

**КАК НАЧИНАЕТСЯ**

**ПОЛИТИКА?**

**HOW**

**DO**

**BEGIN?**

**POLITICS**

**СОВЕТЫ, ДВИЖЕНИЯ, ПАРТИИ**

**SOVIETS, MOVEMENTS, PARTIES**

**ЧАСТЬ №2 PART №2**

ВЫПУСК №10 ФЕВРАЛЬ 2006 | ГАЗЕТА ПЛАТФОРМЫ "ЧТО ДЕЛАТЬ?"

ISSUE №10 FEBRUARY 2006 | NEWSPAPER OF THE PLATFORM "CHTO DELAT/WHAT IS TO BE DONE?"

**СЬЮЗЕН КЕЛЛИ**

Что должно быть сделано ? Грамматики организации **SUSAN KELLY**

What is to be done ? Grammars of organisation

**ЗАННИ БЕГГ**

Что делать множествам?

**ZANNY BEGG**

What is the multitude to do?

**АЛЕКСЕЙ ПЕНЗИН** После «единого и неделимого»:

множества в постсоветском пространстве **ALEXEY PENZIN** After the "United and Indivisible": Multitudes in Post-Soviet Space

**МАРКО СКОТТИНИ**

Гегемония и подчиненное положение (Читая Грамши) **MARCO SCOTINI**

Hegemony and Subalternity. Reading Antonio Gramsci

**АЛЕКСАНДР СКИДАН**

Малое политическое завещание **ALEKSANDER SKIDAN**

Small Political Testament

**ETCETERA...**

Механические часы... детонатор XXI века... **ETCETERA...**

A windup Clock... detonator of the twenty-first century

**АРТЕМ МАГУН**

Властвовать над собой **ARTEM MAGUN**

Take a Hold of Yourself!

**ИЛЬДАР РИСМУХАМЕДОВ**

Инвентарь. Политическая теория Грамши **ILDAR RISMUCHAMEDOV**

Inventory. The Political Theory of Antonio Gramsci

First the question should move from the passive to the positive - to 'What do we do?' even to 'What are we doing?' Lenin could use the passive form, he could assume an army of followers moving along the reasonably well mapped-out road of socialism.

Having neither armies nor road nowadays, the passive question indicates nothing more than armchair theorising. [...] We can't answer the question - 'what do we do?' - can't even deal with it in any meaningful way until we build axes of community and of solidarity from ourselves, through our lives, concomitant with our work. Building structures in which we can communicate and ask these questions - not just of myself or yourself, but to a society of others. For the moment, what we do is to build these structures and structure ourselves within them. Build these relationships within our lives so that we'll be able to ask this question in a meaningful way - What is to be done? David Landy, Tampere, Finland [1]

What kind of question is 'what is to be done'? So often it marks the moment when thought is over and action must proceed: a question that punctuates and firmly separates the realm of thought from the realm of action. A question that, as Jean-Luc Nancy has noted, is often posed to philosophers who seemingly think too much and do little.[2] It is a question that embodies so many knots of theory and practice, of thought and action and the ways in which those relationships are organised.

Solutions to questions of a scientific nature remove the need for the question. The problem is solved and so the question becomes redundant. By contrast, in philosophy and much cultural analysis, questioning operates as a particular procedure that builds a way not to a solution that would absolve the question, but to an altered, and perhaps critical relationship to the thing questioned. As Heidegger argues, such procedures of

**to be:** to-infinitive. Present infinitive. Infinitive is base. Unmarked base form of verb. to-infinitive can be combined with passive constructions. to-infinitives usually have no subject, although its subject is implied by the context. Infinitive is non finite. Form does not bind verb to a specific subject or tense. To be also used to indicate something that is due to happen: bride to-be. It remains to be seen.

\*\*\*\*\*

[...] *The 21st Century Left need have no identity, no head office, leadership, or fixed territory. Participants need only agree on a manner of collective decision-making, which values breadth of participation and is biased toward operating by consent, minimising coercion. Such a mode of collective decision making encourages self-defence, and tends to block the formation of conventional armies and policing. It disabuses the group of any aspiration to exercise power, whether over a territory, a people or an epoch. Zones of this kind are the way forward.*  
Kathy Kang, Sydney, Australia . [6]

Our agents are covert, oddly omitted in the seeming conferral of direct public address. The passive formulation can only assume a public already on board, as Landy points out above, or serve to obscure or naturalise a source of power. Subjectivity is separate from action here. Action is a task, a piece of work already defined, that must be done. Thinking, experiencing, making decisions, deciphering how to proceed with, or into a future, is rendered unnecessary to our question.

The grammar of any sentence organises the relationship between subjects - verbs - objects (or agents - actions - telos). The time frame and passive voice established by the question 'what is to be done?' circumscribes a form or action that relates to the future only in the form of a volunteering to carry out a task in which the passive subject has had no part in formulating. The future, decided on yesterday, can be signed up for today. Action is bound to a rigid notion of consciousness that produces a will and a rational decision to serve. 'What is to be done?' emerges as a profoundly scientific question.

Arguably, the grammar of organisation that this influential and oft-quoted question reveals (and indeed inaugurates) is passive, fixed and authoritarian. This statement is not necessarily an argument for making our questions less scientific and more philosophical, nor is it meant to be re-capitulate old debates between Marx and Bakunin. Questions of power, organisation and modes of interrupting the repetition of old structures in future societies have long since been addressed and radically developed through feminist discourse, indigenous and post-colonial struggles. The sense of urgency and pragmatism that often accompanies the utterance of the question 'what is to be done?' must be maintained, but we must remain wary of how such an appeal pre-determines the future and constitutes the subjects present as *a priori* Revolutionary agents. So when this question is re-stated in 2005, we must re-think the specific forms of organisation, relationships with each other, and relationships with the future that were implicit in Lenin and Chernyshevsky's original question. Such a re-thinking certainly involves a critical assessment of forms of organisation such as the Party or the soviet, but as I have suggested it also necessitates a careful examination of the rhetoric of the question 'what is to be done?' itself.

**Wh-** question. Interrogative. Allows speaker to find out more information about topic. Wh- interrogative clauses often followed by to-infinitives with a covert subject.

**IS** - third person singular present 'to be'. - linking verb, auxiliary verb, helping verb. As auxiliary can be used to indicate something that is *due* to happen.

**to:** as in, in order to.

**be:** an irregular and defective verb. Primary auxiliary verb. Has progressive or durative aspect.

critical questioning are said to prepare a 'free relation' to the thing questioned.[ 3] One might say then, that the scientific question is rather closed in comparison to this more open-ended form of philosophical questioning. The scientific question assumes a certain level of knowledge already and requires only clarification of a detail: a piece of information that will remove the question itself. Closed questions get answers that the questioner expects. The act of answering within those pre-defined terms could be seen therefore as a rather passive act.

And so, I ask again: what kind of question is 'what is to be done'? It may seem to be an incredibly open question, one that is almost too large to contemplate. Yet, if we consider the grammar of the question itself and the context of its public address, particularly in Lenin's utterance of it, the question begins to resemble something much more closed in its rhetorical force, perhaps almost an imperative, an attempt to have a public do something that the questioner wants done.

\*\*\*\*\*

*hang out the washing*

*clean the loo*

*read the paper*

*pick up the dog*

*watch Desperate Housewives tonight at 10pm*

M. Kearney, Dublin, Ireland [4]

Verbs describe states, events and actions. The tense of the main verb of a sentence establishes the time frame of an action. Infinitives however, are unmarked and unbound to any particular tense. Specifying the time frame in 'what is to be done?' is postponed or left open. As a result, the verb in this seemingly most active of active questions, in our question that contains an implicit critique of non-action, behaves in fact like a state and not an action.

Post Bolshevik revolution, the question originally formulated in Russian, is translated into English *not* as 'what to do?' (which would be closer also to the French, German and Finnish translations) [5], but as 'what is to be done?'. 'What to do?' bears similar problems to the more common English formulation, but the insertion of the 'done' edges what might be due or imminent (the 'to-be') into the realm of the already over, decided and done for. This fact that the slippage of translation from the Russian 'Chto Delat?' (literally 'what to do?' in English) to the English phrase 'what is to be done?' happens in 1929, well after the October Revolution seems significant.

**done:** past perfect, over, completed. Can also function as adjective. Gerund.

**to be done:** inflexional form of verb: to do. To accomplish, finish, bring to a conclusion. Expresses a state and not an action. Present infinitive using past participle.

[wh-] **IS TO BE DONE:** passive voice because of 'be' before verb phrase in past participle. Passive voice omits the agent. Agentless passives. Used to focus attention on target of action rather than performer.

**passive infinitive**

*What is to be done? [...] perhaps the uncertainty of what is to be done today is so great, so fluctuating, so indeterminate, that we do not need even to do this: to raise the question. Especially if one already knows what it is right to think, and that the only issue is how one might then proceed to act. [...] "What is to be done?" means for us: how to make a world for which all is not already done (played out, finished, enshrined in destiny) nor still entirely to do (in the future for always future tomorrows). What will become of our world is something we cannot know, and we can no longer believe in being able to predict or command it. But we can act in such a way that this world is a world able to open itself up to its own uncertainty as such. These are not vague generalities. [...] Where certainties come apart, there too gathers the strength that no certainty can match"*

Jean-Luc Nancy, France [7]

Susan Kelly (born 1975, Ireland), artist and writer based in London.

1. This response to the question was gathered by Susan Kelly and Stephen Morton as part of the first exhibition/ archive/ series of events entitled *What is to be done? Question for the 21st Century* held at the Lenin Museum in Tampere, Finland in 2002. The archive exhibitions and events have continued since 2002 in Dublin, Prague, New York, Vilnius, Weimar and Krasnoyarsk. In the archive there are currently over 1,000 responses to the question 'what is to be done?' in over 20 languages.

2. Jean-Luc Nancy, 'What is to be Done?' in Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy *Retreating the Political*, London: Routledge, 1996, pp.157-158. [originally published Paris: Famerion, 1979]

3. Martin Heidegger *Being and Time*, trans. John McQuarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwe ll, 1995, p.16.

4. A response gathered at the Project Arts Centre, Dublin, January 2005, as part of an exhibition and series of talks and screenings, entitled 'communism.' The question here is taken as self-addressed. The question creates order out of chaos, and so leads to its own redundancy once the day is over.

5. Chto Delat? (Russian), Que faire? (French), Was tun? (German) and Mitä on Tehtävä? (Finnish)

6. Response gathered from an email exchange in 2003.

7. Jean-Luc Nancy, 'What is to be Done?' in Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy *Retreating the Political*, London: Routledge, 1996, [originally published Paris: Famerion, 1979]

Сперва вопрос следует перевести из пассивной в положительную степень: «Что мы делаем»? Ленин мог использовать пассивную форму, он мог предполагать армию последователей, шагающих по четко прочерченной дороге социализма. Сегодня, в отсутствие такой армии и такой дороги, пассивная форма вопроса свидетельствует не более чем о кабинетном теоретизировании. <...> Мы не можем ответить на вопрос «что мы делаем?», даже не можем осмысленно к нему подойти до тех пор, пока не проведем оси сообщества и солидарности из себя самих, через свои жизни, оси, сопутствующие нашей работе. Пока не построим структуры, в которых мы можем общаться и задавать эти вопросы – не просто себе или тебе, а обществу, состоящему из других. Что мы и делаем в настоящий момент: строим эти структуры и структурируем в них самих себя. Выстроить эти отношения изнутри нашей жизни, так чтобы мы смогли осмысленно задать этот вопрос: Что должно быть сделано?  
Давид Лэнди, Тампере, Финляндия (1)

WHAT IS TO BE DONE QUESTIONAIRE FOR THE 21 <sup>ST</sup> CENTURY	
NAME: <b>BADIU</b>	CITY/COUNTRY: <b>PARIS</b>
WEEK ENDING:	TIME IN:
WHAT IS TO BE DONE?	
<p>Dans "que faire!", Lénine veut définir une nouvelle conception de la politique. Il s'agit d'avoir comme point de départ, non pas l'Etat ou le pouvoir, mais la conscience révolutionnaire. Le Parti doit résulter de l'organisation de cette conscience.</p> <p>Nous devons reformer le chemin de Lénine. La forme-Parti est maintenant impraticable. Mais la nécessité d'organiser la subjectivité politique en dehors de toute soumission aux règles de l'Etat demeure. En particulier, nous devons critiquer complètement le "démocrate" électoral.</p> <p>Il faut inventer une politique "sans-parti", soumise à la discipline des processus politiques concrets.</p>	
TIME OUT:	Please continue overleaf if necessary
Please return to: The Lenin Museum Hämeentie 25, FIN-33200 Tampere Or e-mail to: whatistobedone@excite.com	Can we make copies of your response for Museum visitors to take away with them? (Please circle) <input checked="" type="radio"/> YES <input type="radio"/> NO

In what is to be done, Lenin puts forward a definition, a new concept of politics. He wants as a point of departure not the State of Power, but a revolutionary consciousness. The party has to be the result of the organisation of that consciousness. We have to look at Lenin's path. The party form is now impracticable. But the necessity of organising a political subjectivity outside any submission to the rules of the state remains. We especially must completely criticise electoral democracy. We need to invent a politics without parties, which would be submissive to the discipline of concrete political processes. (Alain Badiou, Paris, March, 2003)

В работе «Что делать?» Ленин предлагает новую концепцию политики, которая отталкивается не от государства или власти, а от революционного сознания. Из организации этого сознания должна возникнуть партия. Мы должны снова пройти путь Ленина. Форма партии в настоящее время нереализуема. Но остается необходимость организовать политическую субъективность, которая бы не подчинялась никаким регуляциям государства. В частности, мы должны подвергнуть тотальной критике выборную «демократию». Нужно изобрести новую дисциплину конкретных политических процессов. (Ален Бадью, Париж, Март 2003)

\*\*\*\*\*

Левые XXI века не нуждаются ни в идентичности, ни в штабе, ни в четко фиксированной территории. Участники нуждаются лишь в согласии по поводу способа коллективного принятия решений, каковой дорожит широтой участия и направлен на достижение соглашения, сводя разногласия к минимуму. Такой способ коллективного принятия решений побуждает к самообороне и блокирует образование традиционных армий и полиции. Он препятствует поползновениям той или иной группировки к осуществлению властных полномочий, будь то над территорией, людьми или эпохой. Такого рода зоны – это путь вперед.  
Кэти Канг, Сидней, Австралия (6)

Наши агенты/агенты скрыты, странным образом опущены в совещательном по видимости характере прямого публичного обращения. Пассивная формулировка может допускать лишь аудиторию, которая уже «на борту», как указывает на это Лэнди, либо служить затемнению или натурализации источника власти. Субъективность здесь отделена от действия. Действие – это задача, работа, которая уже определена, которая должна быть сделана. Мыслить, экспериментировать, принимать решения, разбираться в том, каким образом двигаться дальше, – все это в нашем вопросе передается как ненужное.

Грамматика любого предложения организует отношения между субъектами – глаголами – объектами (или агентами – действиями – целями). Темпоральная структура и пассивный залог, задаваемые вопросом «что должно быть сделано?», обозначают форму или действие, которое соотносится с будущим лишь в форме добровольного выполнения задачи, в формулировании которой пассивный субъект не принимал участия. Будущее, решенное вчера, может быть поставлено на службу сегодня. Действие привязано к жесткому понятию сознания, порождающему волю и рациональное решение служить. «Что должно быть сделано?» возникает как научный в своей основе вопрос.

Можно показать, что грамматика организации, которую этот влиятельный и часто цитируемый вопрос обнаруживает (и, конечно же, инициирует), является пассивной, фиксированной и авторитарной. Это утверждение необязательно является аргументом в пользу того, что наши вопросы должны быть менее научными и более философскими; не означает оно и того, что мы должны возобновить старые споры между Марксом и Бакуниным. Вопросы власти, организации и методов, которые позволяют избежать повторения старых структур в обществах будущего, ставились с тех пор и радикально развивались в феминизме и пост-колониальных дебатах. Необходимо удерживать чувство неотложности и прагматизм, часто сопутствующие вопросу «что должно быть сделано?», но в то же время мы должны понимать опасность того, что подобные воззвания предопределяют будущее и конституируют субъекта как априори революционного агента. Поэтому, когда этот вопрос вновь ставится в 2005 году, мы должны переосмыслить специфические формы организации, отношения друг с другом и с будущим, отношения, имплицитно присутствовавшие в вопросах Ленина и Чернышевского. Такое переосмысление безусловно подразумевает критическую оценку таких форм организации, как Партия или Советы, но точно также, как я это показала, обязывает и к внимательному рассмотрению риторики самого вопроса «что должно быть сделано?».

Какого рода это вопрос: «Что должно быть сделано?» Зачастую он отмечает момент, когда от мысли надо переходить к делу: вопрос, который прерывает и четко отделяет сферу мышления от сферы действия. Вопрос, который, как заметил Жан-Люк Нанси, часто задают философам, которые, по видимости, слишком много думают, а делают мало. (2) Это вопрос, воплощающий множество узлов, связывающих теорию и практику, мысль и действие, а также способы, какими организованы эти отношения.

Решения вопросов научной природы устраняют необходимость в вопросах. Проблема решена, и вопросы излишни. В философии, а во многом и в исследованиях культуры, напротив, вопрошание функционирует как особая процедура, пролагающая путь не к решению, каковое снимет вопрос, но к измененному и, возможно, критическому отношению к тому, о чем спрашивается. Как показывает Хайдеггер, такие процедуры критического вопрошания подготавливают «свободное отношение» к тому, о чем спрашивается. (3) Таким образом можно сказать, что научный вопрос – это вопрос скорее закрытый по сравнению с более открытой формой философского вопрошания. Научный вопрос предполагает уже определенный уровень знания и требует лишь прояснения деталей: недостающей информации, которая снимет вопрос. Закрытые вопросы получают ответы, которые ожидает тот, кто их задает. Ответ в таких предустановленных рамках можно, следовательно, рассматривать как пассивный акт.

Поэтому я спрашиваю еще раз: какого рода вопрос «что должно быть сделано?». Он может показаться невероятно открытым, вопросом, который слишком огромен, чтобы его обозреть. Однако если мы рассмотрим грамматику самого вопроса и контекст его публичной направленности, особенно в высказывании Ленина, то этот вопрос начнет напоминать нечто куда более закрытое в своей риторике, возможно даже императив, попытку заставить аудиторию делать то, что хочет тот, кто его задает.

Глаголы описывают состояния, события и действия. Время основного глагола в предложении устанавливает темпоральную структуру действия. Но инфинитивы являются немаркированными и непривязанными к какому-либо конкретному времени. Темпоральная структура в вопросе «что должно быть сделано?» отсрочена или оставлена открытой. В результате, глагол в этом по видимости наиболее активном из активных вопросов, в нашем вопросе, который содержит скрытую критику бездействия, на самом деле ведет себя как состояние, а не действие.

