

## КАК МЫСЛИТЬ СОВЕТСКОЕ ИНАЧЕ

*И.А. Жеребкина*

*Харьковский национальный университет  
им. В.Н. Каразина (Украина)*

Кумир поколения, ведущий постсоветский философ В.А. Подорога, дискурс философии определяет не в абстрактных терминах, но как «политику истины» политического действия, [Подорога 2009: 99–100] понимая последнее как радикальную способность философии нарушать «режим умолчания о том, что происходит» [Там же: 107] в господствующих способах соединения слов и осмысления вещей. В то же время возможна ли в постсоветской философии политическая «переоценка всех ценностей», спрашивает В.А. Подорога, «если до сих пор не сделано даже попытки исследовать «советский период»?» [Там же: 106–107]. Как я осмелюсь предположить, В.А. Подорога имеет в виду не эмпирические исследования, в которых исследователи советского с востока на запад и наоборот бессознательно воспроизводят собственные практики травматизации советским, декларируя их в терминах негативной антропологии. Вместо эмпирического подхода к опыту советского как негативной антропологии предлагается онтологический подход, цель которого состоит в исследовании и понимании аффективных механизмов советского политического в их способности осуществлять «хватку» и эмансипаторные трансформации субъективности.

И действительно, как прекратить террор продолжающейся и сегодня, по мнению В.А. Подороги «гражданской войны» (против «своих»), в которой отсутствует традиционное деление на палачей и жертв, правых и виноватых? При ответе на этот вопрос В.А. Подорога делает ставку на философов. Только они, по его мнению, способны к глобальной «переоценке всех ценностей» [Там же: 106], в том числе к анализу «тоталитарной паузы».

В попытке попытаться понять проект преодоления негативной антропологии советского В.А. Подорогой я буду опираться на теорию 1) перформативной субъективности Джудит Батлер, 2) теорию радикальной демократии Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф (в терминах нестабильных онтологий множественного и индивидуального одновременно и теории контингентности как основного способа функционирования и анализа политического), а также 3) теорию нересентиментных эмансипаторных мажоритарных политических ассамблеяжей избытка Уильяма Конноли вместо делёзианских миноритарных.

И тут я позволю себе сравнить логику воскрешения В.А. Подороги как логику преодоления негативной антропологии с логикой воскрешения Жака Деррида в его последнем интервью «Наконец-то научиться жить». Когда Жака Деррида в этом интервью спросили про его поколение, он назвал лишь 10 человек. В его интерпретации, вернуть его поколение «не-

подкупных» — значит вернуть 10 гениев<sup>1</sup>. В результате такого предположительного воскрешения действие другого у Деррида замещается или благим представлением о другом, или собственным действием воскрешения. В случае Деррида — воскрешением гениев как фаллической кристаллизацией субъективности.

Что является результатом? Результатом является признание миноритарных политических субъективностей, в качестве собственности обладающих привилегированным экспертным/профессиональным, в частности, философским знанием (в случае В.А. Подороги, изучающего опыт советского как опыт «абсолютного Зла» — собственность на знание, например, опыта советского террора). Более того, призыв выйти из состояния террора и гражданской войны имплицитно подразумевает наличие субъективностей, не сконструированных опытом насилия. Однако вспомним здесь критику Батлер фантазма о ненасилии в двух его видах — 1) как грезы о субъективности, не сконструированной опытом насилия, или 2) как о субъективности, способной насиле преодолеть (В.А. Подорога в данном случае ссылается на творчество В.Т. Шаламова на примере рассказа о воскресшей в Москве в банке с водой сухой ветке лиственницы как «дереве Колымы, дереве концлагерей». «В образе лиственницы — исток символизации В. Ш. отрицательного ГУЛАГовского опыта», — пишет Подорога [Подорога 2015: 91–93]. С одной стороны, постижение жизни как хрупкой (например, в ситуации войны, в том числе гражданской) предположительно должно вызывать мысль о том, как защитить жизнь в практиках солидарности как практиках воскрешения и бессмертия *доходяг*. С другой, постижение хрупкости во фреймах войны ведет, по мнению Батлер, к возрастанию ощущения уязвимости лишь собственной хрупкости [Butler 2009: 3]. Отсюда глухота к уязвимости других.

Кроме того, как возможна сформулированная В.А. Подорогой переоценка онтологического советского с учетом того парадоксального факта, что пустое означающее свободы в каждом режиме советского является основным регулятором производства субъективности?

