

ДИСКУССИЯ

с участием Елены Петровской в связи с презентацией
её книги *Безымянные сообщества*

Дискуссия организована 28 апреля 2013 года в галерее «Ў» (Минск) в рамках проекта «Арт-критика?» (куратор – Алёна Глухова) при участии журнала *ТОПОС*.

Елена Петровская. Начну с того, что тема сообщества возникает не на пустом месте. Контекст отсылает нас к интеллектуальной полемике 1980-х годов. В полемике участвовало несколько авторов, обращавшихся друг к другу через свои сочинения. Речь идёт о Жан-Люке Нанси, Морисе Бланшо и Жорже Батае. Три автора формулируют, каждый по-своему, проблему сообщества. При этом каждый из них выбирает эпитет, которым, по его мнению, это сообщество характеризуется лучше всего. Нанси использует слово *désœuvré*. Это трудное для перевода слово. На английском оно передаётся как *'inoperative'*, то есть «неработающее». Можно также сказать «непроизводящее». И даже – такой эпитет мы найдём в переводе Стефанова – «праздное». Эти три слова, хотя они и не повторяют друг друга в полной мере, передают смысл того, что хочет сказать Нанси. Работа Бланшо называется по-другому, но она также апеллирует к сообществу. Её название – *Неописуемое сообщество (La communauté inavouable)*. Нужно сказать, что книга Нанси создаётся в определённой исторической обстановке, которую характеризует сам Нанси; некоторые пояснения на этот счёт мы можем найти в его предисловии к английскому изданию. Речь идёт о грандиозном провале коммунизма. Фактически пафос сочинения Нанси заключается в том, чтобы на руинах коммунистической утопии сохранить само это чаяние – найти место сообщества в новых условиях, так чтобы сообщество не оказалось приватизированным какими бы то ни было формами общественной жизни. То есть речь идёт о том, чтобы воплощённой идее противопоставить некоторую мечту о сообществе, некоторое чаяние сообщества. Институциональная реализация сообщества, с которой столкнулся XX век, не исчерпывает возможностей сообщества, в том числе возможностей чисто интеллектуальных как способа критики уже позднейших обществ, обществ демократических, которые победили практически повсюду, по крайней мере на Западе. Это тот общий контекст, который следует иметь в виду.

Концепция Нанси связана с философией бытия-вместе, философией совместности, или совместного бытия. Имеется в виду, что нет иного бытия, кроме как бытия, в котором мы всегда уже объединены в некую общность. Бытие «начинается» с этой совместности. Книга Нанси вписана в способ

работы философской деконструкции и пересекается с определёнными марксистскими истолкованиями коммунизма – естественно, не вульгарными, а с той разновидностью марксизма, которая развивается уже в конце XX века. Этим, конечно, понятие сообщества не исчерпывается, хотя это создаёт необходимый и неотчуждаемый фон для понимания сообщества сегодня.

Второй момент, на котором мне хотелось бы остановиться, касается того, что связано с современной концептуализацией коллектива. Это два разных теоретических явления, и интересно посмотреть, в каком отношении они находятся друг с другом. Здесь я, конечно, не могу не упомянуть о таком странном понятии – странном потому, что по-русски оно на самом деле не работает, – как «множество», которое является буквальным переводом английского слова *'multitude'*. Понятие это проясняется двумя современными авторами, а именно Хардтом и Негри. «Множество» – это слово, которое заимствовано ими у Спинозы. В его *Богословско-политическом трактате* оно звучит как *'multitudo'*, что переводилось раньше как «народная масса» или просто «масса», но сегодня мы не говорим о массе, особенно если иметь в виду те формы, какие она приняла в XX веке, – с такой массой мы уже больше не имеем дела. Сегодня мы сталкиваемся с новыми проявлениями коллективности, с новым агентом социального действия.

Названные теоретики, помня о Спинозе и о том, как Спиноза был переименован Гоббсом, писавшем о *multitudo* как о вызывающей презрение толпе, считают возможным по-новому использовать это понятие, придав ему позитивное звучание. Речь идёт о том, что существует некоторая неорганизованная сила, которая проявляет себя в основном стихийным образом. Эта сила несводимо плюральна. Для Гоббса, занятого государственным строительством и формулирующего концепцию современного национального государства, допустить такое невозможно. Отсюда возникают его негативное отношение, идея толпы и попытка вывести это нечто за пределы политического дискурса централизованного государства, который формируется в Новое время.

