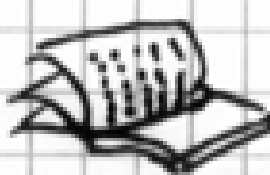


Критика и Истина.



ГАЗЕТА ПЛАТФОРМЫ
„ЧТО ДЕЛАТЬ“
ВЫПУСК № 18 МАРТ 2008.



CRITIQUE AND TRUTH

ISSUE #18 MARCH 2008 | NEWSPAPER OF THE PLATFORM “CHTO DELAT? / WHAT IS TO BE DONE?”

Оксана Тимофеева | Истина как Практика

Есть теория, а есть действительность. Теория складывается из мыслей и слов, а действительность – из мест и вещей. Одни заявляют, что теория является частью действительности, другие, наоборот, считают действительность теоретической конструкцией. Но как бы мы ни думали, ясно одно: между теорией и действительностью существует отношение противоречия. Оно выдает себя в тревоге, которую мы испытываем по поводу и без, желая придумать такую теорию, в соответствии с которой все вещи находились бы на своих местах.

Однако вещи лукавы – они не слушаются слов, и оттого люди становятся подозрительны. Над пропастью, отделяющей слова от вещей, мысли маячат как привидения, не знающие покоя. Ход беспокойных мыслей, подозревающих то ли слова в том, что они неверны, то ли вещи в том, что они обманчивы, иногда принимает respectable форму критики, сама идея которой растет из имеющегося налицо противоречия между теорией и действительностью.

История мысли знает различные примеры подозрительности. Не является исключением и тот долгий период, который исследователи метафизических теорий высокомерно называют докритическим. Очевидно, это время не знает критики как таковой, в ее классическом, кантовском смысле. Однако же и греческий логос был обеспокоен зиянием разрыва между собой и текучим миром, который вовсе не спешил хранить верность идеям.

Изменчивый характер вещей навел Платона на мысль, что по ту сторону этой реальности, которая на самом деле является иллюзорной, существует еще одна реальность, истинная, и знание об этой истинной реальности по ту сторону реальности иллюзорной будет дано лишь тому, кто сумеет полностью отдать себя философскому созерцанию. Однако, если верить своим глазам, по пути философского созерцания до истинного знания никто в итоге все-таки не дошел, а тот, кто пытался – тот так и остался сиротливо висеть между «миром идей» и «миром теней».

Мы не претендуем взять и выложить здесь всю правду о том, как в действительности все обстояло с теорией и действительностью. Драматическая история их отношений становится нашим сюжетом лишь постольку, поскольку отдельные ее эпизоды генеалогически связаны с тем, с чем мы имеем дело на сегодняшний день, а главное – с тем, что нам с этим делать.

Так вот, если говорить о так называемой докритической мысли, то на повестке у нее была сама действительность, к соответствию с которой философы пытались привести теорию. Теория, которая соответствовала бы действительности, была бы признана истинной, остальное же на проверку оказывалось ложным, и даже дружба не могла спасти философов от соблазна уличать друг друга во лжи. Платон мне друг, но истина дороже, говорил по этому поводу Аристотель.

Впрочем, задача достижения истинного знания была все-таки важнее, чем задача развенчания знания ложного. Вот почему, наверное, такую мысль, стремившуюся самыми разными способами поймать за хвост саму истинную действительность, называли докритической. Ей незнакомо было сомнение в том, что философия представляет собой путь к истине, и тем более незнакомым было чувство, будто она ведет нас в совершенно противоположном направлении.

Когда же количество претендующих на истинность теорий по поводу действительности достигло критической массы, назрела необходимость разобраться с этими теориями прежде, чем с самой действительностью, добиться полного согласия или хотя бы частичного соответствия с которой им так и не удавалось.

Напрашивался вывод: если теория не соответствует действительности, значит, с теорией не все гладко. Но не то чтобы выводы были неверны – беда крылась в самих предпосылках, в самих условиях теоретизирования по поводу того, что есть на самом деле, а чего и вовсе нет. Тогда-то Кант и предложил подвергнуть критике сам теоретико-познавательный аппарат, при помощи которого мыслители сотни лет выстраивали непроходимые метафизические баррикады между собой и действительностью, продуцируя ложные истины.

Однако критика ложных в самом основании теорий содержала в себе имманентное желание, а вернее, требование истинного знания. И это истинное знание складывалось из дополнения и отрицания друг другом всего предложенного ассортимента лжи. В конце концов теория вовсе отказалась от идеи соответствия действительности, помня о своей склонности заблуждаться на ее счет, и стала искать истину в себе самой.

Хватит уже подлаживаться под факты быющей через край жизни, решил Гегель, если у нас есть такое орудие, как понятие, все эти факты способное охватить своей невероятной мощью. Хватит прислушиваться к вещам, как если бы они могли напечатать нам истину самих себя: «Надо, наоборот, ввести в правило всеобщие определения и с ними сравнивать естественные образования; ...и поскольку действительность им не соответствует, постольку это ее недостаток» [1].

Не желая более тащиться у действительности в хвосте, теория заявила о своем преимуществе и о своей автономии. Противоречие оказалось уже не проблемой теории, которая не соответствовала действительности, но проблемой действительности, которая не соответствовала теории, проблемой эмпирической реальности, не соответствовавшей понятию.

Тем не менее, никак не желающий сокращаться разрыв между теорией и действительностью свидетельствует не столько о верности или неверности правила всеобщих определений, сколько о том, что у действительности, как она есть, имеется недостаток, и что, каким бы истинным ни было понятие, этот недостаток не позволяет истории и жизни продвигаться настолько, чтобы действительность со временем сама собой за этим понятием «подтянулась», как того хотел бы Гегель.

А поскольку сама действительность имеет все недостатки и представляет собой проблему, постольку от идеалистической критики теории требуется переход к материалистической критике действительности. Подумайте сами: наша действительность, та, с которой мы имеем дело день ото дня, не является иллюзорной, но не является и истинной.

Это действительность действительная – и тем не менее ложная. Это мир, наскоро подогнанный под всеобщие определения, где нас принуждают жить по понятиям, истинность которых складывается из суммы лжи. Чтобы критика нашла свою истину, теория должна выбраться из-под теплого и уютного одеяла собственной автономии и превратиться в практику. От критики теории следует двигаться не только к критике действительности, но и далее – к практике борьбы: за истину и против лжи. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его», – эта фраза Маркса до сих пор остается неисполненным заветом, о котором следует помнить всякому, кто сегодня называет себя критиком.

Примечания:

1. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук, Т. 2. М.: Мысль, 1975. С. 543

Оксана Тимофеева, философ, живет в Москве

Oxana Timofeeva | Truth as Praxis

There is theory and there is reality. Theory is made up of thoughts and words, while reality is made of places and things. Some claim that theory is a part of reality; others, on the contrary, feel that reality is little more than a theoretical construct. But no matter what we think, one thing is clear: between theory and reality, there is a huge contradiction. This contradiction reveals itself in the alarm we feel for good reason (or for no reason at all), wanting to invent a theory that would put all things in their proper place.

But things will trick you; they don't listen to words, and that makes us suspicious. On the brink of the gulf between words and things, thought lingers like a specter that knows no rest. Suspecting words of falsehood or things of subterfuge, the course of thought sometimes takes on the respectable form of criticism, whose very idea arises from the obvious contradiction between theory and reality.

Intellectual history has known many different forms of suspicion. The period that scholars of metaphysical theory arrogantly call “pre-critical” is no exception. Obviously, there was no such thing as critique in its classical Kantian sense. But still, the logos of the Greeks was deeply concerned with the gulf between itself and the world in its actuality, an actuality that never made much of an effort to remain true to ideas.

The changing nature of things led Plato to the conclusion that there is yet another more truthful reality beyond our own reality (actually an illusion), and that this true reality could only be discovered by those who gave themselves over to philosophical contemplation completely. Yet obviously, no one was actually ever able to reach the truth through contemplation alone, and those who have tried have been founding themselves dangling somewhere between the “world of ideas” and the “world of shadows” like orphans.

The present text cannot see and tell the whole truth and nothing but the truth as to what really transpired between theory and reality. We can only narrate the history of their dramatic relationship insofar as its individual episodes have a genealogical connection to what we are dealing with today, and, more importantly, when we ask what is to be done with this legacy.

So, if we are talking about so-called pre-critical thought, its main agenda was dictated by reality itself, in correspondence to which philosophers tried to form their theory. The hope was that this theory that would finally correspond to reality, passing a truth test, and the rest would then be discarded as falsehood. Even friendship could not save one philosopher from the temptation to accuse another of spreading lies. Plato is my friend, but the truth is dearer to me, said Aristotle.

Then again, the task of attaining knowledge of the truth was still more important than the task of exposing knowledge as falsehood. This is probably why this type of thought, which tried to catch reality by its tail through all kinds of tricks, was called “pre-critical.” It did not have any doubts as to the fact that philosophy was the path to truth, and was even less familiar with the feeling that philosophy might be taking us in exactly the opposite direction.

Once the number of people claiming to have developed true theories about reality had reached a critical mass, it became necessary to deal with all these theories before dealing with reality itself, in the hope of reaching full agreement or at least partial correspondence between all the different approaches. But this proved impossible.

There seemed no escaping the conclusion: something was seriously wrong with the theory itself. The problem was not so much that a theory drew the wrong conclusions, but that its theorizing of existent and non-existent realities rested upon unclear preconditions and premises.

This is when Kant suggested a critique of the cognitive apparatus that thinkers had been using for centuries to construct metaphysical barricades between themselves and reality, producing little more than falsehood.

Then again, the critique of theory's false foundations contained an immanent desire, or to be more precise, an implicit demand for true knowledge. And this true knowledge would take only shape if all the lies it had to offer would supplement and negate one another. In the end, theory itself gave up on the idea of corresponding to reality. Remembering its tendency to move astray on its account, it began to look at itself to find the truth.

Enough is enough, decided Hegel: why should we adjust our theories to so many facts of life, if life has given us the notion, a weapon so powerful that it could grasp all these divergent facts. Why listen to things as if they could tell us the truth about themselves in a whisper: “Instead, we must first to give universal definitions, and to then compare natural formations to them... and if reality does not correspond to them, this is its deficiency.” [1]

Tired of trying to catch reality by the tail, theory declared its pre-eminence and its autonomy. The contradiction was no longer a problem of a theory that did not correspond to reality, but the problem of a reality that did not correspond to theory, the problem of an empirical reality that did not correspond to its notion.

Nevertheless, the lack of any desire to shorten the gulf between theory and reality does not bear witness to whether the rules of general definition are true or false as much that reality, as it is, has serious flaws, and as true as notions might be, these deficiencies keep history and life from moving on far enough to catch up to its “notions,” as Hegel would have wanted.

Yet since reality itself is flawed, and presents a problem, it urges the idealist critique to move toward a materialist critique of reality. Think about it: our reality, the one we deal with day in, day out, is neither an illusion nor the truth.

This reality is real, but it is no less full of falsehoods. This is a world that is quickly adjusted to fit universal definitions, and it forces us to live according to notion whose truth arises as a sum of lies. For a critique to find its truth, theory needs to get out from under the warm and cozy bed covers of its own autonomy, turning into practice. But the critique of theory should not only move on to the critique of reality, but to the practice of struggle: for the truth and against lies. “The philosophers have only interpreted the world, in various ways; the point is to change it.” This phrase by Marx is still an unfulfilled commandment that anyone who calls him- or herself a critic should constantly keep in mind.

1. G.W.F. Hegel. The Encyclopaedia of Philosophical Science, Vol. 2. Moscow: Mysl, 1975. p. 543. Translation: *David Riff*

Oxana Timofeeva, philosopher, lives in Moscow, member of Chto Delat?

David Riff | Criticality or truth?

1. A specter haunts the world of cultural production, the specter of criticality. All too often, this specter is truthless, little more than a caricature of a ruthless critique. Its appearance invokes an “aesthetic of administration,” born of too many compromises between market, state, and freelance rebellion. This kind of criticality pretends to found upon Foucauldian parrhesia or Brechtian “plumpes Denken,” but it does not articulate the interests of “class conscious culture workers.” Instead, it is the global petit bourgeoisie’s version of what was called paidea in late antiquity, the polite and deferent gestural-discursive code of conduct for educated (i.e. recognized) subjects at court. This weak criticality is what distinguishes the “reasonable” petit bourgeois from a run-of-the-mill consumer of decorative-spectacular kitsch; criticality is a hallmark of enlightened citizenship. But of course, today, criticality is also an industrial product, a bit like bio-food. Its function is supply a semi-privatized “public sector” a new aura of governmentality, to the irrational, maddening glory of an “intelligent” or “soft” power that pretends to yield and change to your benefit when you tell it the “naked truth.” This, of course, is a lie.

2. To be truthful, it has become very hard for cultural producers to tell the truth. “Telling the truth” always meant going beyond the vagaries of personal experience. It meant putting things into focus. It involved making a clear, collectively responsible statement that would finally grasp, describe and reflect a social totality. Today, the position of the speaker is all-important. Critical truths become necessarily vague. A multiplicity of dissenting (often divergent) interests drift and collide on the continental trade winds of capital. Here, the only possible master narrative is the idea that there is no outside, that we (as the makers of culture) are all somehow implicated and involved, more part of the problem than of its solution. “It seems to me,” says Irit Rogoff of Goldsmiths College, “that within the space of a relatively short period we have been able to move from criticism to critique to what I am calling at present criticality. That is that we have moved from criticism which is a form of finding fault and of exercising judgement according to a consensus of values, to critique which is examining the underlying assumptions that might allow something to appear as a convincing logic, to criticality which is operating from an uncertain ground of actual embeddedness.” This actually mirrors the hegemonic version of authenticity: from within (i.e. from the position of the embedded critic), everthing is so beautifully vague, wobbly, and somehow authentic, like the spotted green nightscope naturalism of another war on CNN (cf. Hito Steyerl, The Uncertainty of Documentarism, in: Chto delat, Make Film Politically, 2007, online at <http://chtodelat.org/>) Attempting to clarify and focus this vagueness through self-reflection, criticality can make great strides towards a new realism, as in Steyerl’s films and essays. But it can also go wrong, beginning to look like the urban neurosis of a Woody Allen movie, choked by the golden umbilical chord, a parody of the tragic revolutionary’s “unhappy soul” (Hegel), marking the trajectory from the folksong of the partisan to the vaudeville of the partisan review, perhaps. Self-clarification is not always a truth procedure.

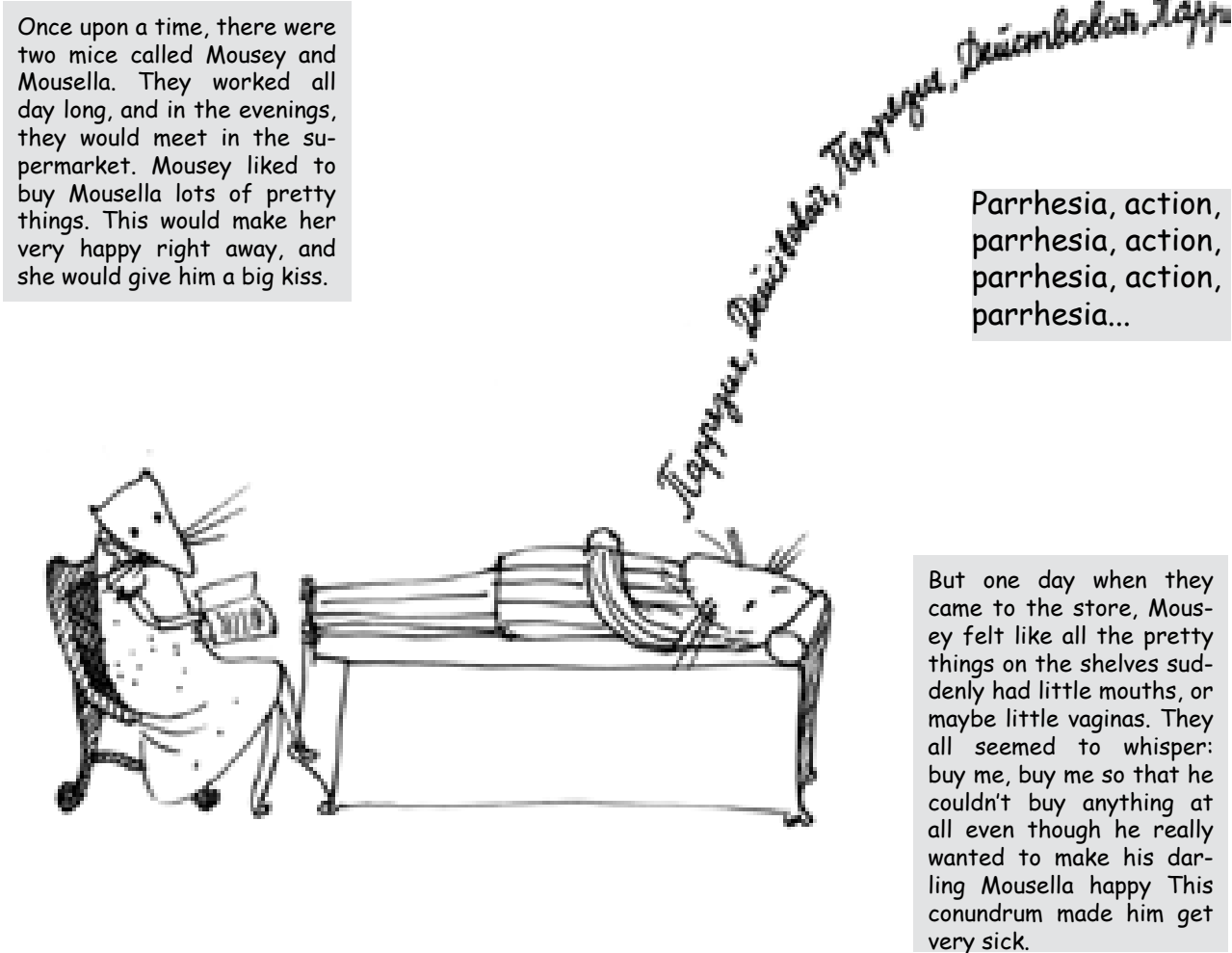
3. - So how can criticality tell the truth, how can it set the vague optics of embeddedness into focus? - Only through a materialist analysis of the world that exists both without us and for us. - But what is this materialism, actually? One position in this discussion, as voiced by critic Isabelle Graw in Texte zur Kunst, is that we first need to know in how far criticality’s “artistic competencies (research, teamwork, communication, personal initiative) can be fed into [...] the ‘new spirit of capitalism’.” Then, we should search for concrete artistic material sensibilities that are not so easily swallowed. To find these resistant sensibilities, we would have to expand our view of the artistic institution to include traditional studio work. This concrete materiality of art produced one-on-one in the studio has always contained a place for inner emigration (exodus). The material truth is refocused around the artwork and the artist who produces it as an object, a material product that survives in an institutional context and beyond. Another position, as put forth by philosopher Gerald Raunig from Vienna on the transversal web-journal, is that we should be careful not to draw ultra-conservative consequences from a timely analysis: our critique should actualize critical truth-telling as the insistence on the possibility of another mode of handling collective self-governance and singular subjectification, one that does not take place between the same old archaic interior and the shopping center’s fake agora, but in the “publicity without a public” of

general intellect, as ideology becomes its own productive force. Here, so argues Raunig, it becomes possible to invent “instituent practices” based on the possibility of disciplinary “transversal,” a combination of crossing-over and translation. The material truth is with the producers and the originality of their discourses, which self-institute a politically productive “flight to the fore,” to the avant-garde of immaterial production. A third position is voiced by Prelom kolektiv from Belgrade, reprinted in the present paper. Combating the tendency toward idealism, they say it is time to refocus the discussion around a real materialist practice of critique. Methodologically, this means breaking with both the transcendental horizon of abstract humanism and the overly metaphysical metaphors of immanence. It means calling things by their proper names: engaging in a more radical form of parrhesia that is not (yet) normative, calling the NGO an NGO, as it were. But it also means intervening in the etiquette of multicultural criticality by insisting upon the “existent impossibility” of communism (in Prelom’s case, through the partisan traditions of Yugoslavia). This means articulating its images and imaginaries in a de-culturalized form, unbound from the dominant narrative, which depoliticizes communism as a utopia. The concrete (material) aesthetic of socialist altera-modernism has not yet lost its claim to absolute truth, precisely because it can be actualized and used as a weapon in what is ultimately a neo-colonial, post-socialist struggle of the marginalized semi-periphery. The material truth is with this struggle and the practices it demands.