Особенно это заметно в практиках мажоритарной антисоветской мобилизации в постсталинском СССР, когда именно свобода в этот исторический период парадоксальным образом оказалась регулятором производства индивидуальной антропоцентрической тщеславности [Butler 2009: 26], когда прогрессивные (антисоветские) режимы чувственного мобилизуются в терминах прав и свобод для миноритарных политических ассамбляжей. Если сталинизм — это избыток одинаковых, то в советские 60-е именно концепт свободы разделил общество на тех, кто «имеет способности», и тех, кто «имеет потребности». В отличие от сталинизма, в котором зоны непривилегированности функционировали только, как предположил когда-то Жижек, как скрытые (скрытый ГУЛАГ, скрытые переселения народов, скрытые убийства, скрытые голодающие, пытаемые, насилуемые и т. п.), в постсталинский период мажоритарным ассамбляжем непривилегированных, «имеющих потребности», становятся почти все жители СССР: вместо них работает машина представительства «имеющих способности» (к поэзии, к антисоветскому политическому действию, к антисоветскому способу мышления, к антисоветскому стилю жизни и т. д. и т. п.). Владимира Буковского старшие товарищи-школьники предупреждали, что в их антисоветскую организацию ни в коем случае нельзя брать, например, «глупых» [Буковский 2007: 108].

В этом контексте я хотела бы попытаться особое внимание уделить тому парадоксу современного насилия, что когда страстная привязанность субъекта к свободе наконец воплощена и когда человек обладает свободой, то он присваивает власть представительства. И тогда мы можем говорить о том, что свобода в рамках дискурса признаваемости способна обо-

<sup>1</sup> «Можно быть верным тем, кого причисляют к моему „поколению“ [...]: от Лакана до Альтюссера, через Левинаса, Фуко, Барта, Делеза, Бланшо, Лиотара, Сару Кофман [...] („неподкупные“ — так называла нас Элен Сиксу» [Деррида 2005: 133–144].

рачиваться в практики дискриминации — как деления на тех привилегированных политических субъективностей, кто «имеют способности», и тех непривилегированных, кто всего лишь «имеют потребности». Парадоксом оказывается тот, что в контексте советских 60-х и далее действием освобождения оказывается действие и жизнь привилегированных политических субъективностей — как на уровне становящейся все более освобождающейся в сторону антисоветских капиталистических ценностей «застойной» советской власти, так и на уровне «освобождающихся» антисоветских сообществ (сообщества интеллектуалов, диссидентов, андеграунда, научных и поэтических сообществ). Фрейм свободы как базовый фрейм неоллиберальной демократии оказывается основным инструментом насилия: ведь только показатель свободы (досуга, времени, творчества, любви, борьбы против несправедливости и т. д. и т. п.) делит сегодня людей на привилегированных и нет. Если вернуться к лиственнице, воскрешение которой анализирует В.А. Подорога на примере творчества В. Шаламова, то почему веточка лиственницы как «дерево Колымы» выживает только в привилегированном ландшафте 1) «в квартире поэта» (Шаламов здесь подразумевает квартиру вдовы «настоящего поэта» Осипа Мандельштама Надежды Мандельштам) и 2) и только если является ровесницей аристократки — Натальи Шереметевой-Долгоруковой? Агамбен потому высмеивает «свидетелей», т. е. выживших в концлагерях, что они, как он считает, выжили не для того, чтобы рассказать об уничтоженных лагерных «мусульманах», а просто ради выживания. Бадью, поднимая проблему привилегированных субъективностей (субъективностей сопротивления в том числе) вообще понятие фашизма не боится использовать [Бадью 2004: 11–12].

Вопреки практикам дискриминации в современном неоллиберализме Батлер актуальным считает вопрос о том, как, образно говоря, сделать свободу более свободной — то есть практиками эмансипации не только для привилегированных миноритарных политических ассамбляжей, но и для непривилегированных мажоритарных?

По мнению Батлер, проблема действия освобождения сегодня состоит отнюдь не в том, как включить большее количество людей в существующие нормы (в том числе прогрессивные концепции феминистских прав или сексуальных свобод), но в том, чтобы рассмотреть, как существующие нормы располагают признание и свободу дифференцированным образом: с целью их деконструкции [Butler 2009: 6]. Актуальность деконструкции универсальных идеологических норм в СССР фиксирует и Владимир Буковский: «Такие слова, как свобода, равенство, братство, счастье, демократия, народ, — были подлые слова из лексикона подлых вождей и красных плакатов. Мы предпочитали заменять их ругательствами» [Буковский 2007: 110].

Уильям Коннолли параллельно с Батлер предлагает здесь теорию нересентиментных эмансипаторных мажоритарных политических ассамбляжей вместо делезианских миноритарных.

