

Власть и стратегии

(беседа с Ж. Рансьером)

1977. Интервью [70].

— Не имеет ли место какой-то кульбит, превращающий критику заточения в волшебное слово всяческих неолиберализмов или неопопулизмов?

— Я на самом деле боюсь определенного способа сопоставления ГУЛАГа и заточения. Например, когда говорят: у всех нас свой ГУЛАГ, ведь он тут у наших дверей, в наших городах, в наших больницах, в наших тюрьмах и, конечно же, тут, в наших головах, я опасаясь, как бы под предлогом «систематических разоблачений» не водворился благодушный эклектизм. И как бы тут не нашли себе прибежища различного рода происки. Ведь широким возмущением, тяжелым «вздохом Ламурета»[71] мы охватываем все политические преследования в мире и таким образом позволяем Французской коммунистической партии участвовать в митинге, на котором должен выступать Плющ.[72] Что позволяет вышеупомянутой ФКП придерживаться трех видов дискурса:

— вовне: итак, мы с вами, все вместе, несчастны, ведь проблемы в СССР те же, что и во всех странах мира, не меньше и не хуже, верно и обратное утверждение. Давайте же разделим нашу борьбу, то есть поделим ее между собой;

— партнерам по выборам: смотрите, как мы свободны, то есть и мы тоже по сравнению с СССР. Подобно вам, мы изобличаем ГУЛАГ: так дайте нам свободу действий;

— внутри коммунистической партии: посмотрите, как искусно мы уклоняемся от вопроса о советском ГУЛАГе. Теперь его растворяют в мутной воде обобщенно взятых политзаключений.

Мне кажется, что необходимо различать ГУЛАГ как учреждение и вопрос о ГУЛАГе. Подобно всем политическим технологиям, ГУЛАГу как учреждению присуща своя история, свои преобразования и переходные явления, свой способ функционирования и воздействия. И, весьма вероятно, заключение в классическую эпоху является частью его археологии.

Однако же вопрос о ГУЛАГе знаменует собой политический выбор. Ибо существуют те, кто ставит вопрос о ГУЛАГе, и те, кто его не ставит. Его постановка означает четыре вещи.

а) Это означает отказаться от вопрошания ГУЛАГа, исходя из текстов Маркса или Ленина; от поисков того, из-за какой же ошибки, из-за какого отклонения, какой недооценки, какого умозрительного или же исполнительского искажения до такой степени была нарушена

верность теории.

Совсем напротив: это значит вопрошать все эти дискурсы, сколь бы устарелыми они бы ни были, исходя из реальности ГУЛАГа. Прежде чем искать в этих текстах то, что могло бы заранее осудить ГУЛАГ, стоит спросить себя о том, что же в них его допустило, что в них продолжает его оправдывать, что позволяет сегодня каждый раз принимать его нестерпимую правду. Вопрос о ГУЛАГе должен ставиться не в отношении заблуждений (теоретических «загибов»), но в отношении действительности.

б) Это означает отказываться от того, чтобы задавать вопросы исключительно по поводу причин. Если мы сразу же спрашиваем: какова «причина» ГУЛАГа (отставание России в развитии, превращение партии в бюрократию, экономические трудности, свойственные СССР), мы превращаем ГУЛАГ в своего рода заболевание, в гнойник, заразу, в злокачественную опухоль, в вырождение. Мы мыслим его не иначе как отрицательно, как помеху, которую необходимо удалить, как функциональное расстройство, которое надо исправить. Так что ГУЛАГ — нечто вроде болезни беременности в стране, которая в муках рождает социализм.

Вопрос о ГУЛАГе должен ставиться в позитивных терминах. И проблема причин не может быть отделена от проблемы функционирования: для чего он, какую жизнедеятельность обеспечивает, в какие стратегии он включается?

ГУЛАГ следует анализировать как экономико-политический оператор в социалистическом государстве. И никаких историзирующих загибов. ГУЛАГ — это не атавизм и не какое-то следствие. Он — настоящее во всей его полноте.