4. All three positions are based on different aspects of the same material truth, the same contradictory reality. Though they arise from a polemic and contradict one another, we should not make the mistake of seeing them as an irreversible dialectic. Instead, we could consider them as three productive aspects of the same phenomenon, three lens rings that could focus the optics of embedded criticality, if adjusted properly. The point, as Dmitry Vilensky has pointed out in earlier texts, is to find the proper constellation. In our view, this constellation can be obtained through a collective reconsideration of critical realism. In brief, there are three moments that we might think about for now. The first moment is that critical realism must make the abstract diagnosis of “the wrong whole” – and this is the only real content of vague and diffuse criticality – more concrete. First and foremost, its narrative of “typical people under typical situations” (and isn’t this the narrative of embeddedness?) must become stereoscopic through the precise, “virtuosic” use of mimetic procedures to show the contradictory nature of reality. These are sensuous material, social, and practical movements that approximate the truth in its becoming, turning the whole rotten fishsoup into an aquarium, as the Moscow artist Dmitry Gutov once put it. The eye becomes a human eye. In that sense, the mimetic labor of critical realism, if rethought today, will inevitably have to have to involve sensualist, Epicurean “craftsmanship.” But the point is to use this mimetic craftsmanship critically, even barbarically, never forgetting that each mimetic device is also a practice or know-how that the dominant cultural discourse of criticality would like to neutralize as a form of embedded “non-representative” mimesis. The second moment has to do with the self-constitution that mimetic labor always entails, and the desire to flee from those conditions of production that threaten to subsume it completely. Mimetic procedures are always-already instituent practices that create their own visual, textual, and narrative spaces, their own optics, their own realm of freedom beyond the realm of necessity. Cultural producers are translators; their work always

“flees” or “deviates” from the original (and here I am vaguely reflecting upon my own embeddedness). Cultural producers today are also eternal dilettantes, and dilettantes can never quite get it right. In the 19th century, critical realism emerged from dilettante genre painting, which, in turn, imitated academic classicism, but it slowly moved out through strange jokes and ironic mutterings via the grotesque, finally to embrace the political vitality of the tragicomic everyday. It is precisely this deviation that allowed the critical realists to make such convincing otherworlds. But these otherworlds are very much here and now when they become exoteric, and launch themselves into broader reality, facing a “publicity without public,” producing a constellation that must make its own audience when it is put to practice. It is this moment of double reflection that still seems so inspiring if one looks at the Peredvizhniki, the Russian 19th century critical realist painters known as the Itinerants in the West. On a painterly level, their brutal critique was sensual and almost loving, full of both comedy and tragedy, full of a humanity often far beyond the theoretical abstract humanism of its time. This quality – a combination of painterly virtuosity and narrative subtlety – made the nascent idea of communism plausible in the flesh, as it were, for years to come. And on an institutional level, their traveling exhibitions were actually a counter-institutional practice or exodus that broke with the previous feudal academic mode of production. Are the different self-organizing critical institutions like the European Institute for Progressive Cultural Policy in Vienna, Chto delat in St. Petersburg, Prelom in Belgrade, or 16Beaver in New York the basis for new “itinerant practices,” new critical realisms? And will they share the fate of the Itinerants, if there is the sort of political transition we are all working towards? As we know, critical realism eventually produced the institution of “official” Soviet art... This brings me to the third moment that seems so important today, namely the possibility of seeing the discredited legacy of the socialist alternative to modernism as a weapon for a class struggle that will come into focus in future years, perhaps sooner rather than later. This does not only have to do with the return of class consciousness to outsourced, precarious content providers from the semi-periphery, who are then cultivated and exploited (i.e. institutionalized and culturalized) by the Western industry’s “non-profit” branch, whose representative are often almost just as precarious...: a straightforward institutional critique of this intricately embedded position could never go beyond criticality. Instead, it is also the material, physical awareness of a constant double-agency: of miming socialism altera-modernism for the Western camera and the local capitalists, and actually exploring its truly alternative and emancipatory content in a materialist mimesis that does not only think but feels the transhistorical immanence of communism as a community to come. Yet such “weak messianism” of the communist imaginary is unthinkable without its concrete articulation in the everyday, retelling its tragicomedy in the prose of a contradictory reality that has not yet found its truthful voice, its consistent articulation. This would be the contradictory dialectical materialism and communist sensibility of Andrei Platonov (the critical realist per se, according to Georg Lukacs), the materialism of the subaltern, one that literally “grows weak when the truth drains from its body,” a feeling we know very well, whenever we see that capital has already appropriated the world we have just made.

David Riff, born 1975 in London, art critic, translator, writer, member of the workgroup “What is to be done?”. Lives in Moscow and Berlin



Давид Рифф | Критицизм или Истина?

1
Призрак бродит по полю культурного производства, призрак критицизма. Обычно этот призрак только мираж, жалкая карикатура ожесточенной критики. Его появление приводит к «эстетике администрирования», порожденной путем множества компромиссов между рынком, государством и «восстанием фри-лансеров». Такой тип критицизма заявляет, что он основан на «утверждении истины» (parrhesia) Фуко и на «грубом мышлении» (plumpes Denken) Брехта, но на деле он никоим образом не выражает интересы классово сознательных деятелей культуры. Вместо этого, он предстает глобальной мелкобуржуазной версией того, что в поздней античности назвалось «учтивое поведение» (Paideia), соблюдение приличий и услужливость, индифферентный поведенческой код послушания, исповедуемый образованным (и признанным) человеком «при дворе».

Такой убогий критицизм это то, что отличает «мыслящего» мелкого буржуа от пресыщенного потребителя декоративного и показного китча; критицизм это отличительная черта просвещенного гражданина. Сегодня, критицизм это еще и важный индустриальный продукт, нечто типа экологически чистой пищи без вредных добавок. Его задача – обеспечить еще не полностью приватизированной публичной сфере особые принципы управления (governmentality), славословя ту «мягкую» и «мудрую» власть, что дает процветать и готова к переменам, только лишь ей тыкнув «голой правдой». Разумеется, это только обман.

2
По правде говоря, для производителей культуры стало чрезвычайно тяжело произносить слова истины. «Говорение истины» всегда означает преодоление превратностей индивидуального опыта. Это означает фокусировку на конкретных вещах. Это подразумевает вынесение четкого, ответственного и коллективного суждения, которое бы сумело ухватить и описать социальную тотальность. Сегодня царствует полный релятивизм, и все зависит от позиции говорящего (Фуко). Критиканские «правды» неминуемо развеиваются. Множество несоединимых (и расходящихся) интересов курсируют и сталкиваются в межконтинентальных потоках капитала. Таким образом, сейчас единственно возможная господствующая точка зрения это идея отсутствия выхода, что все мы (как производители культуры) во что-то включены и вовлечены, являясь скорее частью проблемы, нежели ее решением.

«Мне представляется», – говорит Ирит Рогофф из Колледжа Голдсмит, - «что за буквально короткий промежуток времени мы сумели сдвинуться от критичности к критике, а затем к тому, что я сегодня называю критицизмом. Таким образом, мы миновали три стадии: критичность – она ругает за ошибки и формирует мнения в соответствии с ценностными критериями; критику – она дает основополагающие предпосылки, позволяющие выработать безупречную логику убеждения; и критицизм - он говорит с условных позиций сиюминутной вовлеченности». Это мнение предопределяет и главенствующее сегодня понимание подлинности. Изнутри, то есть с позиции вовлеченного критика, все настолько неопределенно, шатко и по-своему подлинно, что похоже на зеленовато-смазанное, подобное ночному видению, изображение войны в передаче CNN. (Ср. Hito Steyerl, The Uncertainty of Documentarism, in: Chto delat, Make Film Politically, 2007, см. на chtodelat.org - Make Film Politically)

Пытаясь прояснить и сфокусировать такую размытость путем авторефлексии, критицизм иногда делает огромные шаги по направлению к новому реализму, как это происходит в эссе и фильмах Хито Штйерл. Но он может выбрать и неправильное направление, перерасти в урбанистический невроз из фильма Вуди Алена, опутанный золотой пуповиной. Превратится в пародию на «несчастную душу» трагического революционера, прошедшую траекторию от пафоса партизанской песни к водевилю Партизан Ревью. Самокопание не всегда процедура истины.

3.
- Каким образом тогда критицизм способен высказать истину? Как может быть сфокусирована размытая оптика, задаваемая фактором вовлеченности?
- Только через материалистский анализ мира, существующего одновременно без нас и для нас.
- Но что тогда на самом деле материализм?

Одна из позиций в такой дискуссии, озвученная критиком Изабель Грав, заключается в том, что сперва мы должны понять, «насколько новый дух капитализма способен поглотить инфраструктуру художественной среды с ее поисковыми проектами, групповой работой, коммуникативностью и персональными инициативами.» Затем мы должны обратиться к поиску той, свойственной художнику чувствительности к материалу, что не может быть так легко присвоено капиталом. Чтобы отыскать такую чувствительность, готовую на усилие сопротивления, нам надо отвлечься от художественной институции и взглянуть на традиционную мастерскую. Конкретная материальность искусства, производимого один-на-один в тиши мастерской всегда вызывает к внутренней эмиграции, к уходу в себя. Материальная истина рассредоточена для Грав в самом художнике и в произведении искусства, подобном материальному продукту, продолжающему жить в институциональный контекст и за его границами.

Другое мнение, отстаиваемое венским философом Геральдом Раунигом, редактором сетевого журнала Трансверсал, сводится к тому, что мы не должны делать скоропалительных выводов (и поспешных заключений) из промежуточных результатов. Наша критика должна заниматься производством Истины в режиме отстаивания возможности иной модели коллективного самоуправления и единичной субъективности, той, что располагается не между старомодными пенатами и фейковой агорой торгового центра, а в сфере «публичности без публики» интеллектуального труда, где идеология становится собственной производительной силой. Здесь, утверждает Рауниг, появляется возможность изобрести «учреждающие практики», основанные на возможности скоординированного пересечения и перетекания всего и вся (трансверсал в терминологии Раунига), на комбинации преодоления и перевода. Материальная истина теперь среди производителей культуры и в подлинности их дискурсов, само-учреждаясь в политически значимом «рывке» по направлению к авангарду нематериального труда.

Третья точка зрения обозначена группой Прелом из Белграда, представленной в данном номере газеты. Выступая против идеалистических тенденций, они предлагают перевести дискуссию на проблему материалистических практик, осваиваемых сегодня критикой. Методологически это значит разрыв с трансцендентальным горизонтом абстрактного гуманизма и излишне метафизичной метафорикой имманентности. Это значить назвать вещи их подлинными именами. Вовлечься в более радикальные формы обнаружения истины (паррезии), чем это полагалось ранее. Произносить аббревиатуру НКО с акцентом на ту эксплуатацию, которой подвергаются неимущие наемные работники из Восточной Европы со стороны западных неправительственных организаций. Но, кроме того, это значит внедриться в систему отношений мульти-культурального критицизма путем отстаивания «несуществующей невозможности» коммунизма (в случае Прелома, это героизация партизанского движения в Югославии). Это значит перевести положения критицизма в такой формат, который бы освобождал от гнета культурных клише, освобождал бы от общепринятого деполитизированного взгляда на коммунизм как утопию. Конкретная (материальная) эстетика социалистической альтернативы модернизму сохраняет свою претензию выражать абсолютную истину. Ведь она может быть мобилизована в нео-колониальной, пост-социалистической борьбе маргинализированной периферии. Материальная истина на стороне этой борьбы и тех практик, которые она востребует.

4.
Все три позиции представляют различные аспекты одной материальной истины, одной противоречивой реальности. Хотя они полемичны и противоречат друг другу, мы не должны совершать ошибку, считая их непримиримо диалектическими. Напротив, нам следует считать их тремя продуктивными аспектами одного феномена, тремя линзами, которые могут сфокусировать оптику вовлеченного критицизма, если настроить их правильно. Первоочередная задача - достичь их правильного сочетания. Видимо, искомая констелляция может быть достигнута

путем коллективного пересмотра основ критического реализма. Короче, нам сейчас следует обдумать три момента.

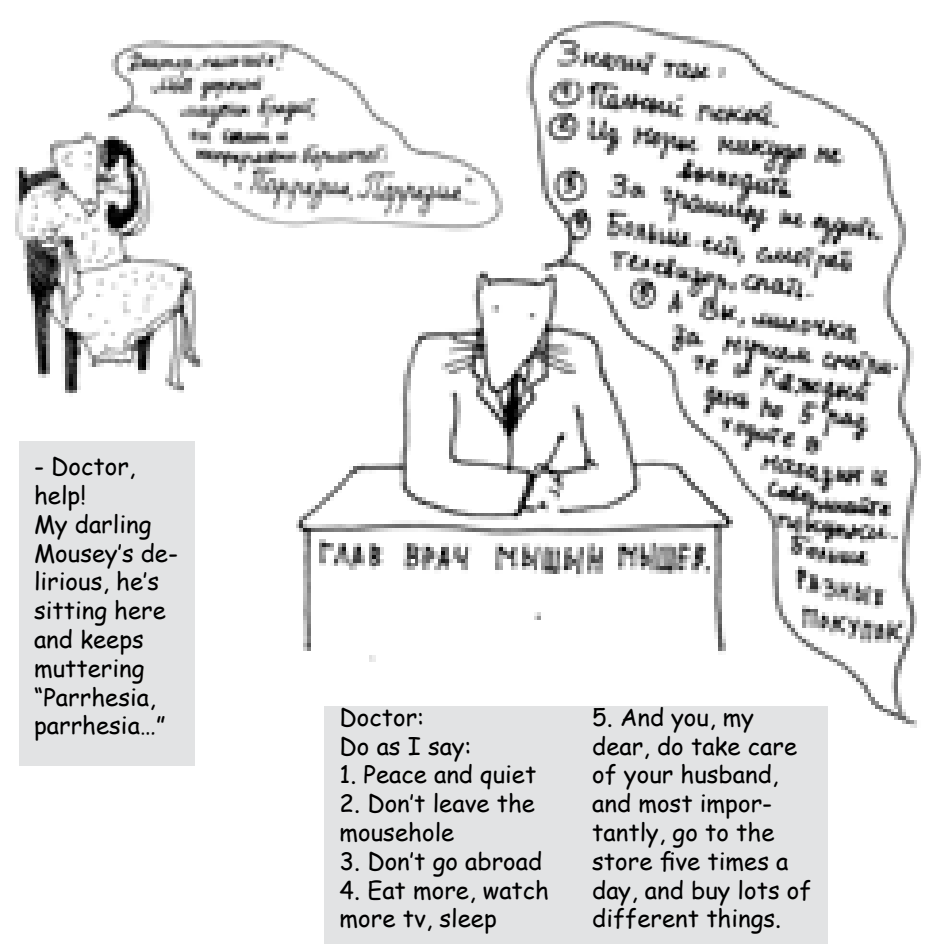
Во-первых, критический реализм должен сделать абстрактный диагноз «ложного целого» - и в этом единственное реальное наполнение мутного и диффузного критицизма – куда более конкретным. В первую очередь, его нарратив, изображающий «типического человека в типических обстоятельствах» (разве это не нарратив вовлеченности?) должен стать стереоскопичней благодаря точному, виртуозному использованию процедур подражания, вскрывающих антагонистическую природу реальности. Сенсуалистский материализм, его социальная и практическая активность приближаются к истине в ее истоке, будто превращая уху в аквариум, как однажды сострил московский художник Дмитрий Гуттов. Глаз становится человеческим глазом. В этом смысле, подражательная функция критического реализма, переосмысленная сегодня, неизбежно включит в себе сенсуалистскую, эпикурейскую концепцию «искусства-как-мастерства». Задача в том, чтобы обращаться с этим подражательным искусством критично, даже варварски, не забывая, что каждый мимесис это также практика или ноу-хау, и доминирующий культурный дискурс критицизма желает его нейтрализовать, выдав за примеры пристрастного нерепрезентативного подражания.

Второй момент связан с построением себя, которое обязательно влечет за собой миметический труд, и желанием ускользнуть от тех условий производства, которые угрожают закабалить окончательно. Процедуры подражания оказываются учреждающими практиками, создающими собственные визуальные, текстуальные и повествовательные пространства, собственную оптику, собственную территорию свободу вне царства необходимости. Культурные производители всегда переводчики: их работы всегда ускользают или избегают оригинала (и здесь я мимоходом затрагиваю мою собственную включенность). Производители культуры сегодня также безнадежные дилетанты, а дилетанты всегда озабочены подражанием канону. В XIX столетии критический реализм возникает на почве дилетантской жанровой живописи, имитирующей классические академические образцы, но он быстро от шуточного ворчания через гротеск и ирония перерос в трагикомический образ повседневности в ее политической жизненности. Это именно то уклонение, которое позволили критическим реалистам столь убедительно создать свои вымышленные миры. Но эти вымышленные миры здесь, перед нами, становясь все более видимыми, утверждая себя в реальности, взаимодействуя с «публичностью без публики», производя констелляции, которые должны обрести собственную аудиторию, будучи применены на практике.

Именно эффект двойного отражения вызывает такой восторг, когда мы глядим на работы Передвижников, представителей критического реализма в русском искусстве XIX века. На уровне живописного изображения, их брутальная критика была чувственна и жизнелюбива, наполнена комедией и трагедией, наполнена гуманистическим содержанием, существенно преодолевающим рамки абстрактного гуманизма своей эпохи. Сочетание живописной виртуозности и повествовательной сноровки в их работах облекает плотью нарождающуюся идею коммунизма на много лет вперед. Причем на институциональном уровне их передвижные выставки явились анти-институциональной практикой или исходом, порвавшим с предшествующим, по сути феодальным, академическим способом производства. Разве такие несхожие критические институции, возникшие путем самоорганизации, как Европейский Институт Прогрессивной Культурной политики в Вене, Что делать? в Санкт-Петербурге, Прелом в Белграде или 16Beaver в Нью-Йорке не образуют площадки для нового передвижничества, для нового критического реализма? И не разделят ли они судьбу передвижников, если учесть ту политические перспективы, к которым мы все причастны? Как мы знаем, критический реализм предопределил институциональный строй официального советского искусства...

Эти рассуждения подводят нас к третьему, наиважнейшему моменту: возможность увидеть дискредитированное наследие социалистических сценариев, альтернативных модернизму, как оружие классовой борьбы на долгие годы вперед (причем наступят эти годы раньше, чем позже). Это не только возвращение классового сознания той социально незащищенной дешевой рабочей силе, которая является поставщиком идей из культурной периферии, и кто затем приручается и эксплуатируется (то есть институциализируется и окультуривается) западными неон-профитными предприятиями, представители которых столь же социально незащищены... Откровенная институциональная критика такой нехитрой включенности не способна идти дальше критицизма. Здесь важнее материально, физически почувствовать беспрестанную двойную игру: имитирование социалистических стратегий, альтернативных модернизации, ради того, чтобы быть привеченным Западом или местными толстосумами, или же неустанное изыскание подлинно иного, освободительного содержания в материалистическом мимесисе, который не только дает помыслить, но и почувствовать трансисторическое приближение коммунизма как грядущего сообщества. Такой «слабый мессианизм» коммунистической образности непредставим без его конкретного выражения в повседневной жизни, без пересказа его трагикомедии в прозе противоречивой реальности, еще не обретший свой подлинный голос, свою неподдельную артикуляцию. Здесь можно вспомнить противоречивый диалектический материализм или коммунистическая чувственность Андрея Платонова (критического реалиста per se, согласно Георгу Лукачу), материализм презренных, который крепчает когда «без истины тело слабнет», - чувство, знакомое многим из нас, когда мы наблюдаем капитал, поглощающий мир, только-только произведенный нами на свет.