Первоначально сформулированный в России, на английский этот вопрос переводится не как «что делать?» («what to do?») (что было бы ближе к французскому, немецкому и финскому переводам (5)), но как «что должно быть сделано?» («what is to be done?»). «Что делать?» («what to do?») несет в себе сходные проблемы с более употребительной английской формулировкой, но включение «сделано» помещает должное или надвигающееся («должно быть») в область уже завершеного, решенного и сделанного. То, что этот смещающий акцент перевод русского «Что делать?» на английский «что должно быть сделано?» произошел в 1929 году, много позже Октябрьской Революции, выглядит знаменательным.

Что делать? <...> возможно, неясность того, что делать сегодня, столь велика, столь текуча, столь неопределенна, что нам нет нужды даже делать и этого: поднимать вопрос. Особенно если уже знаешь, о чем думать – правильно и единственная проблема в том, как перейти к действию. <...> «Что делать?» означает для нас: как создать мир, для которого еще не все сделано (доиграно, завершено, закреплено в предназначении) и не все может быть сделано (в будущем для всегда будущих завтра). Что станет с нашим миром – этого нам знать не дано, и мы уже больше не можем верить в то, что способны предсказывать или управлять им. Это не туманные обобщения. <...> Где достоверности распадаются, там же собирается и сила, с которой никакая достоверность не в состоянии состязаться.

Жан-Люк Нанси, Франция (7)

Сюзан Кэлли (род. 1975 Ирландия), художник и писатель живет в Лондоне

перевод с англ. Александр Скидан

\* Статья Сьюзен Келли предлагает свой взгляд на один из ключевых вопросов из истории политической мысли. Проблема, однако, в том что перевод на английский язык вопроса «Что делать?» принципиально меняет его смысл, и на этом искажении основано художественное, отталкивающееся от грамматического анализа, исследование автора, которое мы в свою очередь переводим с англ. для русского читателя (с некоторыми купюрами). Этот «обратный перевод» по-своему поучителен, подобно кривому зеркалу, он позволяет проследить не только обусловленность мышления грамматикой языка, но и сделать из асимметрии языков (в данном случае русского и английского) весьма любопытные выводы, в том числе касающиеся (политической) логики. (прим. переводчика А.Скидан)

(1) Этот ответ на вопрос был получен Сьюзен Келли и Стивеном Мортном как часть экспозиции/ архива/ серии событий, озаглавленных «Что должно быть сделано? Вопрос для XXI века» и проведенных в Музее Ленина в Тампере (Финляндия) в 2002 году.

Архивные выставки затем проводились в Дублине, Праге, Нью-Йорке, Вильнюсе, Веймаре и Красноярске, собрав около 1000 ответов на вопрос «Что делать?» на почти двадцати языках.

(2) Jean-Luc Nancy, 'What is to be Done?' in Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy Retreating the Political, London: Routledge, 1996, pp.157-158. [originally published Paris: Famerion, 1979]

(3) Martin Heidegger Being and Time, trans. John McQuarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell, 1995, p.16.

(4) Ответ, полученный в Проджекте Артс Центре в Дублине в январе 2005 года как часть экспозиции и серии бесед и кинопоказов, озаглавленных «коммунизм». Вопрос здесь воспринят как обращенный к себе. Вопрос создает порядок из хаоса и таким образом ведет к собственной избыточности, как только день оказывается закончен.

(5) Chto Delat? (Russian), Que faire? (French), Was tun? (German), Mitä on Tehtävä? (Finnish).

(6) Ответ, полученный по электронной почте в 2003 году.

(7) Jean-Luc Nancy, "What is to be Done?" in Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy Retreating the Political, London: Routledge, 1996, pp.157-158. [originally published Paris: Famerion, 1979]

## Zanny Begg | what is the multitude to do?

Michael Hardt and Antonio Negri warn the reader, in the preface to *Multitude: War and Democracy in the age of Empire*, “this is a philosophical book...do not expect [it] to answer the question, What is to be done?” Despite this warning, however, that aching and persistent question hangs over their argument for the rest of the book. If Hardt and Negri’s central premise is correct, and the living alternative to Empire is now the multitude, this raises - as quickly as a reader of philosophical books can remind them of thesis eleven - a familiar question: does the concept of the multitude help illuminate how to bring to life this alternative? Or, to put it more directly, in the face of the war, brutality and injustice of Empire, what is to be done?

But of course Hardt and Negri’s reluctance to answer this question is very understandable. As they point out in their previous book *Empire*, it took the Paris Commune for Marx to develop his understanding of revolution, surely we need a 21<sup>st</sup> century revolutionary outbreak before we can begin to describe how the multitude will organize itself to create a new society. The one inkling they provide us with is the global justice movement which, according to Negri “in social terms the multitude represented at Genoa [at the G8 demonstrations] the first full representation of the new layer of precarious workers in “social” labour produced by the revolution of post-Fordism.”

The emergence of the global justice movement, which we felt in Australia with the WEF protests in 2000, was a powerful impetus for activists around the world, particularly in developed countries where an ability to conceptualize mass anti-capitalist movements had been most lacking. We felt part of a multitude which was on the offensive – we stopped the WTO round in Seattle and again in Cancun, we shut down the WEF for a day, we put the IMF on the back foot, we made the financial institutions feel the need to explain themselves. Despite the youth and inexperience of the movement it was strong beyond our expectations.

But the joy in our new power also faded fast. The state response was violent, we could not stop the war in Iraq, and the spectacle of summit hopping became less novel and appealing over time. The multitude seemed to well up but also drain away leaving a bittersweet mixture of euphoria and disappointment.

So what pathway does a concept such as the multitude provide us with? Hardt and Negri’s return to Benedict de Spinoza’s multitude is premised on a series of changes which they feel have unsettled a traditional understanding of class. Encapsulated in the term post-Fordism, these changes revolve around the hegemonic position of immaterial labour, the subsumption of society under capital and the penetration of capital into the production and reproduction of life (biopolitics). As the field of exploitation of life under capitalism has expanded they have refused to maintain the field of exploitation of labour at the site of production alone. The growth in job mobility, part-time and casual work, the diffusion of production into the informal economy, and the growth in intellectual labour does not mean, they argue, the end of the working class. As Negri explains, “the only possible answer to this, from the working-class viewpoint, is to insist on, and fight for, the broadest definition of class unity, to modify and to extend the concept of working class productive labour.”

What is uplifting about Negri’s interpretation of Spinoza is that he provides us with an effective “other” to power, “a radically distinct, sustainable and irrecoverable alternative for the organization of society.” This “other” lies in the translation of the word power itself. The English language only provides one word for power whereas the Latin word used by Spinoza breaks down into two aspects *potestas* (the centralized, mediating, transcendental force of command) and *potentia* (local, immediate actual force of constitution). The antagonism between these two aspects of power unfolds in Negri’s mind into the *potestas* of capitalist relations of production and the *potentia* of the multitude. In returning to the term multitude Negri brings into life a constitutive mass which cannot be reduced to “the people” and spoken for by a higher power, nor can it be manipulated or lead from the outside like the mob. The multitude is a multiplicity of singularities which contains the *potentia* of a new society.

Faced with the dizzying number of debates which spin off from these assertions it feels tempting to find shelter in the comfort of “old skool” Marxism and a traditional understanding of the working class. As tempting, I must admit, as I found an outright reject of postmodernism in earlier debates. But as time has shown in that particular controversy, whilst the more mono-subjectivist “there is no external reality” currents within postmodernism have dimmed, gone forever too is the universalizing subject position of the working class. As Frederick Jameson pointed out there was a cultural logic to post-modernism which was the result of social and economic changes bought about by late-, or what we would now called globalised capitalism.

The cultural logic of the multitude finds its roots in the same soil. In the developed world the experience of labour has fragmented from one which can be easily organised at the site of production (gone are the days of the Fiat Factory which brought together the most militant and powerful workers all under the same roof) and our search for a revolutionary agent needs to expand to encompass this reality. The multitude emerges as a concept as much from the theorizing of Hardt and Negri as from the dynamic of life itself.

The term has its dangers of course. Hiding behind some people’s enthusiasm for it is a desire to turn a blind eye to the large numbers of workers who still sweat it out in contemporary Fordist factories which have been displaced by globalization out of the old industrial heartlands into the new export processing zones and global sweatshops. Or even in others to counter-pose the seemingly prosaic struggles and experiences of industrial workers to the new more “poetic” and de-classed multitude. The term is poetic enough to provide a safe haven for these, and many other misunderstandings. But it has entered our lexicon because it answers a conceptual need to describe changes in the experience of labour particularly in the developed world.

Marx reminds us in *Grundrisse* that production “not only creates an object for the subject but also a subject for the object.” The answer to the question I began this discussion with ultimately lies in the revolutionary potential of the subjectivity of the multitude - in its ability to grow from an agency “in itself” to an agency “for itself”. Whilst the experience of labour may have become more fragmented and complex, all of us, whether we work as immaterial labourers or not, are alienated both from the object and subject of our labour. The struggle against this reification requires a struggle against the externality of capitalist production but also the internal aspects of our subjectivity which have been shaped by this process, that is between the aspects of our subjectivity which we sell as a commodity and ourselves (as we could be). Our *potentia* lies in our ability to resolve this division.

Zanny Begg born 1972 artist, writer and activist with the global justice movement, lives in Sydney, Australia

## Занни Бэгг | Что делать множествам?

В предисловии к книге “Множество: война и демократия в эпоху Империи” Майкл Хардт и Антонио Негри предостерегают читателя: “... это философский труд ... не следует ожидать от него ответа на вопрос “Что делать?”. Однако, несмотря на предостережение, этот наболевший и настойчивый вопрос нависает над всей аргументацией книги. Если основное утверждение Хардта и Негри верно, и множества представляют собой реальную альтернативу Империи, то – настолько же быстро, насколько читатель книг по философии сможет напомнить им 11-й тезис о Фейербахе – это побуждает задать знакомый вопрос: помогает ли концепт множества прояснить путь к этой альтернативе? Или, говоря более прямо, сталкиваясь с войной, жестокостью и несправедливостью Империи – что делать?

Конечно, нежелание Хардта и Негри давать прямой ответ на этот вопрос понятно. Как они указывают в своей предыдущей книге “Империя”, должны были произойти события Парижской Коммуны, чтобы Маркс смог развить свое понимание революции. Разумеется, нам нужно революционное восстание XXI века, чтобы мы могли описать способ организации множеств для учреждения нового общества.

Появление глобального движения за справедливость, которое мы в Австралии ощутили во время протестов против решений всемирного экономического форума 2000 года, было сильным импульсом для активистов всего мира, особенно в развитых странах, где способности придать концептуальную форму массовому антикапиталистическому движению недоставало больше всего. Мы чувствовали себя частью атакующего множества. Мы остановили встречу ВТО в Сиэтле и затем снова сделали это в Канкуне, мы на день остановили работу ВЭФ, мы привели в растерянность руководство МВФ, мы вынудили эти международные финансовые институты объяснять свои действия. Несмотря на молодость и неопытность движения, оно, вопреки нашим ожиданиями, оказалось сильным и действенным.

Но наша радость от осознания собственных сил быстро угасла. Ответные удары государства были жестоки. Мы не смогли остановить войну в Ираке, а спектакль дипломатических ухищрений на высшем уровне стал одной из самых удручающих и заурадных вещей за последнее время. Казалось, что энергия множеств была ключом, чтобы быстро иссякнуть, оставив горько-сладкую смесь эйфории и разочарования.

Так какой же путь открывает нам концепт “множеств”? Возврат Хардта и Негри к Спинозовскому множеству основывался на ряде изменений, которые, как они считают, сместили традиционное понимание класса. Сосредоточенные в термине “постфордизм”, эти изменения группируются вокруг представлений о гегемонии нематериального труда, подчинении всего общества законам капитала, его проникновении в само производство и воспроизводство жизни (биополитика). Поскольку поле эксплуатации жизни под властью капитала неизмеримо расширилось, Хардт и Негри отказались признавать полем эксплуатации лишь четко очерченное место, где происходит процесс традиционного производства. Рост мобильности работников при переходе с работу на работу, частичная занятость и временная работа, размывание производительных процессов при переходе в экономику неформальных отношений, рост интеллектуального труда не означает, по их мнению, исчезновения рабочего класса. Как объясняет Негри, “единственный возможный ответ на это, с точки зрения рабочего класса, – настаивать на более широком определении классового единства, на модификации и расширении концепта производительного труда рабочих”.

В такой интерпретации Спинозы вдохновляет то, что Негри дает нам образ эффективного “другого” по отношению к наличной власти, “коренным образом иную, жизнеспособную и неотменимую альтернативу существующей организации общества”. Этот “другой” кроется в самом переводе слова “власть”. Слово власть обозначается в наших языках лишь одним словом, в то время как в латинском, которым пользовался Спиноза, разделяются два аспекта – *potestas* (централизованное, опосредованное, урешденное “сверху” принуждение) и *potentia* (низовая, непосредственная, реальная учреждающая сила, потенция). Антагонизм между этими двумя аспектами власти разворачивается у Негри как антагонизм учрежденной власти (*potestas*) капиталистических производственных отношений и учреждающей силы множеств (*potentia*). Возвращаясь к термину “множество”, Негри вводит некую учреждающую общность, которая не может быть сведена к “народу”. От ее имени не может говорить никакая вышестоящая власть, ею нельзя манипулировать и управлять извне, как толпой. Множества – это множественность сингулярностей, которая содержит потенцию нового общества.

Столкнувшись с головокружительным количеством дебатов, которые вращаются вокруг этих основных тезисов, чувствуешь искушение найти убежище в комфорте “старой школы” марксизма и традиционного понимания рабочего класса. Таким же искушающим, должна сказать, я считала категоричное отрицание постмодернизма в более ранних дебатах. Но, как показало время, в этом прошлом споре, когда субъективистское течение в постмодернизме под лозунгом “нет никакой внешней реальности” потускнело, также исчезла и универсализирующая позиция рабочего класса как субъекта [истории]. Фредерик Джеймисон продемонстрировал, что это была “культурная логика постмодернизма”, ставшая итогом социальных и экономических изменений, принесенных поздним, или, как сказали бы мы сегодня, глобализованным капитализмом.

Культурная логика множеств находит свои корни в той же почве. В мире развитых стран новый опыт труда отделился от старого, который было легко организовать вокруг некоторого фиксированного места производства (прошли те дни, когда фабрики корпорации “Фиаг” собрали под одной крышей наиболее активных и сознательных рабочих). Теперь наш поиск революционных сил нужно расширить, чтобы охватить эту реальность. Как концепт множество возникает как из теоретизирования Хардта и Негри, так и из динамики самой жизни.

Конечно, этот термин порождает свои угрозы. Он препятствует энтузиазму тех людей, которые хотят раскрыть глаза остальных на огромное количество рабочих, изнуряющих себя на фабричных конвейерах, перенесенных глобализацией из сердца индустриального мира в новые зоны экспортного производства как части глобальной системы потогонного труда. Опасно само противопоставление на первый взгляд прозаичной борьбы и повседневного опыта индустриальных рабочих более “поэтическому” и деклассированному множеству. Этот термин достаточно поэтичен, чтобы обеспечить комфортное алиби для этих и других подобных заблуждений. Однако он вошел в наш лексикон, потому что он отвечает концептуальной потребности описать изменения в мире труда, особенно в развитых странах.

В *Grundrisse* Маркс напоминает нам, что производство “не только создает объект для субъекта, но также и субъект для объекта”. Ответ на вопрос, которым я начала это обсуждение, в конечном счете, лежит в революционном потенциале субъективности множеств – в его способности перейти от бытия “в себе” к бытию “для себя”. В то время как трудовой опыт может становиться все более фрагментированным и сложным, каждый из нас, является ли он нематериальным работником или нет, отчужден как от объекта, так и от субъекта нашего труда. Для противодействия этому овеществлению необходимо борьба как с внешними условиями капиталистического производства, так и с внутренними аспектами нашей субъективности, которые были сформированы этим производством. Она разворачивается между теми аспектами нашей субъективности, которые мы продаем как товар, и нами самими (какими мы могли бы быть). Наша *potentia* содержится в нашей способности разрешить это разделение.

Занни Бэгг (род. 1972) художница, теоретик и активистка всемирного движения за справедливость, живет в Сиднее, Австралия

перевод Алексея Пензина

# Алексей Пензин | После «единого и неделимого»: множества в постсоветском пространстве

## Alexey Penzin | After the «United and Indivisible»: Multitudes in Post-Soviet Space

В постсоветском интеллектуальном и политическом пространстве концепции множеств как новой формы социальной субъективности пока на удивление не повезло. В русском издании «Империи» Негри-Хардта термин «множества» переведен как «массы». Однако этот термин и был введен для того, чтобы, среди прочего, обозначить важное различие по отношению к феномену масс!

Удивляют также пренебрежительные отклики со стороны прогрессивных и интернационально известных авторов. Так, в своей раздраженной критике Б. Кагарлицкий принимает ошибочный термин «массы»: «Время от времени на страницах книги появляются какие-то ... абстрактные «массы», про которые мы знаем не больше, чем про абсолютные идеи старинной философии» (1). При этом сам Кагарлицкий развивает экзотическую теорию «восстания среднего класса». Его «революционный потенциал» связывается с кризисом социального государства и развитием новых информационных технологий (2). Однако Кагарлицкий не утруждает себя работой по конструированию концептов. Фигура «среднего класса», несомненно, наследует категории «народа» как унитарного политического тела, предикатом которого является государство. С начала 20 в. концепт народа-суверена был перенесен из устаревшей «политико-теологической» плоскости в социально-экономическую. Подобное смешение и сформировало политическую фигуру «среднего класса» как основания позднекапиталистического государства. Но возможно ли перекодировать это гибридное понятие так, чтобы оно стало на место «гегемона» в новой антикапиталистической стратегии? Тем не менее, это направление размышлений сходно с поисками субъективности в условиях постфордистского капитализма у итальянских теоретиков.

Препятствие для включения множеств в постсоветское дискурсивное пространство – преобладание неоконсервативных версий теории «постиндустриального общества». В свое время в советском марксизме эти теории яростно критиковались как «буржуазный ревизионизм». Отсюда, видимо, их сегодняшнее доминирование. Термин «постфордистский капитализм» позволяет отмежеваться от этих редукционистских теорий. Постфордизм означает формирование новых, связанных с изменениями «живого труда» субъективностей, когда производительной силой становятся не только технические инновации и информатизация производства, но фундаментальные человеческие потенции – язык и мысль.

Еще один важный момент и последующие рассуждения связаны с моим личным опытом. Однажды я был поставлен в весьма затруднительное положение, когда на одной из дискуссий левые активисты попросили меня объяснить, «что же такое множества». Тогда я вынес из обсуждения осознание того, что термины вроде «имматериального труда» звучат фальшиво в среде политических активистов, которые отстаивают интересы людей, вынужденных заниматься ежедневным выживанием, участвуя во вполне материальных процессах. Этот опыт вызывает соблазн предположить, что недопонимания укоренены в самой постсоветской реальности, в которой концепции множеств имеют слабые референты. Однако не состоит ли дело также и в том, что над нами довлеют интерпретации, которые натурализовались и стали «описаниями» реальности?

