. What should Europe do?* EUI, Florence, URL: <https://www.eui.eu/Documents/RSCAS/PapersLampedusa/FORUM-Carensfinal.pdf>
- Elfstrom, Gerard (2010) "Utilitarianism and International Ethics", Denemark, Robert A., Marlin-Bennett, Renée, eds., *The International Studies Encyclopedia*, Oxford University Press, Oxford, pp. 7214–7229.
- Eribon, Didier (2013) *Returning to Reims*, Transl. M. Lucey. Semiotext(e), Los Angeles.
- Florida, Richard (2002) *The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, Basic Books, New York.
- Florida, Richard (2017) *The New Urban Crisis: How Our Cities Are Increasing Inequality, Deepening Segregation, and Failing the Middle Class? And What We Can Do About It*, Basic Books, New York.
- Goodin, Robert E. (1995) *Utilitarianism as a public philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, New York.
- Gorvat, Andrus (2017) *Radio "Prudok". A Diary*, Medisont, Minsk, 2017 (in Belarusian).
- Hardin, Garrett (1974) "Lifeboat Ethics: the Case Against Helping the Poor", *Psychology Today*, URL: <https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil1100/Hardin.pdf>
- Hochschild, Arlie R. (2016) *Strangers in Their Own Land*, The New Press, New York.
- Inozemtsev, Vladislav L. (1997) "The conception of posteconomic society", *Sociological Journal*. № 4, pp. 71–78 (in Russian).
- Jaeggi, Rahel (2018) *Critique of Forms of Life*, Transl. by Ciaran Cronin, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, London.
- Joas, Hans (1996) *The Creativity of Action*, University of Chicago Press, Chicago.
- Kochenov, Dimitry (2019) *Citizenship*, MIT Press, Cambridge.
- Kurennoy, Vitaliy (2017) "The power of soft relationships. The citizen and the right to loneliness", *The Citizen*, Strelka Press, Moscow, pp. 16–29 (in Russian).
- Marchetti, Raffaele (2017) "Classical International Utilitarianism", *Philosophical Enquiries: revue des philosophie anglophones*, No. 9, URL: <http://www.philosophicalenquiries.com/numero9Marchetti.pdf>
- Merton, Alice (2016) *No Roots* [Music Video], URL: <https://www.youtube.com/watch?v=PUdyuKaGQd4>
- Miller, David (2016) *Strangers in Our Midst: The Political Philosophy of Immigration*, Harvard University Press, Harvard.
- Oberman, Kieran (2013) "Can Brain Drain Justify Immigration Restrictions?", *Ethics*, Vol. 123, No. 3, pp. 427–455, URL: <https://doi.org/10.1086/669567>
- Oberman, Kieran (2019) *The Political Philosophy of Refuge*, Miller, David, Straehle, Christine, eds., Cambridge University Press, Cambridge, pp. 78–96.
- Potter, Michael K. (2011) "Lifeboat Ethics", Chatterjee, D.K., ed., *Encyclopedia of Global Justice*, Springer, Dordrecht. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-9160-5>.
- Putnam, Robert D. (2015) *Our Kids: The American Dream in Crisis*, Simon and Shuster, New York.
- Rankin, Jennifer (2016) "Do not come to Europe", Donald Tusk warns economic migrant, *The Guardian*, URL: <https://www.theguardian.com/world/2016/mar/03/donald-tusk-economic-migrants-do-not-come-to-europe>
- Reckwitz, Andreas (2017) *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*, Suhrkamp, Berlin.
- Reckwitz, Andreas (2019) *Das Ende der Illusionen*, Suhrkamp, Berlin.
- Rifkin, Jeremy (2014) *The Zero Marginal Cost Society*, Palgrave Macmillan, New York.
- Rodrik, Dani (2017) *Straight Talk on Trade: Ideas for a Sane World Economy*, Princeton University Press, Princeton.
- Rosa, Hartmut (2019) *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Berlin.
- Sennett, Richard (2019) *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*, übersetzt von Michael Bischoff, Hanser, Berlin, München.
- Standing, Guy (2011) *The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury, London (Russian Translation 2014).
- Virno, Paolo (2004) *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, MIT, Cambridge (Russian Translation 2015).
- Walzer, Michael (2007) "Nation and universe", *Principles and Political Order*, Routledge, London, pp. 10–41.

Сведения об авторе

МАЦЕВИЧ-ДУХАН Ирина Янушевна – кандидат философских наук, доцент, докторант Института философии Национальной академии наук Беларуси.

Author's Information

MATSEVICH-DUKHAN Iryna Ja. – PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, Postdoctoral Researcher at the Institute of Philosophy, the National Academy of Sciences, Belarus.