Давид Рифф (1975) арт критик, переводчик, художник, член Что Делать? живет в Москве и Берлине. Перевод с английского: Дмитрия Голынка



Артём Магун | Интеллигенция и критика

Уничтожающая критика в адрес интеллигенции (за беспочвенность, классовый эгоизм, идеализм, вялость) – это любимый спорт самой интеллигенции, с самого момента ее возникновения. Есть нечто в позиции интеллигента, что заставляет его быть недовольным своим положением, гонит его «в народ», в общественную деятельность (один вариант) или в практичность и опрошение «реальной жизни» (второй). Более основательно, можно сказать, что интеллигенция есть вообще противоречивый класс. Внутренняя противоположность ее позиции заключается в том, что имея наилучший доступ к целостному охвату действительности (наука), а также имея досуг для воображения и продумывания будущих возможностей (искусство), для «экспериментов в бытии» (Ницше), она при этом не имеет политической власти, ни в целом (в качестве солидарного слоя), ни по отдельности – примеры интеллигентов, приходящих к власти, редки и скорее характерны для кризисных, разрушительных или революционных этапов развития общества. Более того, примыкая по функции и образу жизни к господствующему классу общества (в новое время – буржуазии) и в целом выражая его идеологию, интеллигенция не смыкается с ним, а наоборот, зачастую представляет внутри него «пятую колонну» других классов (аристократии и пролетариата).

В общем виде, глубинное противоречие интеллигенции можно свести к противоречию между теорией и практикой. Познание действительности требует определенного дистанцирования от нее, которое достигается путем остановки и искусственной пассивности. Адорно и Хоркхаймер писали, в похожем контексте, об Одиссее, который потребовал привязать себя к мачте, чтобы получить возможность слушать музыку сирен, внимать голосу мира. Поэтому, когда типичный интеллигент не готов радикально разрушить систему, которую он критикует, он не только защищает свой классовый интерес (ведь тогда непонятно, зачем он вообще критикует «крышующий» его гегемонный класс и встает на позиции слабых и униженных), но и выражает принципиальную скованность, загнипнотизированность объектом своего изучения.

Отсюда само понятие критики, как оно было развито у Канта, и потом перешло к Гегелю (в форме понятия *Aufhebung*, снятия-преодоления) и Марксу. Оно как раз и выражает это противоречие. Критика в философском смысле - это попытка отрицать свой предмет, и в то же время подчеркнуть его неуничтожимость. Для Канта, критиковавшего научный разум и просвещенческий рационализм, критика означала компромисс: наука имеет право на существование, пока не посягает на права этики действия, свободы; монарх имеет право приказывать, пока не нарушает право на публичное несогласие, и т.д. Для Гегеля, критиковавшего и просвещенческий разум, и индивидуалистический морализм Канта, критика означала гегемонию (это понятие Грамши - сугубо гегельянское). Пройденные, неадекватные этапы человеческого духа (собственность, договор, рабство, семья) имеют право на существование, но в рамках доминирующей формы конституционного государства. А вот Маркс, который постоянно апеллирует к категории критики, ставит этот термин в подзаголовок своих важнейших работ, переворачивает гегелевский подход: да, история не может уничтожить свои прошлые формы -- и они мертвым грузом, как призраки и вампиры, нависают над настоящим. Но у каждого из этих авторов, критика – это и отрицание неистребимого, и неистребимость, навязчивость отрицаемого. Хотя Маркс, в отличие от обычного интеллигента и критика, обостряет это противоречие, призывает к революционной и разрушительной «критике земли», тем не менее нельзя сказать, что он решает эту проблему двойственности критики раз и навсегда. И в трудах самого Маркса, и тем более в марксизме, существует напряжение между собственно критическим анализом политэкономии, вскрытием ее несводимых антиномий, утопическим воображением, с одной стороны, и систематизацией политэкономии в «историческом материализме», который, в качестве позитивного «эмпирического» учения, страдает объективизмом и рабской зависимостью от статуса кво (отсюда конформизм 2 интернационала и технократизм сталинизма), с другой. Когда Маркс и Энгельс прозорливо критикуют «идеологов» (то есть, интеллигентов) за то, что они – «отъявленные консерваторы», то надо видеть здесь и самокритику – сама операция познания, а тем более социальная функция познания (Энгельс например, был фабрикантом и помогал Марксу деньгами во время его работы над «Капиталом»), нуждается в некоторой задержке.

Как выразить это противоречие? Может ли интеллигенция полностью преодолеть свой ложный универсализм и конформизм и встать на позиции, скажем, революционной партии? Но она тогда потеряет государственное или корпоративное финансирование, а с ним и необходимый для систематической мысли досуг... Единственный шанс для теоретического обобщения она получит в тюрьме (имеется в виду западная тюрьма) – не случайно, что для Грамши, в его Тюремных тетрадах, именно позиция интеллигенции стала одной из центральных тем. Представляется, что интеллигенция, как и пролетариат, является точкой разлома социальной действительности. Она воплощает в себе противоречие между солидарностью и разделением труда, интеграцией и эксплуатацией, демократией и управлением, характерное для современного общества. Интеллигенция одновременно является самым свободомыслящим и даже, наверное, самым демократичным, по своим ценностям, слоем общества, но с другой стороны, именно она занимает ведущие (но не главные) позиции в наиболее авторитарных зонах современного общества – образование и экспертное управление. Интеллигенция вырабатывает тотальное, целостное видение общества, она воображает его перспективу, но с другой стороны само ее бытие как самовоспроизводящегося слоя воплощает разделение интеллектуального и материального труда, при котором большая часть общества лишена досуга и балансирующего либерального воспитания, нужных для интеллектуальных занятий.

В этом смысле необходима критика интеллигенции за ее либеральный нарциссизм, за воображение общества по своему образу и подобию. Но не менее необходима критика «неинтеллигентного» мира, мира «нужды и рассудка» (Гегель) в котором узкоэгоистические цели деятельности заслоняют от человека целое, и он становится подвержен порабощающей жвачке культуриндустрии или мифам фашистского толка. Критика господства должна сопровождаться критикой рабства! Марксизм, как школа высшей критики, показывает, что критика не может быть зафиксирована в качестве учения, метода или системы. Настоящий критик постоянно критикует сам себя и влипает то в позицию вульгарного материалиста (*plumpes Denken*), то в позицию идеалистического оптимиста, то в позицию академического «мэтра», стоящего над схваткой. Критика – это не фиксированная позиция, а рваный ритм колебаний между сохранением и уничтожением, зона перманентного кризиса. Нужно уметь балансировать в этом кризисе, чтобы не сойти с ума, но нужно в то же время использовать его, чтобы подталкивать общество к революционному самопреобразованию.

В обществе есть уже все условия к тому, чтобы «интеллигентами» стали все, и тем самым исчезло само это разделение. Но пока эта утопия реализуется с точностью до наоборот, и сама интеллигенция превращается в «работников интеллектуального труда», уязвимых для мифологии и политтехнологии. Сегодня интеллигент, особенно в России, должен отбросить позу непризнанной элиты и осознать – со всеми присущими ему колебаниями и метаниями - свою принадлежность к лагерю угнетенных.

Артём Магун (род. 1974) философ, живет в Петербурге, член “Что делать?”

Artyom Magun | Intellectuals and the critique

The uncompromising criticism against intellectuals (against their groundlessness, class egoism, idealism, passivity) is the favorite sport of intellectuals themselves, since they emerged as a stratum of society. There is something, in the intellectual’s position, that makes him/her dissatisfied with his/her position, which pushes him to go “into the masses”, into the public activism (first version), or into the practicism and simplicity of the “real life” (second version). Moreover, one may say that intellectuals, as such, are a contradictory class. The internal tension of its position consists in the fact that, having the best access to the total grasp of the society (science), and the leisure to imagine and think through the future possibilities (art), for the “experiments in being” (Nietzsche), it does not have political or economic power, neither as a whole (qua a solidary group), nor individually – examples of intellectuals coming to power are rare and are characteristic for the critical, destructive, or revolutionary moments. Moreover, while the intellectuals are close to the dominant class of society (bourgeoisie, in the Modern case), in their function and in their way of life, they do not coincide with it, but, on the contrary, often acts as a “fifth column” of other classes (aristocracy or proletariat), in its midst. All Modern revolutions were led by intellectuals, and intellectuals took part in them, en masse, both physically and ideologically. However, they usually lost their positions after the revolution’s victory because it turned out that, in their way of life they had been closer to the former than to the new dominant class, while the universal utopia of the destruction of classes and of the universalization of the way of life of intellectuals could not be realized.

On a general level, one may reduce the deep contradiction of the intellectual stratum to the contradiction between theory and practice. The knowledge of reality requires a certain distancing from it, and this distancing is achieved through stoppage and an imposed passivity. Adorno and Horkheimer wrote, in a similar context, of Odysseus, who asked to tie him to a mast, so as to be able to listen to the music of Sirens, to the voice of the world. Therefore, when a typical intellectual is not ready to radically undermine the system s/he criticizes, s/he does not just protect his/her class interest (in this case, it would be unclear why s/he takes the voice of the weak and humiliated as such), but expresses the essential boundedness, the fascination by his/her object of study.

Hence the very notion of critique, as it was developed by Kant, and as it later passed to Hegel (under the name of *Aufhebung*, sublation) and Marx. This notion expresses the internal contradiction mentioned above. The critique, in the philosophical sense of the word, is an attempt to negate its object and to emphasize its indestructibility. For Kant, as he criticized the scientific reason and the Enlightenment rationalism, the critique signified a compromise: science has a right to exist so far as it does not infringe on the rights of the ethics (ethics of activity); a monarch has a right to command as long as he does not infringe on the right of the public dissent, etc. For Hegel, who criticized both the Enlightenment type of reason and the individualist moralism of Kant, the critique meant simply the hegemony (this Gramsci’s notion is profoundly Hegelian). The past stages of human spirit (property, contract, slavery, family) have a right of existence, but in the framework of the dominant form of constitutional state. But Marx, who constantly appeals to the category of critique, puts this term as a subtitle of his most important texts: yes, history cannot destroy its past forms, and they bear on the present, like vampires and monsters, with their dead weight. In all these authors, the critique is both the negation of the indestructible and the indestructibility of the negated. Though Marx, unlike a typical intellectual, reveals this tension and calls to the revolutionary and destructive “critique of the Earth”, we cannot say that he resolved the problem of the critique’s ambiguity once and for all. In Marx’s own works, and even more in “Marxism”, there is a tension between the properly critical analysis of political economy, which involved the description of its irreducible antinomies and the utopian imagination, and the systematic generalization of political economy in a “historical materialism”, which, qua positive and “empirical” doctrine, suffers from objectivism and from the slavish dependence on the status quo (hence the conformism of the II-nd International and the technocratism of the Stalinism). When Marx and Engels criticize “ideologists” (i.e. intellectuals) for being, in truth, true conservatives, we have to read it as a self-criticism. The very operation of knowledge, and even more so the social function of knowledge requires a moment of stoppage (Engels, for instance, was a factory owner and helped Marx with money during his work on the “Capital”).

How to express this contradiction? Can the intellectuals fully overcome their false universalism and conformism and join, for instance, a revolutionary party? But in this case, it would lose the financial support from state of business, and hence the leisure needed for the systematic thought... It would get the only chance for theoretical generalization in prison (if it’s a Western prison). It is not by chance that, for Gramsci, in his Prison writings, the function of intellectuals became one of the central themes.

It appears that the intellectuals, like the proletariat, constitute a zone of rupture of the social reality. It embodies the present society’s contradictions between the solidarity and the division of labor, between the integration and exploitation, between democracy and governance. Intellectuals are the most free-thinking and even probably the most democratic (in its values) strata of the society but, at the same time, they hold the leading (although not the commanding) positions in the most authoritarian zones of today’s society: education, medicine, expert governance. The intellectuals elaborate a total vision of society, imagine its perspective, but at the same time, its own being qua a self-reproducing stratum embodies the division between the intellectual and the material labor, where most of the society is deprived of leisure or of the balancing liberal education which is necessary for a personality in order to bear intellectual contradictions.

In this sense, we need to criticize intellectuals for their liberal narcissism, for the perception of the whole society in their own image. But no less necessary is the critique of the non-intellectual world of “need and calculation” (Hegel), in which the narrowly egotistic aims of activity foreclose one from the whole, and one becomes subject to the enslaving bubble-gum of the cultural industry or to the fascist myths. The critique of domination should be accompanied by the critique of slavery! Marxism, as a school of a higher criticism, shows that a critique cannot be fixed into a doctrine, a method, or a system. A true critique constantly criticizes him/herself and falls, at times, into the position of a vulgar materialist (*plumpes Denken*), or into the position of an idealist optimist, or in the position of an idealist maître standing above the scene. The critique is not a fixed position but an uneven rhythm of oscillation between preservation and conservation, a zone of a permanent crisis. One needs to learn how to balance in this crisis, so as not go mad, but one also needs to use the crisis in order to push the whole society to the revolutionary self-transformation. I the today’s society, there are almost all conditions ready for everyone to become intellectuals, so as this very division disappears. But meanwhile, the utopia is realized in the opposite sense, and the intellectuals turn into the “immaterial workers” vulnerable to mythology and political technology. Today an intellectual, particularly in Russia, should throw away the posture of an unrecognized elite and realize – after the pertaining hesitations – his/her place in the camp of the oppressed.

Artyom Magun (1974) philosopher, lives in Petersburg, member of Chto Delat?

Кирилл Медведев | «Либеральная интеллигенция». Краткий идеологический разбор

«Либеральная интеллигенция» - одно из самых ходовых и самых спекулятивных понятий в сегодняшнем политическом лексиконе. Для начала попробуем понять, кто имеет право претендовать на это почетное звание.

Если вы заняты умственным трудом, и считаете, что *идеология* бывает либо коммунистической, либо фашистской, а нормальные, не сумасшедшие люди, безусловно, свободны от какой-либо идеологии и придерживаются здоровых либерально-рыночных убеждений, если вам кажется, что *прогресс* есть некое заданное движение, в авангарде которого находятся развитые страны Запада, и движение это нельзя ни развернуть, ни остановить, ни изменить, то вы, скорее всего, относитесь к либеральной интеллигенции в её современном российском варианте. Разумеется, бывают либералы с гораздо более сложными представлениями, здесь же речь о некоем полусознательном или бессознательном идеологическом остатке, впитанном как свойство среды, как идеологический мейнстрим своего времени.

В позднесоветское время верхушка этого слоя обладала доступом к тем культурным ценностям, которые запрещались, скрывались или просто не афишировались Советской властью. Эти ценности - в первую очередь - культура русского модернизма, а также т.н. «белые пятна истории», то есть, «скелеты в шкафу» советского периода. Соответственно, в перестройку этот слой обрел некоторую просветительскую функцию, став транслятором этих открытий и ценностей, а вместе с ними и их интерпретаций. В первой половине 90-х, однако, основной поток культурных и исторических открытий исчерпывается, интерес широкой аудитории иссякает. Исчерпывается «миссия», а вместе с ней заканчивается и *естественная* культурная гегемония этого слоя.

Появление в это же время «красно-коричневой» оппозиции и связанная с ней долговременная выборная интрига (отчасти продолжающаяся до сих пор) в каком-то (в дурном) смысле сплотило либеральную интеллигенцию, актуализировав её свойства, оформлявшиеся ещё с довоенного времени - постепенное разочарование в советском социализме (а заодно и в социализме как таковом), реакция на сталинскую диктатуру, в частности, на «борьбу с космополитизмом», обида на Советскую власть («я, научный сотрудник, получаю меньше рабочего!», «я, умный и предприимчивый, не могу нормально развернуться в Совке!» и т.п.),

в общем, всё те страхи, комплексы, обиды и представления, которые постепенно превратили «демократическую», «революционную», «левую», «социалистическую» интеллигенцию 19-го – начала 20-века в «либеральную», «правую», «буржуазную», «демшизовую» интеллигенцию конца 20-го века.

Механическое отталкивание от Советской власти, которая осознавалась как охлократическая, как бы выросшая из знаменитого ленинского тезиса о кухарке, управляющей государством, привело к тому, что те ценности, которые – чаще на словах – прокламировала Советская власть, стали восприниматься как подлинно античеловеческие, в результате чего у интеллигенции выработалось, конечно же, никакое не демократическое, а радикальное буржуазно-элитистское сознание, в котором солидарность ощущалась как опасное заблуждение, пролетариат – как потенциально опасная человеческая масса, которую во что бы то ни стало нельзя больше допускать до власти (желательно вообще лишить избирательных прав, как когда-то большевики лишили буржуазию), деляги и фарцовщики казались сродни вольным поэтам (потому что и у тех, и у других были проблемы с Советской властью), а, соответственно, искусство – «видом частного предпринимательства» (слова И. Бродского из Нобелевской речи). *“Они думали так в отношении власти: «Кретины, оставьте нас в покое - мы будем заниматься высшей математикой, теоретической физикой и семиотикой. И все будет в порядке»* (Александр Пятигорский). Ни о каких «рабочих Германии» и «детях Африки» эти люди не могут слышать до сих пор, зато любую попытку отобрать у капиталиста немного его сверхприбыли каждый порядочный либеральный интеллигент ощущает как личную катастрофу.

В путинскую эпоху либеральная интеллигенция, наконец, сталкивается со своей давней мечтой – на место криминальных сорви-голов эпохи первоначального накопления с их «шальным баблом», пришла более или менее реальная буржуазия, со своими реальными, достаточно долговременными интересами. Что, естественно, породило и определенный, свойственный полупериферийному капитализму тип управления и идеологии. В результате, лозунги, которые так много лет повторяла либеральная западническая прослойка, сегодня повторяют путинские национал-либералы, агрессивно празднующие победу «мещан над интеллигенцией».

Карикатурный образ «демышизы» («космополитический») имидж, заклинания об «общечеловеческих ценностях», «эта страна», «весь цивилизованный мир» и т.п.) стал той идеальной моделью, от которой отталкивается путинский агитпроп, навязывая нации образ «врага из 90-х». Что, кстати, не так уж сложно, ведь если, после того, как либералы-западники без конца твердили о том, что США – самое миролюбивое государство на планете, всеобщий друг и союзник, приходит Михаил Леонтьев и говорит, что США есть агрессивный хищник, преследующий свои интересы в разных концах земного шара, то (после Хиросимы, Вьетнама, Чили, Ирака и т.д. и т.п.) такое мнение звучит гораздо более убедительно. Каким образом может развиваться критический дискурс, способный действительно противостоять ему? Что такое российский интеллигент сегодня? Кого он представляет и кого хочет представлять?

Интеллектуалы 90-х, претендовавшие на критическую функцию, выходцы из, так или иначе, «правого» культурного андеграунда (левого андеграунда, как и, за редкими исключениями, левого диссидентства, не существовало) воспринявшие (как и новое поколение) модный и ходовой в 90-е вершущенный пласт постмодернистской критической программы, закономерно оказались не голосом общества вообще, и даже не голосом либерального слоя (как «шестидесятники»), а всего лишь голосом его очень узкой элиты. И, несмотря на свой интеллектуализм, они так и остались всего лишь выразителями своей среды, то есть, (пост)советской интеллигенции, в своей подавленности советским социализмом агрессивно отторгавшей огромные пласты мысли – левой: марксистской и т.п., оставаясь в плену снисходительно-снобистских представлений о западных леваках, которые «с жиру бесятся», «не знают, что такое социализм», «нам бы их проблемы» и тому подобное.