Тем не менее идея спонтанности, силы и действия привлекает теоретиков сегодня. Они возвращаются к этой теме, потому что видят созидательный потенциал в том самом множестве, которое даже не может проявить себя наглядно – так, чтобы мы смогли удостовериться в том, кем и чем это множество является. Речь идёт о самых разных силах, которые сегодня выдвигаются на авансцену и характеризуются именно действием. Очень трудно найти для этих сил какие-то внешние определения. Антонио Негри подходит к множеству с разных сторон, фиксируя его в качестве потенциальности.

Смею высказать предположение, что такое понимание близко той жизни, которой наше общество начало жить в конце 2011 года, а теперь, увы, во многом перестало. Наверное, именно тогда у тех, кто сочувствует идее спонтанных коллективных проявлений или,

шире, альтернативным формам коллективной жизни, появилась надежда, что действие может что-то изменить. Тогда же начали появляться очень интересные исследования. Джудит Батлер, например, реагирует на события, произошедшие в Египте. Она обсуждает их в духе Ханны Арендт как феноменальность коллективных тел, которые переопределяют и завоёвывают заново публичные городские пространства. Её интересует, как они проявляют себя в этом действии и как по-новому вдруг проступает и проявляется город. Город, который ранее был пустой сеткой заданных координат и лицо которого благодаря этим множествам тел, выходящих на городские площади, стремительно меняется.

Говорю об этом потому, что в Москве мы почувствовали сходный с батлеровским энтузиазм. И кто-то из нас начал понимать, как важно сегодня научиться говорить и размышлять о действии. Как вы понимаете, дополнительным аргументом в пользу действия была акция группы *'Pussy Riot'*, которая, конечно, является формой социального действия вне зависимости от того, проходит это действие по департаменту современного искусства или нет. Мне кажется, что, если намечать перспективу для дальнейшей работы, следует акцентировать внимание именно на понятии *действия, социального действия*. Как возможно интерпретировать действие, если оно не нуждается в интерпретации, поскольку интерпретирует само себя? Если мы начинаем о нём рассуждать, то как мы должны это делать? Философская теория сообщества на самом деле не оставляет места действию. Если пытаться мыслить действие, то как перейти к нему от теории сообщества, которой мы так или иначе занимаемся? Это открытый вопрос.

Вопрос из зала. Скажите, пожалуйста, вы изучаете только так называемые «летучие» сообщества или также и сообщества целевые, которые собираются для определённого действия, имеющего социальный смысл?

Елена Петровская. Тут важно руководствоваться некоторыми указаниями Нанси. Прежде всего, само слово «сообщество» употребляется в разных контекстах, и часто им обозначаются очень разные вещи. Первостепенный интерес должен быть проявлен, по моему мнению, не столько к институциональным сообществам – с ними всё более или менее ясно, – сколько к образованиям, как вы сказали, летучим, имеющим измерение действия. Их можно называть сообществами, а можно как-то по-другому, это не проблема. Проблема в том, как отличить такие формы, или образования, от социальных институтов. Приходится противопоставлять, как это делает Нанси, два самостоятельных регистра – политику и политическое. Политика – это сфера действия институтов, сфера реализации определённых политических программ, поле, где приводятся в действие стратегические рычаги и механизмы. В случае же *политического* речь идёт о символическом установлении самой политики. Этот вопрос разными теоретиками решается по-разному. Шанталь Муфф и Эрнесто Лакло, например, исходят из того, что

в основе общества лежит конфликт, поэтому само общество мыслится как компромисс, который достигается между неизбежно конфликтующими сторонами. Есть некоторое условие появления политики как института. В понимании названных авторов, это агонистические противоречия, борьба. Если мы ставим борьбу в основание политики, то мы мыслим себе функционирование реальных политических институтов в соответствии с определённой логикой. И наоборот, в основу политики можно положить стремление к консенсусу, как это сделал бы, наверное, Хабермас. Тогда мы будем говорить о рациональном согласовании интересов, о коммуникативном действии и т. д. В этом случае у нас появляется другое понимание того, как функционирует политика уже в качестве оформленного института.

Отмечу, что в самом действии есть такой момент, когда оно не апроприировано политикой. Мы это очень хорошо ощутили – и вы наверняка в другой ситуации тоже – в конце 2011 года, когда была определённая растерянность. Это был по-своему счастливый момент, когда никто ещё не понимал, что происходит, не знал, в какую сторону всё может повернуться. Люди просто действовали – они выходили на улицы. Тогда же возникло нелепое слово «оппозиция», выражение «внесистемная оппозиция». И именно тогда ощущалось, насколько это не соответствует реальности, потому что реальность ещё не проявила себя в полной мере – она просто не имела формы. На самом деле её попытались оформить, придав ей ярлык «внесистемной оппозиции», и это было, конечно, нелепо. Но таким путём идти легко, потому что неопределённость и потенциальность сразу переводятся в какой-нибудь опознаваемый контекст, на какой-нибудь опознаваемый язык. Становится ясно, что с этим делать, где свои и где чужие и как разбираться с последними.