в) Это означает отказаться приписывать себе для того, чтобы критиковать ГУЛАГ, какое-то правило процеживания, некий закон, который якобы внутренне присущ нашим собственным рассуждениям или сновидениям. Под этим я имею в виду следующее: отвергнуть политику кавычек, не выкручиваться, помечая советский социализм бесчестящими и ироническими кавычками, которые прикрывают хороший и истинный социализм (без кавычек), ведь лишь один он обеспечит легитимную точку зрения, чтобы проводить политически приемлемую критику ГУЛАГа. На самом же деле единственный социализм, заслуживающий осмеивающих кавычек, это тот социализм, что сопряжен в наших умах с грезами об идеальности. Но ведь, наоборот, нужно, чтобы мы открыли глаза на то, что позволяет сопротивляться ГУЛАГу там, на местах, открыли глаза на все, в силу чего он становится непереносимым, и на все, что может придавать его противникам мужество восставать и умирать за возможность сказать какое-то слово или стихотворение. Нужно знать, что заставляет Михаила Штерна сказать: «Я не сдамся», а также знать, каким образом те «почти безграмотные» мужчины и женщины, которые были собраны (под какими угрозами?) для того, чтобы его обвинить, нашли в себе силы оправдать его публично. Их-то и надо слушать, а не наш вековой пошлый любовный роман с «социализмом». На что они опираются, что придает им силы, что движет их сопротивлением, что заставляет их выступать против? И тем более не следует их спрашивать, являются ли они по-прежнему и несмотря ни на что «коммунистами», как если бы тут заключается условие для того, чтобы «наш брат» согласился их слушать.[73] Оружие против ГУЛАГа не у нас в головах, но у них в телах, в их силе, в том, что они делают, говорят

и думают.

г) Это значит отказаться от универсалистского растворения всех возможных видов заключения в «разоблачении». Вопрос о ГУЛАГе не тот, который следует ставить единообразно перед всяким обществом, каким бы то ни было. Перед любым социалистическим обществом он должен ставиться по-особому в той мере, что ни одному из них, начиная с 1917 года, на самом деле не удалось действовать без, более и менее развитой системы ГУЛАГа.

Короче говоря, мне представляется, что необходимо настаивать на исключительной особенности вопроса о ГУЛАГе против любой его теоретической недооценки (что превращает его в ошибку, которую можно вычитать в текстах), против всякого историзирующего низведения (что превращает его в следствие стечения обстоятельств, которое можно выделить, исходя из его причин), против всякого его утопического размывания (которое наряду с псевдо-«социализмом» противопоставляло бы его «самому» социализму) и против всякого его универсализирующего растворения внутри общего образа заключения. Все эти ухищрения играют одну и ту же роль — впрочем, не чересчур ли всех их много, чтобы обеспечить выполнение столь трудного дела: продолжать невзирая на ГУЛАГ распространять среди нас левацкий дискурс, организующие принципы которого оставались бы теми же самыми? Мне кажется, что анализу Глюксмана удастся избежать всех этих «загибов», которыми мы подчас столь охотно занимаемся.[74]

Учитывая вышесказанное об исключительности вопроса о ГУЛАГе, мы все-таки задаем еще два вопроса:

— каким образом и при анализе, и на практике можно конкретно увязать критику технологий нормализации, которые исторически происходят из классического заточения, с борьбой против советского ГУЛАГа как возрастающей исторической угрозы? В чем состоят первоочередные задачи? Какие постоянные связи можно установить между этими двумя направлениями?

— другой вопрос, связанный с предыдущим (и ответ на этот последний отчасти обуславливает ответ на первый вопрос), касается существования «черни», престолярства, непереносимой и никогда не упоминаемой мишени аппаратов власти. Мне представляется, что в данное время на первый вопрос невозможно дать категорический и не обобщенный ответ. Надо попытаться выработать на него ответ сквозь стечения тех политических обстоятельств, через которые нам приходится теперь проходить. Зато на второй вопрос, мне кажется, можно было бы, по крайней мере, представить хотя бы некий набросок ответа. Наверное, не стоит воспринимать «чернь» как непереносимую подоснову истории, как конечную цель всякого порабощения или как никогда полностью не угасающий очаг всяческих возмущений. Ведь, судя по всему, нет такой социологической категории, как «чернь». Однако же всегда в общественном теле, в классах, в группах, в самих индивидах есть нечто такое, что некоторым образом ускользает от отношений власти, что-то вовсе не являющееся более или менее податливым или непослушным первичным материалом, а представляющее собой центробежное движение, противоположную силу, просвет.