Маргинальное и идеологически уязвимое положение сегодняшней либеральной интеллигенции связано в том числе с её невозможностью опереться на что-либо в истории России. Октябрьскую революцию, событие, верность которому создаёт сегодня почву (в том числе критическую) для развивающейся новой левой (несмотря на жесточайшие внутренние разногласия по тем или иным фактам советской истории – от Кронштадта до смысла перестройки) либеральная интеллигенция отвергает, предпочитая миф о «загубленной большевиками» демократии, заодно отвергая всю предшествовавшую, начиная

с декабристов, революционную традицию в России. (Ирония в том, что на самом деле ВСЕ силы, олицетворявшие в 1917 году «загубленную демократию» - может быть, кроме анекдотичного Керенского - являются либо слишком правыми, либо слишком левыми для сегодняшних оппозиционных либералов.) Ещё два ключевых события – пути в начале 90-х. Был ли разрыв между «защитой свободы от сил реакции» в 1991-ом и «разгромом реакционного парламента» в 1993 году, одобренным большей частью либеральной интеллигенции? Именно этими событиями российской истории был поставлен вопрос, без ответа на который невозможно противостоять агрессивной национал-буржуазной пропаганде сегодня, вопрос, касающийся, не в последнюю очередь, отношения к «демократизаторской» политике США (на фальшивом противостоянии которой, как уже было сказано, выстраивалась официальная идеология все последние годы). Что, собственно, такое «демократия»? – возможность самых «цивилизованных» и просвещенных обезопасить себя от всех остальных (эту точку зрения разделяет как сегодняшняя российская власть, так и большая часть оппозиционных либералов), или тяжелейшая, рискованная *ежедневная* работа, которая неизбежно ставит под сомнение такие безусловные ценности либерального капитализма, как парламентская демократия, право частной собственности и отношения наёмного труда. И, соответственно, кем видит себя интеллигентская прослойка – наемными *профессионалами*, реализующими своё право служить буржуазии (в основном на производстве и трансляции идеологий), ассоциируя себя скорее со своими работодателями, чем с собратьями из других страт наёмных работников и следуя той или иной корпоративной этике, либо *интеллектуалами*, выходящими за её пределы, пытающимися ставить и решать на практике тяжелейшие вопросы об универсалиях; равенстве и прямой демократии.

Без ответа на эти вопросы, без интенсивного классового, социополитического, а соответственно, и культурного, исторического самоанализа выход интеллигенции на какие-либо критические позиции невозможен.

Кирилл Медведев (1975), поэт, живет в
Москве, член социалистического движения
Вперед

Сокращенный и переработанный вариант статьи, опубликованной на сайте <http://www.vpered.org.ru/comment93.html>



Минька жондлава чини зрешу вецей, а Маусийик все спал, как вуже...

So Mousella immediately ran out to buy heaps of new stuff. Mousey was still sleeping, when suddenly...

Kirill Medvedev | The “Liberal Intelligentsia”: A Brief Ideological Analysis

The “liberal intelligentsia” is one of the most popular and speculative notions in today’s political lexicon. For a start, we will try and understand who has the right to this honorary title.

If your occupation involves intellectual labor and you believe that ideology comes in two stripes—communist and fascist, and that normal (not crazy) people are definitely free of any sort of ideology and hold sensible, liberal market views; if you think that progress is a western movement whose avant-garde is staffed by the developed countries of the west, and is something that cannot be expanded, halted or changed, then you’re probably a member of the liberal intelligentsia in its contemporary Russian configuration. Of course, you will find liberals with much more complicated views. Here, on the contrary, we are focused on a kind of semi-conscious or unconscious ideological residue that has been absorbed as the property of a milieu, as the ideological mainstream of its day and age.

In the late Soviet period, the upper crust of this stratum had access to cultural goods that were forbidden, concealed or simply not advertised by the Soviet state. First and foremost among these goods was the culture of Russian modernism as well as the so-called blank spots of history—that is, the “skeletons in the closet” of the Soviet period. Accordingly, during perestroika this stratum acquired a kind of public educational function by communicating and interpreting these revelations and goods. In the early nineties, however, the main current of cultural and historical revelations ran dry, and the broader public’s interest withered. This stratum’s “mission” withered, too, and its natural cultural hegemony ended with it.

The simultaneous emergence of the “red-brown” opposition and the attendant long-term electoral intrigues (still partly with us) united the liberal intelligentsia in some (bad) sense. They gave renewed relevance to those properties of the intelligentsia that had been taking shape since the pre-war period: its gradual disenchantment with Soviet socialism (and, thus, with socialism as such); its reaction to the Stalinist dictatorship (in particular, to the “struggle against cosmopolitanism”); and its grudges against the Soviet regime (“I’m a researcher and I make less than a common laborer!”; “I’m smart and ambitious, but I can’t develop normally in this stinking Soviet Union!”). In short, they revived all the fears, complexes, gripes, and half-baked notions that had gradually transformed the “democratic,” “revolutionary,” “leftist,” “socialist” intelligentsia of the nineteenth and

early twentieth centuries into the “liberal,” “right-wing,” “bourgeois,” “demo-schizoid” intelligentsia of the late twentieth century.

The mechanical rejection of Soviet power, which was imagined as ochlocratic, having sprouted as it were from Lenin’s famous thesis about the kitchen wench who would run the state, led to a situation in which the values proclaimed by the Soviet regime (most often, on the level of words, not deeds) came to be seen as genuinely inhumane. As a result, the intelligentsia developed a consciousness that was, of course, not at all democratic, but radically bourgeois and elitist. Solidarity was felt to be a perilous delusion. The proletariat was imagined as a potentially dangerous human mass that should at all costs no longer be admitted to the halls of power. (The best thing would be to strip it of the right to vote, as the Bolsheviks had once done with the bourgeoisie.) Wheeler-dealers and black marketeers seemed to be in the same league as freedom-loving poets (because both groups had run-ins with the Soviet regime), and thus art was a “form of private enterprise” (Joseph Brodsky, Nobel Prize lecture.) As Alexander Piatigorsky put it, “This is how they thought about the authorities: Leave us in peace, cretins. Let us do our higher mathematics, theoretical physics, and semiotics, and everything will be fine.” These people still cannot stand to hear about the “workers of Germany” or the “children of Africa.” On the other hand, every decent liberal intelligent will experience any attempt to confiscate a bit of excess profit from the capitalist as a personal tragedy.

In the Putin era, the liberal intelligentsia has finally crashed head-on with its long-cherished dream: the criminal daredevils of the period of primitive accumulation, with their “funny money,” have been replaced by a more or less real bourgeoisie, with its own real, fairly long-term interests. Naturally, this has given rise as well to the determinate management style and ideology that is particular to semi-peripheral capitalism. As a result, the slogans that the liberal westernizing stratum repeated for so many years have today been taken up by Putinist national-liberals as they aggressively celebrate the victory of the “petit bourgeoisie over the intelligentsia.”

The caricature of the “demo-schizoids” (their “cosmopolitan” image, their worship of “universal human values,” their favorite catchphrases, such as “this country” (instead of “Russia”), “the entire civilized world,” etc.) has become the ideal springboard for Putinist agitprop as it tries to foist on the nation the image of “our enemies from the nineties.” This task, by the way, is not all

that complicated. If, after the westernizing liberals endlessly affirmed that the US is the most peace-loving nation on earth, everyone’s best friend and ally, TV commentator Mikhail Leontiev comes along and says that the US is an aggressive predator that pursues its own interests in every corner of the globe, then (after Hiroshima, Vietnam, Chile, Iraq, etc., etc.) this latter opinion will sound much more persuasive. How can a critical discourse capable of countering this opinion evolve? What is the role of today’s Russian intellectual? Whom does he represent? Whom does he want to represent?

The intellectuals of the nineties who made claims to this critical function were in one way or another graduates of the “right-wing” cultural underground. (There was no leftist underground, just as—with rare exceptions—there were no leftist dissidents.) Having adopted (along with the new generation) the superficial trimmings of the postmodernist critical program, which was fashionable and sexy in the nineties, they quite naturally ended up not the voice of society at large, much less the voice of the liberal stratum (unlike the “men of the sixties”), but merely the voice of the tiny liberal elite. Despite their intellectualism, they have merely remained the spokesmen for their own milieu—that is, the (post-)Soviet intelligentsia. Depressed and repressed by Soviet socialism, the intelligentsia has aggressively rejected enormous currents of (leftist: Marxian, etc.) thought. It remains captive to its snobbish, condescending images of western lefties. They have “got it so good that all they can do is fuss,” “don’t know what socialism is really like,” “wouldn’t know what to do if they were in our shoes,” and so forth.

The marginal, ideologically precarious position of today’s liberal intelligentsia is likewise bound up with its inability to find support in any of the events of Russian history. Faithfulness to the event known as the October Revolution today provides the grounds (including critical grounds) for an evolving current of new leftism, despite quite stark internal disagreements about various facts of Soviet history—from the Kronstadt Rebellion to the meaning of perestroika. The liberal intelligentsia rejects the Revolution out of hand, preferring instead the myth of a democracy “murdered by the Bolsheviks.” At the same time, it rejects the entire Russian revolutionary tradition, beginning with the Decembrists, that prefaced the Revolution. (The irony is that ALL the forces that embodied the “murdered democracy” of 1917—with, perhaps, the exception of the anecdotal Kerensky—are either too right-wing or too left-wing for today’s opposition

liberals.) The other key episodes are the two putsches of the early nineties. Was there a difference between the “defense of liberty from the forces of reaction,” in 1991, and the “crushing of the reactionary parliament” (approved by the majority of the liberal intelligentsia), in 1993? It was precisely these events of Russian history that posed the question that has to be answered in order to counter today’s aggressive national-bourgeois propaganda. This question also immediately touches upon the “democratizing” policies of the US. (As I have already mentioned, the counterfeit confrontation with the US has served as the basis for the official ideology that has been under construction over the past several years.) What, strictly speaking, is “democracy”? The ability of the most “civilized” and enlightened inhabitants of the globe to secure themselves against everyone else? (This point of view is shared both by the current Russian elite and the majority of liberal oppositionists.) Or is it an extraordinarily difficult, risky, daily task that necessarily calls into question such bedrock values of liberal capitalism as parliamentary democracy, the right to private property, and the wage labor system? Correspondingly, how does the stratum of the intelligentsia see itself? As paid professionals who exercise their right to serve the bourgeoisie (mainly, in the production and transmission of ideologies) and identify themselves more with their employers than with other strata of paid laborers and, thus, are guided by one or another form of corporate ethics? Or as intellectuals who move beyond the limits of their class and try to pose and solve in practice the truly difficult questions about universals—about equality and direct democracy?

Unless it answers these questions—unless it engages in an intensive historical self-analysis focused on class, sociopolitical, and, hence, cultural issues—the intelligentsia will find it impossible to adopt any critical stance.

Kirill Medvedev (1975), poet, lives in Moscow, member of the socialist movement “Vpered”

This is a reworked and abridged version of an article originally published (in Russian) on the website www.vpered.org.ru

translated by Thomas Cambell

Sell your apartment, and go into the labyrinth in search of the Truth!



I

Таким образом решающий момент для народного сказа это не речь, зона изобретения и творения (как в искусстве среднего класса), но язык; и независимо от того насколько индивидуалистично происхождение сказа, он всегда по своей сути анонимен и коллективен.
Фредрик Джеймисон

...Революция – это... тот момент, когда критика, прежде остававшаяся безоружной, находит свое оружие в лице пролетариата. Она дает пролетариату теорию того, что он есть; пролетариат же взамен дает ей свою вооруженную силу, единую и неделимую силу, в которой каждый вступает в союз лишь с самим же собой. Таким образом, революционный союз пролетариата и философии и здесь скреплен печатью сущности человека.
Луи Альтюссер

Модернизация Маркса в философских работах пост-операизма представлена через изъятие понятий труда и производства, которые в пост-индустриальных и пост-дисциплинарных условиях больше не в состоянии адекватно описывать современный капитализм. Согласно Паоло Вирно основным свойством неокapиTaлизMa является дематериализация труда и фигурирование «всеобщего интеллекта» на месте товара. Методом сопротивления государству, экономической и юридической машинам, является «исход» (exodus) всеобщего интеллекта из аппаратов государства и капитала. Маурицио Лаццарато в книге «Революции капитализма» (в главе «Предприятие и Неомонадология») говорит о стадии капитализма, на которой эксплуатация происходит не на территории труда и производства, а в виртуальной зоне создания, со-творения миров, в пространстве интеллектуального со-творчества или ко-операции, присваиваемой в качестве собственности фирмой или корпорацией. Поэтому акт неповиновения по отношению к этой парадигме состоит не в требовании изменить условия производства и методы оплаты, как это происходит в рабочих или профсоюзных движениях, а в усложнении, самоотводе всеобщего интеллекта от монополии, которой фирма охватывает общественные, присваиваемые блага (знание, язык, искусство, науку). Иначе говоря, как у Вирно, так и у Лаццарато отказ от категорий труда и эксплуатации могут только помочь в борьбе против капитализма. В связи с вышеизложенными позициями, нам бы хотелось задаться несколькими вопросами, обусловленными тем, насколько подобная пост-марксистская критика приложима к пост-советской России. Философскими антропологическим основанием выделения пролетариата как класса борьбы и универсализации была не только близость к наиболее современным индустриальным средствам производства, но еще и то, что пролетариат был наиболее дегуманизированным и ущемленным «множеством». Поэтому и понятие «всеобщего интеллекта» как понятие родовое и универсальное, должно соотноситься не только с «исходом» из фирм и концернов специалистов по новым технологиям, но вообще со всеми теми, у кого - наименьший коэффициент обладания этим самым общественным интеллектом. В противном случае, непонятно чем интеллектуальная кооперация и общественная активность среднего класса (а таковым в глобальном контексте и является наемный контингент фирм и офисов) отличаются от либерального проекта гражданского общества в развитом «гуманизированном» капитализме. Не удивительно, что закрепление «всеобщего интеллекта» за сословием нематериального труда у Лаццарато предполагает требование развести изобретение и труд (творчество и рутину) – разделение

открытое модернизмом, но всегда справедливое сегодня. Ведь если разделять труд и творчество, вряд ли удастся включить в универсальный мир всех тех, кто трудится за пределами «General Intellect»?

II

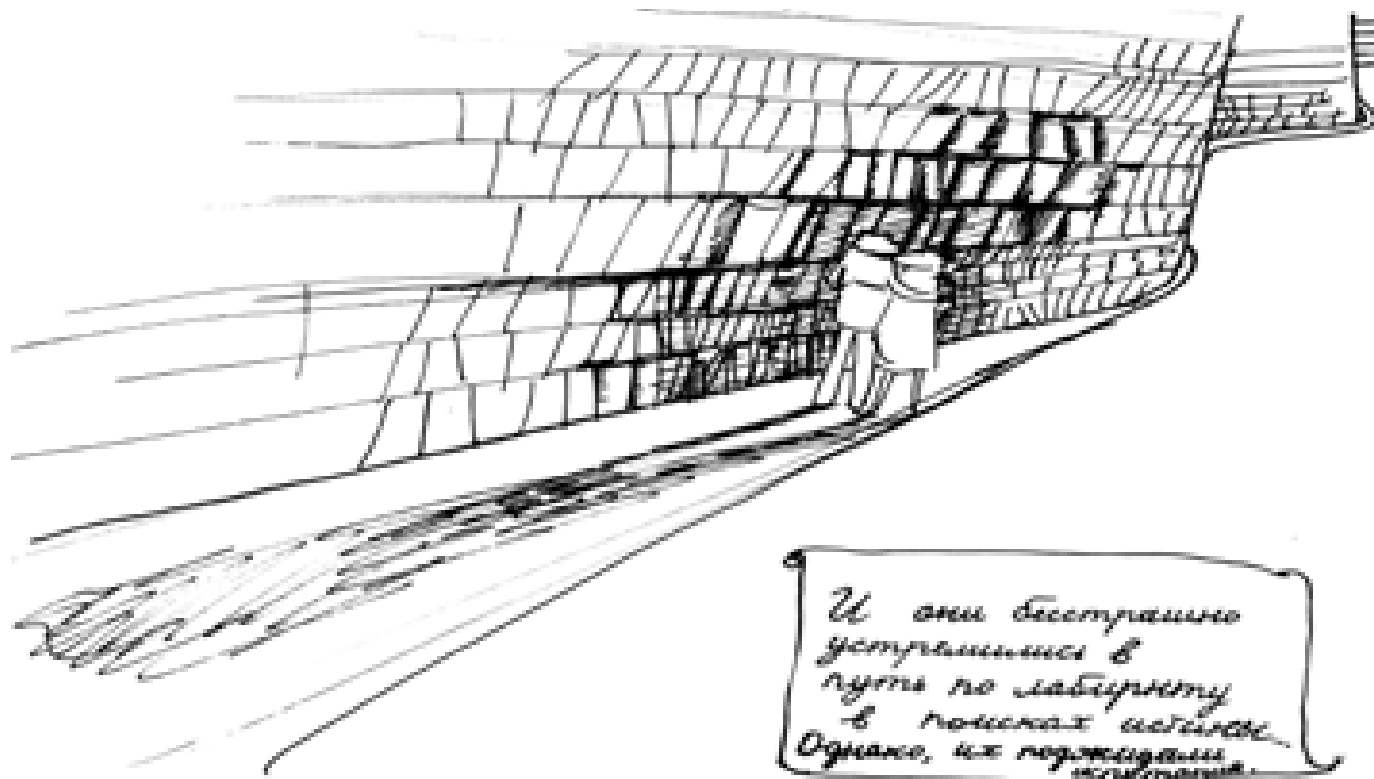
В советской идеологии одной из презумпций солидарности был элемент самокритики, который не должен был позволить средней прослойке общества довольствоваться своей безопасной, культурно обогащенной жизнью в то время как рабочие трудятся на шахтах и заводах. К великому сожалению советская диссидентская интеллигенция была далека от такой самокритики, и часто отождествляла рабочие тела с неприглядным «лицом» советской бюрократии. Диссидентство было гораздо менее критичным по отношению к капитализму, чем социалистическая идеология СССР. Иначе говоря, позиции исключения труда из критики капитализма возможно релевантны для развитых стран европейского союза. В сегодняшней же России (которая чем больше развивается ее экономика и модели нематериальной «виртуозной» занятости, тем больше неожиданно феодальных черт она приобретает) очень большой процент занятости составляет недоплаченный наемный труд иммигрантов и других обездоленных слоев населения. В России значительная часть творческого персонала агенств, фирм и рекламных компаний не разделяет риторики государственной политики, и при этом часто происходит из бывших либерально-диссидентских кругов и считает альтернативой авторитарного государства средний бизнес по производству нематериальных культурных услуг. Многие из них вполне подписались бы под призывами к интеллектуальной кооперации, независимой от государства, и даже смело выступили бы за переговорную форму решения социальных проблем. Однако, апология переговорочного реформизма оказывается в силе, пока разговор происходит в рамках заботы о себе. Как только речь заходит о потере завоеванного стиля благополучия, разговоры о солидарности и защите прав заканчиваются. Критика – во всяком случае, традиция антисоветской диссидентской критики, как и журналистская критика эпохи Ельцинской власти - только укрепила либералов в качестве среднего класса и позволила путинской команде охватить своей популистской идеологией «народ». Именно поэтому вопрос в следующем: сводить ли «всеобщий интеллект» к наиболее продвинутому и эффективным формам производства инноваций при капитализме, или придавать ему менее прагматичный смысл, не сводимый к знанию и квалификации, связывая его с родовым потенциалом «человеческого» в исключительно универсальном смысле. Безусловно, разработки по неправительственным моделям гражданского управления имеют большое значение. Но пока кооперация «квалифицированных» эмансипируется в сторону «исхода» от идеологии капитала и государства, искусство должно занять более авангардную позицию: быть с наиболее ущемленными именно на основании их оторванности от этой самой «интеллектуальной кооперации». Возможно именно соответствующим образом понятий Маркс, или, другими словами неутилитарный, не-прагматичный элемент в ленинском варианте марксизма, позволил Великой Октябрьской РРНРеволюции состояться. В противном случае речь будет идти о потенциальности и идеологии нео-буржуазной, а не социалистической (или тем более коммунистической) революции. Может именно поэтому сегодня на территории искусства возникают странные гибриды марксизма и нового просвещенного