В интерпретации локальной ситуации ключевую роль играют теория центра/периферии в «мироэкономике» (world-economy). В ней она распознается как феномен «капиталистической периферии». Не оспаривая научное значение этой теории и ее прогрессивную роль, рискованно предположить, что этот комплекс идей сейчас играет крайне реакционную роль именно в локальном контексте. Через него узакониваются некоторые его малопривлекательные политические особенности, скажем, смешение левых и религиозно-националистических движений в местной «реальной политике», что представляется как нечто естественное для стран периферии.

Между тем, развитие самого анализа мироэкономики позволяет говорить о важных трансформациях. Так, Дж. Арриги утверждает, что в условиях «глобального переходного периода», связанного с ослаблением гегемонии стран-лидеров центра, прежние экономические распределения размываются (3). Эту тенденцию также выражают Негри и Хардт, оспаривая разделение на центр и периферию в современном биополитическом миропорядке. Скорее, это гомогенная система «глобального апартеида», в которой все различия и субординации мультиплицируются как в глобальном, так и в локальном масштабе, а сопротивление этому порядку основывается на общности более фундаментальной, чем локальные различия (4).

В своей последней книге Негри и Хардт вспоминают о романе Достоевского «Бесы». Как они утверждают, этот роман ярко выражает страх перед множествами, основные черты которых на мгновение обозначились в процессе разложения старого крепостного порядка в России. Это разложение подорвало прежние классовые распределения, породив разнородное скопление радикальных элементов, из которых возникли первые освободительные движения. Загадочная организация заговорщиков, которая описывается в романе, не имеет единого центра координации, но при этом вполне эффективна. Она непредставима в русле традиционного политического мышления, которое развивается под знаком трансцендентного единства власти, суверенности. Поэтому организация заговорщиков изображается консервативным писателем в пугающих мистическо-религиозных фигурах – как форма одержимости «легионом бесов». Настолько ли пугающим может выглядеть множество сегодня, когда мы вновь сталкиваемся с кризисом старого порядка?

Если отвлечься от навязчивого представления о капиталистической периферии, в постсоветском пространстве можно увидеть те же черты, которые стали отправной точкой размышлений итальянских теоретиков. Оставленное советским Левиафаном, пройдя фазу шока и деклассирования, множество «живет своей жизнью», непрозрачной с точки зрения логики суверенности. Неслучайно местом наиболее полной визуальной выраженности присутствия множеств стало пространство метро, подземки. Множества как будто находятся в диссидентском «андерграунде», который парадоксальным образом носит массовый характер. Структура общественного производства все более прекаризируется, лишаясь гарантий стабильной занятости. Значительную долю в его составе занимают мигранты, живущие вне юрисдикции своих национальных государств. Постсоветские множества скорее аполитичны, поскольку трезво оценивают возможности представления своих интересов в структурах официально провозглашенной репрезентативной демократии. Политизация этих новых субъективностей, выделившихся из «единого и неделимого советского народа», поначалу развивается опасным и негативным способом, искушаемая образами старой суверенности, которая, в свою очередь, начинает казаться маниакальной и демонической.

Не видеть эти социальные и политические изменения – значит не оставлять шанса левой политике, которая могла бы противостоять реакционным угрозам. Концепт множеств, который противопоставлен политико-теологическому понятию народа, подпитываемому в своем затянувшимся разложении активностью ультраправых, может оказаться важным критическим инструментом в борьбе с нефашистскими тенденциями. Его классовый аспект более точно анализирует положение работников как материального, так и имматериального производства, включая их в контекст общемировых трансформаций и интернациональной борьбы. Наконец, различение множеств и масс подрывает устрашающий образ иррациональной и легко манипулируемой толпы, что важно в текущих условиях возрождения коллективного политического действия.

Примечания: 1. См.: Кагарлицкий Б. Рец. на кн.: Майкл Хардт, Антонио Негри. Империя // Критическая масса, 2004, №3.  
2. См.: Кагарлицкий Б., Восстание среднего класса. М Ультра Культура, 2003.  
3. См Arrighi G., The Rough Road to Empire at [www.nu.ac.za](http://www.nu.ac.za)  
4 См : Michael Hardt, Antonio Negri, Multitude: War and Democracy in the Age of Empire

Алексей Пензин, род 1976, философ, политический аналитик, член рабочей группы «Что делать?», живет в Москве

In post-Soviet intellectual and political space, the conception of multitude as a new form of social subjectivity has hardly been very fortunate. The problems in its receptions begin with the very translation of the term itself: in the Russian edition of Negri and Hardt's «Empire,» «multitudes» is mistranslated as «masses,» when this term was actually introduced, among other things, to mark an important difference in relation to the very masses it now invokes!

It is also surprising to see that «Empire» has received such disparaging reviews from authors otherwise internationally known for their progressive views. For instance, in a rather irate review of «Empire,» Boris Kagarlitsky continues to apply the inaccurate term of «masses»: «From time to time, some kind...of abstract 'masses' appear on the pages of this book. We know little more about these 'masses' than about the absolute ideas of ancient philosophy» [1]. This seems somewhat strange because Kagarlitsky himself has developed an exotic theory on the «revolt of the middle class», connecting its revolutionary potential with the crisis of the social state and the development of new information technologies. However, Kagarlitsky hardly goes to the same lengths to construct new concepts as do Negri and Hardt. Furthermore, his figure of the «middle class», no doubt, is heir to the category of the «people» as a unitary political body, whose predicate can be found in the state. In the early 20th century, the concept of the people-sovereign was carried over from the obsolescent plane of «political theology» to the socio-economic plane. A displacement of the same type also formed the political figure of the «middle class» as the basis of the late capitalist state. But is it really possible to recode this hybrid notion so that it might take the place of the (proletarian) «hegemon» in a new anti-capitalist strategy? Even if such doubts arise concerning Kagarlitsky's thinking, the general vector of his theory still runs in the same direction as that of Italian Marxist theorists in their search for subjectivity under the conditions of post-Fordist capitalism, which, perhaps, is why his rejection of Negri and Hardt's work with the Spinozean term of «multitude» seems somewhat peculiar.

Be this as it may, one major obstacle for the inclusion of multitudes into post-Soviet discursive space can be found in the predominance of a neo-conservative variation on the theory of «post-industrial society.» In its day, Soviet Marxism criticized such theories furiously as «bourgeois revisionism,» which, perhaps, is why they have risen to such dominance today. The term «post-Fordist capitalism» allows one to disassociate oneself from such reductionist theories because it denotes the formation of new subjectivities, connected to the change in «living labor.» Its productive force is not only to be found in technical innovations and the growing importance of information in production, but in fundamental human potentials, in language and thought.

A further important moment in the following line of reasoning is connected to my personal experience. At a recent public discussion, I found myself in a rather tricky position when a group of leftwing activists asked me to explain «what exactly this multitude is.» In the course of the discussion that followed, I came to realize that terms like «immaterial labor» sound off-key, even spurious among political activists who are fighting for the interests of people forced to face the question of bare survival on a daily basis and are thus involved in perfectly material processes. This experience gives rise to the temptation of assuming that the misunderstanding of terms from contemporary Italian Marxism has its roots in post-Soviet reality itself, in which the conception of the multitude has no more that weak referents. But then again, one might wonder: aren't we being weighed down by interpretations that have been naturalized, inevitably becoming «descriptions» of reality?

When the New Left in Russia interprets its local situation...usually plays a crucial role, explaining the specificity of local conditions through the phenomenon of the «capitalist periphery.» Without refuting the meaning and progressive role of this theory to scholarship, we might risk the assumption that it is exactly this complex of ideas that plays the most reactionary of roles in our local context, because it legitimizes some of its more odious political peculiarities, such as the blend of leftwing and religious-nationalist movements in local Realpolitik, which is now seen as something natural for countries on the periphery.

At the same time, the further development of a «world economy» analysis itself allows us to speak of important transformations. For example, Giovanni Arrighi claims that under the conditions of the «global period of transition,» connected to the weakened hegemony of the leading nations of the center, the economic distributions that have dominated the world to date are now undergoing a process of erosion. [3] Negri and Hardt also express this tendency, arguing that the separation between the center and the periphery is becoming less and less important in a contemporary biopolitical world order. Instead, what is emerging is a homogenous system of «global apartheid,» in which all subordinations are multiplied on both global and local scales, while resistance to this order is based upon a commonality more fundamental than local difference. [4]

In their most recent book, Negri and Hardt recall Dostoevsky's novel «Demons,» maintaining that the novel presents a striking expression of the fear toward multitudes whose main characteristics already presented themselves momentarily as the old feudal order in Russia was dissolving. This dissolution disrupted the hitherto-existing distribution of class, engendering heterogeneous agglomerations of radical elements, from which the first emancipatory movements actually arose. The enigmatic organization of conspirators that Dostoevsky's novel describes is not coordinated by some unified center, but it is still frighteningly effective. It is unimaginable in the vein of traditional political thinking, which develops under the sign of the transcendent unity of power and sovereignty. This is why the conservative writer depicts the conspiratorial organization in terrifying mystical-religious figures, as a form of possession by a «legion of demons.» But how much fear can the multitude inspire today, as we face yet another crisis of the old world order?

If we turn away from the intrusive idea of the capitalist periphery for a moment, we can see the same distinctive features in post-Soviet space that served as points of departure for the thinking of contemporary Marxist theory in Italy. Left behind by the Soviet Leviathan and having undergone a phase of shock and declassification, the multitude «lives a life» that is no longer transparent if seen from within the logic of sovereignty. It is no coincidence that the most comprehensive visual expression of the multitude's presence can be found in the metro, in subterranean space. It is as if the multitude is located in the dissident «underground,» which now paradoxically has a mass-quality. The structure of social production is becoming increasingly precarious, losing any guarantees for stable employment. In its composition, migrants who live beyond the jurisdiction of their nation-states play an increasingly important role. However, the post-Soviet multitude is more or less apolitical, because it soberly gauges the possibilities for defending its interests within what officially claims to be representative democracy. The politicization of these new subjectivities that are breaking away from the «united and indivisible Soviet people» is beginning to develop, but for now, it has taken on dangerous, negative forms corrupted by the older images of sovereignty, which, in turn, begin to seem all the more maniacal and demonic.

To ignore these social and political changes would mean depriving leftwing politics of any chance to stand up against such reactionary threats. The concept of multitudes, as opposed to the politico-theological notion of the people – nourishing the activities of the ultra-right with its protracted decomposition – may well turn out to be an important critical instrument in the struggle against neo-fascist tendencies. Moreover, its class-aspect allows a more precise analysis of labor in both material and immaterial production, including them in a context of global transformation and international struggle. Finally, the difference between multitudes and masses overturns the obsolescent image of an irrational, easily manipulated crowd. There can be little doubt that this is precisely this shift in consciousness that is important under present conditions, as the possibility for collective political action is being reborn.

[1] Boris Kagarlitsky, Review of Michael Hardt, Antonio Negri. Empire/ Kritcheskaya massa, 2004

[2] Boris Kagarlitsky, The Revolt of the Middle Class, Moscow: Ultra-Kultura, 2003.

[3] Arrighi G., The Rough Road to Empire, <http://www.nu.ac.za>

[4] Michael Hardt, Antonio Negri, Multitude: War and Democracy in the Age of Empire

A. Penzin (b. 1976) philosopher, member of workgroup «Chto Delat?», lives in Moscow translated by David Riff

# Марко Скоттини | Гегемония и подчиненное положение (Читая Грамши)

Эдвард В. Саид однажды заявил: «Чего недостает Фуко, - так это некоего подобия грамшианского анализа гегемонии, исторических блоков и целостных ансамблей отношений, сконструированного с позиции политически активного индивида, для которого захватывающее описание властных механизмов никогда не станет заменой практических усилий, направленных на трансформацию отношений власти в обществе».

Прочтение Грамши, адекватное вызовам сегодняшнего дня, невозможно без перевода общей теории борьбы рабочего класса в план философского обсуждения суверенитета и парадигмы власти – исследования логики, стоящей за ее конструированием и легитимизацией, сферы влияния и действия, сложности ее механизмов. В таком прочтении Грамши не имеет ничего общего с редукционистской трактовкой власти как инструмента господствующего класса, характерной для классической марксистской традиции.

С этой точки зрения «гегемония» представляется сегодня одной из главных и наиболее продуктивных категорий, разработанных Грамши. Актуальность этой категории определена не только особенностями текущей фазы капиталистического развития, при которой гегемония играет ключевую роль, но и стратегией нового типа, которую в последнее время реализуют глобальные движения сопротивления, а также их новой композицией. Таким образом, с одной стороны, категория гегемонии становится поясняющим инструментом применительно к социальному полю постфордизма, определяющей чертой которого является реабсорбция границ между интеллектуальной деятельностью, политическим действием и работой. С другой стороны, грамшианское понятие гегемонии востребовано практикой новых движений, начавшихся с протестов в Сизтле - они имеют прерывистую, сетевую структуру и неоднозначны по критерию классовой принадлежности участников; в них задействован потенциал новых средств коммуникации; они борются за автономные пространства для действия. Но, прежде всего, в теоретическом арсенале Грамши находят опору современные представления о том, что такое вообще политическая борьба и культурная работа. В отличие от ортодоксального марксизма Грамши определяет политику как надстроечное измерение, обладающее полной автономией и специфической логикой.

Как в таком случае следует определять понятие гегемонии? С какими примерами власти оно соотносится? Для каких социальных классов «гегемония» синонимична с «превосходством»? Какие парадигмы требуются для того, чтобы исследовать гегемонию? Предельно осмысленное теоретическое выражение понятия гегемонии находит в текстах Грамши. Он не ограничивает это понятие каким-то одним классом, применяя его и к правящему классу, и к подчиненным. Следует иметь в виду, что Грамши отталкивается от ленинского плана «пролетарской гегемонии», понимаемой как идеологическое и политическое руководство, осуществляемое большевиками. Ключевое для Грамши понятие гегемонии в том значении, в каком оно систематически используется в «Тюремных тетрадах», намечено в его статье «Некоторые аспекты южного вопроса» (1926 г.). Хотя здесь он прямо ссылается на Ленина как теоретика гегемонии, в статье делается акцент на историко-политической функции интеллектуалов и значении культуры в рамках гегемониальной буржуазной системы и в процессе классовой борьбы. С этого момента теория гегемонии Грамши

в значительной степени освобождается от влияния ленинской стратегической концепции; большую важность, чем для какого-либо другого марксистского теоретика, для него приобретает проблема утверждения рабочего движения в культурном измерении. Однако замысел Грамши вовсе не в том, чтобы перевернуть традиционное соотношение базиса (структуры) и надстройки, отдав приоритет последней; он далек от мысли преувеличивать значение надстроечных факторов. Идея состоит, скорее, в том, чтобы помыслить элементы надстройки в структурных терминах. Другими словами, эти элементы, относящиеся к сфере гражданского общества, - например, идеологии - наделяются Грамши качеством «объективной и действенной» реальности и функциями, которые ортодоксальное марксистское мышление приписывает экономической структуре. Если верно то, что экономический базис является определяющим фактором, то и в этом случае масштабные материальные конфликты становятся политически релевантными только тогда, когда входят в «область идеологии» [Prison Notebooks].

Таким образом, на территории культуры и идеологии открывается новая область конфликта. Именно здесь гегемония конструируется как форма власти. Это положение является источником общей теории взаимоотношений между органической интеллигенцией и классом, развиваемой в «Тюремных тетрадах». «Всякая социальная группа, - пишет Грамши, - рождаясь на исходной почве существенной функции в мире экономического производства, органически создает себе вместе с тем один или несколько слоев интеллигенции, которые придают ей однородность и сознание ее собственной роли не только в экономике, но и в социальной и политической области» Но какую именно форму власти осуществляет гегемония? Каковы при этом отношения между руководителями и руководимыми? Проводя разграничение между гегемонией и господством, Грамши выделяет две главные формы власти, которые соответствуют двум различным сферам - гражданскому обществу и политическому обществу (государство выступает как их синтез). Если гражданское общество формируется объединениями, являющимися в большей степени добровольными, чем принудительными, то политическое общество образуют институты, функции которых связаны с управлением господства в обществе. Гегемония действует внутри гражданского общества, которое при этом становится областью конструирования политической субъективности, опирающегося скорее на согласие, чем на принуждение. Таким образом, гегемония функционирует как власть де-факто - ее популярность и способность убеждать зависят от силы идей, которые она представляет. Поэтому можно сказать, что для Грамши радикальное изменение общества возможно только в том случае, если присутствуют все условия для его захвата.

Из такого переопределения революционного процесса следует, что пролетариат должен стать гегемониальным классом до того, как он станет правящим классом; завоевание власти является логическим завершением гегемонии. Понятие гегемонии Грамши укоренено в его анализе «исторического блока» как отношения между экономическими факторами и идеологией, в рамках которого базис и надстройка влияют друг на друга. Без согласия невозможно господство, а согласие достигается в ходе идеологической и культурной борьбы. Именно в идее о том, что достижение согласия предшествует непосредственному захвату власти, состоит стратегическая новация Грамши, радикальная

даже по отношению к Ленину. Неслучайно, в представлении Грамши социальный класс «не берет государственную власть, класс становится государством» [E. Laclau and C. Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy, 1985]. «Социальная группа может и должна стать руководящей перед захватом государственной власти. Впоследствии, приступив к осуществлению власти, эта группа становится господствующей, но даже в том случае, если она крепко держит власть в своих руках, новая господствующая группа должна оставаться также руководящей (dirigente)». Исходя из этой цели, интеллектуалы, как организаторы гегемонии, должны посвятить себя «позиционной войне», рассчитанной на долгосрочную перспективу. «Позиционная война», в ходе которой требуется строгий учет превалирующих исторических условий, предполагает, по словам Грамши, «неслыханную концентрацию гегемонии», отличаясь тем самым от «маневренной войны», троцкистской фронтальной атаки на государство.

В свете постоянной трансформации состава и взаимоотношений правителей и управляемых остается чрезвычайно актуальной и другая категория из теоретического наследия Грамши - понятие подчиненного положения (subalternity). Эта категория не просто оппозиционирует таким понятиям, как «гегемония» или «правлящий класс». На самом деле, понятие подчиненного положения, получившее развитие в рамках проекта «исследований подчиненных групп» (the Subaltern Studies), высвечивает территориальные, пространственные и географические основы социальной жизни. Если сам Грамши использовал выражение «подчиненная группа» лишь в качестве замены термина «пролетариат», то впоследствии соответствующее грамшианское понятие наполнилось новым смыслом, указывая теперь на революционный конструкт более широкий, чем городской рабочий класс - единственный субъект в ортодоксальном марксизме. В большей степени, чем Маркс или Энгельс, Грамши акцентировал внимание на важности культурных и пространственных координат в корреляции между тенденцией унификации мира и политическими процессами. В каком-то смысле мы имеем дело с введением параметров пространства в общие размышления о субъекте власти.