Кроме того, я предлагаю распространить тезис Батлер о перформативности не только на гендерную, но и на классовую структуру субъективности и соответственно классовую структуру общества в СССР. Иначе говоря, попробовать допустить, что классовая субъективность в СССР никогда не была классово-детерминированной, функционируя как перформативная классовая. Более того, попытаться допустить, что нтерпелляция свободой в перформировании советской классовой субъективности функционирует *против интерпелляции классовостью*, в условиях СССР принявшей вид *эссенциалистской натурализованной*.

Натурализованный класс (как и натурализованный пол) возникает тогда, когда, во-первых, эссенциализм происхождения считается основной характеристикой субъективности и, во-вторых, критерий классовости, как и политического в целом, определяется через редукцию к биологическому детерминизму. «Классификация людей в соответствии с формальными критериями их *рождения* [курсив мой. — И. Ж.], — как пишет Олег Хархордин в книге

*Обличать и лицемерить*, — [...] была достаточно обыденным делом» [Хархордин 2002: 209]. По эссенциалистскому критерию биологического детерминизма в советской России определялись «рабочие» и «рабочие с крестьянскими корнями», «батраки» и «крестьяне-бедняки», которые в 20-х гг. формально, по массовым спискам, на основе их биологического происхождения записывались в партию гегемонного класса [Там же: 203]; при этом, обращает внимание Хархордин, «сын священника навсегда был записан как происходящий «из духовенства», аристократ навсегда оставался аристократом» — независимо от их актуального социально-классового перформирования уже в условиях СССР. Натурализация классовости в СССР базировалась на представлении, что «категория «социальное происхождение», по словам Хархордина, всегда определяет «социальное положение» человека, которое, как считалось, отражало его или ее классовую позицию» [Там же: 208]. Сила натурализованного функционирования классовости, то есть классового происхождения была столь велика, что — как со ссылкой на Шейлу Фицпатрик отмечает Олег Хархордин — «даже когда к середине 1930-х гг. верхи стали говорить как о возможности перековки старых врагов», массы не могли отказаться от формулы биологического детерминизма в определении классов и классовой борьбы в СССР, в соответствии с которой сын всегда отвечает за отца [Там же: 209]. Метка натурализованной классовости в Инструкции по чистке 1921 года, например, не предполагала, по свидетельству Хархордина, «сбора или заполнения каких-либо специальных письменных свидетельств и документов об отдельных рабочих от станка, требуя вместо этого по отношению к ним минимума формальностей», ограничившись фиксацией детерминизма рождения [Там же: 211].

Парадокс функционирования советской классовой субъективности состоит в том, что *классовый субъект в советском политическом всегда интерпеллирован аффективным требованием свободы* — сравнение политической стратегии Сталина и русского авангарда 1920–1930-х гг. по критерию свободы творчества как переделки мира сделала когда-то книгу Бориса Гройса философским бестселлером. Свобода при этом понимается как политический режим экстраординарности, который в практиках построения нового мира способен нарушать любые типы детерминизма — в первую очередь именно классового, определяемого через детерминизм ненавистных классовых «цепей». Эксклюзивная возможность стать «всеми», какой не знала еще человеческая история, предполагает экстраординарное размыкание любых стабильных «цепей» идентичности: «Если быть — так лучшим» (Чкалов) и т. п. в ситуации «бездны свободы». В результате свобода ставшего наконец «всеми» советского классового субъекта в его радикальном разрыве с прошлым парадоксальным образом оказывается политическим вызовом как раз классовому детерминизму, всегда жестоко ограничивающего свободу. Ведь, как цитирует Шиллера Катерина Кларк, свобода всегда «представляет для благородных душ гораздо более интересное зрелище, чем благополучие и порядок без свободы, когда овцы терпеливо следуют за пастухом, а самодержавная воля унижается до роли служебной части в часовом механизме» [Кларк 2009]. Актуальная для самого Сталина мания не быть «овцой» (пастуха Ленина и других привилегированных, «имеющих способности»), не «унижаться до роли служебной части в часовом механизме», становится нормой советской политической жизни.