Чернь как таковая, судя по всему, не существует, однако существует что-то от черни. Потому что чернь есть в телах и в душах, есть чернь в индивидах, в пролетариате, что-то от нее есть и в буржуазии, однако же в расширительном смысле имеются самые разные ее формы, энергии, несводимости. Эта часть черни — в меньшей степени внешнее по сравнению с отношениями власти, нежели их предел, их изнанка, их рикошет; это то, что на всякое наступление власти откликается движением, направленным на то, чтобы от нее освободиться, а следовательно, это то, что мотивирует совершенно новое развитие сетей власти. Ослабление черни может осуществляться тремя способами: либо через действительное подчинение, либо посредством ее использования в качестве черни (см. пример об использовании преступности в XIX столетии), либо же еще и тем, что она сама прикрепляется к какой-то одной стратегии сопротивления. А, стало быть, с этой точки зрения, чтобы проводить исследование порядков власти, совершенно необходимо брать ту чернь, которая по отношению к власти является ее изнанкой и пределом; лишь исходя из этого, может пониматься и ее функционирование, и ее развитие. И я совсем не думаю, что это каким-то образом может смешиваться с неопопулизмом, который представлял бы чернь в качестве сущности, или неолиберализмом, который воспевал бы ее основные права.

— Вопрос об осуществлении власти охотно осмысляется сегодня с точки зрения любви (к господину) или же с точки зрения желания (масс по отношению к фашизму). Можно ли проделать генеалогию подобной субъективации? И можно ли обозначить те образы согласия, те «причины повиноваться», в которые она облекает действия власти?

Ведь согласно одним — неустранимость господина, а согласно другим — самое решительное ниспровержение устанавливаются именно вокруг пола. И в таком случае власть представляется как запрещение, закон — как форма, а пол — как материал для запрещения. Связано ли такое расположение (которое признает законным два этих противоречащих друг другу рассуждения) со «случайностью» фрейдовского открытия или же отсылает к некому особому назначению сексуальности в экономике власти?

— Мне кажется невозможным, что мы одним и тем же образом могли бы подойти к этим двум представлениям: любви к господину и желанию массами фашизма. Разумеется, в обоих случаях мы обнаруживаем определенную «субъективацию» отношений власти, однако же и там и здесь она вовсе не порождается одинаковым образом.

Что беспокоит в утверждении о желании массами фашизма, так это то, что подобное уверение прикрывает собою отсутствие четкого исторического анализа. Я вижу тут преимущественно следствие какого-то общего умысла, связанного с отказом разбираться в том, чем действительно был фашизм (отказ, который выражается либо через обобщение: «фашизм повсюду, в особенности же — у нас в головах», либо посредством марксистской схематизации). Отказ от исследования фашизма выступает как одно из самых значительных политических обстоятельств этого последнего тридцатилетия. Что и позволяет делать из него некое плавающее означающее, назначением которого, по существу, оказывается изобличение: подозрение, что приемы всякой власти являются фашистскими, распространяется аналогично тому, как предполагается, что массы являются фашистскими в своих стремлениях. Под утверждением о желании массами фашизма таится какая-то историческая проблема, средств для разрешения которой мы пока еще не нашли.

Представление же о «любви к господину»[75] ставит, я полагаю, совершенно иные вопросы. Суть его заключается в том, чтобы не ставить вопрос о власти или же, скорее, ставить его так, чтобы его невозможно было исследовать. И все это через несостоятельность понятия господина, которого беспрестанно преследуют лишь разнообразные фантазии о хозяине и его рабе, о наставнике и его ученике, о мастере и его рабочем, об адвокате, который провозглашает закон и изрекает истину, о распорядителе, который обличает и возбраняет.[76]

Дело в том, что с подобным низведением инстанции власти к образу господина связана и совсем иная недооценка, а именно сведение различных властных процедур к запрещающему закону. У подобного сведения к закону три главные роли:

— оно позволяет подчеркивать и использовать схему власти, однородную по отношению к уровню, на котором мы находимся, в какой бы то ни было сфере: семьи или государства, отношений воспитания или производства;

— оно допускает осмысление власти лишь в негативных терминах: отказа, размежевания, преграды, цензуры. Дескать, власть — это то, что говорит «нет», И подобным образом понятное столкновение с властью представляется исключительно лишь как нарушение закона;

— оно позволяет осмысливать основополагающее воздействие власти как речевой акт: как провозглашение закона, как запрещающий дискурс. И проявление власти облекается в форму явственного высказывания: «ты не должен».