прогрессизма. В качестве примера можно привести концепт «новой буржуазии» в интернациональном кураторском проекте Антона Видокля – «революционера» от middle class. «Новая буржуазия» понимает марксизм как вождизм наиболее прогрессивной, образованной и культивированной части общества, готовой определять дальнейшее его благо. А ведь отличительная черта русской литературы XIX века и искусства русского авангарда состоит в радикальном жесте: не в том, чтобы расширять пространство неприсваиваемого (интеллектуальной кооперации, общественных благ, т.е. культуры), а отказываться от присвоения тех или иных благ на местах – иначе, в радикальном жесте по отношению к частной собственности. Авангард не боялся трудящихся тел, верящих в то, что их труд хоть и сложен, но больше не отчужден. Не боялся он также придания художественной ценности внешне невежественным, некультурным, не-интеллектуальным интерфейсам. А вот модернизм этого боялся как огня. Неудивительно, что наряду с фальшивым популизмом российское министерство культуры так «влюбилось» в эстетику «высокого» модернизма. В «Немецкой идеологии» Маркс призывал к уничтожению труда, как того, что мешает отстоять «человеческое» в личности рабочего. На место отчужденного (разделенного) труда, ставшего частной собственностью, должна была встать творческая само-деятельность человека. Представители пост-операизма справедливо описывают современную ситуацию, когда и творческая деятельность и способность ее замысливания оккупированы капиталом. И, тем не менее, нам не кажется, что это требует серьезной редакции теории Маркса. Ведь совершенно очевидно, что капитал будет оккупировать наиболее современные и эффективные средства производства. Но важным пунктом размежевания с Марксом в пост-операизме является то, что труд должен быть исключен, несмотря на то, что он все еще существует в режиме эксплуататорского найма. По Марксу же он должен быть уничтожен именно как труд не-правильный, отчуждающий, труд как частная собственность, а не труд вообще, понятий как усилие человека. Сейчас, когда в России интеллектуальная кооперация доступна не всем, - а если и доступна, то в ней сложно усмотреть творчество в том смысле, в каком это имелось в виду у Маркса или в русском авангарде, - новое значение и новую потенциальность приобретает советский опыт. В СССР нехватка времени на модернизацию, и признание того, что кто-то будет работать физически, а кто-то умственно или творчески, не предполагали, тем не менее, разделения деятельности на приоритетное интеллектуальное творчество и второстепенный физический труд. В стране рабочих и крестьян – несмотря на высокие завоевания науки, техники и искусства, этическая ориентация была на тех, кто все еще (до наступления коммунизма) лишен полноты развития своих способностей. Поэтому я сомневаюсь в том, что работники нематериального труда есть авангард протеста. Этот социальный слой – хоть он и прекаритетен – так или иначе владеет средствами производства (интеллектом). В центральной Европе этот слой является прогрессивным большинством. Но очень многие в России не подключены к средствам такого гибкого интеллектуального производства. Поэтому самое время нам - художникам, интеллектуалам и ученым - не просто держать в руках указку, а научиться оказываться в чужой шкуре, как это когда-то делали наши раннесоветские коллеги и их предшественники.

Кети Чухров, философ, поэт, арт критик, живет в Москве и Берлине

And fearless, they headed out into the labyrinth to find the Truth.

But to get to the truth, they had to pass many tests. These are the trials that Mousella and Mousey had to pass in Humpty-Dumpty's labyrinth...



K e t i C h u k h r o v | T h e C r i t i q u e o f “ G e n e r a l I n t e l l e c t ”

1
(T)he crucial moment for the folk tale is not that of the parole, that of its invention or creation (as in middle class art). But that of the language; and we may say that no matter how individualistic may be its origin, it is always anonymous or collective in essence.
Fredric Jameson

The revolution is (...) is the moment in which criticism, hitherto unarmed, recognizes its arms in the proletariat. It gives the proletariat the theory of what it is; in return, the proletariat gives it its armed force, a single unique force in which no one is allied except to himself. So the revolutionary alliance of the proletariat and of philosophy is once again sealed in the essence of man.
Louis Althusser

The philosophy of post-operaism undertakes a fundamental revision of Marx: it displaces the notions of work and production, claiming that these are no longer capable of offering adequate descriptions of contemporary capitalism under post-industrial, post-disciplinary conditions. According to Paolo Virno, the principal feature of neo-capitalism is the immaterialization of labor; it displaces commodities with the emergence of a “general intellect,” which, in turn, must resist governance through economic and juridical machines, undertaking an “exodus” from the apparatuses of state and capital.

In his book “The Revolution of Capitalism” (in the chapter “Enterprises and Neomonadology”), Maurizio Lazzarato speaks of a stage of capitalism in which exploitation no longer takes place through work and production, but in the virtual zone of collective world-making, in the space of intellectual co-laboration or co-operation, which is then appropriated by a company or corporation.

Thus, the act of disobedience in relation to this paradigm does not consist in the demands for improved conditions in the workplace or raises in pay, as is the case in the traditional workers or trade union movements. Instead, general intellect disobeys by rejecting the monopoly that companies would like to impose upon the socially owned commons (such as knowledge, language, art, and scholarship). In other words, in both Virno and Lazzarato, the displacement of the categories of work and exploitation can only help in the struggle against capitalism.

In the context of the position expounded above, we would like to focus on a number of questions that arise when one asks in how far this post-Marxist critique can be applied to post-Soviet Russia.

The philosophical and anthropological basis for emphasizing the importance of the proletariat as the class of struggle and universalization per se was not only that it was crucial to the most advanced industrial production techniques of its time, but also that it was dehumanization and oppression that made it into a generic class, the "oppressed" multitude.

This is why "general intellect" could be considered as a generic and universal term. It cannot just be ascribed to technological experts about to perform an "exodus" from companies and corporations, but must include all those who have the smallest coefficient or share in the ownership of that very same general intellect. Otherwise, it would be unclear why the intellectual cooperation and the social activity of the middle class (and this is what the employees of companies and offices actually are, at least if you put them in a global perspective) is any different from the liberal project of civil society in fully developed, "humanized" capitalism. In Lazzarato, "general intellect" is

clearly an attribute of a definite social stratum of immaterial workers, whose very existence rests upon an old modernist assumption: namely, that it would still (and always) be possible to draw the line between invention and work (creativity and routine). If “general intellect” thus excludes those who have no access to its benefits, doesn’t it contradict its claim toward universalization?

II
The Soviet ideology of solidarity between intelligentsia and working class rested upon the former's capacity for self-criticism. The middle class was to keep itself from becoming too complacent and enjoying its safe, cultivated lifestyle while the workers slaved away in coalmines and factories. Sadly, the Soviet dissident intelligentsia was completely uncritical in this regard. Since it was more critical of socialist ideology than of capitalist exploitation, it identified the very image of the body at work with the ugly "face" of the Soviet bureaucracy.

A very similar exclusion of work may have become relevant for the critique of capitalism in the highly developed countries of the EU. But in today's Russia, the economy and models of immaterial "virtuosic" employment rise in direct proportion to an increase of its unexpected feudal traits. A large percentage of the working population still consists of underpaid migrants and many other dispossessed.

Moreover, in Russia, many of those who work in media agencies, advertising companies, and corporations actually come from liberal-dissident backgrounds. They feel that a plurality of mid-sized businesses offering immaterial cultural services would be a great alternative to the monolithic authoritarian corporate state. Many of them would certainly agree with the call for intellectual cooperation, and for an exodus from the state, and of course, they would also be willing to support demands for more inclusive, democratic reforms to solve the country's many social problems.

However, the apology of negotiated reformism only remains in force for as long as the discussion revolves around this new middle class of “white collar workers.” As soon as anyone talks about the potential loss of its new hard-won lifestyle of comfort, any discussion of solidarity or human rights drastically comes to an end. Thus, all liberal attempts at critique – a critique in the tradition of anti-Soviet dissident criticism, as well the critical journalism of the Yeltsin era – have only confirmed the emergence and position of the middle class, while “the people” are surrendered to the Putin-team and their populist ideology.

Thus, we should ask again: can "general intellect" be reduced to the most advanced and effective form of production under capitalism, or should the notion be given a less pragmatic meaning that cannot be reduced to knowledge and qualifications, but more connected to the generic potential of "being human" in a universal sense. The cooperation of "the qualified" emancipates itself and heads for its exodus from the ideologies of capital and state. But art must take up a more avant-gardist position; it must take sides with those who are the most oppressed on the basis of the detachment from this same "intellectual cooperation."

It may well be such a non-utilitarian, non-pragmatic element in the Leninist variant of Marxism that allowed the Great October Revolution to succeed.

Otherwise, we will always be talking about the potentiality and ideology of yet another bourgeois revolution, and not that of its socialist (or even communist) version. It may be that this is precisely why the territory of art allows so many new hybrids of Marxism and a new enlightened progressivism to flourish. As an example, one could name the concept of the

“new bourgeois” in the project of artist, curator, and e-flux owner Anton Vidokle, who is basically a “revolutionary” of the middle class.

The “new bourgeois” understands Marxism as a leadership-ideology of the most progressive, educated, and cultivated parts of society, of those who are ready to work toward its good in the future.

Yet, if one really thinks about it, both Russian 19th century literature and the art of the Russian avant-garde were so radical because their fundamental gesture not only tried to extend the space of a common good (intellectual cooperation and the public good, e.g. culture), but also practiced the refusal of options of ownership – i.e. demonstrated contempt for private property.

The artists of the avant-garde were not afraid of working bodies, perhaps because the work these bodies had to perform may have been difficult, but it was no longer alienated. The artists of the avant-garde were also unafraid to use interfaces that were, at least superficially, uneducated, uncultured, or non-intellectual. For modernism, which was always an elitist project, on the other hand, this was a fundamental fear. Today this fear lives on, expressing itself in the Russian Ministry of Culture new-found taste for the aesthetic of high modernism. This is actually the flipside of its fake populism.

In The German Ideology Marx called for the supersession of labor as the factor that prevents “humanity” from developing fully in the personality of the worker. Creative human self-activity were to replace alienated (divided) labor and private property. The representatives of post-operaism make a correct description of the current situation, in which both creative activity and the ability of its invention have also been taken over by capital. But the question is whether this presumption requires a serious remodeling of Marx. Obviously, capital will always try to take over the more advanced and efficient means of production. The post-operaists mark a fundamental point of difference with Marx: in the name of “the communism of capital” (Virno), they exclude work or labor in its classical sense, even though exploitative wage labor still exists.

In today's Russia, not everyone has access to intellectual cooperation. And even when it is accessible, it is difficult to see any form of creativity in the Marxian sense or in the spirit of the Russian avant-garde. Under these conditions, the Soviet experience takes on a new meaning and a new potentiality.

In the USSR, the lack of time to complete modernization, and the realization that some would have to work physically and others mentally or creatively did not entail a division of labor that gave priority to intellectual creativity over physical labor. Notwithstanding the achievements of science, technology, and art, the country of workers and farmers was ethically oriented toward those who (until the coming of communism) had been deprived of the chance to develop their capacities in full.

This is why I doubt whether immaterial workers could ever be at the avant-garde of protest. This social layer – even if it is precarious – still owns its means of production; its “general intellect” is very much its own. In Central Europe, immaterial workers are a progressive majority. But in Russia, many people remain entirely disconnected from such flexible forms of production. This is why it is high time for us – artists, intellectuals, and scholars – to stop lecturing with our pointers. We must learn how to slip into someone else’s skin, as our early Soviet colleagues and their predecessors did once upon a time.

Keti Chuchrov, philosopher, poet and art critique, lives in Moscow and Berlin



Mousey's name was now Par-
rhesia, and they called Mou-
sella the "Great Sophist." As
the labyrinth unfolds, it plays
out their communicative prob-
lems and their kinky relation-
ship to the world of things.
Mousella, for example, be-
come huge and super-strong,
while Mousey is tiny, or vice
versa, and it's hard to tell
the difference, because it's
all an illusion, until suddenly,
Mousella gets sick and loses
her belief in their search for
the truth. But Mousey finds
the strength to struggle on.
He finds a pair of pincers, and
realizes that they are "the
pincers of Truth." Mousey
and Mousella understand that
they are being manipulated by
the DOCTOR, which is when
they start to listen to one an-
other's criticisms. They man-
age to overcome this problem
successfully, and as they are
leaving the labyrinth, they see
the dead DOCTOR, who died
because he set eyes upon Par-
rhesia.

Александр Бикбов и Дмитрий Виленский | О Критике и Практике

АБ: Особенность твоей и моей позиции – это использование критики как профессионального инструмента создания новых форм знания. Но использовать критику как полноценный профессиональный ресурс невозможно в индивидуальном порядке - по крайней мере достаточно долго. Критика действительно работает, когда ею владеет коллектив. Это становится ясно при взгляде на группу “Что делать?”, в которую собрались художники, поэты, философы, критически мыслящие, но не имевшие, до создания группы, общей позиции. То же самое произошло с семинаром для интеллектуально настроенных студентов-социологов Московского Университета, который начинался как мастерская по освоению критической социальной теории и который, чем дальше, тем больше, требовал более сильной и сплоченной организации. Поэтому несколько лет назад я превратил семинар в исследовательскую группу НОРИ (Неофициальное объединение работающих исследователей), участники которой не просто обсуждают тексты, но ведут исследования, пользуясь общим критическим методом. Перевод работы в практический и коллективный режим снял страх перед активным действием: участники НОРИ естественно включились в борьбу против интеллектуальной коррупции на социологическом факультете МГУ, сплоченно войдя в протестную студенческую инициативу OD group (1). Формула готовности к борьбе, на деле, далека от мистики: стартовые интеллектуальные амбиции + наличие более опытного посредника и организатора + регулярные встречи и обмены + формирование общей критической компетентности + коллективно разделяемый метод работы. Насколько эти принципы которые доказали свои возможности отличаются от практик “Что делать?”

ДВ: Я вижу нашу стратегию, прежде всего как утверждение своих зон работы, где группа может оказаться в большей степени независима от системы, стремясь встать на позицию не под контрольную власти институций и рынка. И уже из этой позиции ведет жесткий политический переговорный процесс с институциями и выдвигает требования создания достойных условий труда и оплаты. Именно здесь и начинается политика, как позиционирование сил и процесс переговоров, заменяющих военные действия (у Фуко это здорово описано). То есть важно в одном жесте всякий раз совмещать жесткое размежевание с традиционной институциональной ситуацией подчинения-господства и призыв к солидарности, к тем кто выдвигает сходные требования и с кем вместе возможно осуществлять более весомое заявление своих требований. Скажем, мы своим позиционированием все время заявляем: вы не хотите нас выставлять, печатать наши тексты? Нет проблем, мы найдем ресурсы и сделаем это сами при взаимодействии с другими организациями. Более того, мы сделаем это лучше и с большим резонансом, и в какой-то момент вы уже не можете - как бы вы не ненавидели то, что мы делаем - игнорировать наше присутствие.

Совершенно согласен с тобой, что критическое знание невозможно разрабатывать в одиночку. Это дело коллективное, прежде всего, потому что критическое знание, для меня должно обладать одним необходимым фундаментальным качеством, а именно апелляцией к истине. И это уже вопрос политический и, конечно же, связан с коллективными формами позиционирования в публичном пространстве. Не вдаваясь здесь в более развернутое рассуждение о том, что же такое истина и какие есть возможности у коллективных субъектов ее высказывать, стоит только заметить, что только коллектив, пусть и небольшой имеет признанное право (этим он и опасен) встать и заявить: что творится - это неправда. Они имеют право, даже находясь в явном меньшинстве, требовать изменения ситуации и на уровне интерпретаций, и на уровне действия. То есть коллектив способен производить знание о другом возможном устройстве вещей, которое пусть и не обладает абсолютной истинностью, но является теми самыми “клещами истины”, о которых так здорово писал Бадью. А каково твое определение критики? Насколько для тебя понятие критики как базовой процедуры связано с процедурами установления истины?

АБ: Для меня, как социолога, единственное определение критики вне подозрения (т.е. критики, которая дает освободительный эффект) - это наиболее точное описание условий неравенства, несвободы, но также условий мышления и действия. Если описание точно, эффект освобождения происходит за счет осознания необходимости. Исторически наиболее заметный пример такой критики - марксистский анализ эксплуатации, который оказался силен вовсе не своей “теорией”, а точным описанием условий трудовой несвободы. Это невеселое знание, переработанное коллективно, стало основой для организаций противодействия неравенствам, таких как европейские рабочие и анархистские профсоюзы, ассоциации наемных работников, а в последние годы, в новых условиях, сплотило в реальную политическую силу французских безработных и социально незащищенных. Более локальные примеры такой критики - это ряд социологических исследований 1950-80-х годов во Франции, в США о механизмах власти и признания, которые проясняют, как и почему в профессиональных, социальных, гендерных взаимодействиях одни с большей вероятностью побеждают, а другие проигрывают. В частности, социологическая работа Бурдьё — это, прежде всего, эмпирическая критика социальных условий неравенства. Такое знание вдвойне обременительно для проигравших: в этом смысле, истина, установленная критически, ни для кого не безобидна. Но только эти болезненные опыты открывают проигравшим потенциал свободы.

Вопрос в том, что может нарушить привычное восприятие порядка и успешно пользоваться критикой в российских условиях сегодня, когда мы находимся в системе отчета, где подобострастие перед начальством, превосходство мужчин над женщинами, этническая однородность, презрение к политике - это даже не фигуры мысли, а социальные привычки?

ДВ: И при этом большинство ресурсов находится в руках людей, которым уже давно наплевать и на искусство, и на культуру, и на историю, и на знание – не говоря уже о какой-то там критике, которая в современной ситуации закрытия университетов (2), введение в учебные заведения позиций кураторов от партии Единая Россия и их контроля над образовательными программами. К тому же экономизация культуры в России принципиально отличается от западной, где за этим стоит модель корпоративной оптимизации расходов и извлечения прибыли, а у нас довольно банальные личные интересы наживы чиновников, которые не заинтересованы ни в повышении качества, ни в конструировании более притягательных элитных моделей образования. Важно захватить побольше здесь и сейчас или же сладострастно проявить свое бессмысленное господство. Разве не видно, что целые отделы музеев, типа Современного Искусства в Русском Музее превращаются в подобие сервисных центров, основанных на прейскуранте услуг, а ведущий музей мира Эрмитаж затевает более чем сомнительное сотрудничество с наиболее одиозным музеем Гугенхаймом – пропагандируя предельно глобалистское, пластиково-гламурное отношение к культуре или же раскручивают акции художников от Саатчи (3) (или же других частных дилеров), заинтересованных в конвертировании символического капитала Эрмитажа в реальные продажи. И подобные позорные бизнес-проекты нам в Петербурге преподносятся как высшее достижения современной культуры!

АБ: И, все же, чтобы ясно видеть эти фатальные сбои, нужно переместиться из узкого круга домашних истин, в более широкий и насыщенный горизонт. Упомянув о своем европейском опыте, ты обозначил ключевой пункт. Критическая и одновременно профессиональная работа не может быть сугубо локальным, доморощенным проектом. В российских условиях ориентация на международный контекст, использование европейского опыта критической рефлексии - не просто обязательное условие продуктивной работы, это также естественный разрыв с “державными” взглядами или реакционным критиканством.