Андрей Горных. У меня два вопроса. У меня было такое двоящееся видение, когда я читал книгу. С одной стороны, поначалу она производила на меня впечатление такой лексикографии теории, в ней очень тщательно прослеживается судьба понятий, история идей, каким образом практически одни и те же комплексы представлений обозначались разными именами, неся одну и ту же смысловую нагрузку. В чём смысл такого рода чисто этимологических инноваций?

С другой стороны, речь идёт о такой фуколдианской исторической работе именно с материалами, не с безымянными сообществами и не с идеей без истории, но с историями сообществ, когда, например, ты говоришь о том, что Болотная площадь послужила толчком к рефлексии, таким возвращением Реального, в котором началось символическое брожение, кристаллизующееся в новые слова, которые отражают эту реальность. Насколько, на твой взгляд, это обращение к идее коммунизма исторично? Мы знаем, что это такой недавний тренд, с 2010 года пошла такая волна: Конгресс английской социалистической рабочей партии, дискуссия с Жижекком, серия книг Геббса. Почему именно с 10-го года появился

такой тренд скорее не философской реабилитации марксизма, а попытки счистить кожуру политики и увидеть «мягкое» политическое?

Елена Петровская. Мне трудно говорить об этом – формально я не примыкаю к левому сообществу. На самом деле интересно то, что многие известные нам люди всегда симпатизировали этой идее, даже во времена провала коммунизма. Они с ней не расстаются – идея эта по-прежнему их очень привлекает. И дело даже не в том, что это проявление каких-то личных предпочтений, а в том, что эта идея отвечает некоторому нередуцируемому чаянию касательно альтернативной коллективности, альтернативных форм общественной жизни. Об этом говорит Джеймисон, имея в виду, что человек всегда хочет другого коллектива по сравнению с тем, в котором он существует. И это находит своё выражение не только на уровне теории, но и в форме импульсов в продукции масскульта. По-видимому, в этом есть что-то неустранимое. И действительно, если мы исходим из того, что мы всегда уже вместе, что всегда уже есть какое-то объединение, какая-то совместность, то тогда нам легче будет понять, о чём идёт речь, потому что такое положение дел так или иначе требует выражения, требует для себя языка, требует разработки аналитического инструментария.

Обозначенные выше процессы можно связать, конечно, с определёнными социальными явлениями. Это отдельный разговор, связанный с тем, что в России мы вступаем в период стагнирующего капитализма, – совершенно естественно, что в этой ситуации возникает критика того общества, которое складывается у нас на глазах. И эта критика скорее всего будет слева, хотя, конечно, она прозвучит и с другой стороны. В левой идее есть неуничтожимые элементы, такие как идея справедливости. Ведь даже если ты не левый, ты всё равно прекрасно понимаешь, что это своего рода предельный моральный императив. Мне кажется, что с этой точки зрения – если освободить левую идею от устрашающего злоупотребления государственным коммунизмом, – её и впрямь очень хочется сохранить. Это ещё и форма утопии, то есть те формы, которые утопическое сознание принимает сегодня. В самом деле, что такое коммунизм? Это, в сущности, невозможное сообщество, к которому все мы устремлены, понимая, что его осуществление сразу же его и погубит.

Алёна Глухова. У меня вопрос немного на другую тему. Я хотела бы обратиться ко второму слову, которое фигурирует в названии книги, слову «безымянные». Кроме того, в самой книжке вы говорите о «сообществе на кромке языка». Мне кажется, что это какие-то очень важные для вас характеристики сообщества. Можете пояснить?