Конечно, многое, причем не только обстоятельства конъюнктурно-исторического плана, отделяет Грамши как представителя фордизма (ему мы обязаны формулировкой этого понятия, если не самим термином) от современной ситуации. Тем не менее, для постфордистского множества (multitude) характерна как раз непосредственная связь между базисом и надстройкой, между материальным развитием, социальным конфликтом и культурой, которая интересовала Грамши. В этом смысле его теоретический инструментарий не просто полезен, но абсолютно необходим в эпоху власти Империи.

*Марко Скоттини (род 1964) - куратор и теоретик современного искусства, живет в Милане перевод с англ. Ильдар Рисмухамедов*

## Александр Скидан | Малое политическое завещание

*Ужели я предам позорному злословью –  
Вновь пахнет яблоком мороз –  
Присягу чудную четвертому сословью  
И клятвы крупные до слез?  
Осип Мандельштам, “1 января 1924”*

Политика начинается с аффекта, страсти. Аффект – это детство теории. Поэтому я начну с детства. (Во избежание недоразумений. Автобиографический тон этих заметок продиктован не ностальгией, а стремлением выявить на “частном примере” ту общую, смею думать, логику, каковая, не сводясь к классовым интересам, заставляет сегодня обращаться к марксистской традиции. Отсюда и эпиграф. Это стихотворение Мандельштам написал сразу после смерти Ленина; “клятвы крупные до слез” – это Герцен и Огарев на Воробьевых горах (см. “Былое и Думы”) и одновременно клятва Сталина над гробом вождя мирового пролетариата.)

Лет в одиннадцать я прочитал книжку Марианны Басиной о Пушкине, она называлась “На берегах Невы” и рассказывала о первых послелицейских годах поэта в Петербурге. Шумные литературные сборища, ода “Вольность”, дружба с будущими декабристами, антиправительственные стихи, ссылка. Меня поразила свободолобивый дух той эпохи. Я начал подражать политическим эпиграммам Пушкина, а потом организовал в своем классе что-то вроде тайного общества. Это было страшно наивно. Мы накупили брошюр Маркса и Ленина и принялись их “изучать”, ничего, конечно, не понимая. Но основное чувство тогда было – нам лгут, прикрываясь их именами. Через несколько месяцев кружок распался. Но тоска по вольному братству, по обществу – вокруг себя я не видел общества – осталась.

Оба моих деда были репрессированы. Первый, по отцовской линии, был инженером-кораблестроителем в Севастополе, его фамилия была Штольц. В 1941 за ним пришли. Всю войну бабушка провела в Сибири “немкой” и “врагом народа”. Второй был философом (по

иронии судьбы – Маркузе), окончил Академию Красной Профессуры, участвовал в подавлении Кронштадтского мятежа, написал книгу о младогегельянцах, преподавал диамат. Его посадили в 1949, по “ленинградскому делу”. Из лагерей он вернулся уже после смерти Сталина и вскоре умер. Обо всем этом до меня смутно долетали отрывочные сведения, я учился угадывать “большую историю” по полунамёкам. Родители слушали Высоцкого, Галича, Окуджаву. Декабристы, а позднее народовольцы, были непререкаемым идеалом; их судьба проецировалась на современность – не в пользу последней. Годом к пятнадцати я стал законченным “анти-советчиком”, не в диссидентском, а, так сказать, в культурно-бытовом смысле: “Довольно, взгляните на их лица!” (лица членов Политбюро). Я ничего не понимал в экономических вопросах, не мог объяснить, чем плох “казарменный социализм” (определение, которое я часто слышал от отца), просто задыхался от ощущения несвободы и лжи.

И в армию я пошел, потому что не хотел сдавать вступительный экзамен по обществу введению или истории, без которых – никуда; знал, что не сдержусь. Я испытывал почти физиологическое отвращение к словам “базис” и “надстройка”, а при имени “Сталин” меня просто начинало трясти. После армии устроился в кочегарку, на самое дно, чтобы не трогали. Параллельно играл в самодеятельном театре и писал стихи. Перестройку принял на “ура”, ходил на демонстрации к Казанскому под демократическими лозунгами, нас разгоняла милиция. В августе 1991, как пьяный, три дня бегал по городу, расклеивал листовки с призывом к неповиновению ГКЧП, а ночи проводил на площади у Марининского Дворца. Там я в первый – и последний – раз пережил невероятное чувство товарищества и солидарности с огромным количеством незнакомых людей. Толпа на эти три дня превратилась в народ. Это было потрясюще. Таких открытых, одухотворенных лиц сегодня уже не встре-

тишь. Да, уже через два-три месяца наступило похмелье. И весьма горькое, согласен. И тем не менее, то был момент освобождения.

После политического подъема наступили спад и разочарование. Опять все решили “верхи”, а “низы”, занятые элементарным выживанием, опять безмолвствовали. Никаких выводов их краха СССР и своей близорукой политики коммунисты не сделали; они были обречены. Все 90-е я продолжал работать в котельной. Платили копейки, приходилось подрабатывать переводами и журналистикой, в иные дни – натурально бедствовать. Но это позволяло сохранить “чистую совесть”: я был такой же нищий, как и подавляющее большинство тех, кто из народа снова стал народонаселением, бидлом. Единственной моей привилегией было участие в “культурном процессе”, но и здесь набирал скорость распад: бывшие участники Независимого Культурного Движения или “переквалифицировались в управдомы” (чиновники, бизнесмены) или эмигрировали, или делали ставку на официальную карьеру в легка подновленных, еще вчера презираемых ими институтах. Как и в других сферах, и тут система поглощала революционный импульс. Интеллигенция, “творческие работники” не смогли осознать свои общие интересы, сформировать какую-либо коллективную позицию; их покупали, “разводили”, “выдергивали” по одному.

Проработав в котельной семнадцать лет, в 2002 году я ушел в глянцевый журнал вести книжную рубрику. На меня вдруг свалились деньги (впрочем, смешные по московским меркам), обратной стороной которых стала потеря внутренней свободы и, как следствие, резкая политизация. Я на практике столкнулся с механизмом капиталистического культурного производства, с отчуждением, более или менее завуалированной войной всех против всех. Парадокс: не в котельной, среди сварщиков и сантехников, а в мирке “среднего класса”, относительно сытого и благополучного, я осознал себя наемным рабочим.

И готов сегодня слово в слово повторить “Коммунистический Манифест”, особенно в той его части, что касается средних сословий, к которым я бы причислил и ширящуюся армию работников нематериального труда: “Если они революционны, то постольку, поскольку им предстоит переход в ряды пролетариата, поскольку они защищают не свои настоящие, а свои будущие интересы, поскольку они покидают свою собственную точку зрения для того, чтобы стать на точку зрения пролетариата”. Вопрос в том, что должно произойти, чтобы они встали на эту точку зрения? Ибо эти сословия находятся в экономически и культурно привилегированном положении и разделяют с властью имущими базовые буржуазные ценности; им есть что терять (фактор, препятствующий их консолидации с по-настоящему обездоленными). У них сознание мелких собственников, хотя объективно собственниками на средства производства они не являются. Однако субъективно, “для себя”, они являются собственниками своих интеллектуальных и творческих способностей (чем не средства индивидуального производства, производства субъективности?), равно как и продуктов своей “нематериальной” деятельности, которые они вынуждены (впрочем, так ли уж и “вынуждены”?) продавать по сходной цене, приобретая при этом еще и символический капитал, этот своего рода surplus value. Какое событие – внутреннее или внешнее – способно обратить их “для себя” в “не по себе” и, далее, “вне себя”? “Вне себя”, чья структура сама сродни обращению, присяге, клятве...

*Александр Скидан (род. 1965) поэт, переводчик, член рабочей группы “Что Делать?”, живет в Петербурге*

## Marco Scotini | Hegemony and Subalternity. Reading Antonio Gramsci

Edward W. Said once stated that “what one feels is lacking in Foucault is something resembling Gramsci’s analysis of hegemony, of historical blocs and given relationships as a whole, constructed in accordance with the perspective of a politically active individual for whom the description of fascinating power mechanisms never becomes a substitute for the effort made to transform power relationships in society.” [E. W. Said: *The World, the Text and the Critic*, Cambridge (Mass) 1983].

If a reading of Gramsci in the light of current challenges is possible today, it is one that is able to relocate the general theory of the working class struggle to within a philosophical discussion of sovereignty and the paradigm of power in itself - the logic behind its construction and legitimisation, its sphere of influence and operation, and its complexity - and therefore in contrast with every reductionist theory of power as a mechanism of the dominant class according to the classical Marxist tradition. However, such a reading does not have to renounce the right to present itself an operational discourse, a theory to be used both *for* and *in* practice, one that does not limit itself to analysing and interpreting power, but works to change or negate it by means of political action.

In this sense, hegemony is one of the principal and most productive categories of Gramsci’s inheritance today, not only because of the central position it has assumed within the current phase of capitalist development, but also because of the new types of strategy and composition recent global resistance movements have displayed and continue to display. Thus, on the one hand the category of hegemony becomes an interpretative tool in the social field of postfordism, its determining trait being the reabsorption of the differences between pure intellectual activity, political action and work. On the other hand, the intermittent, network structure of the movements that began in Seattle - the irreducibility of their components to the membership of any specific social class, the role assumed by new means of communication within them and the way they claim autonomous spaces for action - necessarily invokes the concept of hegemony in the Gramscian sense. But above all it is the current identification of political struggle and cultural output that cannot do without Gramsci’s theoretical arsenal, which, in contrast to the traditions of Marxism, locates politics as a superstructural dimension in such a way that it has its own full and specific autonomy. How then should ‘hegemony’ be defined? What examples of power does it refer to? For which social classes is the term synonymous with supremacy? What are the paradigms required in order to discuss hegemony?

It is Gramsci who takes the concept of hegemony to an extreme degree of theoretically mature expression, and he extends it as much to the ruling class as to those who are ruled, without limiting it to any specific membership class. Gramsci’s point of departure, however, is Lenin’s definition of ‘proletarian hegemony’ as a plan for the ideological and political direction of Bolshevism, and the same term is used by Bucharin, Zinoviev, Stalin etc. in many documents from the Second International. However, the systematic use of the concept and the central position it assumes in *Prison Notebooks* is anticipated in *Notes on the Southern Question* (1926).

Although Lenin is still the direct reference here, the historical-political function of intellectuals and culture assumes considerable prominence within the hegemonic, bourgeois system and the class struggle. From this point on, Gramsci’s theory of hegemony has considerable autonomy compared with Lenin’s strategic conception, and for Gramsci, the problem of the cultural affirmation of the workers’ movement acquires a greater importance than for any other Marxist thinker. However, the intention is not to give more importance to the superstructure than to the structural, and even less to over-estimate superstructural elements. What is intended, rather, is to reduce them to the level of structure. That is to say that all those elements pertaining to the sphere of civil society - such as ideologies - acquire an “objective and operational” reality, and assume functions that orthodox Marxist thinking attributes to the economic structure. If it is true that the economic basis is the determining factor, the great material conflict only become politically relevant for Gramsci when they enter “the realm of ideologies”. [*Prison Notebooks*, p.1249].

In this sense the new area of conflict opens on cultural and ideological ground, which is where hegemony, as a form of power, is constructed. This is the source of the general theory of the relationship between the organic intellectual and social classes throughout the *Prison Notebooks*. In fact, “every social groups, - Gramsci writes - coming into existence on the original terrain of an essential function in the world of economic production, creates together with itself, organically, one more strata of intellectuals which give homogeneity and awareness of its own function not only in the economic but also on the social and political fields”. But what form of power does hegemony exercise? What relationship does it define between the leaders and the led? Gramsci identifies two main forms of power where hegemony differs from dominance, which correspond to two different spheres: civil society, and political society with the State as its synthesis. If civil society is constructed from spontaneous rather than coercive affiliations, political society is formed from institutions whose function is connected to forms of dominance within society. Hegemony would be situated within civil society, which would establish itself as an area for constructing a political subjectivity that depended on consensus rather than coercion. Thus hegemony would operate as a de facto power whose popularity and persuasive capacity would depend on the strength of the ideas it represented. In this sense, for Gramsci, a society can only be profoundly changed if all the conditions are already in place for its takeover. Therefore - through a redefinition of the revolutionary process - the proletariat has to become the hegemonic class before it becomes the ruling class, which is a logical consequence of hegemony. Gramsci’s concept is rooted in the analysis of ‘the historical bloc’ as the relationship between economic forces and ideology, in which the reciprocal influence of structure and superstructure is manifested. There can be no dominance without consensus, and consensus can only be gained from ideological and cultural struggle. Gramsci’s radical change of direction, even compared with Lenin, is exactly that of gaining consensus before

the actual conquest of power. It is not by chance - as has been said - that for Gramsci, a social class “does not *take State power*, it *becomes State*”. [E. Laclau and C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 1985]. “A social group can, and indeed has to be the directive one before seizing governmental power (indeed this is one of the primary conditions for the takeover of power). Afterwards, when exercising power, even if it holds it tightly in its fist, it becomes dominant, but it also has to continue to be directive (*dirigente*).” [*Prison Notebooks*, p. 2010-2011]. With regard to this objective, intellectuals, as the organisers of hegemony, must commit themselves to a long-term task that is firmly bound to prevailing historical conditions. Gramsci calls this “the war of position”, in that it is “the unprecedented concentration of hegemony” in contrast with “the war of movement”, the frontal attack of the Trotskyist matrix.

In the continual transformation of the composition and interrelationship between rulers and the ruled, another Gramscian category exhibits its extraordinary vitality today: the concept of subalternity. Such a category is, however, not solely the conceptual counterpoint to either hegemony or the ruling class. In fact, this category, inherited today from the Subaltern Studies project, is characterised by its focus on the territorial, spatial, and geographic basis of social life. If Gramsci originally coined the term ‘subaltern’ as a substitute for ‘proletariat’, the concept has since come to assume the wider Gramscian meaning of a revolutionary construct that transcends the urban working class - the sole subject of orthodox Marxism. To a greater degree than either Marx or Engels, Gramsci emphasizes the importance of cultural and spatial coordinates in the correlation between the tendency towards world unification and the political plan. To some extent we are dealing with the introduction of geo-social parameters within a general reflection on the subject of power. Space and territory burst forth from texts on the Gramscian analysis of the Southern question, the ‘agrarian bloc’, and the division of the world into North and South. Here too, one cannot fail to see a certain relationship between the subsequent Foucaultian discussion on geography, and ideologies and strategies concerning space, as well as with projects for the deconstruction of existential theories of culture. Despite great differences, and not only those linked to historical circumstances, that separate Gramsci as a representative of fordism (to which we owe the formulation, if not the introduction of the term itself) from the current situation, what characterizes the postfordist multitude is the direct link between structure and superstructure, between material development, social conflict and culture. In this sense, the Gramscian toolbox appears to be not only still useful but absolutely necessary in these times of the power of the Empire.

*Marco Scotini (born 1964) curator and theoretic, founder of the Disobedience video library, based in Milan*

## Aleksander Skidan | Small Political Testament

*How could I ever betray to scandalmongers –  
Again the frost smells of apples –  
That marvelous pledge to the Fourth Estate  
And vows solemn enough for tears?  
Osip Mandelstam, “1 January 1924”*

Politics begin with affects and passions. Affect is the childhood of theory. This is why I will begin with my childhood. (To avoid any possible confusion: the autobiographical tone of these notes is not dictated by nostalgia, but motivated by the desire to use my “personal case” to clarify what I daresay is a common logic, a pressure irreducible to class interests, which makes us turn to the Marxist tradition. This is actually where the epigraph comes from. Mandelstam wrote this poem directly after Lenin’s death; by “vows solemn enough for tears”, he means Herzen and Orgaev on the Sparrow Hills (cf. Herzen’s “My Past and Thoughts”) but also Stalin’s vow on the grave of the world proletariat’s leader.)

At the age of eleven, I read a book by Marianna Basina on Pushkin. It is called “On the Banks of the Neva” and narrates the story of the poet’s life in Petersburg in the years immediately following his graduation from the Lyceum. I was amazed by the freedom-loving spirit of that age: noisy literary get-togethers, the “Ode to Liberty”, friendship with the future Decabrist, anti-governmental poems, exile. I began to imitate Pushkin’s political epigrams, and later, I organized something like a secret society in my class at school. This was frightfully naïve. We bought a bunch of brochures with texts by Marx and Lenin and set about “studying them,” understanding nothing, obviously. But our main feeling was that they were lying to us somehow by hiding behind these names. After a few months, our circle fell apart. But my yearning for a brotherhood of liberty, for society – I couldn’t see any society worth mentioning around me – remained.

Both of my grandfathers were persecuted under Stalin. My paternal grandfather was a naval engineer and shipwright in Sevastopol. His last name was Stoltz. In 1941, they came for him. My grandmother spent the entire war in Siberia as a “German” and an “enemy of the people.” My maternal grandfather was a philosopher

(ironically, his last name was Marcuse), who had graduated from the Academy of Red Professors and had participated in the repression of the Kronstadt Mutiny. He wrote a book about the Young Hegelians and taught dialectical materialism. They put him away in 1949 in the course of the “Leningrad case.” He came back from the gulag after Stalin’s death and passed away soon afterward. All I ever heard about these two were vague, fragmentary scraps of information; I learned to guess at the “grand narrative” of history through half-hints and intimations. My parents listened to semi-dissident bards like Vysotsky, Galich, and Okudzhava. The Decabrists, and later, the People’s Will were untouchable ideals; their fate was projected onto modern times, without much benefit to the latter. At fifteen, I had become a consummate “anti-Soviet,” though not as a dissident, but in the cultural-everyday sense, so to speak: “It’s enough to look at their faces!” (The faces of the Politburo members). I had no idea about economic questions, and could never quite understand what exactly was so bad about “barracks socialism” (a definition I often heard from my father). All I know is that I was suffocating in an atmosphere of restrictions and lies.

I went to the army because I didn’t want to have to the exams required to enroll in university, which would have included social studies or history as something unavoidable; I knew that I wouldn’t be able to restrain myself. I experienced what was nearly physical revulsion at words like “basis” and “superstructure” and whenever I heard the name of “Stalin.” I would simply begin to tremble. After the army, I got a job in a stoke room, floating all the way to the bottom so they wouldn’t be able to touch me. In parallel, I played amateur theater and wrote poetry. I welcomed the Perestroika with shouts of joy, demonstrated in front of the Kazan Cathedral under democratic slogans, but the militia sent us packing. In August 1991, I ran through the city for three days as if intoxicated, posting up leaflets with calls to defy the GKChP (=General Committee for a State of Emergency, the ill-fated group of conspirator that tried to overthrow Gorbachev and to put an end to the Perestroika), and spending the nights on the square in front of the Marininsky Palace. It

was here that I experienced an incredible feeling of camaraderie and solidarity with a huge number of strangers for the first (and only) time in my life. For those three days, what was first a crowd became a people. This was amazing. You can’t find such open, inspired faces today. But after no more than two or three months, a hangover set in. A pretty bitter hangover, fair enough. Nevertheless, it was a moment of liberation.