ДВ: Задача мне кажется не в ориентации, хотя конечно на уровне привычек и повседневности мы принадлежим к той небольшой, но мне лично очень важной российской группе, ориентированную на европейскую традицию эмансипации. Многие в этой традиции может быть сравнимо со старой феминистской практикой “conscious raising practices” – практики формирования сознания. Но в тоже время эти практики несравнимы, так как в России подобная «невинная» активность постоянно репрессирована властью, которая воспринимает претензии на критику себя чересчур серьезно и стремится традиционно деспотическими способами уничтожить любую критическую деятельность. Это задает какой-то иной градус критической работы и осознания значения критики именно как производства правды о власти, как бездарной машины репрессии, которая ничего не производит и только душит все живое. То есть когда за критику, периодически сажают, преследуют а порой и убивают, то критика меняет свое значение. Я думаю мало, кто готов собой жертвовать за право покритиковать, жертвуют собой только за правду. Тут уместно вспомнить и ленинскую газету «Правда»... Я был на последнем «Марше несогласных» и там каждый оратор как раз говорил о том, что «правда с нами» и т.д. Но порой я думаю, что ресурс этой героическо-романтической позиции сегодня становится все более ограничен... Как ты бы оценил эффективность подобной работы в ситуации нынешней полнейшей пассивности большинства?

АБ: Действенность интеллектуальной критики в России - серьезный вопрос. И ответ на него часто разочаровывает. Показательно, что, в отличие от европейских коллег, сегодня мы задаемся теми же вопросами, которые были актуальны для российской радикальной мысли в конце XIX века. Это происходит не потому, что до нас “не дошли”

более свежие мыслительные приемы. А потому, что вся наша ситуация социального разрыва надежно защищает круг «домашних истин» от «истины критики». Культура, понятая как творческое переприсвоение мира, доступна сегодня абсолютному меньшинству, поскольку для большинства уже базовое образование никак не связано с приобретением критических способностей, а только с надеждой “приспособиться”. Лишенные многогои, главное, творческой связи с миром, при усиливающемся властном давлении очень редко кричат “баста!” К активному протесту склонны те, кто идет от уже имеющихся завоеваний, те, кто видят в современной науке, актуальном искусстве ресурс для личного освобождения и сами заинтересованы в его освоении. В этом смысле, социал-демократические структуры, традиционные рабочие профсоюзы и европейские левые партии, играют огромную роль именно как гаранты социальных и культурных завоеваний. В свое время для меня было, например, открытием, что во Франции “большие” профсоюзы ведут огромную образовательную работу: внутрипрофсоюзные школы, выездные семинары, вечерние занятия, финансирование исторических и социологических исследований, экскурсии по революционным местам и т.д. Не просто обеспечение уровня зарплат, но критическое образование работников - одна из главных функций традиционного профсоюза. Критика с более радикальных позиций деятельности или базовой идеологии этих организаций зачастую оправдана. Но принципиально то, что в европейском контексте они воплощают неотменяемый минимум хрупкой и подвижной системы альтернатив, которых нет в российской ситуации.

ДВ: Я хотел бы обратить внимание, что в отличие от традиционных рабочих борьба в культуре, в сфере академий носит принципиально иной характер. Рабочий, в форме забастовки, сегодня может требовать только улучшения своих условия труда, но он не может сказать, например: ваш Форд Фиеста полное говно, я не хочу собирать эту машину... Наша ситуация иная. Конечно, мы можем и должны требовать улучшения наших условия труда (это основа), но главное за что мы боремся - это то, за принципиальное иное знание. Знание, которое есть у нас, уже не соответствует задачам, стоящим перед обществом. Оно не имеет отношения к истине науки или искусства и, более того, оно уже не соотносится с реальностями противостояний, которые происходят за пределами сферы труда. То есть мы должны критически помыслить материальность изменяющегося мира и, вместе со всеми угнетенными, создать действенную теорию, способную объединить критику и практику.

Примечания:

1. OD group - сетевая протестная инициатива 2007-2008 гг., состоящая преимущественно из студентов, которая выступила с требованиями качественного образования, приемлемых бытовых условий, отказа от ультра-правой пропаганды на социологическом факультете МГУ (www.od-group.org). Медиатизация конфликта и поиск союзников в научной среде привели к созданию комиссий по оценке ситуации на факультете, не имевших практического эффекта из-за сопротивления университетской администрации и пассивности социологов.
2. Недавно в Петербурге по политическим причинам была прекращена деятельность Европейского Университета смотри подробнее об этом в материале: в последнем выпуске газеты что делать «Баста!» см. www.chtdelat.org
3. Открытие амбициозного проекта современного искусства Эрмитаж 20/21 состоялось с выставки коллекции Чарльза Саатчи “America Now”

*Александр Бикбов, социолог, Живет в Париже и Москве
Дмитрий Виленский (1964), художник, член рабочей группы Что делать?, живет в Петербурге*

Trial No. 3

Mousella was scary and furious, and Mousey was little and scared. And the other way aroundh



Alexander Bikbov and Dmitry Vilensky | On Practice and Critique

AB: It seems to me that we are coming from similar positions. We both use a critical vantage as our professional instrument to make new forms of knowledge. But it is impossible to use a critique as a professional resource on an individual basis, at least not for any extended period of time. Criticism only works when it belongs to a collective. This becomes clear when you look at the group Chto delat, which unites artists, poets, and philosophers, all of whom think critically, but did not have any position in common before the group came together. The same thing happened with a seminar we recently organized for intellectually curious sociology students at the Moscow State University. It started a laboratory to help students grasp critical theories of society, but, as time went by, it demanded a more and more complicated and consolidated organization. So, several years ago, I turned this seminar into a research group called NORI (the Russian abbreviation for Unofficial Association of Working Researchers). Its participants don't just discuss texts but carry out research, using a common critical method. Bringing our work into a more practical and collective regime took away our fear of action, so that NORI joined the struggle against intellectual corruption at the sociological faculty of Moscow State University as part of the student protest initiative OD group (1). In reality, our new willingness to put up a fight is hardly surprising: intellectual ambition + the presence of a more experienced mediator and organizer + regular meetings and exchanges + the forming of a common critical competency a collective organization of the method of working. These principles have proven very useful to our work. In how far are they different from what you are dealing with in your practices with Chto delat?

DV: Most importantly, I see our strategy as making spaces where the group can carry out its work, spaces that are largely independent from the system, that attempt to elude the control of institutions and the market. Once you capture this position, it becomes a lot easier to be tough in negotiations. When you talk to institutions, you can demand dignified working conditions and better pay. This is actually where politics begin, as a positioning of forces and a process of negotiation that replaces military action (Foucault has a brilliant description of this somewhere.) In other words, it's important to invent gestures that both reject the traditional institutional situation of dominance and subalternity, and that make a call for solidarity with people who are voicing similar demands; we need to voice our demands together to give them more weight. Basically, we are constantly saying something like "You don't want to show our work or print our texts? No problem, we will find the necessary resources and do it ourselves by working with different organizations. And you know what? The result will actually be better and will have a much greater resonance, and at some point, no matter how much you hate what we are doing, you won't be able to ignore us..." I totally agree with you that it is impossible to develop critical knowledge alone. It's a collective matter, all the more because critical knowledge needs to have one fundamental quality: it needs to appeal to the truth. And this is already a political question, and, of course, connected to collective forms of finding and taking a position in public space. Without entering into a more detailed discussion of what this truth is, and where we see the possibilities for its articulation, we should just note that only a collective, even if it is small, has the recognized right (and this is what makes it dangerous) to get up and say: "What's going here is bullshit! It's a bunch of lies!" Even if it is clearly in a minority, a collective still has this right to demand a change, both on the level of the situation's interpretation and on the level of action. In other words, a collective is capable of producing knowledge of another order of things. This knowledge may not always express the absolute truth, but it can be "the pincers of Truth", as Alain Badiou puts it. And what is your definition of criticism? In how far is your notion of critique as a basic procedure connected to such instruments?

AB: I'm a sociologist; so the only definition of critique that

doesn't make me suspicious (i.e. a critique with an emancipatory effect) is a precise description of the conditions of inequality and the lack of freedom, and how this works in thought and action. If the description is accurate enough, the realization of its necessities has an emancipatory effect. The most famous historical example of such a critique is the Marxist analysis of exploitation, which has proven itself not only in "theory," but as an accurate practical description of how labor is confined. This knowledge was reworked collectively, and then served as the basis for organized resistance to inequality, such as that offered up by socialist and anarcho-syndicalist workers movements, or more recently, consolidations of the unemployed and disenfranchised. More local examples of this critique would be the sociological research made in the 1950s-80s in France and the USA into the mechanisms of power and recognition. They make it more clear how and why professional, social, and gender interactions always have winners and losers. So, for example, Bourdieu's sociological research is first and foremost an empirical critique of the social conditions of inequality. This knowledge loads the losers with a twofold burden: in this sense, truth, if it has been established critically, cannot help but become a problem for everyone. But it is only by making such painful experiences that the losers can discover the potential of freedom.

The question is really: which kind of critique could disrupt the general perceptions in today's Russian system of accountability characterized by servility in the face of superiors, dominance of men over women, an ethos of homogeneity, and a deep disdain for politics. All of these things are not just imaginary figures but real social habits...

DV: Also you have to realize that most resources have been taken over by people who don't give a damn about art, culture, history, or knowledge, not to mention any kind of critical position. Universities are being closed (2), and curators from the United Russia Party are being introduced into institutions of higher education to keep an eye on the curriculum. Moreover, the economization of culture in Russia differs fundamentally from that in Western Europe, where it is actually motivated by the corporate optimization of expenditures and revenues. But in Russia, it's all about the rather trivial personal interests of bureaucrats who have grown fat on stolen money. They don't care about improving the actual quality of culture, or building more effective models for education. The most important thing is to gobble up as much as possible here and now, and to boast about it later on. Entire museum departments, like the Department of Contemporary Art at the Russian Museum in Petersburg, are becoming service centers to fulfill this representative demand. The Hermitage has made some strange deal with the Guggenheim, and is already propagating the globalist-glamorous attitude to contemporary culture, promoting actions by Saatchi-artists (3) or other big art dealers who might be interested in converting the Hermitage's symbolic capital into real revenue. They should be ashamed of themselves, but here in Petersburg, all of this is presented as the height of contemporary culture!

AB: But still, to see these failures clearly, you have to leave the narrow focus of your domestic truth, and head out to a broader, more saturated horizon. By mentioning your experience of Europe, you've addressed a key point. Professional critical work can never be a purely local, homegrown project. Under Russian conditions, the orientation toward the international context and the application of the European experience with critical reflection are not just necessary preconditions for productive research, but also organically mean that you have to break away from "authoritarian" views or reactionary pseudo-criticism.

DV: This orientation isn't really what's most important, but of course, we belong to those few people in Russia who are oriented toward European emancipatory traditions on an

everyday level, on the level of personal habits, and so on. So if you translate a lot of the work we do into an international context, it could be described with the old feminist term of "consciousness raising practices." But at the same, you can't compare these practices to their Western version, because in Russia, such "innocent" activity constantly faces sanctions from a repressive state, which take all critical claims very seriously and works to destroy them through traditional despotism. This gives critical work a different intensity and highlights criticism's meaning as the truth about power, revealing it to be a grey, untalented machine of repression that produces nothing itself but strangles everything alive. When people are jailed, persecuted and sometimes even killed for being too critical, the critique itself takes on a new meaning. I think few people would be willing to make sacrifices for the right to be critical, or to sacrifice themselves for the sake of the truth. Here, it makes sense to remember Lenin's newspaper, called "Pravda," which means truth in Russian... By the way, I went to the last "March of Dissenters" and all the speakers kept saying that the "truth is on our side" and so on. But sometimes I think that the resources of this heroic-romantic position running out... But what do you think, how effective can such practices be, when the majority of people is so passive?

AB: The effectiveness of intellectual critique in Russia is a very serious question. And the answer is pretty disappointing most of the time. It is symptomatic, that, unlike our European colleagues, we are asking the same questions that were crucial to late 19th century radical thought in Russia. And this isn't because we haven't heard of more recent approaches, but because our situation of a broadening social gap firmly separates "domestic interests" for the "the truths of critique." Culture, understood as a creative reappropriation of the world, is only available to an absolute minority, since the majority's basic education simply does not foster critical attitudes, but only cultivates the desire to conform. The majority of people have lost so much, but the most important thing they lost was a creative connection to the world. So it is very hard to get up and to shout "Basta! That's it! I'm done!" Only people who have already gained something are willing to protest, because they see scholarship and contemporary art as a resource for personal emancipation, and have a personal stake in taking it over. So education becomes very important. By the way, I was recently surprised to discover how important education is to social democratic structures, traditional trade union, and the parties of the left in Europe. The "big" trade unions in France put a lot of time into educational work: they don't only run schools, seminars, and evening courses, but finance historical and sociological research. In fact, they even organize excursions to the landmarks of revolutionary history. So a traditional trade union does not just have the function of keeping salaries high, but also of educating the workers. A critique of the activities and basic ideology of these unions from a more radical position is justified, of course, at least in part. But in principle, in the European context, it is an inalienable minimum for a fragile and versatile system of alternatives that the Russian situation just doesn't have.

DV: I would like to draw your attention to the fact that unlike a traditional workers struggle, the fight in culture or academia is very different in principle. Workers today can only demand an improvement in working conditions, but they can't say "Your Ford Fiesta is a piece of shit, this isn't the car I want to build." Our situation is different. Of course, we can and should call for an improvement of our working conditions (this is a very basic demand), but the main thing we are saying is that we need a completely different kind of knowledge. The knowledge we have now does not correspond to the tasks that society faces. It has nothing to do with the truth in science or art, and moreover, it is completely detached from the real contradictions that take place between the sphere of work. That is, we need to critically rethink the materiality of a new world, a world undergoing deep transformation, and to join all the oppressed in making an applicable theory that is capable of unifying a fundamental critique with a new form of practice.

Notes:
1. The OD Group is a protest network that became active in 2007. Consisting largely of students, it has put forward demands for better education and acceptable conditions, as well as a ban on ultra-rightwing propaganda at the Sociological Faculty of Moscow State University (www.od-group.org). The medialization of their conflict and the search for allies in academia led to the formation of an investigative commission, which has had no practical effect because of the resistance of the university administration and the passivity of the sociologists.
2. The activities of the European University in Petersburg were recently put to a halt for political reasons. For more, see Yelena Biberman, *Ousting the Ideological Enemy* (More on the Closing of EUSP), www.russiaprofile.org/page.php?pageid
3. The ambitious project "Hermitage 20/21" opened with an exhibition of the Charles Saatchi collection called "America Now."

Alexander Bikbov is a sociologist based in Paris and Moscow
Dmitry Vilensky is an artist and member of the workgroup Chto delat based in Petersburg



Дюшан Грлжа и Елена Весич / коллектив «Прелом» / Неолиберальный институт культуры и критика окультуривания

Деятельность коллектива «Прелом» включает в себя издание журнала «Прелом», организацию выставок, конференций и дискуссий, а также участие в других художественных и культурных проектах и мероприятиях [1]. Следуя часто используемой сегодня терминологии, это делает нас «работниками культуры» или даже так называемыми «поставщиками услуг» для ширящейся «индустрии культуры» внутри неолиберальной капиталистической системы. Хотя мы и противимся подобного рода позиционированию и всей конstellляции, которая его порождает, это хорошая отправная точка для объективного, т.е. материалистического понимания того, чем является сегодня институт культуры.

За последние тридцать лет термин «культура» безмерно раздулся. Эта гипертрофия проистекает из упразднения оппозиций высокое/низкое, элитарное/народное, официальное/маргинальное, основное течение/альтернативное, которые представляли дихотомии, задействованные для поддержания политических договоренностей после Второй мировой войны. То, что сегодня известно под именем «демократизации культуры», проходящим под лозунгом продвижения и осуществления достославных ценностей справедливости, доступности и участия, лишь на поверхности имеет отношение к участию всех в деятельности, которая ранее отводилась элите. На самом деле процесс по включению «третьего сектора» – негосударственных и не приносящих прибыли организаций – в распределение сократившихся услуг государства всеобщего благоденствия идет уже давно. Этот нон-профитный сектор представляет собой в настоящий момент перспективный рынок для так называемых «творцов культуры». Ему отводят роль катализатора в процессе замены уступающего свои позиции «второго сектора» (государства) и ускорителя роста еще недостаточно развитого «первого сектора» (рынка).

Этот процесс обладает собственной экономической – и, следовательно, политической – логикой. В последние десятилетия мы наблюдали откровенную неолиберальную попытку окультурить экономию или, наоборот, экономизировать культуру. Принципы рыночной конкуренции внедрялись в некогда привилегированную сферу художественного и интеллектуального производства. Это означает не просто массированное внедрение рыночных отношений в «сферу культуры», но еще и учреждает практики антрепренерства на уровне субъекта. Подразумевается, что работник культуры должен использовать свой культурный капитал как «крутой бизнесмен» в современном «караоке-капитализме».

Неолиберальная стратегия по окультуриванию политики [2] действует в соответствии с весьма схожей логикой. Артикуляции политической борьбы и общественных антагонизмов переместились из своей «классической» области – государственного аппарата – в размытое поле конкурирующих между собой «культурных возможностей». Однако окультуривание – это не просто перевод политических проблем в культурные. Окультуривание является также «школой субъективности», моментом идеологического воспитания или, по-другому, образования (Bildung) «масс» – строго говоря, субъектов (в обоих смыслах слова) капиталистического порядка. В этом смысле культура терпимости, культура общения, культура окружающей среды, цифровая культура и т.д. обеспечивают неолиберальные формы новой социальной грамотности, того, что Альтюссер называл savoir-faire («умением», «навыком») [3]. Это понятие укореняет нашу базовую посылку о «природе» институций в материалистическом подходе. Институт – это не столько определенное здание, которое заполнено администрацией и поддерживается иерархией с нисходящей структурой принятия решений, сколько конституированный, структурированный вокруг властных отношений код поведения, материальная реальность, которую создают и воссоздают индивидуумы в своей повседневной практике. Именно такого рода материальной практике, конституирующей современный неолиберальный институт, и пытается противостоять – критикуя и изменяя ее – коллектив «Прелом».

«Культура» в нынешних ее условиях (после распада Югославии) несомненно разделяет вышеупомянутые общие черты неолиберального капитализма, но также обладает и некоторым своеобразием. На «Западных Балканах», где недавно оттремели военные действия, искусство и культура вынуждены играть роль примиряющихся противников. Они окультуривают нас для того, чтобы мы отказались от «негражданских», «нецивилизованных» методов разрешения конфликтов и приняли «ненасильственные», символические механизмы, которые предположительно предлагает нам «культурное поле». Коротко говоря, «культура» должна удостоверять, что соблюдается терпимость к Другому, в то время как неотложные проблемы остаются скрытыми за завесой фольклора или мультикультурализма.

В этом смысле «Прелом» можно рассматривать как попытку раз-окультуривания этих политических проблем, вырывания их из их окультуренной формы. Наш коллектив стремится к реполитизации – в смысле некоей конкретной партизанской тактики в теории и на практике, нацеленной на действенную материалистическую критику. Мы также боремся за развенчание, выявление и противостояние господствующему антикоммунистическому консенсусу. Такие слова, как Югославия, партизаны, социализм, марксизм, коммунизм, сегодня табуированы, и их использование воспринимается в лучшем случае как шалость. Между тем, произнося их, т.е. артикулируя тенденцию, которую они представляют, мы учреждаем активную практику по переосмыслению и переизобретению революционной политики – того, что как раз заранее исключается нынешней неолиберальной «рациональностью» как реликт тех мятежных, наивных и беспутных времен.

Все это, однако, звучит как манифест, как голая теория, а в чем же состоит конкретная материальная практика «Прелома»?