Елена Петровская. В книжке есть текст, оставшийся на английском языке, под названием *Анонимные сообщества*. Я думала о том, как это лучше перевести, и поняла, что слово «анонимный» вызывает ассоциации иного рода, поэтому решила остановиться

на слове «безымянный». Спасибо за вопрос. Действительно, есть проблема исследования таких форм исторического опыта, которые требуют для себя другого языка, которые вообще не могут быть объяснены – о чём в своё время прекрасно писал Лиотар – с помощью спекулятивной мысли, привыкшей иметь дело с тождеством и представлением, а также пользоваться большими теориями. Я имею в виду прежде всего события Второй мировой войны. То, что случилось в эти годы, этот абсолютно беспрецедентный исторический опыт фактически выпадает из привычного течения истории. Я имею в виду Холокост. Историческая логика не предполагает возможности таких событий и такое событие интегрировать не может. Сара Кофман, напр., вспоминает о своём отце, погибшем в концентрационном лагере. Он был раввин и в одну из суббот отказался идти на работу: он предпочёл провести этот день так, как того требовали заповеди, – и погиб. Это частный семейный эпизод, личная трагедия Кофман, которую она включает в повествование о людях, прошедших через тяжелейший лагерный опыт. И вот тут возникает вопрос: на каком языке говорить об этом опыте? Есть разные попытки его передачи. Одна из наиболее интересных попыток такого рода – это документальный фильм «Шоа» Клода Ланцмана, длящийся девять часов. Ланцман снимал его 11 лет, в 1985 году он был показан по французскому общенациональному телевидению и произвёл фурор.

Важно сказать здесь о том, что своим документальным фильмом Ланцман фактически выстраивает новую концепцию архива. В одном интервью его спрашивают: «Как вы снимали этот фильм?» Простой, казалось бы, вопрос. Он отвечает, что был одержим – как одержимый, он переживал первые минуты пребывания евреев в холодном вагоне, первые минуты после их попадания в лагерь, последние минуты, когда их отправляли в газовые камеры. Фильм, говорит он, возник как нечто нутряное, идущее откуда-то из сердца, из живота, из кишок. И Ланцман добавляет: «Это нельзя создать теоретически, это нетеоретическое знание», – ремарка, произносимая по ходу дела. В действительности это очень интересная ремарка. Он хочет сказать, что старый способ говорить, старые методы исторической работы здесь больше не функционируют – они абсолютно недостаточны. Если мы пытаемся создать архив того, что случилось во время войны, в его традиционном понимании, то мы создаём для себя комфортные условия хранения памяти и в конце концов забываем то, что случилось. Передавая знание архиву, мы забываем. Задача Ланцмана – создать такой опыт кинематографического просмотра, при котором предельное событие Второй мировой войны остаётся с нами как переживание настоящего, как опыт актуального свидетельства.

Фильм – крайне незрелищный. Это важно отметить, и об этом рассуждает Деррида. У него есть интервью начала 2000-х, которое он дал журналу *Cahiers du cinéma* и в котором он комментирует эту картину. Он говорит, что кинематограф есть нечто призрачное по

самой своей природе. Каждый раз кинематограф показывает нам то, что радикальным образом отсутствует, то, что мы не можем пережить в своём живом настоящем. И поэтому кинематограф каждый раз производит симуляцию, которая на нас воздействует. Это настоящий призрак. Для него фильм Ланцмана представляет собой сочетание двух принципиальных моментов: призрачной природы самого кинематографа и события, которое после себя не должно было оставить никаких следов. Такая двойная призрачность. Деррида подчёркивает: если бы в этом фильме были прямые изображения сцен насилия, они воспроизводились бы заново при каждом новом просмотре, и это приводило бы к определённой анестезии – мы ставим заслоны на пути восприятия данного события, утрачиваем отношение к этому событию. Деррида важно, чтобы мы смогли поставить себя в отношение к событию, то есть могли бы по-прежнему помнить. Но это особый вид памяти.

Итак, когда Ланцман говорит о том, что некий опыт должен переживаться нетеоретически или что фильм его возникал как нетеоретический в своей основе проект, мы должны понимать, что все прежние способы работы с материалом в данном случае буксуют, потому что есть событие, которое превосходит возможности спекулятивной мысли и не схватывается инструментами старой философии, привыкшей всё упорядочивать. Возникает ступор. Почему? Появляется совершенно особый характер свидетельствования. Свидетельствовать может только тот, кто был на месте событий. Однако почти все, кто был на месте этих событий, умерли; осталось очень мало людей, которые сумели выжить. Возникает вопрос: как они могут свидетельствовать от имени других? Если я свидетельствую, я как будто приношу клятву со словами: «Клянусь свидетельствовать о том, что видел своими глазами, я – очевидец». Однако выжившие, как писал Примо Леви, – не настоящие свидетели: они находятся в привилегированном положении по отношению к тем, кто не выжил. А самое главное, все они знают, что цена их выживания непомерно высока. И тут возникает разрыв, разрыв и принуждение, поскольку они должны говорить. Это моральный императив – они должны говорить от имени мёртвых. Говоря, они фактически восстанавливают возможность говорить вообще, возможность речи как таковой. И вот речь, которая заново выстраивается через них, несёт в себе этот неустранимый разрыв, печать самой этой бесчеловечности. Парадоксальное свидетельство, которое не может состояться и вместе с тем имеет место благодаря высказываниям этих людей. В нём соединяются эти неведомые линии, которые не ухватываются никакими традиционными средствами.

