

Антропология и конспирология¹

Во вступительной статье Александра Панченко обсуждаются проблемы и перспективы исследования теорий заговора в современной антропологии и других социальных науках. Соглашаясь с тезисом о том, что в эпистемологическом отношении теории заговора принципиально не отличаются от любых других теорий, автор указывает на специфическую эмоциональную суггестивность конспирологических нарративов. Именно эта особенность делает теории заговора действенным инструментом социализации.

Ключевые слова: теории заговора, коллективное воображение, власть и знание, эмоциональные сообщества.

Судя по тому количеству конспирологических идей, нарративов и интерпретативных моделей, с которыми приходится иметь дело современному человечеству вообще, а гражданам постсоветских государств в особенности, эта тема должна быть предметом постоянных исследовательских дебатов в среде антропологов, социологов и политологов, специалистов по массовой культуре. Дело, однако, обстоит несколько иным образом. Нельзя сказать, чтобы теории заговора вообще не обсуждались в антропологии и социальных науках: в последние десятилетия было издано некоторое количество монографий и сборников по этой проблематике (правда, речь идет в основном о западных, а не о российских ученых). Однако в целом статус теорий заговора и конспирологических нарративов как специфического социального и культурного явления остается для исследователей проблематичным и дискуссионным. Хорошим примером такой дискуссии может служить недавняя статья Матиса Пелкманса и Риса Мачолда, где доказывается, что в эпистемологическом отношении теории заговора не отличаются от любых других теорий. По справедливому замечанию авторов, «если существуют явно ложные теории заговора, к которым, однако, никогда не применяется пейоративный ярлык конспирологии, можно предположить, что суще-

Александр Александрович Панченко

Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН /
Санкт-Петербургский
государственный университет /
Европейский университет
в Санкт-Петербурге
aranchenko2008@gmail.com

¹ Вступительная статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда, проект № 14-18-02952 («Конспирологические нарративы в русской культуре XIX — начала XXI в.: генезис, эволюция, идейный и социальный контексты»).

ствуют истинные теории заговора, чья достоверность никем не признается вследствие негативных коннотаций того же ярлыка» [Pelkmans, Machold 2011: 67]. Свою задачу Пелкманс и Мачолд видят в поиске «аналитической стратегии, позволяющей определять достоверность и “полезную стоимость” теорий заговора» [Ibid.: 68]. Впрочем, вывод, к которому они приходят, кажется довольно банальным: поскольку сама по себе идея конспирологии представляет собой средство стигматизации, используемое сильными в борьбе против слабых, необходимо обращать внимание не на содержательные стороны или логику конспирологических нарративов, а на их меняющиеся контексты и формы социального использования. При этом теории заговора могут оказываться достоверными если не в прямом, то в метафорическом смысле: их фантастические или утрированные положения нередко отражают реально происходящие процессы тайной либо явной политической борьбы.

Надо сказать, что подобная постановка вопроса, помещенного в данном случае в марксистские и отчасти фукианские декорации, для нарратолога выглядит несколько устаревшей. Специалисты по мифологии, фольклористике и антропологии религии давно уже не рассуждают о степени достоверности или «отношении к действительности» изучаемых ими сюжетов. Речь здесь как раз идет о «социальных траекториях» текстов, о том, как последние трансформируют и умножают наши представления о реальности и как их «нестрогая достоверность» используется отдельными людьми и группами в борьбе за власть и социальный контроль. Думается, таким образом, что перспективы исследования конспирологии в современных социальных науках связаны не с дебатами об эпистемологической специфике и даже политическом значении теорий заговора, но с этнографическим исследованием их трансмиссии и адаптации в разнообразных социальных и культурных контекстах. Некоторые этнографические примеры такого рода читатель найдет в публикуемых ниже статьях.

Очевидно, что само понятие теории заговора вряд ли можно признать «эмическим» за исключением тех случаев, когда оно используется для стигматизации чужих идей и построений. Подозреваю, что и в наши дни не так уж легко встретить человека, вполне серьезно называющего себя конспирологом и не видящего в такой идентичности ничего сомнительного, зазорного или маргинального¹. Однако и в качестве внешней анали-

¹ Не исключено, впрочем, что ситуация меняется. Так, 19 сентября 2015 г. в рамках образовательного проекта «Университетские субботы» в Московском государственном университете технологий и управления (бывший Всесоюзный заочный институт пищевой промышленности) прошла публичная лекция доцента О.А. Моисеевой «Школа молодого конспиролога». Согласно аннотации, цель

тической конструкции представление о конспирологии как специфической форме социального воображения имеет, на мой взгляд, очевидные исследовательские перспективы. Вопрос, однако, состоит в том, насколько однородны в типологическом и генетическом отношении те общественные, экономические и культурные процессы и контексты, в которых рождаются и транслируются теории заговора.

Первое, что бросается в глаза исследователю конспирологии, — это множественность подобных контекстов и чрезвычайная легкость, с которой конспирологические нарративы преодолевают языковые, географические, социальные и экономические барьеры и границы. Вместе с тем мы все же зачастую вправе говорить и о сообществах, специально ориентированных на производство, потребление и распространение конспирологических нарративов, и о своеобразных семантических или тематических полях, к которым тяготеют последние. Набор идей, мотивов и практик, составляющих эти поля, может быть описан как специфическое для современной культуры «массовое знание» (*popular knowledge*), комбинирующее «теории заговора, рассказы о похищении инопланетянами, астрологию, городские легенды, риторику самопомощи, слухи, практики нью-эйдж» [Birchall 2006: 1]. Значимость этого типа знания, по-видимому, не только в том, что оно проблематизирует «официальные» властные полномочия, бросая вызов легитимным специалистам и социальным структурам, но и в его эмоциональной суггестивности. И конспирологические нарративы, и, скажем, практики неофициальной медицины имеют для своих поклонников не абстрактное, а вполне прикладное значение: от них ждут не столько логики, сколько непосредственных эмоциональных переживаний. Именно поэтому теории заговора имеет смысл анализировать в контексте антропологии эмоций — как эффективное средство для формирования «эмоциональных сообществ» (более подробно об этом говорится в статье Анны Разуваловой, а также в моей собственной работе).