After this political upsurge, slackness and disappointment set in. Again, everything was being decided from “above,” while on the “bottom,” everyone was simply busy surviving in the most elementary way, and thus again forced into silence. The Communists drew no conclusions whatsoever from the collapse of the Soviet Union and their near-sighted policies; they were doomed. I continued to work in the stoke room all the way through the 1990s. They paid me no more than a pittance, so that I had to make money on the side through translations and journalism, but on bad days, I simply went without money at all. But this actually helped me to keep “a clean conscience”: I was just as impoverished as the overwhelming majority of a people that had reverted to being human material or trash. My only privilege was participation in the “cultural process,” but here the speed of decay was also gaining momentum: the former members of the Independent Cultural Movement either changed professions to become part of “the management” (bureaucrats or business), emigrated, or placed their bets on a career in the slightly renovated institutions that they had only just held in such contempt. Just as in all other spheres, the system absorbed the revolutionary impulse here as well. The intelligentsia and its “creative specialists” seemed completely unable to realize their common interests or to formulate any collective position; they were bought, “separated,” and “pulled out” one by one.

After working in the stoke room for seventeen years, I left my job to work at a glossy magazine, where I was in charge of the book reviews. Suddenly, I found that I had money (though the sum was laughable in comparison to the money they pay in Moscow), but the flipside of this success was that I had lost my inner freedom.

What followed was an abrupt politicization. I was finally confronted with the mechanism of capitalist cultural production in practice, coming face to face with alienation, with a more or less veiled war of all against all. Paradoxically, it was not in the stoke room, among welders and plumbers, but in the little world of the relatively well-fed and affluent “middle class” that I realized that I was a wage laborer. By today, I am ready to repeat the “Communist Manifesto” word for word, especially those parts that concern the middle classes, among which I would count the growing army of immaterial labor: “If by chance, they are revolutionary, they are only so in view of their impending transfer into the proletariat; they thus defend not their present, but their future interests, they desert their own standpoint to place themselves at that of the proletariat.” The question is: what will have to happen these immaterial workers of the middle class to place themselves onto a proletarian standpoint? Since they are in a position of privilege in terms of both economics and culture, they partake of the same basic bourgeois values as the powers that be; they also have something to lose (and it is ultimately this factor that prevents consolidation with those who have really been disenfranchised). They have the consciousness of petty proprietors, although objectively, they do not own their means of production. However, subjectively, “for themselves”, they are the owners of both their intellectual and creative capabilities (can there be any more individual means of production that the production of subjectivity?) and of the products of the “immaterial” activities, which they are forced (are they really “forced”?) to sell at market value, gaining symbolic capital in the bargain, a surplus value of sorts. Which events – interior or exterior – could prove capable of converting their “for themselves” into “not themselves”, and then, “beside themselves”? “Beside themselves”, who structure itself is so akin to conversions, oaths, and vows...

*Alexander Skidan (born 1965) poet, critique, translator, lives in Petersburg*

translated by David Riff

## A WINDUP CLOCK...

### ...DETONATOR OF THE TWENTY-FIRST CENTURY

There is a distinction between fear and terror.  
Fear is an alarm in the face of danger, it incites a reaction.  
Terror, in contrast, is a different experience; it paralyzes those who experience it.  
Terror becomes internalized and is more effective than any prison.  
It confines us to living with panic as a lodger and provokes suspicious visions on the sight of what is foreign.  
The paranoid grimaces of the neighbour turn into an everyday theatricality.

#### When the night overlaps with the day: a circle of stars over a blue background

Time stops after the explosion.  
A confusing setting  
Something is happening with the calendar. A page is missing, silence.

Then, stained pages that repeat themselves year after year  
like the structure of an unfinished symphony.

Something has changed in the air and under the ground:

In the subway stations men in black, dogs,  
Sounds that explode from mobile phones.  
They walk among us, they watch us.

The dogs come closer, they sniff the luggage.  
The men in black keep on walking.  
Now they head toward a group of foreigners that is us.

What are they looking for?  
Mobile phones, prepaid cards, sports bags, video tapes?

#### NEXT STOP: DEATH

Behind a desk one can see a map of the planet punctured with pins with different coloured heads.  
The image of the map resembles a doll used to cause something on a third party from a distance.  
Like those figures used in rituals by "sects of religious fanatics" or by groups that use "witchcraft."

The room is now empty.  
The map on the wall is still punctured.  
The objectives, the targets, points on a map...

The world remains restless, while enormous bars rise around each being.  
A windup mechanism that will activate itself at a given time.  
The frailty of life in the face of movement becomes tangible.

Here, while the new societies prepare to raise old walls  
with cheap labour and information bricks.  
The globe turns around its axis, trying clumsily to dodge the clock's hands.

## BANG: ¡T•rrori\$t\$ !

We are all Terrorists: That is the image.

The figure of "terrorism" used as an element to justify war, genocide and repression against peoples.  
A concept, an image that gives visibility to the crime of being "suspicious of everything," and criminalizes in a uniform and generalized way non-Western societies and the regime's opponents.

In the "War against Terror" anything goes: razing houses to the ground and despising religious beliefs,  
torturing the "enemy," humiliating them and cutting short any possibility of free life.  
Murdering somebody for "carrying a face": shooting and seeing who it was only afterwards, turning that into an image.  
A unilateral, totalitarian, sensationalist, and effective image.  
The mass media weave an intersubjective network where insecurity is a war of all against all.  
Now simultaneously all of us read the same information, we all watch the same image.

The upcoming Wars cover the future with a cloak of darkness.

The tanks thirsty for fuel advance through the night carrying with them all the cultural stigmata from that "other side" of the world.

The new lines of expansion of the map of Empire will be written with blood and petroleum. Images of war and terrorism, flooding the streets, bombarding the screens, entering homes, controlling the neuralgic points of the planet, mobility, transportation, communication. The message is in other languages but we can still read it: a terrorist image.

That is why we proclaim the need for a critical intervention into social reality and the present political context. An international coordination of poetic-political actions that subtly put into evidence the mechanisms for forming the stereotype of the "terrorist enemy."

To look for the social negative, to question and put in crisis, from the terrain of the symbolic and from artistic-political action, the use and manipulation of the concept of "terrorism" for dominating and harrasing entire societies.

In the re-ordering of the Planet, the pieces are moved with ambitious precision. The Empire advances seeking to dominate every existing market, launching battles for strategic territorial spaces, and natural resources, but also seeking to impose Cultural domination at a global level. A single symbolic system, a single Culture constructed by the global market, is the future of this threat.

But this will be another battle, a battle for Cultural emancipation.

The liberation of thought, the domination of an alien economic, political, and cultural system, the marketing of incomprehensible signs and subliminal messages that bombard us from the screens every day...

...The time has come to struggle for freedom..  
We will do it with our poetic weapons  
And with more real ones if necessary!





## МЕХАНИЧЕСКИЕ ЧАСЫ...

## ДЕТОНАТОР XXI ВЕКА...

Существует разница между террором и страхом.  
Страх – это предупреждение об опасности; он побуждает реагировать.  
Террор же, напротив, это опыт иного рода; он парализует того, на кого направлен.  
Террор проникает внутрь, он более эффективен, чем любая тюрьма.  
Террор обрекает на то, чтобы жить в постоянной панике,  
подобно квартиросъемщику, провоцирует подозрительность при виде чуждого или чужого.  
Параноидальные гримасы соседа превращаются в театр повседневности.

Когда ночь накладывается на день: звездный круг на синем фоне.

Время останавливается после взрыва.  
Неясные декорации.  
Что-то происходит с календарем. В нем не хватает страницы; тишина.  
Дальше – страницы в пятнах, повторяющиеся из года в год,  
как ноты незавершенной симфонии.  
Что-то изменилось в небесах и под землей:  
На станциях метро мужчины в черном, собаки,  
Звуки, которые взрываются в мобильных телефонах.  
Они ходят среди нас, наблюдают.

Подходят собаки, обнюхивают багаж.  
Мужчины в черном продолжают свой путь,  
Вот они направляются к группе иностранцев, то есть к нам.

Что они ищут? Мобильные телефоны,  
карточки экспресс-оплаты, спортивные сумки, видеокассеты?

## СЛЕДУЮЩАЯ СТАНЦИЯ: СМЕРТЬ.

За письменным столом виднеется карта мира,  
проколота булавами с разноцветными шариками на конце.  
Образ карты напоминает куклу,  
которую используют, чтобы спровоцировать что-то на расстоянии.  
Как ритуальные фигурки “фанатичных религиозных сект” или групп,  
которые практикуют “шаманство”.

Сейчас комната пуста.  
Проколота карта продолжает висеть на стене.  
Цели, мишени, точки на карте...

Мир неспокоен, вокруг каждого поднимаются невообразимые решетки.  
Заводной механизм, который сработает в свое время.  
Хрупкость жизни, боящейся движения, становится ощутима.

Здесь, пока новые общества готовятся воздвигнуть старые стены  
с помощью дешевой рабочей силы и информационных кирпичей,  
глобус вращается вокруг своей оси, неуклюже пытаясь уклониться от часовых стрелок.

## БА-БАХ: Т€ррори\$ты!

Мы все террористы: таков образ.

Образ “терроризма”, используемый как нечто, оправдывающее войну, геноцид и репрессии.  
Концепт, делающий зримым преступление быть “подозрительным ко всему”  
и одним махом объявляющий преступными как общества,  
которые не являются западными, так и оппонентов режима.

В “войне с терроризмом” хороши все средства: сравнить с землей дома  
и глумиться над религиозными обычаями, пытать “врага”,  
унижать его и лишать возможности жить на свободе...  
Убивать за “ношение лица”: выстрелить, а затем посмотреть, кто это был,  
чтобы потом превратить его в образ. Образ односторонний, тоталитарный, сенсационный и эффективный.  
Масс-медиа ткнут сеть между людьми, где отсутствие безопасности – это война всех против всех.  
Сейчас одновременно мы все читаем одну и ту же информацию, видим один и тот же образ.

Приближающиеся войны окрашивают будущее в темные цвета.  
Танки, жажущие топлива, продвигаются в ночи, неся с собой культурные стигматы этой “обратной стороны” мира.  
Новые линии экспансии на карте Империи вычерчиваются кровью и нефтью.  
Образы войны и терроризма наводняют улицы, бомбят экраны, входят в дома,  
контролируют неврологические центры планеты, передвижение, транспорт, коммуникацию.  
Сообщение на других языках, но мы можем его прочитать: это сообщение террористов.

Поэтому мы заявляем о необходимости выражать критический взгляд на общество и современную политику.  
О необходимости международной координации поэтико-политических акций,  
которые искусно показали бы механизмы создания стереотипа “врага-террориста”.  
Искать общественный негатив, задавать вопросы и приводить к кризису использование и манипуляции концептом “терроризма”,  
который стремится охватить и блокировать целые общества: в символическом поле и художественно-политическими акциями.  
В перестройке мирового порядка, фигуры перемещаются с амбициозной точностью.  
Империя продвигается, стремясь завладеть всем существующим рынком,  
ведя битвы за стратегические территории и природные ресурсы, и, кроме того,  
стремится установить глобальное культурное господство.  
Единственная символическая система, единственная культура, созданная глобальным рынком,  
– это угрожающее будущее. Но будет другая битва, битва за культурное освобождение.

Освобождение мысли, освобождение от господства чуждой экономической, политической и культурной системы,  
маркетинга непонятных знаков и сообщений на уровне бессознательного, которые бомбами обрушиваются с экранов.

Час борьбы за свободу пришел...

Мы будем бороться нашим поэтическим оружием  
И другим – более реальным – если потребуется!



## Артем Магун | Властвовать над собой

Московская квартира. Час дня. Алексей сидит на кухне и пьет кофе. Из спальни выходит заспанная Оксана.

**Оксана:** Привет тебе, Алексей. Послушай, я что-то не очень хорошо себя чувствую. И потом, у меня ощущение, что что-то произошло. Может, это был сон, который я не запомнила? Или знаешь, иногда бывает такие минуты покоя, досуга, когда ничего не происходит, но вдруг кажется, что что-то как бы повернулось в мире.

**Алексей:** Бывает, да. Но ты серьезно ничего не помнишь, Оксана?

**О:** Нет, Алексей.

**А:** Ты правда не помнишь, как вчера вечером ты кидалась в меня томиком Цицерона? И обвиняла в презрении к тебе, в подавлении твоего таланта? А потом рыдала целый час?

**О:** Ой...

**А:** Надо же как-то все-таки владеть собой, Оксана... Мой дружеский совет, для твоего же самочувствия!

**О:** Вот. Я никак не могу понять, что значит владеть собой. Я могу владеть книгой, кошельком, квартирой. Но где та «соба», та особа, которой я должна тоже владеть? И хочет ли она, эта особа, чтобы ей кто-то владел?

**А:** Ну как, я имею в виду, что ты должна отвечать за себя себе же. Представлять себе, что ты делаешь.

**О:** Да, но кто кому должен отвечать?

**А:** Одна твоя половинка – другой. Та, что кидается Цицероном, и та, что пишет про него диссертацию.

народ, как ты сегодня, забывает себя, чтобы представиться себе и овладеть собой.

**О:** Да, как ни странно, сегодня утром я чувствую не только стыд, но и какое-то возвышенное ощущение. Чувствую себя. Но и в таких случаях не может быть божественного, абсолютного самовластия. Тоже какие-то представители, передатчики революционного импульса должны быть. Представительные органы, которые разрушают существующие институты, разрывают историю пополам, но которые в то же время обеспечивают возврат опережающего, экзотического импульса назад в массы, возобновление ее мобилизации. И действительно, такие органы существовали – это городские коммуны в революционной Франции 1790х, в 1871 г., это наши советы 1905 и 1917гг., это рабочие советы в Венгрии 1956, и так далее.

**А:** Да, ты совершенно права. Увы, сейчас время реакции. Революция и ее органы дискредитированы, подмяты формальным, лицемерным парламентаризмом. Вместо субъекта-человека правит субъект-капитал, субъект-государство. О какой демократии можно говорить, скажем, сегодня в России, если революционное наследие попорно? Даже «оранжевая» революция на Украине не оставила после себя революционного представительства.

**О:** Это так. И все же не надо относиться к самоуправлению народа, к демократии как к утопии или потерянной наследию. В каком-то смысле, бездна революции по-

сделало из республиканских Съездов альтернативные центры монополярной власти, которые экспроприировали ее у союзных и партийных органов. После того как в 1991 г. СССР распался, Ельцин, новый президент России, вступил в борьбу со Съездом и Верховным Советом России, которые отстаивали свою монополярную власть, в соответствии с буквой и духом возрожденного института советов. На эту их борьбу наложился идеологический раскол: Съезд и Верховный Совет запаслись реакционно-националистической риторикой, а Ельцин – либерал-реформистской. Но подоплекой их столкновения было, как считают многие, существование двух институтов, претендующих на полновластие. В 1993 году Ельцин пошел на открытое противостояние с Верховным Советом, победил, и добился принятия на референдуме новой конституции, уничтожающей советские формы и вводящей стандартный двухпалатный парламент западного типа. Либеральная пресса посвятила себя в те месяцы критике советов как политической формы и приветствовала «десоветизацию» как возврат к «нормальной», то есть принятой на Западе парламентской форме. После этих событий режим Ельцина стал резко терять легитимность и демократичность.

**А:** Да, гладко излагаешь. Ну и что?

**О:** Да то, что тут историческая ирония! Советы, в свое время (1905, 1917-1921), бывшие органом революционной демократии (но при этом все равно сохранившие черты



**О:** В таком случае, тогда и пишущие пол-Оксаны должны отчитываться перед буйными пол-Оксанами. Зачем они пишут всякую мутоту, если все равно остаются в скучных пределах бытия, да еще под пятой мужского резонанса? Знаешь, я пробовала входить в свои сны, чтобы представиться ночной Полоксане – той Полоксане, которую я во сне себе представляю!

**А:** Ты тиранизируешь сон! Быть может, ты бы лучше справлялась с собой, дорогая Оксана, если бы держалась от него подальше. Я предлагаю тебе не лезть со своим сознанием в темноту и безумие, а наоборот, воздерживаться от этих вот вспышек, от самоуправления, после которого ты остаешься в темноте часть себя.

**О:** Но разве самоуправство – не способ как раз владеть собой? Разве самозабвение – не способ отбросить все лишнее и начать действовать самой, с нуля? Ну и потом, именно самозабвение может дать мне те две половинки, которые, как ты говоришь, должны друг другу представляться: - Оксана. – Полоксана. – Роксолана.

**А:** Алексей. Очень приятно.

**О:** Не передразнивай. Я только начала. Ведь это не шутки. Это касается не только меня, но и жизни страны, ее народа.

**А:** Да, народ у нас пьющий (достаёт из холодильника бутылку пива и пододвигает ее Оксане – мол, типа, опохмелись. Оксана гордо отодвигает ее обратно).

**О:** Дело не только в этом. Вот нам говорят, демократия. Типа, народ правит собой сам. Или вот мы говорим «автономия». То же самое: управлять собой.

**А:** Да, Оксана, но иначе ведь сегодня невозможно. Бог умер. Человек предоставлен самому себе. Значит он сам должен собой управлять. И коллективы, народы – тоже.

Но поскольку они не боги, то они не могут полностью с собой совпадать и совладать, возникают такие вот измены, вроде как у тебя вчера.

**О:** Как написано в моей диссертации, демократия – это политическое выражение субъекта, субъективности.

**А:** Именно.

**О:** Но поскольку человек не бог, и народ не бог, то самоуправление якобы выражается в том, что мы выбираем из каких-то телепузиков депутатов и президентов, а потом узнаем об их действиях опять же по телевизору или по интернету.

**А:** Ну не можем же мы вместе сидеть в Кремле и, миллионами, обсуждать налоги, правила дорожного движения, уголовного кодекса. А вещи, в общем-то, нужные.

**О:** Да, но тогда получается, что не половинки себя правят друг другом, а правят представители: телевизионные ведущие, депутаты, президенты, деньги, наконец.

**А:** Но может быть, по-настоящему о самоуправлении можно говорить в кризисные, революционные моменты, когда

прежнему остается горизонтом нашей политической жизни, заменяет нам почву, определяет...