Катерина Кларк сравнивает в этом контексте знаменитую книгу Сталина *История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс* (1938), особенно ее ключевую четвертую главу, где во втором разделе, «О диалектическом и историческом материализме», описывается базовая структура революций [Там же] с текстом Сергея Эйзенштейна «О строении вещей» [Вопрос о методе... 2001: 146–148]. В последней части этой статьи Эйзенштейн пишет об «экстазе»; «ex-stasis», по его словам, означает «выход из обычного состояния». Иначе говоря, уточняет Кларк, «экстаз» подразумевают переход, или сталинский вне-

запный «скачок» «из обычного состояния» в радикально другое. Эйзенштейн, напоминает она, использует образы из сталинского *Краткого курса*, — воды, превращающейся в пар, или льда, превращающегося в воду [Там же]. «Скачок» и «экстаз» в результате означают онтологическое состояние свободы за рамками любой каузальности, то есть любого типа детерминизма — за рамками исчислимости или утилитаризма, упорядоченности или взаимосвязности, рациональности или здравого смысла. Владимир Буковский подтверждает отсутствие любого, тем более классового детерминизма в деятельности советских диссидентов — эта деятельность была обусловлена не «объективными интересами», но логикой свободного недетерминированного выбора. «Мы мало задумывались тогда, — пишет он, — какую задачу ставим себе, и, что любопытно, совершенно не думали о последствиях, о результатах. Мы не пытались подсчитать силы противника и даже вообразить себе, что будем делать в случае успеха или, наоборот, неуспеха. Нас не интересовало, насколько *реален* [курсив мой. — И. Ж.] наш замысел» [Буковский 2007: 109]. И дальше — вполне в соответствии с теориями скачка и экстаза — «Мы не планировали создать какой-нибудь новый строй взамен, — нам нужен был *взрыв* [курсив мой. — И. Ж.], момент наивысшего напряжения сил» [Там же].

Основным состоянием такой субъективности Лакан называет состояние *jouissance feminine*, функционирующее как единично-множественное, трансцендентно-имманентное, субъективно-объективное, лично-публичное, смертно-бессмертное, наслаждение со смыслом одновременно и т. д. и т. п.

Иначе говоря, парадокс функционирования советской классовой субъективности состоит в том, что советский субъект, имея натурализованное классовое происхождение, должен — под влиянием запроса на экстраординарность свободы — в то же время нарушать любой, в том числе классовый детерминизм, то есть в самоценном освободительном действии перформирования субъективности всегда функционировать *вне-себя* в форме «взрыва» или «экстаза». В результате единственной возможностью существования характеристики классовости для свободной недетерминированной экстатической советской субъективности является возможность перформировать классовую принадлежность вне параметра классовой сущности — как «цепей» классовой несвободы. Поэтому советская классовая субъективность перформирует себя не просто из-за утилитарного, обывательского страха быть уничтоженной/ным машиной советского классового террора, но из-за запроса на экстраординарность *свободы*, когда свобода перформируется как *основная* способность человека. В противном случае, по ироничному замечанию Олега Хархордина, анализирующего документ *Как проводить чистку в партии* 1929 года под редакцией Емельяна Ярославского, когда основной задачей чистки становится упор «на классовое лицо коммуниста», слово «лицо» [Хархордин 2002: 220]<sup>2</sup> из пяти основных значений слова может свестись и к такому небезопасному, например, как «передняя часть головы человека» [Там же]. Только Инструкции к чистке 1933 года стали настаивать на том, чтобы партийцев оценивали по их революционным *способностям*, а не по критериям биологического детерминизма — происхождению или внешнему виду, уточняет Хархордин.

Другими словами, парадокс состоит в том, что в начале террора 1933 года качество свободы оказывается *способностью не миноритарных привилегированных, но мажоритарных политических ассамблежей* в СССР.

Натурализованная классовая советская сущность «не существует» настолько, что Владимир Буковский вынужден в ответ на заданный самому себе ретроактивно вопрос о политических перспективах их молодежной антисоветской организации («Не удивительно ли — такие расчетливые и изощренные до цинизма, мы были совершенно иррационально и беззабот-

<sup>2</sup> Олег Хархордин ссылается на «Словарь современного русского литературного языка», т. 6, с. 288–291, статью «лицо».

ны в главном? Как это могло совмещаться?») зафиксировать факт этого буквального отсутствия сущности субъективности в следующих словах: «каждый из нас втайне, быть может — бессознательно, жаждал погибнуть» [Буковский 2007: 109]. Иначе говоря, перформативный акт гибели *советской* политической субъективности в форме взрыва или экстаза как быстрого и неожиданного скачка к лучшему, то есть к *антисоветскому капиталистическому* будущему — как и пять минут свободы Вадима Делоне и других вышедших в августе 1968-го года на Красную площадь в Москве советских диссидентов — признается Буковским в качестве гибели отнюдь не участников антисоветского мажоритарного политического сопротивления, но гибели самого классового детерминизма как меркантилизма маркируемых «советскими» аполитических практик выживания.