Подобное понимание дает известное количество эпистемологических преимуществ. И все это благодаря возможности связать его с этнологией, обращенной к анализу основных брачных запретов, или же с психоанализом, заиклившимся на механизмах вытеснения. Таким образом, одна и та же «формула» власти (запрещение) прилагается ко всем видам обществ и ко всем уровням подчинения. Однако же, превращая власть в некую инстанцию, состоящую в безусловном «нет», мы приходим к двойной «субъективации», ибо с той стороны, где власть осуществляется, она понимается как своего рода великий абсолютный субъект (действительный, воображаемый или же исключительно правовой — неважно), который выражает запрещение, будь он самовластием отца, монарха или же общей воли.

А на стороне, где власть претерпевается, ее не в меньшей степени стремятся «субъективировать», определяя точку, где совершается принятие запрета, точку, где говорят «да» или «нет» власти; так что, например, для того, чтобы осознать осуществление верховной власти, предполагают либо отказ от естественных прав, либо общественный договор, либо же любовь к господину. Мне кажется, что от постройки, воздвигнутой классическими правоведами, и вплоть до современных концепций вопрос всегда ставился в одном и том же смысле — в смысле власти по своей сущности негативной, которая предполагает, с одной стороны, владыку, чья роль — запрещать, и другого, подданного, которому положено известным образом отвечать на этот запрет согласием. Так что современный анализ власти в терминах либидо всегда артикулируется с помощью этого ветхого юридического представления.

Почему же на протяжении столетий предпочтение отдается подобному анализу? Отчего же столь последовательно власть истолковывается во всецело негативном смысле запрещающего закона? Отчего власть сразу же начинает осмысляться в качестве правовой системы? Наверняка нам скажут, что в западных обществах право всегда служило личиной власти. Однако, по-моему, такое объяснение совершенно недостаточно. Право явилось эффективным орудием установления монархических видов власти в Европе, и политическая мысль в течение столетий была подчинена вопросу о самовластии и о его правах. С другой же стороны, и в особенности в XVII столетии, право служило оружием в борьбе против самой этой монархической власти, которая прежде воспользовалась им для того, чтобы утвердиться. И наконец, оно было основным способом репрезентации власти (и под репрезентацией надо понимать не ширму или иллюзию, а действительный тип поведения).

Право не является ни истиной, ни оправданием власти. Это ее орудие, сразу и сложное и частичное. Форма закона и выражаемые им запретительные последствия должны помещаться среди множества других, не правовых, механизмов. Так что уголовную систему не следует анализировать просто-напросто как устройство по запрету и подавлению одного класса другим, а также как некое оправдание, за которым укрываются незаконные насильственные действия господствующего класса; ибо оно дает возможность для политического и хозяйственного управления посредством различения между законностью и беззакониями. Точно так же и с сексуальностью: несомненно, запрещение отнюдь не представляет собой основную форму, в которой ее использует власть.

— *Анализ техник власти противопоставляет себя дискурсу о любви к господину или о желании фашизма. Однако разве он также не оставляет им свободного места, абсолютизируя власть, предполагая ее как всегда уже существующую, постоянную в своем бытии перед лицом столь же упорно продолжающейся партизанской войны масс и упуская вопрос, кому и чему она служит? Не имеется ли позади всего этого двойственной связи политической анатомии с марксизмом, ибо борьба классов, будучи отброшенной как основание осуществления функционирующей власти, выступает тем не менее в качестве последней гарантии понимания муштры тел и умов (как производства рабочей силы, способной к выполнению задач, каковые ей предписывает капиталистическая эксплуатация и т. д.)?*

— Верно, мне и в самом деле кажется, что власть «всегда уже здесь», что мы никогда не «снаружи», что не существует никаких «обочин», где бы могли резвиться те, кто порвал с ней. Однако это не означает, что нужно признавать образ неустранимого господства или абсолютное преимущество закона. То, что мы никогда не можем быть «за пределами власти», не означает, что мы в любом случае ею схвачены.