«Прелом» действует в специфическом контексте культурного производства Западных Балкан, со всеми сопутствующими этому противоречиями, двусмысленностями и недостатками. Учрежденный в 2001 г. как журнал «Школы истории и теории образов» Белградского Центра современного искусства, «Прелом» функционировал в качестве маргинального проекта этой институции, что наделало его редакцию относительной независимостью и автономией. Как и многие другие проекты, школа была чем-то второстепенным по сравнению с художественными программами. Параллельно с обычными формами дискурсивных мероприятий, сопровождающих основные художественные программы, в ее задачи входило обеспечить пространство для рефлексии и критики. Однако на деле это пространство превращается сегодня в места, где критику холят и лелеют, институционализируют и, в конечном счете, нейтрализуют или присваивают.

Летом 2004 г. Центр современного искусства приказал долго жить, и «Прелом» утратил свою прежнюю институциональную привязку. Для редакции наступил долгий период споров о том, как продолжать журнал. Анализ показывал, что формат наших публикаций, как правило, привязан либо к художественным или академическим институциям, либо к временным арт-проектам (выставки, демонстрации, события и т.п.), которые обеспечивали основу издания. Альтернативой этому была «стратегия отделения», то, что сегодня называют «альтернативной экономикой»: или через подписку, или путем превращения в фанзин, листок или интернет-издание. Большинство редакции в итоге согласилось, что этот путь лишит нас возможности вторжения в уже существующие культурные и художественные проекты. Таким образом, в качестве необходимого инструмента для продолжения издания, нам пришлось учредить негосударственную организацию. В ходе обсуждения мы решили с открытым забралом принять вызов и рискнуть, уступив тому, что мы назвали «логикой НГО».

Как только нас зарегистрировали в качестве НГО и на банковский счет поступили первые деньги, это стало равносильно тому, чтобы вести частный бизнес. Мы были вынуждены нанять профессионального бухгалтера, который бы занимался налогами и другими фискальными обязанностями, а также установить формальную иерархию. Все это противоречило принципам неиерархичной структуры, существовавшей у нас с самого начала. Кроме того, нам пришлось заняться поисками денег в различных фондах, а это – целое дело, требующее значительной административной работы, которая сегодня именуется «налаживанием связей». Эта «экономика

НГО» – подобно так называемой «новой экономике знания» средств массовой информации, моды и искусства в «творческой индустрии» – зиждется по большей части на системе интернатуры по типу американской, когда, чтобы все работало, кто-то должен выполнять обязанности «мальчика на побегушках». По сути, это система буржуазных отношений хозяин-подмастерье, а выражаясь без обиняков – усовершенствованная система капиталистической эксплуатации.

Фонды и институты культуры сосредоточены на поддержке программ или обменов – чего-то, что воплощается в очевидной форме непосредственного продукта, будь то произведение искусства, выставка, симпозиум или публикация, – но редко или вообще не дают денег на покрытие организационных нужд. Таким образом, ассоциации, коллективы или рабочие группы вынуждены, чтобы выжить, заниматься сверхпроизводством: т.е. осуществлять столько финансируемых программ, сколько он могут получить. Процесс сверхпроизводства увеличивает количество административных задач, оставляя все меньше времени на концептуальное оформление программ актуальных, равно как и на их критическое осмысление. В результате, то, что первоначально замышлялось как критическое производство, подменяется «эстетикой администрирования» (если воспользоваться определением Бенжамина Бухло), каковая отражает неолиберальную институционализацию критики.

Спрашивается, как в таком контексте занять критическую позицию? Более того, как развивать освободительные стратегии в сфере искусства и культурного производства? На этот вопрос не существует простого ответа. Современный институт культуры – это поле битвы, а поскольку, перефразируя Фуко, не бывает власти без сопротивления, каждая позиция является результатом борьбы. Что мы можем и что мы пытаемся делать, так это артикулировать, сочленив эти очаги сопротивления путем вторжения в существующую конstellляцию сил. Однако критика как дискурсивная форма интервенции в «публичную сферу» может быть лишь отправной точкой. Чтобы быть действенной, т.е. чтобы производить эффекты в материальной реальности общественного обмена, критика – подлинная материалистическая критика – должна быть практической: вклиниваясь, она должна выявлять и блокировать существующие социальные практики [4]. Подобная критика сопряжена с самокритикой, с осмыслением твоей собственной роли, равно как и эффектов и последствий твоих собственных действий.

Наша позиция, следовательно, это – строго говоря – «несуществующая невозможность» [5]. Обращаясь к марксизму и коммунизму, которые сегодня якобы «больше не существуют», мы вызываем к возможности определенной «невозможности» – радикальной альтернативе доминирующим материальным практикам общественного обмена. По меньшей мере, это почти «естественная» позиция для любого, кто противостоит неолиберальному антикоммунистическому консенсусу, господствующему как среди прозападных «демократических» сил «гражданского общества», так и среди столь же прозападных правительств бывшей Югославии (хотя и озабоченных строительством нации). «Прелом» (слово, означающее «разрыв», «разлом») является попыткой порвать с данной конstellляцией и, в конечном счете, с капитализмом как таковым. Это синоним того, что сегодня кажется невозможным: революции.

Перевод с англ. Александра Скидана

1. Подробнее см. www.prolomkolektive.org где в формате PDF доступны все предыдущие номера журнала.
2. См. Boris Buden, “The Pit of Babel or The Society that Mistook Culture for Politics” и “Translation is Impossible. Let’s Do It!”, доступные на www.eiccp.net; а также Boris Buden: Vavilonska jama: O (ne)prevodivosti kulture, Fabrika knjiga, Beograd, 2007.
3. См. Louis Althusser, Philosophie et philosophie spontanée des savants.
4. Под интервенцией мы понимаем производство эффекта, который позволяет наличным позициям и разделением стать явными. Пользуясь метафорой, интервенция подобна выстрелу сигнальной ракеты над полем сражения, освещающей траншеи.
5. См. Louis Althusser, Machiavelli and Us, Verso, London and New York, 1999; особенно о теоретическом диспозитиве

I've read Badiou and he says that only the "pincers of truth" can pull this disease from our souls...



Dušan Grlja and Jelena Vesić / Prelom kolektiv / The Neo-liberal Institution of Culture and the Critique of Culturalization

The activities of Prelom kolektiv involve the making and editing of *Prelom* journal, organizing exhibitions, conferences and discussions, and participating in other artistic and cultural projects and events [1]. In a terminology often used today, this makes us “cultural workers” or even so-called “content providers” for the expanding “cultural industries” within the neo-liberal capitalist system. Although we oppose this kind of positioning and the whole constellation that produces it, this is precisely the starting point for an objective, i.e. materialist understanding of what the institution of culture is today.

The term culture has expanded boundlessly over the last 30 years. This hypertrophy stems out of the abolition of high/low, elitist/popular, official/marginal or mainstream/alternative oppositions, which represented dichotomies functional for the maintenance of the political arrangements after World War Two. What is nowadays known as the process of “democratization of culture” is only superficially about the participation of all the people in activities previously reserved for elites, by claiming that it seeks to promote and realize the vaunted values of equity, access, and participation. But in fact, the incorporation of the “third sector” – non-governmental and non-profit organizations – in the distribution of shrunken welfare-state services is a trend that has been underway for some time. This non-profit sector currently represents a prospective market for the so-called “creators of culture”. It is supposed to play the role of a catalyst for the process of replacing the retreating “second sector” (the state) and fostering the growth of the still insufficiently developed “first sector” (market).

This process has its own definite economic – and, therefore, political – logic. The last decades have witnessed an obvious neo-liberal effort to culturalize the economy or, conversely, to economize culture. The principles of free-market competition have been introduced to the once privileged sphere of artistic and intellectual production. This does not simply mean the massive introduction of market-relations into the “sphere of culture”, but is more about establishing the practices of entrepreneurship on the level of subject. Today’s cultural producer is supposed to deploy her/his cultural capital as a “funky businessman” in contemporary “karaoke capitalism”.

The neo-liberal strategy of *culturalization of politics* [2] operates according to a very similar logic. The articulations of political struggles and social antagonisms have moved from their “classical” domain of the state

apparatuses to the dispersed field of competing “cultural options”. But, culturalization is more than just a translation of political issues to cultural ones. Culturalization is also a “school of subjectivity”, a moment in the ideological education or, better yet, formation (*Bildung*) of “the masses” – properly speaking, of *subjects* (in both senses of this term) of the capitalist order. In this sense, the culture of tolerance, the culture of communication, environmental culture, digital culture, etc. provide neo-liberal forms of a new social literacy – which Althusser termed as *savoir-faire* (“know-how-to-do”) [3]. This notion is what grounds our basic premise on the “nature” of institutions – a materialist thesis on what the institution is. An institution is less a particular building populated with administration and upheld by a hierarchy of positions with a top-down structure of decisions, but more an institutionalized, power-structured code of conduct, a material reality created and re-created by individuals in their everyday practice. It is precisely this kind of material practice, constitutive of the contemporary neo-liberal institution, that Prelom kolektiv is trying to criticize, oppose and change.

“Culture” under contemporary post-Yugoslav conditions certainly shares the aforementioned general traits of neo-liberal capitalism, but it also displays some specific qualities. In the post-conflictual region of the “Western Balkans,” art and culture are supposed to play the role of reconciling antagonists. They culturalize us in order to renounce the “non-civic” or, simply, “un-civilized” ways of solving conflicts by adopting the “non-violent”, symbolical mechanisms that the “cultural field” supposedly offers. In short, “culture” has to insure that tolerance for the Other is respected, while the pressing problems remain hidden behind this screen of folklore or multiculturalism.

In this sense, *Prelom* can be seen as an effort for *de-culturalization* of those political issues out of their culturalized form. What we are collectively striving for is a re-politization in the sense of a certain and definite *partisanship* in theory and in practice that aims for an effective materialist critique. It also represents a struggle to debunk, expose and oppose the dominant anti-Communist consensus. Words and images like Yugoslavia, partisans, Socialism, Marxism, Communism are tabooed for specific reasons, and their usage is generally understood as little more than a prank. But, their articulation – that is, the articulation of the *tendency* they represent – introduces an active practice of rethinking and reinventing revolutionary politics – something that is exactly foreclosed by today’s neo-liberal

“rationality” as a relic of those rebellious, naïve and digressive times.

However, all this is manifesto-like discourse, which functions well in theory, but what is the actual material practice of *Prelom*?

Prelom operates in a specific context of the cultural production in the Western Balkans, with all the contradictions, ambiguities and shortcomings that accompany it. Established in 2001 as the Journal of School for History and Theory of Images of Belgrade’s Center for Contemporary Art, *Prelom* was functioning as a peripheral project of this institution, which gave the editorial board a relative independence and autonomy. Like many other projects, the school was something rather subsidiary to the art programs. It paralleled the usual form of discursive events that accompany main art programs with the task to provide a space for reflection and criticism, but those are actually becoming places where critique is fostered, institutionalized and, finally, neutralized or appropriated.

In the summer of 2004, the Centre for Contemporary Art collapsed and *Prelom* lost its former institutional background. The editorial board entered a long period of discussion on how to proceed. The analyses of the situation showed that the format of the publication we produced was usually connected to either artistic or academic institutions or to temporary art projects (exhibitions, manifestations, events, etc.) that provide the basis for production. The alternative was a kind of “separation strategy,” resting upon what is today called an “alternative economy” – either through the model of subscription, or through the transformation into a fanzine, leaflet or internet-publishing project. The majority of editorial board finally agreed that this would deprive us of the possibilities for intervening within already existing cultural or art projects. Therefore, we were forced to start up a non-government organization as the necessary tool to continue publishing. Actually, we decided to take the challenge head-on and to confront the perils succumbing what we called “NGO logic” in the course of our discussions.

After being registered as NGO and as soon as donated money appeared on the bank account it becomes equivalent to running a private business. This means to hire professional accountant for dealing with taxes and other fiscal obligations, and requires, at least formally, a legally stipulated hierarchy. All this is quite at odds with the principles of the non-hierarchical structure that we had from the very beginning. It also means that we had to get involved in the “business of fundraising”,

which in turn requires a substantial amount of administrative work, called “networking” nowadays. This “NGO economy” – like the so-called “new knowledge economy” of media, fashion and art in the “creative industries” – relies heavily on US-style internship systems to perform the necessary but routine gofer roles that hold it all together. It is effectively a system of bourgeois apprenticeships or – putting it more bluntly – an elaborated and up-dated system of capitalist exploitation.

Foundations and the institutions of culture focus on supporting programs or exchanges – something that actualizes in an evident form of the immediate product such as artwork, exhibition, symposium or publication – but rarely or never on providing for the organizational maintenance. Associations, collectives or working groups are in this way forced to overproduce in order to survive – that is, to have as many subsidized programs as they can get. As the process of overproduction increases administrative tasks, it leaves less and less space for the proper conceptualization of actual programs, as well as their critical reflection. Thereby what was meant at the beginning to be a critical production is replaced with an “aesthetics of administration” – to use Benjamin Buchloh’s term – which represents the neo-liberal institutionalization of critique.

How is it, then, possible to produce a critical stance within this context? Moreover, how is it possible to develop emancipatory strategies in the field of art and cultural production? Well, there is no simple answer to this question. The contemporary institution of culture is a battlefield, and – to paraphrase Foucault – since there is no power without the resistance(s), each position is an outcome of struggle. What we can do and what we are trying to do is to articulate those points of resistance by intervening within the existing constellation. But, criticism as the discursive form of an intervention in the “public sphere” can only be a starting point. Critique – a veritable materialist critique – in order to be efficient, i.e. to produce effects in the material reality of the social exchange, must be practical – it must intervene within and strive to tackle the existing and ongoing social practices [4]. This kind of criticism entails a self-criticism whereby one reflects his/hers own role as well as the effects and repercussions of one’s own actions.

Therefore, our position is – strictly speaking – a “non-existing impossibility” [5]. By evoking the Marxisms and Communisms that supposedly “no longer exist” today, we are invoking the possibility of a definite “impossibility” – a radical alternative to the prevailing material practices of social exchange. At least, this is almost a “natural” position for anyone opposing the omnipresent neo-liberal anti-Communist consensus of both the pro-European “democratic” forces of “civil society” and the likewise obligatory pro-European nation-building forces of the ex-Yugoslav governments. *Prelom* (meaning rupture, break, *Bruch*) is an attempt to break with this given constellation – and in the last instance, with the capitalism itself. It is a synonym – a makeshift word – for what today appears quite impossible – *revolution*.

Footnotes:

1. More info on www.prelomkolektiv.org, with all the previous issues of *Prelom* freely downloadable in PDF formats.
2. cf. Boris Buden, “The Pit of Babel or The Society that Mistook Culture for Politics” and “Translation is Impossible. Let’s Do It!” available on www.eipcp.net; also in Boris Buden: *Vavilonska jama: O (ne)prevodivosti kulture*, Fabrika knjiga, Beograd, 2007
3. cf. Louis Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants*
4. By intervention we mean producing an effect that enables the present positions and divisions to become evident. To use a metaphor, intervention is like a signal-gun shot over the battlefield that lights the trenches
5. cf. Louis Althusser, Machiavelli and Us, Verso, London and New York, 1999; especially on theoretical dispositive, etc.

AAAA
who's that?
Science
has never
known any-
thing like
it...
I'm dying...



Mousella and Mousey decided to be like one body with two heads, saturated with the idea of the PINCERS OF TRUTH

Игорь Чубаров | Инструкция по сопротивлению: между армией и тюрьмой

Тема критики институций в современной России имеет в сравнение с западной ситуацией ряд существенных осложнений. Проблема состоит в том, что мы всегда немного отстаем от Европы – лет в среднем на 100. Но это отставание не количественная характеристика, а качественная. Поэтому, например, нам трудно оценить достоинства провокативной мысли Фуко, согласно которой пришедший в XVIII-XIX вв. в Европе на смену публичным казням, телесным наказаниям и суверенному типу власти дисциплинарный общественный контроль еще более ограничил свободу человека. Ибо у нас аналогичные изменения еще не закончились, а может быть и никогда не закончатся. Надо учитывать, что сама тюрьма как институт установилась в России только к середине XX в. [1] Но в ней до сих пор преобладает наказание не в виде ограничения свободы, а в виде насилия, контролируемого только неписанным тюремным уставом.

Это заставляет нас несколько иначе смотреть на перспективы критики институций в российском обществе. При почти полном отсутствии имманентных обществу горизонтальных связей и внегосударственных властных инстанций, потеря например, российским интеллектуалом контакта с академическими институциями почти автоматически означает для него выпадение из социума вообще. Поэтому мы не можем позволить себе опереться на альтернативные независимые институции, чтобы критиковать официальные, ибо у нас их просто нет. Следовательно речь должна идти для нас не о внешней критике власти, а о возможностях критики имманентной, так сказать по сю сторону институций. Это, однако, не означает соглашательства с их правилами, а скорее указание на опасность непризнания их в качестве существенно определяющих лицо современного российского общества в целом.

Указание на неэффективность внешней критики подобных институций, опирающейся на идею каких-то нарушаемых в их пределах прав, связано не тем, что права там не нарушаются, а с тем, что само это нарушение является условием самого их существования.

В качестве пояснения этого тезиса хотелось бы проанализировать феномен российской армии.

Российская армия, как и советская, существует за счет эксплуатации рабского труда солдат срочной службы 1 года, сопровождающейся самым brutalным неформализованным насилием со стороны «старослужащих» солдат, т.е. отслуживших уже половину общего 2-летнего срока. Насилие состоит собственно в принуждении к этому труду и целой системе неформальных преступлений и наказаний, носящих отчасти автономный характер, но оказывающих существенное воздействие на весь строй армейской жизни, и что более важно, на дальнейшую гражданскую биографию молодых людей.

Упоминанное насилие не является каким-то частным случаем нарушения закона, или внутриармейского устава, а скорее самим условием их исполнения. Более того, «устав срочной службы» является важнейшим инструментом осуществления «неуставных взаимоотношений». Коротко говоря, без осуществляемого таким образом double bind российская армия не могла бы существовать как система микросоциальных отношений, в которой отражаются и базовые отношения российского макросоциума.

Главным источником неуставных взаимоотношений выступает в армии необходимый труд по обслуживанию различных строений, коммуникаций и военной техники (казарм, столовых, транспорта), связанный с их уборкой, охраной, обслуживанием и т.д. (Собственно военная составляющая службы практически не предоставляет оснований для подобных нарушений.) Проблема состоит не в том, что отслужившие половину срока солдаты не желают разделять с «молодыми» трудовые повинности, а

в том, что в случае мыслимого здесь «демократического» разделения труда добиться нужной его производительности не представляется возможным, в виду отсутствия у солдат нормальной к нему мотивации. Необходимость чрезмерной интенсификации труда для части военнослужащих в виду достижения вполне банальных хозяйственных целей (в том числе поддержания солдатского быта) по большей части и объясняет армейское насилие. Официально оно предстает как «воспитание», «обучение» и контроль «молодыка» со стороны офицеров и опытных солдат. Понятно, что соответствующие практики не имеют никакого отношения к собственно военной подготовке. [2] Речь скорее идет о намеренно инсценированном в самом сердце общества театре жестокости, имеющем далеко не катартические цели.

Технически решить проблему российской армии относительно не сложно. Достаточно ввести в отмеченные трудовые зоны оплачиваемых гражданских служащих и соответствующие технологии. Но это по разным причинам не делается. Причины здесь и экономические и политические. Но главная состоит в принудительной социальной инициации весьма специфического толка, производимой здесь властью в отношении большей части активного мужского населения страны. Речь идет об инсталляции в сознание молодых людей тюремно-лагерной модели мира, построенной на насилии, страхе и ненависти, и соответствующих уголовно-моральных ценностей.

Центральный интерес нашей темы представляет факт отсутствия не только критической рефлексии в рамках этой закрытой институции - армии, но и широкой полемики в российском обществе на основании пусть и немногочисленных свидетельств ее бесспорно репрессивного характера. Свидетельства о положении дел в РА крайне скудны и носят в основном характер эксцессов – происшествий, нарушивших рамки гражданских законов и ставших предметом уголовных разбирательств.