В результате каждый советский субъект является перформативным, театрализованным. Советская классовая повседневность функционирует как перформанс классовой субъективности не потому, что из-за классового террора советская субъективность ликования *лживо* перформируется в качестве свободной под взглядом западного Другого, как считает Михаил Рыклин,<sup>3</sup> но потому, что интенсивность интерпелляции советского субъекта требованием свободы столь велика, что «выбивает» субъективность из детерминизма классовой структуры во вне — то есть в антагонистическое политическое против классового седиментированного. *Советская классовая субъективность в результате функционирует исключительно в актах перформирования собственной классовой субъективности.* Рабочий перформирует рабочего, крестьянин — крестьянина, интеллигент — интеллигента, аристократ — аристократа (как это делает один из любимых литературных героев Владимира Набокова Киса Воробьянинов)<sup>4</sup> и т. п. — на всех уровнях советской классовой жизни, когда пространство советского политического превращается в пространство театра, не ограниченного (в отличие даже от неаристотелевских типов театра) никакой театральной площадкой.

При этом радикализм такого перформативного существования советской по определению классовой субъективности, перформирующей себя в то же время против натурализованной классовой сущности, проявляется по формуле *радикального различия* (между натурализованной и перформативной классовостью), функционирующего в виде *минимального различия* философий двойственного: ведь хотя первое «я» (натурализованное классовое) может не знать второе «я» (перформирующее классовость), однако они существуют в виде одного «я» по формуле «я» = «я» и «я» в философиях двойственного<sup>5</sup>. «Ну вот, опять завели, вот бред, вот сброд проклятый! Электрификация, индустриализация, химизация! Хи-ме-ри-зация все это! [...] Заспорились за полночь — больно спор горячий был, это когда Никита заявил, что у нас нет политзаключенных. Я уже до мата дошел, а тот сидит себе с невозмутимым видом и знай свое повторяет. К утру я аж охрип. Подошел завтрак, открыли кормушку и суют пайку.

<sup>3</sup> По словам Михаила Рыклина, «если бы внешний мир в один прекрасный миг исчез, тоталитаризм также утратил бы санкцию на существование, лишившись, с одной стороны, образа «объективного» врага, который его конституирует, а с другой стороны, зрительного зала, ради которого устраивается весь спектакль» [Рыклин 2001: 14]. «И «мы», — пишет Рыклин, — это те, кто с этими ожиданиями работает, кто знает вектор желания Большого Другого и ему соответствует. Вместо того чтобы тщетно утверждать свою «друговость», нужно знать, каким видят тебя, выстраивая ее не произвольно, а *по законам этого взгляда*» [Рыклин 2008: 246].

<sup>4</sup> «Два поразительно одаренных писателя — Ильф и Петров — решили, — по словам Набокова, — что если главным героем они сделают негодяя и авантюриста, то, что бы они не писали о его похождениях, с политической точки зрения к этому нельзя будет придаться, потому что ни законченного негодяя, ни сумасшедшего, ни преступника, вообще никого, стоящего вне советского общества — в данном случае это, так сказать, герой плутовского романа, — нельзя обвинить ни в том, что он плохой коммунист, ни в том, что он коммунист недостаточно хороший» [Набоков 2002: 205].

<sup>5</sup> О философии двойственного у Ницше см. [Zupančič 2003: 136], а также строки из «Песней принца Фогельфрай»: «Слепящий полдень, море и игра. / И вдруг, подруга! Я двоиться стал – / – И Заратустра мне на миг предстал...» [Ницше 1990: 718].

Одну! Точно не видят, что нас двое. Я в дверь стучать, скандалить, приходит начальник тюрьмы: «Как фамилия?» — говорит. Называюсь. «А второго?» Тот, сволочь, за мной повторяет. «Ничего не знаю, — говорит начальник тюрьмы, — у меня здесь один такой числится. Не положено». Сколько я ни скандалил, и прокурора вызывал, и самому Хрущеву писал — бесполезно. А тот все норовит первый к кормушке подлететь и мою паечку зацапать, и сахарок. Так и пришлось мне его кормить. И баланду, и кашу — хлебаем из одной миски и все спорим, есть у нас политзаключенные или нет. Наглая морда — вместе же сидим в тюрьме, на одних нарах спим, одним бушлатом укрываемся, а он все свое. [...] Повезли нас на экспертизу — обоих. Профессор, умный такой, в очках, еврей между прочим, спрашивает: «Ваша фамилия как? А ваша?» Называем хором. «А, говорит понимающе так, — раздвоение личности? Бывает... И давно это у вас появилось?» Видим, человек сочувствующий, мы ему про пайку. Он опять головой кивает, прописал две пайки, каждому отдельную койку» [Буковский 2007: 68–69]. Другими словами, мобилизованная по перформативно-классовой формуле «я» = «я» и «я», советская субъективность оказывается структурой множества, мажоритарной субъективностью, бадьюанской Двоицей, когда в рамках дискурса нестабильных онтологий (Лаклау и Муфф) и мажоритарных нересентиментных политических ассамбляжей *избытка* (Конноли) Единица всегда перформируется как Двоица.