Возвращаясь к сообществу, надо сказать, что существует идея сообщества-в-нужде, то есть буквально братства-в-нужде. Об этом пишет Сара Кофман, которая, конечно, ссылается на Мориса Бланшо. Когда мы редуцированы крайними формами нужды до предельных оснований нашего существования и кажется, что ничего уже не осталось; когда нечто абсолютно внешнее приходит

извне, занимая моё место, как, напр., переживание голода; когда меня уже нет, поскольку я выживаю в абсолютно минимальном смысле в ситуации, в которой место «я» занимает нужда, – при таких обстоятельствах остаётся только общность деиндивидуализированных людей. Всё, что есть, – это крайняя, предельная форма их общности. Это, наверное, один из излюбленных мотивов Нанси. Когда мы говорим о сообществе на философском языке, мы перестаём иметь дело с индивидами или субъектами. Мы имеем дело с сингулярностями, проще говоря – с существами конечными. Субъект, или индивид, не владеет своей смертью – он по определению бессмертен. Сингулярности же – это конечные существа, которые рождаются и умирают. И единственный способ вернуть нам рождение и смерть – это быть сообществом.

Павел Барковский. Учитывая прежде всего то, что речь идёт о философской идее сообщества, а не о конкретных сообществах, я хотел бы заметить, что некоторым общим трендом современной социальной критики выступает идея о том, что общество как таковое исчезает, об этом речь идёт в классических работах Бодрийяра, который говорит об аннигиляции общества в массы, или того же Эрнесто Лакло – о невозможности общества как такового. Мой вопрос в следующем: как вам кажется, не распространяется ли подобного же рода тенденция, которую отмечают философы, и на понятие сообщества? Не утрачивается ли субстанция коллективного действия? Не остаётся ли любое наше действие всегда индивидуальным, а какое-то коллективное измерение мы придаём ему – *воображаем* – задним числом? Не оказывается ли любое конструирование «мы» и «со-общества», как и «общества», некоторым результатом или философских спекуляций, или общественных чаяний, не имеющих под собой никаких оснований?

Елена Петровская. Вы сказали «конструирование», но процедура скорее обратная. В данном случае идея сообщества является исходной посылкой любого размышления. То есть вы, конечно, можете назвать конструкцией всю эту идею с самого начала, но я думаю, что это то, с чего размышление *начинается*, а не чем оно заканчивается. Тут важно понять вот что. Говоря, что сообщество не существует до общества, Нанси последовательно избегает любых форм субстантивации сообщества. Он говорит: сообщество не имеет сущности. Сущность – это порождение обществ, если хотите. А вот сообщество в том виде, в каком нам его преподносит французская мысль, – это способ критики общества, поэтому если вы так его воспринимаете, оно не может к чему-то сводиться.

Когда вы говорите, что общество исчезает, необходимо смотреть конкретные работы, где это обосновывается. О каком именно обществе идёт в них речь? Можно посмотреть на проблему в перспективе Хардта и Негри. Их книга *Империя* – это род манифеста; трудно сказать, в каком жанре она написана, возможно, в утопическом. То, что описывается в книге, мы можем принять за констатацию факта, но на самом деле это попытка посмотреть, в каком

направлении развиваются сейчас общемировые процессы. В этом контексте вполне можно говорить о том, что они считают разрушением – уничтожением – системы суверенных государств. Они помогают увидеть это как некоторую тенденцию развития, как новый способ осмысления коллектива в сегодняшних условиях. Возможно, так оно и есть – подтвердить это может только время.

Вы упомянули действие и сказали, что действие индивидуально. Что вы имеете в виду под индивидуальным действием? Мне кажется, действие, как о нём сегодня говорят, – это нечто коллективное, ведь только коллективное действие способно привести к заметным результатам. Индивидуальное действие, конечно, тоже эффективно, если вспомнить теорию малых дел, например, но только коллективное действие меняет контуры политических ландшафтов. Потом уже начинается игра вокруг возможностей этого действия и их использования. Я считаю, что у коллективного действия есть нередуцируемый потенциал: в нём участвуют многие, и это не толпа одиночек, а люди, которые, действуя сообща, имеют коллективную феноменальность, если воспользоваться термином Батлер.