Меня интересует вопрос, почему от этих опытов над людьми не рассказывает большая часть отслуживших солдат [3], а соответствующие «рассказы» появляются только в рамках фикциональных и низких жанров. Ответ на этот вопрос может быть только один – соответствующий опыт несет в себе черты лагерно-тюремной травмы, блокирующей не только рефлексию, но и любой не фикциональный нарратив. [4]

Эта обстоятельство объясняет причины неэффективности юридическо-правовой (светской) критики российской военной системы. Ни ее жертвы, ни ее палачи не видят в ней средства терапии от последствий своего травматического опыта, особенно в виду его символической подпитки на уровне государственной идеологии и кодов общественной морали. Это и позволяет дискурсу власти легко справляться с подобной критикой, относя ее к сфере интересов правозащитных организаций, которые якобы ничего в армии не смыслят [5].

Поэтому внешняя общегуманитарная критика здесь должна быть дополнена реальным тренингом-инструктажем готовящейся к армии молодежи. Подобная работа предполагает не критику армии с позиций абстрактного гуманизма, а подробное феноменологическое описание системы ее функционирования. Ибо именно несоответствие фантазматических ожиданий от армии патриотически и милитаристски настроенных призывников и реального положения дел в ней порождает у молодых солдат характерную растерянность и пассивность в условиях первого года службы. Они воспринимают армейскую действительность как казус их частной биографии, а не объективную систему отношений, в которой им отведено место рабов. И только

ко второму году службы усваивают смысл упомянутой псевдогосподской инициации, когда уже слишком поздно что-то менять. Получая власть над новым призовом, они вольно или невольно коррумпируются системой, перенося испытанное над собой насилие на следующее поколение солдат при прямом попустительстве военного начальства. Этот прецедент социального развращения, предоставляющий солдату право безнаказанно применять насилие в отношении несудебных и незащищенных новобранцев, имеет далеко идущие последствия уже в «большом» обществе. Насильственное втягивание людей армией в круг преступных практик, позволяет власти в дальнейшем беспрепятственно достигать своих целей в условиях круговой поруки.

Демобилизовавшись, бывший военный проецирует эффекты своей насильственной инициации уже на гражданских лиц. Причем его глубоко вытесненная (в поистине «общественное бессознательное») травма дает о себе знать, когда он сталкивается «на гражданке» с аналогичными, хотя и смягченными проблемами и для их решения применяет уже наработанную схему партикулярной пассивности и групповой агрессии. Отсюда и берут начало характерные для большей части российского общества ксенофобия, шовинизм и сексизм, расцветающие на фоне тотальной социальной пассивности. Последняя оправдывается наивной верой в начальство, которое иногда делится с подчиненными своей противозаконной властью и куском общественного пирога, отбирая его у других.

Подобный упреждающий инструктаж мог бы дать молодежи действенный инструмент сопротивления внутри армейской системы. Понимание того, что армия - это лагерно-тюремная система человеческого общежития, могло бы помочь им сориентироваться в ее порядках, подраывая их изнутри, или, по крайней мере, выработать способы противостояния ее организованному насилию.

Но для начала надо осознать, что связь изоморфных армии карательных институций с государством не носит прямого причинно-следственного характера. Это скорее слабые места только претендующей на тотальность государственной машины. Они построены на разрывах социального тела, которые контролируются лишь идеологическими аппаратами государства, дающими сегодня серьезные сбои. В этом плане они представляют собой ближайший объект приложения критической мысли.

А отсутствие в России институтов гражданского общества дает парадоксальную надежду на революционное преобразование подобных репрессивных институций.

Примечания:

1. Ср. Подорога В.А. Гулаг в уме. . www.antropolog.ru/doc/persons/podor/gulag

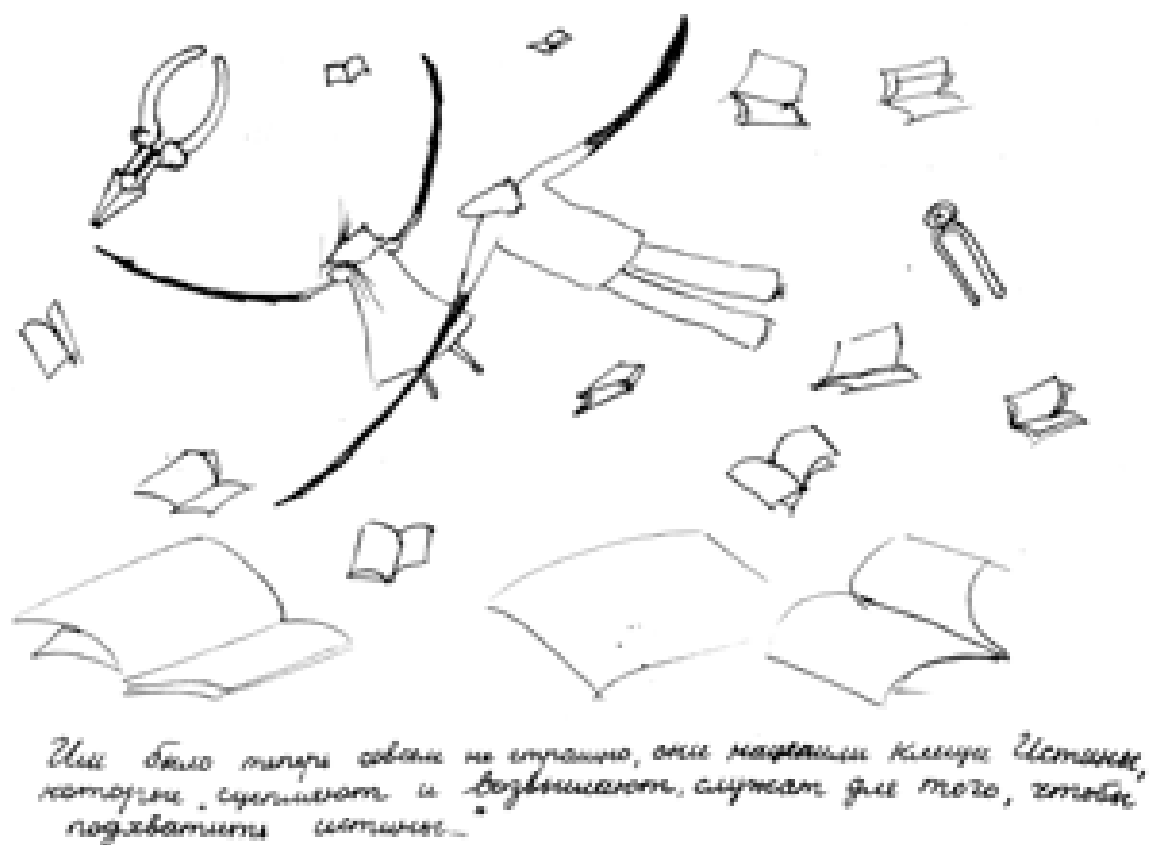
2. Не выдвигая никакой критики мнение, что таким образом военные поддерживают в солдатах «условия приближенные к боевым» и предлагают ускоренный курс «школы жизни». В военных целях, особенно в условиях современной войны без этой архаики вполне можно было бы обойтись, особенно учитывая опыт иностранных армий.

3. Понятно, что со стороны офицерского состава здесь имеет место корпоративный стовор, мотивированный чисто прагматически.

4. Ср.: Беттельхейм Б. Люди в концлагере. <http://vapp.ru/docs/psygosp/bettel>

5. «Комитет солдатских матерей» – яркий пример подобной паллиативной деятельности.

Игорь Чубаров, философ, живет в Москве и Берлине





- And why did the doctor die?
- Because he realized that you'll go to the store again tomorrow...

Igor Chubarov | Instructions for Resistance: Between Army and Prison

By comparison with the situation in the west, the theme of institutional critique in contemporary Russia is complicated by several essential factors. The problem is that we are always a bit behind Europe—by a hundred years or so on average. This gap, however, is not quantitative in nature, but qualitative. It is therefore difficult for us, say, to assess the merits of Foucault's provocative idea that the system of social disciplinary control that replaced public executions, corporal punishment, and the sovereign form of power in Europe during the eighteenth and nineteenth centuries placed even greater restrictions on the liberty of the individual. For analogous changes have still not been made in Russia, and maybe they will never be. We must keep in mind that the institution of the prison itself was established in Russia only in the mid-twentieth century. In the Russian prison, however, the form of punishment that still predominates is not the restriction of liberty, but violence that is controlled only by the unwritten rules of prison life.

This fact requires us to take a somewhat different take on the perspectives for institutional critique in Russian society. Given the near-total absence of horizontal linkages and non-state sources of authority within the society, when a Russian intellectual, for example, loses contact with academic institutions, this is tantamount to his ejection from the social order altogether. Therefore, we cannot allow ourselves the luxury of depending on alternative, independent institutions, for they simply do not exist in Russia. Hence, in the case of Russia, we need to talk not about an external critique of power, but about the possibilities for immanent critique, from the other side of the institutional barrier, so to speak. This, however, does not mean agreeing to their rules, but rather pointing up the hazards involved in not recognizing the essential role these institutions play in determining the face of contemporary Russian society as a whole.

Our focus on the inefficacy of an external critique of such institutions that is based on the idea that certain rights are violated within them is not connected to the fact that rights are not violated there, but with the reality that this violation is itself a condition of their very existence.

In order to elaborate this thesis, I would like to analyze the phenomenon of the Russian army.

Like the Soviet army, the Russian army exists thanks to the exploitation of the slave labor of soldiers in their first year of mandatory service. This exploitation is accompanied by the most brutal form of nonformalized violence on the part of their "seniors"—that is, soldiers who have already served the first year of the required two years of service. The violence proper consists in coercing soldiers to perform this labor, as well as in a whole system of informal crimes and punishments that are partly autonomous in nature, but which have a significant effect on the entire structure of army life and, more important, on the later civilian lives of young men.

This violence is not some discrete instance of violation of the law or the internal military code, but is rather the very condition of their observance. Moreover, the "mandatory service code" is a quite meaningful instrument in the realization of "non-regulation" interactions. To put it briefly, without the double bind that is effected in this way, the Russian army could not exist as a system of microsocial relations that mirror the fundamental relations within the Russian macrosocial order.

The principal source of "non-regulation" interactions in the army is the labor necessary to service various built structures, communications networks, and military equipment (barracks, mess halls, transportation)—meaning that they have to be

cleaned and maintained, guarded, and so forth. (The strictly combat component of army service provides practically no grounds for such violations.) The problem lies not in the fact that the "senior" enlisted men have no desire to share this mandatory labor with their "juniors," but in the fact that it is impossible to imagine a "democratic" division of labor that would also ensure the necessary level of productiveness because soldiers have no normal motivation to work. Fraternal violence in the army is to a great extent explained by the need to ratchet up the intensity with which one class of soldiers works in order to perform quite banal household tasks (including the maintenance and running of barracks, kitchens, and other facilities). Officially, this violence is represented as "discipline," "training," and the control of "greenhorns" on the part of officers and experienced soldiers. It is clear that these practices have nothing to do with combat training as such. We are dealing, rather, with the intentional staging of a theater of cruelty in the very heart of society—a theater whose purpose is anything but cathartic.

Technically speaking, it would be relatively easy to solve the problems of the Russian army. It would be sufficient to introduce paid civilian employees and the corresponding technologies into designated work areas. This isn't done, however, for a variety of reasons. The reasons are both economic and political. The principal reason, however, is the quite specific form of compulsory social initiation that, in this instance, state power forces the greater part of the active male population of Russia to undergo. What I mean is that the prison camp model of the world is installed in the consciousness of young men. This model is founded on violence, fear, and hatred, and on the criminal moral values that correspond to these practices and emotions. Our theme is of central interest because there is an absence not only of critical reflection within this closed institution (the army), but also of a broader debate in Russian society over the (albeit occasional) testimony that points to its indubitably repressive nature. Evidence of the state of affairs in the Russian army is extremely scant and mostly surfaces in connection with excesses—incidents where civil law has been violated and criminal investigations have thus been undertaken.

I am intrigued by the question of why most demobbed soldiers do not talk about these experiments performed on human beings, and of why the "stories" that are told emerge within fiction and the low genres. There can be only one answer to this question: this experience has the traits of prison camp trauma, which blocks not only reflection, but also any form of non-fictional narrative.

This circumstance explains the reasons why the legal and rights-based (secular) critique of the Russian military system is ineffective. Neither the victims nor their executioners see in this critique the therapeutic means for dealing with the aftereffects of their experience of trauma, especially because it is symbolically fueled by state ideology and society's moral codes. This is what makes it easy for the discourse of power to handle this form of critique: the state relegates it to the corporate interests of human rights organizations, who allegedly don't understand a thing about army life.

Therefore, in this case an external humanitarian critique has to be supplemented by realistic, practical training and instruction for young men preparing to enter the army. This sort of work wouldn't involve an abstractly humanistic critique of the army, but a detailed phenomenological description of how it

functions. Because it is precisely the mismatch between the phantasmic expectations for the army of patriotically and militaristically minded recruits and the real state of affairs there that generates the confusion and passivity that young soldiers typically experience when confronted with the conditions of their first year of service. They perceive the reality of army life as an isolated episode in their personal biographies, not as an objective system of relations in which what lies in store for them is the status of slaves. It is only as they enter their second year of service that they began to understand the sense of the pseudo-seigneurial initiation that we have described above—that is, when it is already much too late to change anything. Given power over the incoming class of recruits, they are willingly or unwillingly corrupted by the system. With the direct connivance of their commanders, they transfer the violence done to them onto the next generation of soldiers. This precedent of social corruption—which gives soldiers the right to commit acts of violence against ignorant and defenseless new recruits with impunity—has far-reaching consequences for the society at large. The army violently draws young men into the circle of criminal practices, and this collective guarantee later enables the state to achieve its ends unimpeded.

After he is demobbed, the ex-soldier projects the effects of his violent initiation onto civilians. Moreover, his trauma (deeply displaced into the "social unconscious") makes itself felt when he encounters analogous (albeit less stark) problems in civilian life. To solve them, he applies the preset scheme of particulate passivity and group aggression he acquired in the army. This is the source of the xenophobia, nationalism, and sexism that characterize large swaths of Russian society—a mindset that flourishes against a backdrop of total social passivity. This passivity is vouchsafed by a naïve faith in the authorities, who sometimes share with their underlings their unlawful power and a piece of the social pie, which they have robbed from others. The prophylactic instruction outlined here could provide young men with an effective instrument of resistance within the army system. The understanding that the army is a prison camp system of communal life could aid them in navigating its customs and regimes and undermining them from within—or, at very least, in developing the means to resist the army's organized violence.

To begin with, however, we must recognize that the link between the state and the punitive institutions isomorphic to the army is not one of cause and effect. These institutions are, rather, weak spots in a state machine that only aspires to totality. They are constructed on ruptures in the social body and are controlled by state ideological apparatuses that, nowadays, are suffering from serious malfunctions. In this sense, they constitute an immediate object for the application of critical thought.

And the absence of the institutes of civil society in Russia is, paradoxically, a source of hope for the revolutionary transformation of these repressive institutions.

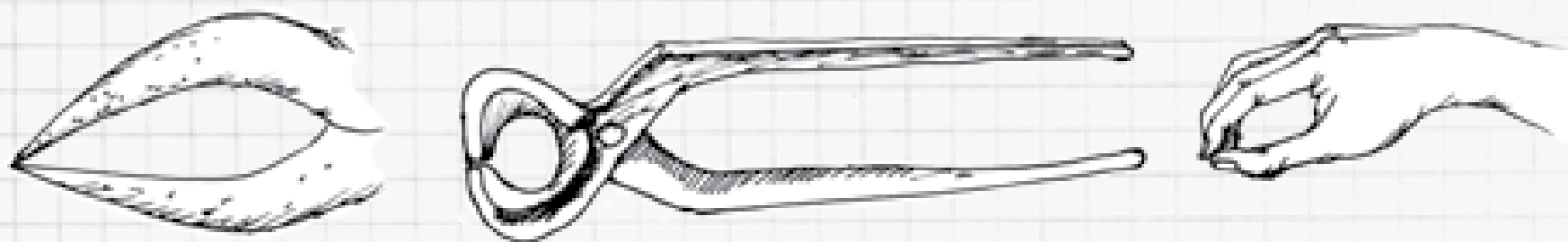
Igor Chubarov is a philosopher and editor based in Moscow. He is a research fellow at the Institute for Philosophy of the Russian Academy of the Sciences, and is editor-in-chief of the publishing house Logos-altera (Moscow)

И если логика ложного сознания никогда не сумеет истинно познать себя, то поиски критической истины о спектакле обязаны стать истинной критикой. Эта критика должна на практике вести бескомпромиссную борьбу бок о бок со всеми решительными противниками спектакля, и признавать, что без них ее существование невозможно. Однако не следует вдаваться в крайности и гоняться за немедленными результатами - такая спешка только идет на руку системе и согласуется с господствующим мышлением, которое и порождает компромиссы реформизма, а также псевдореволюционных недобитков-радикалов. Безумие часто поражает того, кто с ним борется. Если критика действительно хочет выйти за пределы спектакля, она должна научиться ждать.

Ги Дебор, Общество Спектакля

If the logic of false consciousness cannot know itself truly, the search for critical truth about the spectacle must simultaneously be a true critique. It must struggle in practice among the irreconcilable enemies of the spectacle and admit that it is absent where they are absent. The abstract desire for immediate effectiveness accepts the laws of the ruling thought, the exclusive point of view of the present, when it throws itself into reformist compromises or trashy pseudo-revolutionary common actions. Thus madness reappears in the very posture which pretends to fight it. Conversely, the critique which goes beyond the spectacle must know how to wait.

Guy Debord, Society of Spectacle



Авторы номера: Оксана Тимофеева | Давид Рифф | Артем Магун | Кирилл Медведев | Кэти Чухров | Александр Бикбов и Дмитрий Виленский | Игорь Чубаров | Прелом коллектив - Дюшан Грлжа и Елена Весич

authors of this issue: Oxana Timofeeva | David Riff | Artyom Magun | Kirill Medvedev | Keti Chuchrov | Alexander Bikbov and Dmitry Vilensky | Igor Chubarov | Dušan Grlja and Jelena Vesić, Prelom kolektiv

благодарность: всем художникам, авторам, переводчикам и друзьям, поддержавшим это издание | **many thanks to:** all the artists, authors, translators and friends who supported this publication

This issue of "Chto delat?" is published on the occasion of the exhibition "Have the Cake and Eat It, Too. Institutionskritik als instituierende Praxis", March 13-April 19, 2008, Kunsthalle Exnergasse Vienna (<http://www.wuk.at/kunsthalle>). from 24 November 2007 till 1 March 2008 with the support from Labyrinth Press and Swedish Institute

This project has been carried out within the framework of transform.eipcp.net and with the support of Culture 2000 program of the European Union //// This project has been funded with support from the European Commission. This publication reflects the views only of the author, and the Commission cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.

Читайте по-русски избранные статьи многоязычного интернет журнала [http:// transversal.eipcp.net/](http://transversal.eipcp.net/)

редакторы / editors: Давид Рифф и Дмитрий Виленский / David Riff and Dmitry Vilensky | **дизайн и набор / lay-out:** Виленский и Цапля / Vilensky and Tsaplya | **комикс и картинка для обложки / cartoon and cover image:** Глюкля (Наталья Першина) / Gluklya (Natalya Pershina)

Платформа «Что Делать?» - это коллективный проект, создающий пространство взаимодействия между теорией, искусством и активизмом. Работа платформы осуществляется через сеть коллективных инициатив и их диалог с интернациональным контекстом.

Founded in early 2003 in Petersburg, the platform "Chto delat?" is a collective initiative that is aimed at creation and developing a dialogue between theory, art, and activism and about the place of art and poetics in this process.

подробности на сайте | see more at www.chtodelat.org /// contact: info@chtodelat.org / dvilensky@yandex.ru