**А(перебивает):** А, ну да, ну да, революция конечно грядет! Я всегда говорил.

**О:** Подожди, послушай. Я имею в виду не грядущее, а прошедшее - нашу «контрреволюционную революцию», перестройку. Ведь как ни странно, Горбачев разрушал советский строй под лозунгом «Вся власть советам». Ты скажешь, что это имитация – заевшиеся бюрократы апеллируют к бурному революционному прошлому. Но «советская» (а не парламентская) структура органов власти, созданных Горбачевым, и вправду сыграла большую роль в интенсивности последовавших революционных событий. Чтобы мобилизовать, растормозить общество и опереться на народ в борьбе с бюрократией, Горбачев предпочел усовершенствовать заложенную в совковой конституции модель советов, добавив к ней Съезд Народных Депутатов – институт, существовавший в революционную эпоху, но впоследствии отмененный Сталиным - и соревновательные выборы. Вместо того, чтобы создавать парламентскую систему западного типа. Хотя, по его же словам, он пытался создать «правовое государство», близкое к западному, Горбачев безусловно считал, что модель советов будет более управляемой, а переход к ней – более плавным. Реформа 1988 г. ввела институт Съезда народных депутатов – огромного непрофессионального органа, образуемого частично прямым голосованием, а частично официальными «общественными организациями». Съезд заседал нерегулярно, а в промежутке полнотой власти обладал избранный им Верховный Совет. Депутаты могли быть отозваны народом. (Заметь, что право отзыва – так называемый «императивный мандат» — отсутствует в западных парламентах, поскольку противоречит принципу совещательности). Депутаты всех уровней могли совмещать свою деятельность с основной работой. И – самое главное – закон утверждал полновластие советов («Вся власть советам!»).

**А:** То есть, на стандартном политическом языке, их неограниченный суверенитет.

**О:** Получается, что так! Модель советов исключает либеральное «разделение властей»! Ты помнишь, что было потом. Хотя Съезд и сохранил лояльность Горбачеву, трансляция его заседаний по телевизору дала возможность публично критиковать власть партии и представила наглядный пример политической борьбы. Это телешоу продемонстрировало мобилизацию и поляризацию общества. Помноженные на власть электронных медиа, советы сыграли подлинно представительную роль – предъявили субъекта самому себе, разорвав его на антагонистические «половинки». В дальнейшем тиражирование новой союзной модели в республиках

сословного представительства: после революции советы долгое время оставались «советами рабочих, солдатских, крестьянских, и казачьих депутатов») в дальнейшем были подавлены и законсервированы в форме частью декоративного, частью сословного представительства. Но попытка принять всерьез и использовать этот институт снова привела, 70 лет спустя, к активации его революционного потенциала, а затем к самоуничтожению и государства, и данного института. Советы сыграли роль вируса революции, «перезимовавшего» в организме государства и дождавшегося своего часа. «Советская» история (то есть история «Советского Союза», чье название отсылало не к коммунистической идеологии, а к революционной демократии и превратилось поэтому в циничную ложь) зажата между двумя периодами, в которые она действительно управлялась советами: 1917-1921, и 1989-1993. Советы как яйцо Кашея Бессмертного – в них и рождение, и гибель советского режима. Но кроме того они являются наиболее универсальным и политически потенциальным из феноменов, связанных с этим режимом. Советы – это наш «незавершенный проект».

**А:** Да, теперь понятно, к чему ты клонишь. Могу даже подкрепить твои выводы своими научными знаниями. Действительно, в истории роль советов была противоречивой. Ведь так называемая «репрезентативная» (представительная) демократия – господствующая политическая форма на сегодняшний день – это оксюморон, сочетание несовместимого. Этот режим, первым теоретиком которого был аббат Сиейес, сводит воедино две политических концепции: идею сословно-феодальной репрезентации (которая не имела ничего общего с демократией) и понятие народного суверенитета (по идее исключавшего всякую репрезентацию), введенное Жан-Жаком Руссо. В первой из этих концепций народ понимается как множество пассивных подданных, во второй – как единый абсолютный суверен. Сочетание этих противоречивых понятий указывает на то, что дело не в них, а в историческом событии, которое через них действует. В событии революции, которое является точкой перегиба между «пассивным» и «активным» значением репрезентации.

**О:** Перегнуть, но не погибнуть – хотелось бы. А кто такой Сиейес?

**А:** Это был один из ведущих идеологов французской революции. Еще до собрания Генеральных штатов в 1789 г. он опубликовал брошюру «Что такое третье сословие?», где сформулировал основные конституционные принципы будущей революционной власти. Во время Французской революции, как аналогичная нашим советам городская коммуна Парижа, так, тем более, и Учредительное собрание, возникли в результате выборов в классический

Судя по Социальному форуму, мы - СОВЕТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

в двух отношениях:

- мы - за СОВЕТЫ как форму самоорганизации и протестных масс, и населения вообще, поскольку Советы как возникшая 100 лет назад форма самоорганизации - это и самоуправление, и народовластие.
- мы - советские люди по нашим ценностям (социальная справедливость, равноправие, солидарность, стремление к восстановлению связей между людьми на "постсоветском пространстве").
- Мы - часть объективно востребованного СОВЕТСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ СНИЗУ, основой которого как раз и может быть самоорганизация людей в советы и возрождение "недобитой" советской культуры.

Эти два множества почти совпадают. Почти. Для одних важнее самоорганизация протестующих, для других важнее - возрождение советской идеи как идеи альтернативного капитализму общества. Советы - ядро этой идеи, но не просто протестные советы, а массовая самоорганизация. Нам важно не потерять оба эти множества, соединить их в едином поле СОВЕТСКОГО ДВИЖЕНИЯ (ДВИЖЕНИЯ ЗА СОВЕТЫ, СОВЕТСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ).

*А. Шубин, май 2005*

*Из дискуссии на рассылке российского Социального Форума*

Judging by the results of the Social Forum, we consider ourselves a SOVIET MOVEMENT in two senses: first of all, we are for SOVIETS (councils) as a form of self-organization for the protesting masses and the population at large, since the soviets, a form of self-organization that arose 100 years ago, entails both self-government and popular rule; we are Soviet people in terms of our values (social justice, equal rights, solidarity, and the desire to restore the connections between people in "post-Soviet space".)

We are part of a SOVIET RENNAISANCE FROM BELOW, for which there is a real demand, and whose basis can be found in the self-organization of people into soviets and the rebirth of those portions of Soviet culture that have not yet been "finished off" completely.

These two multitudes almost correspond to one another. Almost. For one group, the self-organization of protest is more important, while the other find it more important to revive the Soviet idea as an idea of a society that could provide an alternative to capitalism. The soviets lie at the core of this idea, but not only as units of protest, but as massive self-organization.

To us, it is important not to lose either of these multitudes, and to bring them together on the unified field of the SOVIET MOVEMENT (A MOVEMENT OF SOVIETS FOR A SOVIET RENNAISANCE).

*A. Shubin, May 2005*

*Fragment of the discussion on the Russian Social Forum's mailing list*



орган сословной репрезентации – Генеральные штаты. Депутаты Генеральных Штатов вошли в Учредительное собрание, а выборщики в них (там была многоступенчатая система) – в муниципальные коммуны Парижа и других городов. В дальнейшем похожие органы городского самоуправления возникали во время всех больших революций. Парижская коммуна 1790х, 1871; Российские Советы 1905, 1917 гг. – все это институты, которые воплощают ту самую точку перегиба между сословно-феодалной и парламентско-национальной репрезентацией. Они являются соответственно переходными и двусмысленными. Эти институты не похожи на обычные формы парламентской репрезентации.

**О:** Прямая демократия, как иногда говорят?

**А:** Да нет, не прямая – я же говорю, сгиб, перегиб! Вообще неясно, что это такое, «прямая демократия». Советы ведь как правило предполагают ту или иную структуру выборов, а затем делегирование временных депутатов из низшего совета в высший. Скорее, можно говорить о мобилизационном представительстве, при котором порыв активности постепенно передается от мест к центру, и в котором отсутствует четкое различие между представляемым и представляющим. Все тот же Сиейес обратил еще внимание на специфику учреждения репрезентативной демократии. Если обычные представители народа должны избираться по установленной конституцией процедуре (соблюдение процедуры и делает их представителями), то учреждение репрезентативной демократии и установление конституции не может следовать никакой предшествующей процедуре – ее просто еще нет. Революционное учреждение представительной демократии требует подвешивания ритуала и процедуры, они становятся неважны. Сиейес называет возникающую таким образом власть «учредительной» властью, отличая ее от власти «учрежденной», т.е. формально правомочной. Коммуны и советы являются материальным аналогом этой юридической конструкции Сиейеса. Их репрезентативная легитимность строится не на процедуре, а на факте их победы и лидерства, на их учредительной деятельности. В то же время, они возникают не из ничего, как это хотелось бы видеть теологам и юристам. Учредительная власть всегда появляется из обломков учрежденной власти гибнущего режима. Так, в 1917 г. советы были сознательно созданы, по образцу 1905 г., рядом социалистических депутатов Думы в Таврическом Дворце. Поэтому «учредительность» этой власти происходит не столько из творческого инстинкта и спонтанности, сколько из революционности, то есть из способности поменять направление и знак реальности на противоположные: стать из сословного представительства представительством демократическим.

**О:** Спасибо, Алексей, за поддержку. Теперь ты видишь, что

«контрреволюционная» перестройка вполне вписывается в противоречивую историю революций. Сейчас многие наши интеллигенты готовы списать неудачу революции 1990х на вековой патернализм российского народа. И эти самобичевания звучат как раз тогда, когда, после нескольких лет затишья, у нас вновь возникает почва для массовых волнений – помнишь недавние протесты против отмены льгот? Конечно, хотелось бы, чтобы нас окружали, как на Западе, активные, ответственные либеральные субъекты. Но эти субъекты, сами по себе, не подходят для революций, то есть не могут сами себя основывать. Для революции нужен и реактивный, пассивный аффект, не только активное действие.

**А:** Тогда ты точно революционерка, Оксана. Вчера ты напоминала реактивный самолет.

**О:** Я имела в виду реактивность в ницшевском смысле, в смысле реакции, а не спонтанного действия.

**А:** В общем, я согласен. Наблюдать за тобой столь же поучительно, как и внимать твоим мудрым речам. Власть, рождающаяся из беспомощности, из жалобы и бунта. Но только когда беспомощность переполняет. Есть разница между юридической, перформативной властью, якобы творящей из ничего – а на деле воспроизводящей статус кво – и властью, действующей наспех и наугад, для которой сила и продвижение вперед важнее, чем ее продукт, властью, которая (в обоих смыслах слова) забывается. Именно такова учредительная власть, которая трансформирует существующие институты, доводя их до предела и переполняя их собой. Самозабвение - вот определение учредительной власти, в противовес самоотчету учрежденной.

**О:** Означает ли самозабвение самодеятельность, спонтанность – свободу, попросту говоря? Можно ли просто отдаться революции?

**А:** Можно, наверное, если очень хочется. Но тут надо быть осторожным: нельзя понимать спонтанность как автоматическое самозарождение, а революцию, с ее бурной эскалацией, как эскалатор, на который можно встать и ехать. Про советы, кстати, много писали два крупных современных мыслителя: Ханна Арендт (О революции) и Тони Негри (Учредительная власть). Они оба с большим энтузиазмом относятся к советам. Для Арендт, Советы – это альтернативная форма репрезентации. Они представляют людей в их активном, а не пассивном качестве. В силу своего цепного, диффузного – а не иерархического – способа делегирования власти, снизу вверх, советы создают реальное единство общества, а не подчиняют его единству символа. Но в то же время Арендт считает (вслед за Оскаром Анвайлером), что советы зарождаются, в революционное время, спонтанно, как будто из ничего – и этим гарантируют в обществе свободную активность. Поражение советов

Арендт выводит из их неспособности заниматься экономическим менеджментом (политика и экономика мешают друг другу, как она считает). Негри, напротив, считает, что советы объединяют политическое творчество с творчеством экономическим, т.е. с производством. Спонтанность советов исходит из спонтанности производительного труда, из (спинозистской) природной мощи. При этом, с точки зрения Негри, советы и аналогичные им органы по сути являются не чрезвычайной, а (потенциально) нормальной, регулярной формой власти – way to go. Хотя он и отмечает кризисный характер учредительных институтов, из которого рождается творчество масс, Негри в то же время настаивает на спонтанности и активности учредительной власти, творящей как будто «из ничего». В целом, и Арендт, и Негри делают ошибку, делая такой упор на «спонтанность» учредительной власти. Они не обращают внимания на то, что она возникает из уже существовавших сословных форм. Как раз парадокс в том, что те же по форме институты, что прекрасно сохраняли пассивность подданных, становятся орудием революции граждан. Речь идет не столько о творении из ничего, сколько о перевороте в сознании и в действии, в опоре на свершившийся факт, а не на идеальную норму. Пассивная, реактивная негативность жалобы превращается в непримиримую, бесконечную негативность революции. Субъективность в истоке своем – не вещь и не акт, а событие, разворот, разрыв.

**О:** В общем, все вверх тормашками. Получается, что представление (репрезентация) связывает нас с реальностью или с прошлым узлом, выворачивает прошлое наизнанку. Мы сейчас как бы живем в вывернутом наизнанку советском обществе, и время для нас идет в обратном направлении (то, что для советских людей было незавершенным проектом, перспективой, для нас стало прошлым, привлекательным в своей завершенности).

**А:** Да, и похожий узел связывает нас и с Западом – мы поменялись с ним местами, построив капитализм и уступив Западу контроль над умами и социальную солидарность. Такова идеологическая подкладка нашей легитимности и субъективности. Но зигзаги репрезентации постепенно складываются в новый рисунок...

**О:** А я вот подумала, что сама я привязана к себе своим отражением в тебе. И теми странными вывернутыми странами, что открываются мне в пустоте сна.

**Алексей:** Твои заветные советы...

**Оксана:** Мои сонные университеты...

*Артем Магун (род. 1974) - философ, живет в Петербурге, член рабочей группы "Что делать?"*

## Artyom Magun | Take a Hold of Yourself!

*A Moscow apartment. 1 PM. Alexei is sitting in the kitchen, drinking coffee. Oxana comes out of the bedroom with her eyes half-shut.*

**Oxana:** Hi, Alexey. Listen, I don't feel very well. And I also have a vague sense that something happened last night. Maybe it was a dream I can't remember? Or you know, there are moments of rest and leisure when nothing happens but it seems like something in the world has turned upside down?

**Alexei:** I know what you mean. But seriously, Oxana, you really don't remember anything?

**Oxana:** No, Alexei.

**Alexei:** You really don't remember how you threw a volume of Cicero at me last night? How you accused me of hating you, of suppressing your talents? You don't remember how you cried for an hour?

**Oxana:** Oh wow...

**Alexei:** You have to take a hold of yourself. What you need is a little self-control. So that's my friendly advice to you, if you want to feel in tune with yourself!

**Oxana:** But that's the problem. I can never quite understand what it means to control myself. I can control my spending, or I can grasp a book; I can even take a hold of you. But where is this self that I'm supposed to take a hold of? And does this self want anyone to take a hold of it at all?

**Alexei:** Well, I just mean that you have to answer for yourself to yourself. You have to be aware of what it is that you're doing.

**Oxana:** Yes, but who has to answer to whom?

**Alexei:** One half to another. The one that throws around books, to the one that is writing her dissertation.

**Oxana:** In this case, the writing Demioxana also needs to respond to the furious Demioxana. Why does the former write all of this bullshit, while both remain within the boring limits of being, under the burden of male rationality?

You know, I've tried to enter my own dreams, to present myself to the nightly Demioxana – the half-Oxana that I am when I'm dreaming!

**Alexei:** So you tyrannize your sleep! Maybe you would be able to take a hold of yourself, dear Oxana, if you keep yourself at a safer distance from all of this. My suggestion is that you keep from jumping into the darkness and folly with your consciousness. What you should really do is to hold back on all those self-willed flashes of excess, after which you leave a part of yourself in the dark!

**Oxana:** But isn't self-will actually a way of controlling yourself? Isn't self-forgetting the beginning of self-disposal, a way of throwing away everything superfluous, of starting from scratch to act on one's own? Because it's actually this self-abandonment that can provide me with those two parts that, as you say, have to present themselves to one other: - Oxana. - Demioxana.

After all, isn't self-disposal what democracy is all about? Like...the people rules itself. Or take all this talk about "autonomy." Same thing, right?

**Alexei:** Yes, Oxana, but there's no other way today. God is dead. Human beings are all on their own, left to themselves. Which is why they need to take a hold of themselves, to control themselves. It's the same with collectives or entire peoples. But since they aren't gods, they can't control themselves all the time, which is what leads to black-outs, which is what you had last night.

**Oxana:** Like it says in my dissertation: democracy is the political expression of the subject, or subjectivity. But, since the subject is not God, and the people is not God, self-rule is all about choosing members of parliament and presidents from a bunch of Teletubbies, only to find out about what they do on our behalf later on, once again, on TV or over the Internet.

**Alexei:** But we can't all sit in the Kremlin, millions of us, discussing taxes, traffic rules and the criminal code. Which are necessary things, in principle.

**Oxana:** OK, but that means that people's "halves" aren't actually controlling one another, but that our "representatives" are the ones who are in control: TV personalities, deputies, presidents, and money, in the end.

**Alexei:** Maybe we can only talk about real self-rule in moments of crisis, in revolutionary moments when the people forgets itself, like you did last night, in order to present itself to itself, and to take control of itself.

**Oxana:** Yes, strangely, this morning I don't only feel shame, but also some sense of the sublime. I feel myself. Then again, in cases like these, there is no such thing as divine, absolute self-rule either. Again, you need representatives to transmit the revolutionary impulse. There are representative organs that destroy the existing institutions, that cut history apart, but which also provide for the return of the ecstatic, avant-gardist impulse back into the masses. Such organs were, for instance, the revolutionary communes in revolutionary France of the 1790s and in 1871; in Russia, these were our Soviets, both in 1905 and 1917, there were also councils in Budapest in 1956, etc.

**Alexei:** Yes, you're absolutely right. Too bad we're living in such a reactionary age. The revolution and its organs have been discredited, subdued by the formal and hypocritical parliamentarism, where the subject-capital and the subject-state rule on behalf of the finite subject. Can we talk about democracy in today's Russia at all, for instance, if its revolutionary heritage has been betrayed? Even the "orange" revolution in Ukraine has not left any revolutionary representation after it was over.

**Oxana:** True. But on the other hand, we shouldn't just treat self-rule and democracy as nothing more than a utopia, or a lost heritage. In a sense, the abyss of revolution still supplies the horizon of our political life; it substitutes the ground beneath our feet, and defines... Alexei (interrupting her): Exactly, exactly, we need prepare for the coming revolution! That's what I've always been saying...

**Oxana:** Wait, listen. I don't mean the future, I mean the past – the Perestroika, this counterrevolutionary revolution of ours. Because, you have to remember, when Gorbachev was destroying the Soviet regime, he was armed with the slogan "All power to soviets". You'll probably

say that this is an imitation, little more than rich bureaucrats appealing to some stormy revolutionary past. But the fact is that the "soviet" – and not parliamentary – structure of the organs of power that were created by Gorbachev did actually play a serious role in the intensity of the processes that followed. Because to mobilize and reenergize society and to use the people in his war with bureaucracy, Gorbachev revived the institution of soviets (which was already part of the old Soviet constitution but played a formal role there) and organized competitive elections. What the reform of 1988 did was to introduce the institution of the Congress of People's Deputies, a huge, unprofessional organ, which was elected directly in part, and partially chosen by "social organizations." The Congress convened irregularly, while the Supreme Soviet, a permanent institution elected by the Congress, had most power. The people had the right to "recall" deputies. (Note how the right of recall – the so-called "imperative mandate" – is absent from Western parliaments because it contradicts the principle of free deliberation.) Deputies of all levels had the right to combine their political activities with their main professions. But anyway, the most important thing is that the law confirmed the omnipotence of the soviets ("All Power to the Soviets!").