Татьяна Щитцова. У меня два вопроса-комментария: один – теоретический, другой – практический. Где-то лет десять назад мы в *Топосе* публиковали перевод статьи американского философа Вальтера Брогана *Community of those who are going to die*. Эта статья как раз была инспирирована брогановским прочтением книги Нанси *Inoperative community*. Уже в самом названии статьи была заявлена тема, которую вы подхватываете и красной нитью проводите в своей книге. Имеется в виду обращение к смерти, моей смерти и смерти других. В этой связи у меня вопрос относительно условий возможности сообщества, говоря точнее – относительно смерти как такого условия.

Философское осмысление смерти обеспечивает очень важную концептуальную связь четырёх концептов: конечность, сингулярность, различие, плюральность. Обращение к смерти, инспирированное во многом Хайдеггером, важно для Нанси как для философа сообщества, чтобы найти принципы, которые позволяют сопротивляться тотализации. Тотализация невозможна постольку, поскольку работает взаимосвязь этих четырёх моментов: конечность, сингулярность, различие, плюральность. Поскольку вы этот лейтмотив поддерживаете, хотелось бы спросить вот о чём: притом что смерть, безусловно, является необходимым условием возможности сообщества, тем не менее приходится признать, что это недостаточное условие. Из смерти, из того, как она была осмыслена у Хайдеггера и Нанси, нельзя вывести то, что можно назвать моральной энергией единения, не отсюда она проистекает. Если смерть вводится как негативный принцип различия, то откуда же черпать ту самую моральную энергию деяния?

И ещё один вопрос, практический. Вы упомянули Болотную. У нас есть свой пример – протестные выступления 19 декабря 2010

года. Журнал *Toros* посвятил специальный номер этим событиям – это наша практика, наши реалии. То, что вы обратились к концепту действия, – чрезвычайно интересно. Мой вопрос в этой связи в чём-то аналогичен первому вопросу. Обсуждение нашего опыта оставляет впечатление, что действие, каким бы необходимым оно ни было, совершенно очевидно не является достаточным условием сообщества. Действие – это, возможно, обещание сообщества, но ещё не сообщество. Во всяком случае, таков наш опыт. Хотелось бы услышать ваш комментарий.

Елена Петровская. Если я вас правильно понимаю, то вы имеете в виду, что в смерти трудно найти энергию созидания? Надо признать, что Нанси говорит о смерти без драматизма. Ему важно противопоставить бесконечному субъекту конечность сингулярности. То есть он хочет вернуться к людям, которые рождаются и умирают. И в этом смысле речь идёт скорее именно о людях, чем о сущностях, которые мы называем то «индивидами», то «субъектами» и которые никогда не умирают – они бессмертны хотя бы потому, что являются членами общества и что всегда есть некая субстанция, которая придаётся таким образованиям, тотализующим в своей основе. И вы совершенно правильно сказали – это тот язык, на котором говорит об этом Джеймисон, – что мышление об утопии принципиальным образом подрывает логику тотализации, какие бы формы тотализации ни принимала. Когда Нанси говорит о смерти, он не делает никаких моральных суждений, и уж тем более нет здесь драматизма. Не будем забывать о том, что у него есть энергичная, почти что весёлая книга под названием *Corpus*, в которой речь идёт о телах. Я говорила о людях, но на самом деле лучше говорить о телах. Множественные тела, которые встречаются, сталкиваются, соприкасаются, множественные проявления этих тел – всё это отвечает его пониманию сингулярности. Это другая логика анализа, которую, кстати говоря, подхватывает Негри, когда он рассуждает о множестве. Он тоже пытается говорить о телах, находящихся вместе, о взаимодействующих телах, но только не об индивидах. На своём языке он пытается очертить контуры этого социального агента.

Может ли действие нам что-то обещать? В действии есть, конечно, какая-то недостаточность. Но почему так интересно действие, которое ни к чему ещё не привело? Потому что оно несёт в себе определённые возможности, которых его лишает политика. Ведь оно тут же оказывается апроприированным политикой, тут же в своих интересах им начинают распоряжаться определённые политические силы, тут же его так или иначе называют, канализируют в какое-то русло. Если взять пример Северной Африки, то можно сказать, что перемены начались в одном ключе, а последующее развитие событий привело к другому сценарию, который, во всяком случае в западной перспективе, воспринимается весьма подозрительно. Такие трансформации всегда возможны. И всё же мне кажется, что сам по себе момент, когда открываются возмож-

ности, очень продуктивен, потому что здесь ещё нет никаких манипуляций, никаких следов политики. Эта аполитичность действия представляется довольно привлекательной, хотя, конечно, речь идёт об аполитичности в ограниченном смысле – всё-таки действие возникает в определённом контексте, и чаще всего он не случаен, то есть всегда есть то, что приводит к его появлению.