Я не случайно обращаюсь к опыту функционирования советской субъективности в тюрьме в описании Буковского: этот опыт, в отличие от привычных описаний тюрьмы как опыта «тоталитарной паузы» (В.А. Подорога) или новых опытов понимания лагерной жизни как «голой жизни» (Джорджо Агамбен), у Владимира Буковского оказывается не только, во-первых, опытом политического действия нересентиментных мажоритарных политических ассамбляжей, но и, во-вторых, опытом свободы как *перформативных аффирмативных* практик эмансипаторной потенциальности, не ограниченных рамками признаваемости.

Итак, советскую послесталинскую тюрьму, в отличие от фукианской тюрьмы или агамбеновского лагеря, Владимир Буковский интерпретирует не как иерархическую структуру, но как мажоритарный нересентиментный ассамбляж пчелиного улья: «Нет здесь ни правых, ни левых, ни центральных. [...] По-прежнему, как в пчелином улье, нет руководителей и руководимых, влекущих и влекомых, уставов и организаций» [Там же: 324]. Всякий раз при выходе Буковского из тюрьмы на свободу он ощущает мажоритарную политическую солидарность (порой избыточную), в теории радикальной демократии называемой *цепью эквивалентностей*: «почти каждый, отведя в сторонку, говорил, смущаясь: «Ну, в общем, сам знаешь... Если чего нужно будет, меня в городе каждый знает. Только спроси — всегда найдешь. Ну, в бегах если будешь или оружие вам, политикам, понадобится. Или там в квартиру какую залезть. Короче, сделаем. А некоторые даже осторожно намекали, что и зарезать могут кого надо. Не проблема» [Там же: 317]. Мажоритарные ассамбляжи непривилегированных антисоветских политических субъективностей в этот период всеобщей антисоветской политической мобилизации перформируются в СССР не только совместно с зэками, но и, по свидетельству Буковского, с гебэшными опергруппами: «И зимой, в сильные морозы, когда я выбегал из дома за хлебом в булочную на углу, кто-нибудь из чекистов занимал мне очередь в кассу, другой вставал к прилавок [...]. Иногда к вечеру, когда кончались сигареты, а табачные киоски уже не работали, мы стреляли друг и друга закурить» [Там же: 339].

Мажоритарная политическая солидарность перформируется как интернациональная сначала в советских концентрационных лагерях с весны 1975 года — во Владимирской тюрьме, когда «политических» решили заставить работать. В ответ последовали голодовки, жалобы и нелегальные передачи информации на волю, в *Хронику текущих событий*. При этом мажоритарные политические ассамбляжи перформировались, во-первых, как цепи эквивалентностей по принципу отрицания классового и других типов детерминизма как «травмы рожде-

ния»: ведь к политическим заключенным присоединялись как уголовники (голодовка во Владимирской тюрьме в 1975 году началась с голодовки сорока политических, затем к ней подключились и уголовники; голодали все 1200 человек в тюрьме), так и «хозяйственники», и даже стукачи во время лагерных голодовок 1973 года («Голодающих стали сажать в карцеры, и тогда мы отказались выйти на поверку. [...] Другая, не участвующая в голодовке часть лагеря молча дожидалась на улице. — Не распускать строй! — командует Пименов. — Пусть все остальные вас ждут! Но накрапывает дождь, и все, даже стукачи, разбредаются по баракам. Режим рухнул») [Там же: 390–391]. Во-вторых, мажоритарные ассамблеи действительно перформировались по правилам интернационализма — вопреки сегодняшнему расцвету постсоветских капиталистических практик национализма и ксенофобии. «Вызывали украинцев:

- Чего вы связались с этими жидами и москалями?

Вызывали евреев:

- Чего вы связались с этими антисемитами? Вы же в Израиль собираетесь!» [...]. «Интересное время начинается, — говорил мне один из них, украинец, — даже освобождаться жаль» [Там же: 390], — свидетельствует Владимир Буковский не только в пользу нересентиментного мажоритарного перформирования интернационализма, но и против агамбенского опыта ресентиментной «голой жизни» — если «даже освобождаться жаль» из ситуации лагерного перформинга [Чухров 2011: 11].