Я бы даже скорее предложил (впрочем, все это только гипотезы, ожидающие исследования):

— что власть имманентна общественному телу, ибо между ячейками ее сети не существует мест изначальных свобод;

— что отношения власти впутаны в другие типы отношений (производственные, брачные, семейные, половые), где они играют одновременно определяющую и обусловленную роль;

— что они не следуют единственной модели запрета или наказания, но существуют во множестве форм;

— что их взаимное пересечение обрисовывает общие факты господства, что это господство выстраивается в более или менее слаженную и однородную стратегию и что рассеянные, разнородные и локальные процедуры власти подстраиваются, подкрепляются и преобразуются этими глобальными стратегиями, и все это наряду с многочисленными явлениями косности, неувязок, сопротивлений; а значит, нельзя позволять себе хвататься за самый первый и заметный факт господства (какую-то бинарную структуру: с одной стороны «господствующие», а с другой стороны «подвластные»), но, скорее, надо учитывать многообразное производство отношений господства, которые частично могут включаться и в совместные стратегии;

— что отношения власти на самом деле «служат», однако, вовсе не потому, что они «на службе» какой-то изначально данной экономической корысти, но потому, что они могут использоваться в различных стратегиях;

— что не существует отношений власти без сопротивлений, что последние тем более действительны и действенны, что они образуются как раз там, где осуществляются отношения власти; так что, чтобы стать действительным, сопротивлению власти не приходится проникать из иного места, оно не ловится в ее сети как раз от того, что оно сопутствует власти. Оно существует в тем большей степени, что оно там, где есть власть, и, следовательно, оно, подобно власти, множественно и включается в различные общие стратегии.

В таком случае борьба классов может не являться «основанием осуществления власти», но тем не менее выступать в качестве «гарантии понимания» определенных глобальных стратегий.

— Может ли анализ партизанской войны между массами и властью не поддаться тем реформистским осмыслениям, что превращают восстание в сигнал опасности, который обязывает верхи к новым адаптациям или же в ловушку, посредством чего устанавливается новый вид господства? Можно ли мыслить отказ за пределами дилеммы: или реформизм, или же благодушие? Ваш диалог с Делезом в журнале «L'Arc»[77] придал теории значение какого-то ящика с инструментами на службе у новых политических субъектов, на основании опытов, подобных опыту Группы по сбору сведений о тюрьмах. Сегодня же, когда традиционные партии восстановили свое превосходство над левыми, как можно сделать из коробки с инструментами нечто иное, нежели просто оснащение для исследований прошлого?

— Надо отличать критику реформизма как политической практики от критики какой-либо политической практики, подозреваемой, в том, что она может дать повод для реформы. И этот второй вид критики часто встречается среди групп крайне левых, а его использование

служит частью механизмов микротерроризма, с помощью которых те зачастую действовали. Состоит она в том, что говорят: «Осторожно! Какова бы ни была идеальная радикальность ваших помыслов, ваша деятельность настолько локальна, а цели настолько обособлены, что как раз в этой точке противник сможет выправить ситуацию, уступить, если нужно, ничего не уступая в общем положении, скорее, исходя из этого, он станет нащупывать точки необходимого преобразования, и вот тут-то с вас и взыщется». Итак, анафема провозглашена. Однако мне представляется, что подобная критика «через» реформизм зиждется на двух заблуждениях:

— недооценка той стратегической формы, в которую облакаются все превратности борьбы. Если мы признаем, что сразу и общим и конкретным образом борьбы выступает противоречие, то, без всякого сомнения, все, что может локализовать его, все, что позволяет входить с ним в сделку, будет иметь значение препятствия. Однако проблема как раз и заключается в том, может ли логика противоречия служить в политической борьбе основой для понимания и руководством к действию. И здесь мы касаемся важнейшего исторического вопроса: как случилось, что, начиная с XIX столетия, мы столь упорно и неизменно пытались разрешать конкретные вопросы борьбы и ее стратегии с помощью убогой логики противоречия? На это есть целый ряд причин, которые когда-нибудь надо будет попытаться проанализировать. Во всяком случае, надо постараться осмыслить борьбу, ее образы, цели, средства и превратности в логике, которая будет избавлена от иссушающих ограничений диалектики. Для того чтобы осмыслить общественную связь, «буржуазная» политическая мысль XVIII столетия придала себе правовую форму договора. Для того чтобы мыслить борьбу, «революционная» мысль XIX столетия приобрела логическую форму противоречия, и это, несомненно, не означает, что одна лучше другой. Зато в ответ крупные государства XIX столетия обрели для себя мысль стратегическую, тогда как все революционные виды борьбы осмыслили свою стратегию лишь весьма случайным образом, по стечению обстоятельств, и притом всякий раз пытались вписать ее в пределы противоречия;

— навязчивый страх реформистского возражения со стороны противника связан еще и с иным заблуждением. А именно с той первостепенной значимостью, которой мы наделяем то, что вполне серьезно называют «теорией» самого слабого звена: локальное наступление якобы должно иметь смысл и законность, лишь если оно нацелено на ту составляющую, что, будучи выбита, даст возможность полного разрыва цепи — итак действие локальное, но которое благодаря выбору его места будет воздействовать, и причем радикально, на все в целом. Тут опять-таки надо усомниться, отчего это предложение имело такой успех в XX столетии и почему его возвели в теорию. Разумеется, оно позволяло осмыслить то, что было для марксизма непредсказуемым: революцию в России. Однако, вообще-то говоря, следует признать, что речь здесь идет о положении не диалектическом, а стратегическом и, впрочем, совершенно азбучном. Для мышления, находящегося в зависимости от диалектического образца, это положение было стратегически приемлемым минимумом, и оно пока еще остается весьма близким к диалектике, потому что оно способствует возможности для какой-либо локальной ситуации расцениваться как противоречие целого. Отсюда и та торжественность, с которой мы возносим до «теории» это «ленинское» положение, в котором содержатся ни больше ни меньше как начатки знаний младшего лейтенанта запаса. Но ведь как раз во имя этого положения мы запугиваем всякую

локальную деятельность следующей дилеммой: или же вы нападаете на местном уровне и в таком случае необходимо быть уверенным, что это и есть то слабое звено, от разрыва которого будет взорвано все, или же, если все не взорвалось, значит, звено не было самым слабым, и тогда противнику остается лишь перестроить свой фронт, и вашу атаку вновь поглотит реформа.

Мне кажется, что все это запугивание реформой связано с неполнотой стратегического анализа, свойственного политической борьбе, а именно борьбе в поле политической власти. И сегодня роль теории, мне представляется, состоит как раз вот в этом: не излагать глобальную систематичность, которая все расставит вновь по своим местам, но анализировать властные механизмы в их особенности, засекаать их связи, их протяженность и мало-помалу строить стратегическое знание. И если «традиционные партии вновь восстановили свое превосходство над левыми», а также и над разными способами борьбы, которые те не контролировали, то одной из причин этого (среди множества других) было то, что для того чтобы анализировать их развертывание и воздействия, мы обзавелись крайне неудовлетворительной логикой.

А теория как ящик с инструментами означает следующее:

— что надо не строить какую-то систему, а создавать оснастку: некую логику, свойственную отношениям власти и тем видам борьбы, которые разворачиваются вокруг них;

— что эти исследования могут совершаться лишь мало-помалу, исходя из некоего размышления (в некоторых его измерениях с необходимостью исторического) над различными ситуациями.

Н. В.: Эти вопросы мне были заданы письменно. И я ответил на них точно так же, хотя и безо всякого приготовления, и на деле ничего не меняя в самом первом написании. Но не из-за веры в достоинства непринужденности, а ради того, чтобы оставить за выдвигаемыми утверждениями свойство предположения и намеренной неопределенности. И то, что я здесь сказал, является не «тем, что я думаю», но подчас тем, насчет чего меня терзают сомнения, можем ли мы это не мыслить.

Версия #2

Зверобой создал 31 января 2026 03:48:36

Зверобой обновил 2 февраля 2026 00:36:36