Говоря всё это, я не вполне отвечаю на ваш вопрос, поэтому добавлю вот что. Когда с самой Болотной площади начались массовые выступления горожан, это был переломный момент в нашем осознании самих себя, потому что целое десятилетие до этого все спали, и было ощущение, что так будет продолжаться неопределённо долго. В этот удивительный момент появилось осознание связанности людей между собой. Возможно, в самом движении ещё не было программы, но речь уже шла о базовом условии возможной демократии. Или, наоборот, невозможной, то есть такой демократии, которая не может реализовать себя иначе, как в форме обещания.

Татьяна Щитцова. Мне кажется, есть очень опасная ловушка в этом ходе, который вы сейчас представили. Этот ход понятен и обоснован, но если им ограничиваться, то он опасен, я сейчас поясню, что я имею в виду. Вы исходите из тезиса о том, что необходимо различать сообщество, находящееся в состоянии зарождения, и ставшее сообщество. Это теоретическое различие, которое очень важно для Нанси и для ваших размышлений и которое затем подкрепляется практическими соображениями по поводу опасности, кроющейся в том, что сообщество будет освоено, присвоено, апроприровано и субстантивировано какими-то политическими силами, – этот ход мысли понятен, и приводимые аргументы вполне убедительны. В чём ловушка? Почему нельзя ограничиться этим ходом мысли? Потому что если мы ограничимся этим ходом мысли, то мы потеряем из виду тот практический дефицит, в котором мы пребываем сегодня, в этой части Европы. Я имею в виду катастрофический дефицит устойчивых форм солидарности. То есть действие может иметь место и местами действительно совершается, но остаётся, повторюсь, дефицит устойчивых форм солидарности. Получается, что недостаточно осмыслить опасности, о которых вы, Лена, говорили, – присвоения и дальнейшей инструментализации действия политиками в каких угодно целях – нужна дополнительная перспектива, которая учтёт нашу реальную нужду в устойчивом проявлении солидарности.

Елена Петровская. Я расскажу, как часть молодых людей решает для себя этот вопрос. Вы знаете, что во время зимних выступлений кто-то (я потом узнала – кто) вышел с совершенно потрясающим лозунгом «Вы нас даже не представляете». Его придумал молодой питерский поэт Павел Арсеньев. Но авторство тут не имеет значения; главное, что этот лозунг выразил некоторые умонастроения текущего момента. Ничего загадочного в этом лозунге нет, но есть очень интересная для интерпретатора игра слов. «Вы нас даже не представляете» значит: «Вы не представляете наши интересы».

Понятно, что это обращение к политикам. И второе: «Вы не представляете, на что мы способны». Два смысла встречаются вместе, в одном этом высказывании. Комментируя свой лозунг на радио «Свобода», Арсеньев пояснил, что они с друзьями стремились сказать нечто большее, то есть они – сторонники прямой демократии. Речь идёт о формах прямого представительства, об альтернативе парламентаризму – хотя у нас и нет парламентской демократии, будем откровенны, – и вообще идее представительства, как они нам хорошо известны из политической жизни. Больше доверия вызывают низовые движения, самоорганизация, что, наверное, реализуется более успешно в Европе. И вот часть молодых людей, по крайней мере группа, которая стоит за этим лозунгом, склоняется к такой модели. Ещё есть анархисты, принимавшие участие в движении ‘Оссиру’ – они полемизируют с любыми формами государственного устройства, не предлагая никакой программы. Они говорят: мы не хотим жить по вашим правилам – не контролируйте нас, дайте нам свободу, мы не хотим иметь паспорта, хотим свободно перемещаться по миру и так далее. В каком-то смысле это достаточно утопический взгляд.

Возвращаясь к лозунгу, а мне он очень нравится, замечу: в нём есть ещё один момент, тоже связанный со словом «представлять». Это касается и представительства, и самого порядка представления. А это вполне сродни тому, на чём настаивает Негри, который ставит под вопрос саму идею существования суверенных государств и то, что обеспечивает данное существование. Речь идёт о кризисе того государственного устройства, который до сих пор знала Европа. И это ощущается. Придёт ли ему на смену что-то другое – уже совершенно отдельный вопрос. Но хорошо, что это докатилось и до нас. Кто-то говорил мне, что был такой же лозунг у испанцев, может, не в точности такой, но означающий, по сути дела, то же: вы нас не представляете. То, что это нашло выражение в нашем контексте, – явление весьма знаменательное.