Публикуемая подборка статей посвящена особенностям теорий заговора в позднем СССР и постсоветской России. Эти материалы интересны, в частности, потому, что позволяют более внимательно присмотреться к тем социально-историческим контекстам, в которых возникают и распространяются конспирологические нарративы. Нередко особенности теорий

заговора в постсоветской России объясняют с оглядкой на исторические и социально-экономические «травмы», сопровождавшие крах советской системы и распад СССР [Oushakine 2009]. Мы видим, однако, что многие конспирологические нарративы, получившие широкую популярность в 1990–2000-е гг., сформировались еще в позднем Советском Союзе. Так, например, обстоит дело с темой «масонского заговора», исследуемой в статье Анны Разуваловой. Сама эта идея появилась достаточно давно и вовсе не в России, а ко второй половине XX в. утратила значительную часть своего влияния, однако в 1970-е гг. она была реанимирована советскими спецслужбами и вскоре заняла важное место в конспирологическом дискурсе русских националистов. Примечательны при этом не только социально-политические обстоятельства появления и распространения советской версии сюжета о заговоре масонов, но и эмоциональные контексты его репрезентации в историографии, литературе и кинематографе позднего СССР. Сергей Штырков в своей статье вообще предлагает интерпретировать конспирологические идеи и настроения граждан современной России как своего рода наследие советских метанарративов, подразумевавших восприятие «реальности как тайной борьбы между своими и чужими». Трудно сказать, впрочем, помогает ли в данном случае апелляция к особенностям советского социального опыта и коллективного воображения. Материалы, исследуемые и в моей статье, и в работе Жанны Корминой, скорее дают основания говорить об интернациональных и глобальных факторах, способствующих формированию современных конспирологических нарративов. Признаки «общества риска», вызывающего к жизни культуры недоверия и подозрительности, могут быть в равной степени обнаружены и в США, и в Западной Европе, и в России, и во многих других частях современного мира. Что касается конспирологических нарративов, потребляемых и транслируемых «сообществами недоверия», то они, как уже было сказано, с легкостью пересекают национальные и социальные границы. Так что, судя по всему, распространение теорий заговора в наши дни связано с социальными и культурными процессами глобального характера.

Во всех публикуемых ниже статьях так или иначе обсуждается вопрос о соотношении и связи конспирологических и религиозных идей и нарративов. Не останавливаясь сейчас на этой проблеме подробно (некоторые соображения см. в моей статье о «брюссельском компьютере»), рискну предположить, что современные теории заговора в известной степени действительно дублируют функции религиозных идей и нарративов, по крайней мере в контексте социальной солидарности и разоб-

щения. Дело здесь опять-таки может быть в особой эмоциональной суггестивности конспирологии, позволяющей с легкостью делить мир на своих и чужих, злодеев и праведников, преследователей и мучеников. Примечательно, что, как указывает Сергей Штырков, идея о заговоре может служить не только источником «моральных паник», но и залогом воображаемой стабильности. Более того, конспирология имеет, так сказать, и позитивную сторону, подразумевая не только поиск и опознание скрытых врагов, но и «генеалогию тайных сил, стоящих на стороне добра и способных справиться с агентами губительного для страны и общества заговора». Не исключено, таким образом, что конспирология — как специфический тип «массового знания» — в ближайшем будущем станет если не нормативной, то чрезвычайно влиятельной формой социального воображения в самых разных обществах и культурах.

Библиография

- Birchall C.* Knowledge Goes Pop: From Conspiracy Theory to Gossip. Oxford; N.Y.: Berg, 2006. XV + 185 p.
- Oushakine S.* The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009. 312 p.
- Pelkmans M., Machold R.* Conspiracy Theories and Their Truth Trajectories // Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology. 2011. Vol. 59. P. 66–80.

Александр Панченко

Anthropology and Conspiracy Theories

Alexander A. Panchenko

Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom) of the Russian Academy of Science

Makarova emb. 4, St Petersburg, Russia

St Petersburg State University

Universitetskaya emb. 7–9, St Petersburg, Russia

European University at St Petersburg

Gagarinskaya st. 3, St Petersburg, Russia

apanchenko2008@gmail.com

This introductory essay deals with problems and prospects in the study of conspiracy theories by anthropologists and other social scientists. Epistemologically, conspiracy theories do not in fact differ from any other theories. However, conspiratorial narratives are notable for their particular emotional suggestibility that makes them efficacious tools of socialisation.

Keywords: conspiracy theories, collective imagination, knowledge and power, emotional communities.

References

- Birchall C., *Knowledge Goes Pop: From Conspiracy Theory to Gossip*. Oxford; New York: Berg, 2006, XV + 185 pp.
- Oushakine S., *The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009, 312 pp.
- Pelkmans M., Machold R., 'Conspiracy Theories and Their Truth Trajectories', *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology*, 2011, vol. 59, pp. 66–80.