**Alexei:** So in standard political language, we're talking about the unlimited sovereignty of the Soviets!

**Oxana:** That right! The model of soviets excludes the liberal division of powers.

And obviously, you remember what happened next. Though the Congress remained loyal to Gorbachev, the broadcast of its sessions on TV involved all of society in political struggle. This demonstrated the mobilization and polarization of society. Soviets, multiplied by the electronic media, played a truly representative role – they presented the subject to itself, while tearing it apart into two antagonistic "halves". Later, the new federal model was expanded into regional "republics". As a result, the new regional centers expropriated power from the federal and party organs. Yeltsin, the new President of Russia, entered into a struggle against the Congress and the Supreme Soviet, which defended their monopoly on power, in accordance with the rediscovered spirit of soviets. But then, yet another ideological rupture broke into their struggle: the Congress and the Supreme Soviet armed themselves with reactionary, nationalist rhetoric, while Yeltsin was talking about liberalism and reform. But many observers think that the main reason of the clash was institutional rivalry. In 1993, Yeltsin entered an open fight with the Supreme Soviet, violently dissolved it, and successfully suggested a new constitution, which destroyed the soviet structure, and introduced a standard 2-chamber parliament. The liberal media spent most of these months criticizing the soviets as a rudiment of the past, and welcomed "desovietization" as a return to "normalcy", that is, to the parliamentary form dominant in the West. But after these events, Yeltsin's regime gradually began to lose its legitimacy and democratism.

**Alexei:** You're quite a smooth talker there, Oxana. But what is your point?

**Oxana:** The point is the historical irony of it all, silly!

The soviets were once an organ of revolutionary democracy, even if they carried the traits of the old form of representation, based on estates. (Actually, they were still called the "soviets of the workers", soldiers', peasants', and cossacks' deputies" for a long time.) Then, they were deprived of their power by the party and then petrified as a purely decorative institution, much like the representation of estates they had originated in. But the attempt to take this institution seriously and use it again seventy years later led to the reactivation of its subversive potential, and then to the self-destruction, both of the state, and of soviets themselves. The soviets played a role of a virus of revolution that had "hibernated" in the organism of the state and had waited for its time to come. The history of the "Soviet" Union (deceptively but eloquently named after the powerless soviets) is squeezed between two periods in which it was actually ruled by soviets: 1917-1921 and 1989-1993.

In this sense, the soviets are like the mythological egg of Kashei the Immortal: they contain both the birth of the Soviet Union and its death. But they are also the most universal phenomenon of those associated with the Soviet Union, and the one with the most potential. They are our very own "unfinished project".

**Alexei:** Ok, now I see where you're heading. I can even add some scholarly knowledge of my own to the conclusion you're drawing.

Indeed, the role of councils in history was self-contradictory. "Representative democracy" – the regime we now see as dominant throughout the world – is an oxymoron. This regime, whose first theorist was Abbé Siéyès, fuses two political conceptions: the idea of the feudal-estate representation (which had never had anything to do with democracy) and the notion of popular sovereignty (which would exclude any representation), introduced by Jean-Jacques Rousseau. In the



first of these conceptions, the people is understood as a multitude of passive subjects, in the second – as a unitary absolute sovereign. The combination of these contradictory notions indicates that they are not self-sufficient, but that there is a force of historical event acting through them. It is the event of revolution, which is a point of fold between the passive and the active meaning of representation.

**Oxana:** So who was this Siéyes?

**Alexei:** He was one of the leading ideologists of the French revolution. Shortly before the gathering of General Estates in France, in 1789, he published a pamphlet called “What is the third estate?” where he formulated the main constitutional principles of the future revolutionary power.

In this pamphlet, Siéyes showed that in the moment of revolution, there appears an extraordinary “constituent” power, which does not have any procedure to follow. It only gives rise to new regular representative organs later. And when the revolution erupted, this constituent power did in fact appear – not just in the Constituent Assembly but most crucially in the Parisian Commune – in the new municipal organs of Paris.

Both of these powers appeared at the moment when the king decided to convoke the “General Estates”, which was an old, feudal organ. The turn of the absolutist king back to the institution that had seemed obsolete to many led to the emergence of a new, revolutionary power.

**Oxana:** Thanks for your support, Alexei. So now you see that perestroika, which seems to be a restoration, does indeed fit into the contradictory history of revolutions. Today, many in our intelligentsia are ready to discount the failure of the 1980s-1990s revolution, quoting the age-old paternalism of the Russian people. And these self-torments resonate precisely at a time in which the only real mass movements are motivated by this “paternalism”: remember the demonstrations of pensioners against the annulment of benefits last year? Of course, we would like to see active, responsible liberal subjects around us, as we do in the West. But such subjects, in themselves, are not fit for revolutions; they can take a hold of themselves but they cannot found themselves. For revolutions, we need also reactive affects, not just “activity”.

**Alexei:** So you are a good revolutionary after all, Oxana. Yesterday, you reminded of a reaction-propelled jet airplane.

**Oxana:** I meant reactivity in the Nietzschean sense, in the sense of reaction, not as spontaneous action.

**Alexei:** In general, I agree. One can learn just as much by observing you as by listening to your words of wisdom. Power born from helplessness, from complaint and revolt. But only on the condition that helplessness overfills you...

There is a difference between legal, performative power, which pretends that it is creating ex nihilo but in fact reproduces the status quo – and the power that acts hastily and blindly, for which force and forward motion are more important than its product, power that forgets itself. Such is the constituent power that transforms the existing institutions by pushing them to the limit and filling them over with itself.

Self-forgetting – such is the definition of constituent power, as opposed to the self-reporting of constituted power.

**Oxana:** Does the self-forgetting mean spontaneity – freedom, to put it simply? Can one just give oneself to revolution?

**Alexei:** You can, but only if you really want to. But you have to be careful here: we should not understand spontaneity as automatic self-generation, nor should we see revolution, in its gradual escalation, as an escalator that one can mount and ride.

By the way, there are two serious contemporary thinkers who wrote a lot about the soviets: Hannah Arendt (*On Revolution*) and Toni Negri (*Potere Costituente*). Both of them really love soviets. For Arendt, they are an alternative form of representation. Soviets, she says, represent

people in their activity, not in their passivity, like parliaments do. Because of their diffuse, chain-like way of delegating power, bottom-up, soviets create the real unity of society instead of subordinating it to the unity of a symbol. But at the same time, Arendt believes that the soviets arise, in a revolutionary time, spontaneously, as though out of nothing – thus guaranteeing free activity in a polity. The failure of soviets is linked, in her view, to their incapacity to do everyday economic management.

Negri, on the contrary, thinks that soviets unite political activity with economic creativity, i.e., with production. The spontaneity of soviets parts from the spontaneity of productive labor, from the natural power (in the sense of Spinoza). And, from Negri’s point of view, soviets and the organs analogous to them, are not just an extraordinary power, but they can, and should become a regular institution.

Though he notes that the constituent institutions are always born out of crisis and stoppage, Negri, like Arendt, insists on the spontaneity and activity of the constituent power that creates, as though, out of nothing. Generally, both he and Arendt make a mistake when they emphasize the “spontaneity” of constituent power. They don’t pay attention to the fact that it grows out of estate-based forms. The paradox is, that the forms that have nicely maintained the passivity of citizens, turn into the weapon of their revolution. We are dealing less with creation ex nihilo, and more with a turn in consciousness and action, on the fait accompli, and not on the ideal norm. The passive, reactive negativity of a complaint turns into an irreconcilable, infinite negativity. Subjectivity is, in its origin, not a thing, nor an act, but an event, a turn, a rupture.

**Oxana:** So everything is upside down.

It turns out that representation ties us to the past with a knot, that it turns the past inside out. It is as if we were now living in a Soviet society turned inside out, so that time goes backwards for us. What, for Soviet official consciousness, was an incomplete project, a perspective, has become, for us, the past that is attractive because of it has already been accomplished.

**Alexei:** Yes, and a similar knot ties us with the West – we switched places with it, having built consumer capitalism and allowing the West to establish and expand its control over both our minds and social solidarity. Such is the ideological underside of our legitimacy and subjectivity. But the zigzags of our representations gradually freeze into a new constellation.

**Oxana:** And I thought that I am attached to myself by my reflection in you. And also by those strange countries, turned inside out, that open up to me in the void of dreaming.

**Alexei:** Your interior soviets...

**Oxana:** My Morphean universities...

*Artem Magun (born 1974), philosopher, lives in St. Petersburg  
translated by David Riff and Artyom Magun*



# Ильдар Рисмухамедов | ИНВЕНТАРЬ. Политическая теория Грамши

*«Бедный Грамши, коммунист и прежде всего боец, замученный и убитый фашизмом и боссами, его финансировавшими, - ему была дарована честь считаться основоположником странной концепции «гегемонии», не оставляющей никакого места для марксистской политики...мы должны защищаться от столь щедрых даров!» (Негри и Хардт против расхожих интерпретаций теории Грамши, «Империя», М., 2004, с. 407)*

## Вводные замечания

Грамши (1891-1937) принадлежит к числу крупнейших политических теоретиков марксизма. В течении ряда десятилетий его теоретическое наследие является важной ставкой в дебатах о стратегии левых в разных частях мира. Имя Грамши стало своего рода «скользящим означаемым», способным наделять «революционной» легитимностью даже такие интерпретации идей итальянского коммуниста, которые сам он, скорее всего, назвал бы ревизионистскими. Очевидно, здесь не обойтись без процедуры историзации: другими словами, следует обратить внимание на исторический контекст его теоретической практики для адекватного ее понимания и использования. Как мыслитель и политик, Грамши сформировался в рамках социалистического рабочего движения, главным образом, революционного его крыла, отождествлявшего себя с большевизмом и Коминтерном. С 1924 г. до ареста в 1926 г. он фактически руководил Коммунистической партией Италии (КПИ), проводя политику ее «большевизации» в условиях нарастающей фашизации итальянского государства. Его теорию можно представить как перевод политической практики российского большевизма в «западный» (или точнее, итальянский) социальный-политический и культурный контекст. Вопреки доминирующей тенденции в интерпретации Грамши, отношение между его теорией и идеями и политикой Ленина – это отношение артикуляции, а не разрыва. Центральной проблематикой «Тюремных тетрадей», написанных в момент приостановки революционного наступления труда на капитал, является формирование «коллективной воли», которое требует выработки универсальной стратегии, направленной на «слом» структур доминирования (прежде всего, аппаратом государственной власти) и конструирование новых форм коллективной жизни. Именно эта идея – идея продуманной универсальной стратегии, ведущей к успешной революции – была вытеснена на края радикального мышления критикой «власти» и связанными с ней «экспрессивными» практиками современных левых. Обращение к Грамши – это способ исследовать ее заново.

## Марксизм Грамши

В «Тюремных тетрадях» Грамши изобретает подвижные и открытые понятия (часто используя в качестве «сырья» понятия гегемониального мышления, напр., «гражданское общество»), функция которых состоит не только в том, чтобы высвечивать устойчивые отношения силы, которыми всегда-уже размечена территория политической борьбы (класс, народ, нация...), но и в том, чтобы находить возможности для их изменения. Познавательный потенциал этих понятий не исчерпан до сих пор. В ходе непрерывной полемики против экономического редукционизма догматиков от марксизма, а также против современной ему буржуазной политической науки, Грамши развивает многомерный политический анализ, чувствительный к сложным переплетениям властных (классовых, региональных и др.) отношений в современном капиталистическом государстве, включая те отношения, которые складываются в культурном и идеологическом поле. Такой анализ становится возможным в результате разрыва с доминировавшим во 2-м и 3-м Интернационалах «ортодоксальным» пониманием теории, ее назначения и принципов функционирования. «Ортодоксальный» марксизм, который поначалу находит точки соприкосновения с подрывными элементами, присутствующими в культуре подчиненных классов, служит инструментом, используемым слабыми для самоутверждения и интеллектуального и морального роста, впоследствии становится профессиональной идеологией представителей рабочего класса и религией не менее авторитарных левацких сект. Грамши был одним из первых, кто указал на историческую тупиковость этой догматической ветви марксистской традиции, подчеркнув радикальную историчность марксизма (Грамши А. «Историчность философии практики», Тюремные тетради. Ч.1. М., 1991, с.121-124). Разрыв с доминирующими версиями марксизма Грамши мыслит как освобождение аутентичного марксизма, «философии практики», от подчиненности гегемониальным интеллектуальным системам типа позитивизма или философии итальянского либерала Кроче. В идеях Маркса, а также в понятиях, образах, метафорах, дискурсивных жанрах, практиках («философия Ленина содержится в его практике»), верованиях, выработанных революционными движениями, содержатся все необходимые составляющие для создания самостоятельной и цельной концепции мира, проводящей разделение двух антагонистических лагерей – труда и капитала. Эта концепция может и должна стать гегемониальной, т.е. убедить широкие массы, оказать трансформирующее воздействие на их повседневность, задать верные ориентиры для коллективного действия. Наделенный потенциалом гегемонии, марксизм притягивает интеллектуалов, подрывая тем самым «традиционные» формы культурного производства (например, дисциплинарные перегородки между отраслями научного знания, искусством и наукой, и т.д.). Однако, Грамши скорее практикует марксизм, чем применяет. Марксистская традиция (с «учителями» и «наследием») продолжается, поскольку продолжает существовать антагонизм труда и капитала. В то же время эта традиция переизобретается в каждый исторический момент. Грамши понимает марксизм как рефлексивный, открытый в будущее проект, неразрывно связанный с живым опытом массовых движений. Этот проект лишен онтологических гарантий, каковыми для «ортодоксов» являлись «естественно-исторические законы», познанные «научным социализмом». Отсюда - ряд важных последствий как для политической практики, так и для теоретической. Изменяется сам способ производства знания (или шире: производства репрезентаций, в т.ч. художественных), становясь партийным и радикально-демократическим - действенная теория, анализы, программы вырабатываются в (со)действии и диалоге с конкретными участниками массового движения, исходя из потребностей этого движения. Сжатое политическое изложение марксизма, по мысли Грамши, должно походить на «Государя» Макиавелли, т.е. содержать исследование условий для возникновения «коллективной воли», но в то же время способствовать – формой и содержанием - ее пробуждению. Современный «Государь» должен дать приблизительные ориентиры для конструирования нового общества, взаимосвязанного с деятельностью по «слому» структур классового доминирования. Такие политические понятия Грамши, как «государство», «гегемония», «партия», «интеллектуалы», являются своего рода практическими

утопиями, набросками новых социальных форм. Смещая традиционную оппозицию «утопии» и «научного социализма», Грамши высвобождает активистскую, политическую составляющую марксизма.

## Ключевые политические понятия Грамши

Следуя ленинскому тезису о примате политики в моменты кризиса старых социальных формаций и возникновения новых, Грамши приступает к разработке политики как «самостоятельной, самодовлеющей науки», свободной от экономического редукционизма. Характерным образом он выстраивает «онтологию» политического. «Политика-история», - говорится в «Тюремных тетрадях», - невозможна без страсти, которая возникает на почве социальных антагонизмов (в частности, эмоций, связанных с драмой идентификации интеллектуала-революционера с его амбивалентным отношением к «народу»). Однако, Грамши, много споривший с анархистами и синдикалистами в 1910-1920-х гг., находит достаточно здравого смысла, чтобы не сводить политику к страсти. Нельзя сводить или заменять политику неким «чистым» аффектом негативности («in the beginning is the scream»), который в идеологии анархизма - как в новых, таких и старых ее версиях - гарантирует «подлинность» сопротивления, постоянно рискующего быть искаженным ресентиментом, партией, институцией вообще. Смысл сознательного вмешательства – политики – в том, чтобы подготовить и предвосхитить момент рождения сообщества, основанного на общем опыте подчиненного положения (на заводе, в деревне, армии, в городском пространстве, системе образования...) и его совместном преодолении. У Грамши этот момент, описывается понятием «катарсис», под которым подразумевается просветление первичных - вовсе не таких «чистых» - страстей, питающих массовый протест, и их переход на уровень заботы об общем деле. Политика, начинающаяся с трудной и кропотливой работы (институциональной, теоретической, художественной...) на микроуровне, предполагает внутреннюю сосредоточенность, субординацию целей и средств, стратегическое мышление, тактическую ловкость и готовность к смене темпа. Последнее обусловлено тем, что в процессе социалистической революции происходит малопредсказуемое чередование фаз маневренной войны - прямой конфронтации с государственным аппаратом принуждения, «политическим обществом», попыток его захвата - и войны позиционной: работы в гражданском обществе, т.е. сфере, относительно свободной от прямого государственного насилия или контроля со стороны капитала. Такое видение революции связано с опытом Грамши как политического активиста в 1910-1920-х гг., когда он понял, что современное капиталистическое государство устроено гораздо сложнее, чем до этого предполагалось в марксизме. Государство выполняет не только функцию подавления, но и функцию воспитания послушного населения в рамках национальных или иных границ. Эта функция реализуется через гражданское общество (партии, СМИ, профсоюзы, образование, семья...), которое отчасти (ре)конституируется как ответ правящих классов на притязания классов подчиненных. Там где либералы видят необходимый противовес государству, Грамши видит буржуазную гегемонию - тонкие, невидимые механизмы доминирования, связанные с конструированием согласия подчиненных. Также он видит хрупкость гражданского общества в капиталистическом государстве, историческую подвижность его границ и его связи с аппаратом принуждения. Тем не менее, буржуазия, создав нации, граждан, публичные сферы, партийную политику, заложила предпосылки для свержения ее правления. По Грамши, тактика позиционной войны предполагает как захват ключевых позиций в буржуазном гражданском обществе, борьбу за радикальное расширение его пределов, так и создание и экспансию альтернативных пространств политической субъективации, в ходе которой стираются границы между базисом и надстройкой, государством и гражданским обществом, публичным и приватным. Исходя из опыта классовой борьбы в Италии, прежде всего, движения заводских советов на севере Италии в 1919-1920-х гг., Грамши пытается представить, как возможна принципиально новая гегемония, которую в то время он мог помыслить только как гегемонию промышленного рабочего класса. Городской промышленный пролетариат, наделенный сознанием своей исторической «миссии» и способный объединить вокруг себя другие подчиненные классы на основе общенациональной программы, был для Грамши не априорной схемой, а вполне осязаемой, «конкретно-исторической», реальностью. Каковы отличительные черты новой гегемонии? Если буржуазия сколачивает свои (над)национальные сообщества «механически», то новая гегемония производит «органическое» единство. По Грамши, пролетарская гегемония реализуется через сеть асимметричных («властных») отношений - подвижных и многомерных, напоминающих обратимое отношение учителя и ученика, которое основано на эмоциональном средстве и «активном консенсусе». Вместо бесплодной фиксации на проблеме «власти» Грамши предлагает подумать о том, как выстроить политическую практику, постоянно смещающую оппозицию «руководители/руководимые», «интеллигенция/народ», «теория/обыденное сознание». Например, продумать такое устройство партии, которое обеспечивало бы непрерывную «циркуляцию индивидов между руководителями и руководимыми»; или запустить в широкий оборот идеи, которые могли бы работать против авторитарного перерождения лидерства в маленьких группах активистов. Таким образом, создание новой гегемонии требует мастерства, однако правилами и навыками этого мастерства могут овладеть все. Если буржуазная гегемония конституируется исключением, сокрытием «правил игры», заговорами, то новая гегемония открыта; ее дискурсы должны продемонстрировать ее собственное устройство – так же, как в свое время Макиавелли «наивно» продемонстрировал правила политики, пригласив народные массы в эту закрытую для них область. Эффект новой гегемонии: революционная субъективность, настроенная на бесконечное умножение через слова и дела. В революционной теории, программах действия, биографиях партийных активистов («органических интеллектуалов») прочитывается история коллективного преодоления подчиненного, пассивного состояния не-субъектов, отсутствующих в политической жизни. Осуществленная гегемония, катарсис, ведет к основанию нового, эгалитарного государства. Способ функционирования такого государства задан событием, давшим ему начало, – «взрывом-вовнутрь» репрезентативных машин: все говорят и делают за всех. Образцом «осуществленной гегемонии» для Грамши всегда оставалась Октябрьская революция, которую в 1917 г. он приветствовал, прежде всего, как переворот в сознании народных масс. В «Тюремных тетрадях» он развивает эту идею: государство, возникшее в результате захвата власти пролетариатом, должно стать катализатором процесса грандиозной «культурной реформы» форм жизни, способов мышления и мировосприятия народных масс, приводимой в движение инициативами снизу. (Новое государство Грамши, по-видимому, представлял как социалистическую альтернативу наступающему фордизму – как рациональный, эгалитарный и предельно мобильный социальный порядок, основанный на широкой циркуляции знания и соединении образования и научного исследования с производством). Наконец, аппарат новой гегемонии - партия рабочего класса («пробороз нового государства», «сгусток коллективной воли», «современный государь»). В «Тюремных тетрадях» это понятие не замыкается на конкретной организационной форме: Грамши, например, пишет, что редакции или даже отдельные индивиды при определенных исторических условиях могут выполнять роль партии. (Можно сказать, что партия всегда «играет на опережение» - вызывает к новому гегемону, которого не существует). Однако, отправным пунктом рассуждений здесь является партия ленинского типа. Идеино сплоченная, дисциплинированная, но в то же время массовая и открытая, постоянно расширяющаяся организация, присутствующая в повседневной жизни пролетариата и пронизывающая ключевые сферы гражданского общества, должна координировать или направлять спонтанные выступления масс, ставя перед ними «ключевой вопрос» о государственной власти. Такой модели авангардной партии соответствует новый способ производства знания, а также система демократического отбора и воспитания органических интеллектуалов рабочего класса. В партии, ведущей непрерывную войну против государства, подчиненные сообща учатся ставить вопросы в универсальных терминах и говорить о том, о чем не должны были бы говорить, - о «политике».