Дмитрий Коренко. Я хотел бы поблагодарить Елену и организаторов за инициирование данной дискуссии здесь и сейчас. Действительно, уже накопился определённый социальный опыт. Наверное, сейчас удачный момент для того, чтобы ещё раз к этому вернуться и отразиться. Сегодняшняя дискуссия меня толкнула на некоторые мысли. Вы, Лена, говорили о том, что проблема действия является центральной в сегодняшнем сообществе. По факту опыта участия, успешного и неуспешного, в некоторых сообществах, мне кажется, что проблема, которая важна в нашем контексте, – это проблема не столько действия как такового, которое направлено к какому-то идеальному решению, сколько процедуры. Как правило, процедуру мы переносим в пространство институций, в котором всё протоколируется и формализуется. Мне кажется, что проблема сообществ и устойчивых форм солидарности заключается в моменте недостатка процедур. Мы недооцениваем этот момент, который делает сильными институции.

По поводу действия мне хотелось бы ещё сказать, что сегодня, возможно, имеет смысл больше говорить о тактических интервенциях, это хорошо применяется в пространстве художественном, о тактическом характере сообщества, а не о действии, которое ведёт к решению, к выходу из ситуации. Тактика и процедура – два слова, которые я сформулировал для себя и которые дают некоторый возможный ракурс для осмысления проблемы сообщества.

Татьяна Щитцова. У меня комментарий, отчасти пересекающийся с тем, о чём Дима говорил. Лена, ваши рассуждения о прямой демократии навели меня на мысль о том, что различие «политики» и «политического», возможно, требует более сложного анализа. То, о чём вы говорили, фактически означает, на мой взгляд, что есть какие-то режимы опосредования или взаимодействия, где чёткое *теоретическое* различие между «политическим» и «политикой» расплавляется. Возможно, речь идёт о том, что Дима сейчас назвал «процедурой». Не исключено, что даже чисто теоретически, в режиме продуктивного абстрагирования, мы устанавливаем это различие, строго говоря, ради того, чтобы где-то и когда-то де-факто оно перестало быть законом. Мы тематизируем эти сферы, отдельно «политику» и отдельно «политическое», для того чтобы разобраться с тем, как в реальности происходит размывание границ между ними.

Андрей Горных. Основной урок книги для меня – это урок постановки и решения основного вопроса философии. Есть такая американская писательница, её иногда называют философом, Айн Ренд, она же Алиса Розенбаум. У неё такой тезис: «Всё, что идет извне, – это плохо». Всё, что касается мнения чужих, их отзывов, суждений, – всё должно быть только от внутреннего голоса, а ты живёшь в некой реальности, в которой ты должна обрести своё счастье. Всё, что этому мешает, особенно другие, должно заключаться в такие вот поролоновые скобки.

Те голоса, которые собраны в этой книге, все они говорят всё-таки в ключе такой марксистской онтологии общественного бытия. О том, что общее первично, о том, что коллективное первично, о том, что мы можем быть людьми при условии абсолютной разделённости некоторого опыта, прежде всего опыта смерти, как бы ни говорил нам Хайдеггер о противоположном. Есть какие-то вещи, которые необходимым образом должны разделяться с другими, и, как ни странно, опыт смерти – это первая из таких вещей. Без этого мы не можем быть людьми. На самом деле индивидом можно быть и в рамках такого рода образования, как, например, со-общество. Не общества как абстрактной целостности, не данной в чувствах и непредставимой для воображения, а некоего поля индивидуаций, в котором индивид может себя индивидуализировать рядом с другими, ибо он – открытое существо с нехваткой, расколотое, и он может просто видеть и ощущать мир посредством других. Помните у Пруста *В поисках утраченного времени* сцену, когда герой остаётся один? Он перестаёт чувствовать, он ходит по лесу своего

детства и не слышит запахов, видит те же самые деревья и не испытывает ничего. Другие люди для него – это органы чувств. Когда он лишается этих валентностей, у него пропадает чувственность, то есть чувство – это свойство не индивида, а сообщества. И то, как в книге эта диалектика прописывается, в самых новейших формулировках, на языке, который описывает новейшие реалии, мне кажется, в этом заключается её основной урок, по крайней мере для меня как человека левых ориентаций. Спасибо Елене за книгу и за сегодняшнюю дискуссию.