Поэтому мы не можем говорить о сведенных к практикам «голой жизни» политических субъективностях послесталинской тюрьмы как о «мусульманах» и т. п. Перформативность, или театр советской тюрьмы в описании Буковского оказывается не аристотелевским театром рока, а аффирмативным театром свободы, перформируемым каждой и каждым субъектом в любой точке действия «тоталитарного террора» и несмотря на него.

Для иллюстрации данного тезиса Буковский приводит пример свободы мажоритарного аффирмативного перформирования творчества непривилегированных политических ассамблеячей: оказывается, каждый зек в тюрьме становится ...писателем. Ведь особенность жизни зэка, как объясняет Буковский, — писать жалобы. «Жалобы надо писать в огромном количестве и в самые некомпетентные инстанции».

Деятельность по писанию жалоб в тюрьме — это, с одной стороны, перформирование аффирмативных действий мажоритарной политической солидарности: «мы писали от десяти до тридцати жалоб ежедневно. Сочинить тридцать жалоб в один день трудно, поэтому мы обычно распределяли между собой темы, и каждый писал на свою тему, а потом давал остальным переписать. Если у вас в камере 5 человек и каждый берет себе по 6 тем, то в результате обмена каждый напишет по 30 жалоб». С другой стороны, именно мажоритарное перформирование творчества непривилегированных политических ассамблеячей способно трансформировать советские тоталитарные режимы чувственного, не прибегая тем не менее к стратегиям рационалистического, утилитарного и прагматического захвата в терминах бинарной логики инверсии «мы — они», но перформируя вместо этого аффирмативные действия *захвата избытка*. Однако именно *аффирмативное перформирование избытка* способно не просто нарушать дисциплинарную работу тюремной власти (Ведь «далее, — по свидетельству Владимира Буковского, — происходит следующее: тюремная канцелярия оказывается завалена жалобами и не успевает отправлять их в трехдневный срок, так как им нужно составлять вышеупомянутые сопроводительные записки к каждой жалобе. За нарушение срока отправки они непременно получают выговор и лишаются премиальных») [Буковский 2007: 37], но создавать общие перформинги мажоритарных политических ассамблеячей, в котором деление на угнетенных и угнетаемых становится уже мало различимым: каждый субъект включен в аффирмативность перформирования творческого опыта избытка писательства.



В чем состоит политическая инновация (более того, онтологический поворот в сфере политического) данного типа перформирования аффирмативных политических действий? В том, что «имеющие потребности» в актах непривилегированного творчества писания жалоб (и ответов на них) оказываются «имеющими способности». Жалобы как практики непривилегированного мажоритарного тюремного творчества — это нересентиментные мажоритарные ассамбляжные практики, доступные каждому участвующему с обеих сторон — как эзков, так и представителей формальных предположительно советских тоталитарных репрессивных структур. «А ответы — какие мы получали ответы! — восхищается Владимир Буковский творческой деятельностью предположительно советских противников. — Это же фантастика! Ошалевшие чиновники, не успевшие даже прочитать наши жалобы, отвечали невпопад, путали жалобы. Они так перекорезили и переврвали несчастные законы, что их самих можно было сажать в тюрьму. Например, полковник МВД из местного управления отвечал мне, обалдев от бумажной бури, что съезд КПСС не является общественной организацией и поэтому, дескать, нельзя обращаться к нему с жалобами. Конечно же, последовал шквал жалоб на полковника, и он исчез в этом водовороте. А владимирские суды, совершенно осата-нев от груды исков и требований уголовного преследования наших начальников, отвечали нам, например, что офицеры МВД неподсудны советским судам. Наконец, на все махнув рукой, нам вместо ответов стали присылать расписки примерно такого содержания: «За истекший месяц получены и отклонены 187 ваших жалоб», — и подпись. Вся бюрократическая система Советского Союза, — уточняет Буковский, — оказалась втянута в эту войну. Не было такого ведомства или учреждения, области или республики, откуда мы бы не получили ответа. Бывало, что две инстанции давали диаметрально противоположный ответ, и тогда мы их сталкивали. Под конец мы втянули в эту игру даже уголовников, и жалобная зараза стала расползаться по тюрьме, — всего же в тюрьме было 1200 человек» [Там же: 39]. И действительно, в этих мажоритарных политических практиках мы не найдем действия замещения действия другого собственным действием: как каждый эзк в тюрьме становится писателем, так и каждый представитель или представительница получившего жалобу советского ведомства также становится в основном антисоветским, то есть допускающим ошибки в системе советского тоталитарного закона писателем или писательницей. И всегда — с помощью непривилегированных других как мажоритарных политических ассамбляжей: в первом случае — уголовников, во втором — сослуживцев по ведомству или учреждению.