*Ильдар Рисмухамедов (род. 1976 году) – социолог, переводчик, активист, живет в Петербурге*

# Ildar Rismukhamedov | INVENTORY. The Political Theory of Antonio Gramsci

*“Poor Gramsci, communist and militant before all else, tortured and killed by fascism and ultimately by the bosses who financed fascism—poor Gramsci was given the gift of being considered the founder of a strange notion of hegemony that leaves no place for a Marxian politics. We have to defend ourselves against such generous gifts!”*

*Negri and Hardt on sententious interpretations of Gramsci’s theories, “Empire”, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001, 452*

## Introductory Notes

Antonio Gramsci (1891-1937) is one of Marxism’s most important political theorists. For many decades, his theoretical legacy has been an important argument in the left’s strategic debates all over the world. The name of this Italian communist has become a “floating signifier” of sorts, capable of endowing “revolutionary” legitimacy even to those interpretations of his ideas that he himself would have called revisionist. Obviously, there is no way to avoid a procedure of historicization: in other words, it makes sense to look at the historical context of his theoretical practice in order to understand and use his ideas adequately.

As a thinker and politician, Gramsci is framed by the context of the socialist worker’s movement, and primarily, its revolutionary wing, which identified itself with Bolshevism and the Comintern. From 1924 to his arrest in 1926, he practically led the Communist Party of Italy (PCI) and implemented the policy of its “Bolshevization” under the conditions of the Italian state’s mounting trend toward fascism. His theories can be understood as a translation of the political practices of Russian Bolshevism into the “Western” (or, more precisely, into the Italian) socio-political and cultural context. Going against the dominant tendency of interpreting Gramsci’s theoretical legacy, one might say that the relationship between his theories and Lenin’s policies are a relationship of articulation, and not of discrepancy or rupture. The central problematic of the “Prison Notebooks,” written at a moment in which labor’s revolutionary offensive against capital had come to a pause, can be found in the concept of forming a “collective will.” It is this formative process that demands further development as a universal strategy; geared toward “breaking” the structures of domination (primarily, the apparatuses of state power), it is precisely this “collective will” that is capable of constructing new forms of collective life. However, this central idea – namely a well-considered universal strategy that might lead a revolution to success –has been driven out to the margins of radical thought by the critique of “power”, which is paired with the “expressive” practices of the contemporary Left. Turning back to Gramsci is a means of reexamining this central idea.

## Gramsci’s Marxism

In his “Prison Notebooks,” Gramsci develops a series of flexible and open concepts (often using the concepts of hegemonial thinking, such as “civil society”, as “raw material”), whose function not only lies in examining the persistent relations of force that always-already mark the territory of political struggle (e.g. class, people, nation), but also in finding possibilities for their transformation. The analytical potential of these concepts has yet to be exploited in full. In the course of an unceasing polemic against the economic reductionism of Marxist dogmatics, as well as against the political science of his bourgeois contemporaries, Gramsci develops a multi-dimensional political analysis sensitive to the complexity of relations of force (in the context of class, regional politics, etc.) in the contemporary capitalist state, including those that emerge on the fields of culture and ideology. This type of analysis only becomes possible through a break with the “orthodox” Marxism that dominated the Second and Third Internationals with its view of theory’s goals and functional principle.

Initially, “orthodox” Marxism was able to find points of connection with subversive elements in the culture of the subaltern classes, and was used by the weak as means of self-assertion and intellectual-moral growth. But later, it became a professional ideology of the working class’ representatives and a religion for no less authoritarian ultra-leftist sects. Gramsci was one of the first thinkers who pointed out that this dogmatic branch of the Marxist tradition had reached a historical impasse by underlining Marxism’s radical historicism. (Antonio Gramsci.. “The historicity of the philosophy of praxis”. Selections from the Prison Notebooks, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers 1971. pp. 404-407) For Gramsci, breaking with the versions of Marxism that were dominant at the time entails the liberation of authentic Marxism, a “philosophy of praxis” instead of the hegemonial intellectual systems of the positivist type or those like the philosophy of the Italian liberal Croce. Both the ideas of Marx himself and the notions, images, metaphors, discursive genres, practices (“the philosophy of Lenin is to be found in his praxis”), and beliefs developed by revolutionary movements contain all of the components necessary to create an independent and integral conception of the world, which leads to the drawing of a clear line of separation between two antagonist camps, namely labor and capital. This conception can and must become hegemonial, i.e. it must convince a broad mass, exerting a transformative influence on its everyday life, and providing infallible points of orientation for collective action. Endowed with the potential for hegemony, Marxism attracts intellectuals, thus subverting “traditional” forms of cultural production (e.g. disciplinary walls between different fields of scholarly knowledge, art, and science, etc.).

However, Gramsci practices Marxism, rather than simply applying it. In his view, the Marxist tradition (with “teachers” and a “legacy”) continues to develop due to the continued existence of the antagonism between labor and capital, but at the same time, it needs to be reinvented in each given historical moment. In other words, Gramsci understands Marxism as a reflexive project that is open to the future and inseparable from the living experience of mass movements. This project has no ontological guarantees such as the “natural-historical” laws drawn up by “scientific socialism.” This has important implications for both political practice and the practice of theory. It alters the very mode of knowledge production (or, in a broader sense, the production of representation, including artistic representation), which now becomes a project of the party with radical democratic traits: effective theories, analyses, and programs are developed in (co)operation and dialogue with the concrete participants of the mass movement, based on the needs of this movement. According to Gramsci, a compact political articulation of Marxism should be analogous to Machiavelli’s “Prince”, i.e., it should both examine the conditions under which a “collective will” emerges and foster this emergence through its form and its content. Gramsci’s “Modern Prince” is meant to supply provisional points of orientation in constructing a new society. Needless to say, this process is inextricably linked to the activity of “breaking” the structures of class domination. Gramsci’s political concepts, such as “state,” “hegemony,” “party,” or “the intellectual” always entail the possibility of their own transformation. In this sense, they can be understood as practical utopias that sketch out new social forms. By dislodging the traditional opposition between “utopia” and “scientific socialism”, Gramsci unlocks the activist, political component of Marxism.

## Gramsci’s Key Political Concepts

Following Lenin’s thesis that politics take precedence over economics during times of crisis of old social formations and the emergence of new ones, Gramsci begins to develop an understanding of politics as an “independent, self-sufficient science,” free of economic reductionism. In a characteristic way, he constructs an “ontology” of the political. “Politics-history”, Gramsci writes in the “Prison Notebooks,” is impossible without passion, which arises on the fertile ground of social antagonism. (Among other things, this includes the emotions connected to the identification-drama of the revolutionary intellectual’s ambivalent relationship to the “people”.) However, Gramsci, who argued with anarchists and syndicalists throughout the 1910-20s, has enough good sense to refrain from reducing politics to passion. It is impermissible to reduce or replace politics with some “pure” affect of negativity (“In the beginning is the scream”), which – in the contemporary ideology of anarchism – guarantees the “authenticity” of resistance, which constantly runs the risk of being distorted by resentment and by parties or any form of institution whatsoever. The entire point of conscious intervention – politics – is that it prepares and anticipates the birth of a community based on a common experience of subalternity (in factories, villages, military units, urban space, the educational system...), a community that then overcomes this subalternity together. Gramsci describes this moment through the notion of “catharsis,” which entails the clarification of the elemental passions – hardly understood as “pure” emotions – that feed mass protest, and their transition to concern with a common cause. Politics, which begins with difficult and painstaking work (in institutions, theory, art, etc.) on a micro-level, requires inner concentration, the subordination of goals and means, strategic thinking, tactical agility, and a readiness to adjust to changes in tempo.

The latter is especially important because the process of socialist revolution entails an unpredictable alteration between different phases, between a “war of maneuver” – direct confrontations and attempts at taking over coercive state apparatuses or the “political community” – and a “war of position”, or working in civil society, i.e. in a sphere relatively free of state coercion or control through capital. This view of revolution is connected to Gramsci’s experience as a political activist in the 1910s-20s, through which he understood that the modern capitalist state is far more complex than traditional Marxism assumes. The state does not only function as a repressive force, but also takes on the function of educating an obedient population in the framework of national or other boundaries. This function is realized through civil society (parties, mass media, trade unions, educational institutions, the family...), which are partially (re)constituted as the ruling classes’ answer to the challenge of subaltern classes. Where liberals see a necessary counterbalance to the state, Gramsci sees hegemony, constituted through subtle, invisible mechanisms of domination that construct the consensus of the subaltern classes. He also sees the fragility of civil society in a capitalist state, the historical mobility of its boundaries and its connection to an apparatus of coercion. Nevertheless, in creating

nations, citizens, public spheres, parties, and politics, the bourgeoisie have laid the groundwork for toppling their rule. According to Gramsci, the tactic of a “war of position” entails both the capture of key positions in bourgeois civil society and the struggle to broaden its boundaries radically. It also entails creating and expanding alternative spaces for political subjectification, a process that ultimately erases the boundaries between base and superstructure, state and civil society, or the public and the private.

Departing from the experience of class struggle in Italy, and most importantly, the experience made in the factory council movement in Northern Italy during 1919-1920, Gramsci attempts to imagine the possibilities for a fundamentally new type of hegemony, which he was only able to imagine as the hegemony of the industrial working class at the time. To Gramsci, the urban industrial proletariat, endowed with a consciousness of its historical “mission” and capable of uniting other subaltern classes on the basis of a nationwide program, was not an a priori scheme, but a palpable, “concrete-historical” reality.

So what are the distinctive features of this new hegemony? While the bourgeoisie hammer their (meta)national community together “mechanically,” proletarian hegemony produces an “organic” unity. This new hegemony realizes itself through a network of asymmetrical relations (of “power), flexible and multi-dimensional, reminiscent of the reversible relations between a teacher and his student, based upon emotional affinity and “active consensus.” Instead of falling victim to any sterile fixation on the problem of “power,” Gramsci suggests that one consider how to articulate a form of political praxis that constantly dislocates the oppositions between “leaders and followers”, “the intelligentsia and the people,” or “theory and everyday consciousness”.. This would, for instance, include considering a party structure that might guarantee a “continual circulation of individuals between leaders and followers” or by circulating ideas that might work against the rebirth of authoritarian leadership in small groups of activists.

Thus, the creation of a new hegemony demands a great deal of mastery, but its rules and skills can be mastered by everyone. While bourgeois hegemony is constituted through exclusions, the non-disclosure of “rules of fair play,” and conspiracies, this new hegemony is open; its discourse need to demonstrate its own structure – just as Machiavelli “naively” demonstrated the rules of politics by inviting the popular masses into this sphere, which was closed to them. The effect of this new hegemony is to revolutionize subjectivity, which is geared toward infinite multiplication through words and deeds. In revolutionary theories, programs for action, and the biographies of party activists (“organic intellectuals”), one can read the history of the collective overcoming of a subaltern, passive state of non-subjects otherwise absent from political life.

Accomplished hegemony – catharsis – leads to the foundation of a new, egalitarian state. The mode of this state’s functioning are already contained in the event that marks its beginning, namely an “explosion within” its representative machines: everyone speaks and acts for everyone else. For Gramsci, the October revolution, always remained a paradigm of “accomplished hegemony,” which he primarily welcomed as a revolution in the consciousness of the popular masses. In the “Prison Notebooks,” he develops this idea: the state that arises as a result of the proletariat’s seizure of power should become the catalyst for a process of grandiose “cultural reform” of the masses’ lives, their modes of thinking, their world view. This movement of this process is to be driven from the bottom up. Apparently, Gramsci imagined the new state as a socialist alternative to the advancing Fordism of the epoch. He saw it as a rational, egalitarian, and extremely mobile social order, based on the broad circulation of knowledge and the combination of education and scientific research with production.

Finally, the apparatus of his new hegemony can be found in the party of working class (“the cell of the new state,” “the entire complex of the collective will, “the Modern Prince”). In the “Prison Notebooks,” this concept is not reduced to any concrete organizational form, supplying them with a rather post-Fordist degree of flexibility: for example, Gramsci writes that an editorial committee or even independent individuals can play the role of the party under certain historical conditions. (One could say that the party always “tries to play ahead of the game,” calling for a new hegemony which does not yet exist.) However, the point of departure for Gramsci’s thinking is still the party of the Leninist type. This type of party is disciplined and ideologically cohesive, but at the same time, it is also an open mass movement, an organization that it constantly expanding, present in the everyday life of the proletariat, and penetrate key fields of civil society. As such, it should coordinate or direct the spontaneous manifestations of the masses, confronting them with the “key question” of state power. This model of an avant-garde party corresponds to a new mode of knowledge production, as well as a system for the democratic selection and education of the working class’ organic intellectuals. In this party, which carries on its ceaseless war against the state, the oppressed (or the subaltern) jointly learn how to ask questions in universal terms and to speak about what they are not supposed to be speaking about at all, namely “politics.”

*Ildar Rismukhamedov (born 1976) is a sociologist, translator, and activist. He lives in Petersburg.*

translated by David Riff



Политическое действие заключается в том, чтобы показать как политическое то, что видится «социальным», «экономическим» либо «частным». Оно заключается в размывании границ. Это то, что случается всякий раз, когда «частные» действующие лица – рабочие или женщины, например – преобразуют свой спор в спор, касающийся общего, то есть касающийся того, какое место ему принадлежит или не принадлежит и кто способен или не способен делать заявления и выступать по поводу общего.

Стало быть, должно быть ясно, что политика имеется, когда имеется разногласие по поводу того, что есть политика, когда граница, отделяющая политическое от социального либо публичное от частного, ставится под вопрос. Политика – это способ перераспределения политического и неполитического. Вот почему она обычно происходит «не в том месте», в месте, которое не предполагалось политическим.

Жак Рансьер, *Несогласное мышление: политика и эстетика*

Political action consists in showing as political what was viewed as “social”, “economic”, or “domestic”. It consists in blurring the boundaries. It is what happens whenever “domestic” agents –workers or women, for instance – reconfigure their quarrel as a quarrel concerning the common, that is, concerning what place belongs or does not belong to it and who is able or unable to make enunciations and demonstrations about the common.

It should be clear therefore that that there is politics when there is a disagreement about what is politics, when the boundary separating the political from the social or the public from the domestic is put into question. Politics is a way of re-partitioning the political from the non-political. This is why it generally occurs “out of place”, in a place which was not supposed to be political.

Jacques Ranciere, *The thinking of dissensus: politics and aesthetics*

Публикация №10 - Идея и реализация: рабочая группа “Что делать?” | publication №10 - idea and realisation: workgroup “What is to be done?”

редакторы | editors: Давид Рифф, Дмитрий Виленский | David Riff and Dmitry Vilensky  
графика | Artwork and Layout: Дмитрий Виленский и Цапля | Dmitry Vilensky and Tsaplya

Состав рабочей группы “Что делать?”/// The members of the workgroup “Chto delat?”: Глюкля | Gluklya / А. Магун | A. Magun // Н. Олейников | N. Oleynikov // А. Пензин | A. Penzin // Д. Рифф | D. Riff // А. Скидан | A. Skidan // О. Тимофеева | O. Timofeeva /// Цапля | Tsaplya // К. Шувалов | K. Shuvalov /// Д. Виленский | D. Vilensky

Платформа «Что Делать?» - это коллективный проект, создающий пространство взаимодействия между теорией, искусством и активизмом и направленный на политизацию этих типов деятельности. Свою работу платформа осуществляет через сеть групповых инициатив в России и их диалоге с интернациональным контекстом. Деятельность платформы координируется одноименной рабочей группой.

Platform “Chto delat/What is to be done?” is a collective project. It opens a space between theory, art, and activism with the goal of politicizing of all three types of praxis. The platform’s activity consists in developing a network of collective initiatives in Russia and setting them into an international context. The platform is coordinated by a workgroup of the same name.

подробности на сайте | see more at [www.chtodelat.org](http://www.chtodelat.org) /// contact: [info@chtodelat.org](mailto:info@chtodelat.org) // [dvilensky@yandex.ru](mailto:dvilensky@yandex.ru)