Здесь мы можем зафиксировать работу антисоветского политического в том виде интенсивности поэтического, которое свойственно и антисоветским академическим дискурсам. Отличие состоит лишь в том, что акты поэтического в советской тюрьме перформируются непривилегированными мажоритарными субъективностями: именно они реализуют задачу эмансипации как потенциальности *свободы и равенства одновременно*, не ограничивая потенциальность субъективности признаваемостью в терминах захвата: ведь действие политической эмансипации в антиэссенциалистском театре советской перформативной повседневности может, как роль в советском самодеятельном театре, состоящем из непрофессиональных актеров и существующем при любых советских ведомствах, учреждениях, школах или вузах, *повторить* каждый, любой.

Вопрос о советском самодеятельном театре, охватывающем все пространство советского (существует не только в больших городах, но и в провинциальных, не только в городе, но и в деревне; даже внутри советских стационарных профессиональных театров существует институт капустников и т. д. и т. п.) [Бульвар Гордона 2011: 10], представляется *онтологическим вопросом* — как вопросом о *бытии в форме становления* («собой» и «собой» в виде другого одновременно). И действительно, советская перформативно-классовая субъективность в пространстве *советского театрального бытия как становления* перформирует не

только «себя», но, подобно актеру самодеятельного театра, одновременно с «собой» в качестве «я» любые, интерпеллируемые политическим требованием экстраординарной свободы, роли — то есть мажоритарную перформативную субъективность, не редуцируемую к дискурсу сущности. Роман Виктюк вспоминает, как гениально играл в массовке школьник Богдан Ступка «задние ноги кобылы. [...] Що задні ноги, що передні, що обличчя — ему все равно» [Там же].

Онтология театрального как бытия в форме становления в условиях перформативного СССР, на мой взгляд, является эмансипаторной: ведь жизнь «простого советского человека» не сводится в таком случае ни к «голой жизни» (Агамбен), ни к «биополитической» (Фуко), через перформативное антиэссенциалистское повторение оставляя шанс к *переигрыванию* тоталитарной скудости бытия, традиционно понимаемого как бытие непривилегированных, более того — жертв (тоталитарного режима абсолютного Зла).

Бадью А. 2004. *Делёз. Шум бытия*. — М.: Logos-Altera/Esse homo.

Буковский В. 2007. *И возвращается ветер...* — М.: «Захаров».

*Бульвар Гордона*, октябрь, 2011, № 43 (339).

Вопрос о методе... 2001. «Вопрос о методе. Обсуждение рукописи В.А. Подороги «Материалы к психобиографии С.М. Эйзенштейна»». — *Авто-био-графия. К вопросу о методе. Тетради по аналитической антропологии*. — № 1. Под ред. В.А. Подороги. — М.: Логос.

Деррида Ж. 2005. «Наконец-то научиться жить» (последнее интервью) — *Вопросы философии*. — № 4

Кларк К. 2009. Имперское возвышенное в советской культуре второй половины 1930-х годов». — *НЛО*. — № 95.

Набоков В.В. 2002. «Интервью Альфреду Аппелю, сентябрь 1966». — *Набоков о Набокове и прочем. Интервью, рецензии, эссе*. — М.: Независимая газета.

Ницше Ф. 1990. *Сочинения в 2-х т., т. 1*. — М.: Мысль.

Подорога В.А.. 2015. *Время После. ОСВЕНЦИМ и ГУЛАГ: Мыслить абсолютное Зло*. — М.: lettera. org, Издательство «Логос».

Подорога В.А. 2009. Политика философии. Новые вызовы. — *Мераб Константинович Мамардашвили*. — М.: РОССПЭН.

Рыклин М. 2001. *Пространства ликования. Тоталитаризм и различие*. — М.: Логос.

Рыклин М. 2008. *Свобода и запрет. Культура террора*. — М.: Логос/Прогресс-Традиция.

Хархордин О. 2002. *Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности*. — СПб: ЕГУ.

Чухров К. 2011. *Быть и исполнять: проект театра в философской критике искусства*. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Butler J. 2009. *Frames of War: When Is Life Grievable?* — London: Verso.

Zupančič A. 2003. *The Shortest Shadow: Nietzsche's Philosophy of the Two*. — Cambridge, Mass.; London: The MIT Press.