

О периодизации шестидесятых¹

DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_296

Fredric Jameson

Periodizing the 60s

Фредрик Джеймисон

Университет Дьюка, Тринити-колледж искусств и наук, заслуженный профессор кафедры сравнительной литературы, профессор кафедры романских исследований, директор Центра критической теории.

Fredric Jameson

Duke University, Trinity College of Arts & Sciences, Knut Schmidt-Nielsen Professor of Comparative Literature, Professor of Romance Studies (French), and Director of the Center for Critical Theory.

Можно с ностальгией вспоминать о славных шестидесятых, а можно — публично каяться в многочисленных неудачах и упущенных возможностях десятилетия. Оба эти пути по-своему ошибочны, но их невозможно избежать, выбрав некий срединный путь, пролегающий между ними. Нижеследующий очерк исходит из того, что История есть необходимость, что шестидесятые получились такими, какими они должны были получиться, и что неудачи и возможности этого десятилетия неразрывно связаны между собой, отмечены объективными ограничениями и перспективами конкретной исторической ситуации. В своем эссе я хочу предложить предварительную и условную модель этой ситуации.

Но говорить о «ситуации» шестидесятых — значит рассуждать в категориях исторических периодов и оперировать моделями исторической периодизации, которые сегодня, мягко говоря, не в моде у теоретиков. Оставим в стороне тот экзистенциальный факт, что шестидесятники, ставшие свидетелями колоссальных исторических изменений, мыслят более исторично, чем их предшественники; деление на поколения столь же важно для нас сегодня, как оно было важно для русских конца XIX века, считавших, что каждому десятилетию соответствует особый тип личности. Сегодня интеллектуалы определенного возраста считают нормальным обосновывать свои нынешние позиции апелляциями к историческим нарративам (например, когда они говорят что-то вроде «и в тот момент ограничения альтюссерианства стали очевидны»). Я не буду пускаться здесь в теоретические рассуждения о том, почему периодизация необходима для написания истории. Но тем, кто считает, что выделение культурных периодов предполагает установление некоего родства между всеми относящимися к ним явлениями, я отвечу следующее: для того чтобы в полной мере оценить значение исключительных явлений (таких, которые Реймонд Уильямс называет «остаточными» и «возникающими»), необходимо иметь представление о доминирующих или гегемонных тенденциях данного пе-

1 Перевод выполнен по изданию: *Jameson F. Periodizing the 60s // Social Text*. 1984. Vol. 1. № 9 (10). P. 178–209. Copyright 1984, Coda Press, Inc. All rights reserved. Republished by permission of the copyright holder, and the Publisher (URL: www.dukeupress.edu).

риода. Как бы то ни было, говоря о «периоде», я подразумеваю наличие не некоего вездесущего и единообразного стиля или образа мышления и действия, а общей объективной ситуации, на которую современники могут по-разному реагировать, в том числе творческими инновациями, оставаясь при этом в рамках наложенных ситуацией структурных ограничений.

Однако я предвижу также целый ряд теоретических возражений, касающихся отбора тем и предметов для настоящего исторического нарратива: если критика периодизации ставит под сомнение возможности диахронии, она также затрагивает и вопросы синхронии и, в частности, вопрос о том, какие отношения связывают отобранные для анализа «уровни» исторических изменений. В настоящем нарративе я попытаюсь рассказать нечто важное о шестидесятых, предложив очерки по истории всего четырех таких уровней: философии, революционной политической теории и практики, культурного производства и экономических циклов (и при этом в контексте, ограниченном главным образом США, Францией и странами третьего мира). Кажется, что подобная избирательность не только придает равный вес базису и надстройке, но и реанимирует практику гомологии (то есть проведения параллелей между разными уровнями общественной жизни; примером гомологии будет утверждение, что поэзия Уоллеса Стивенса неким образом «схожа» с политической практикой Че Гевары), на которую с подозрением смотрели еще во времена Шпенглера.

Разумеется, нет никаких причин полагать, что такой узкоспециализированный и элитарный род деятельности, как написание стихов, не может свидетельствовать об исторических тенденциях столь же наглядно, как и явления «реальной жизни», — возможно, что поэзия даже более наглядна в этом отношении в силу своего изолированного и полуавтономного существования, сближающего поэтическую практику с лабораторным экспериментом. Как бы то ни было, есть принципиальное различие между настоящим нарративом и нарративами старой органической истории, стремившейся к «экспрессивной» унификации явлений путем поиска аналогий и гомологий между сильно различающимися уровнями общественной жизни. Если старая история устанавливала соответствия между различными уровнями, то я буду говорить о важных гомологиях между *разрывами* в развитии форм, относящихся к различным уровням. Я не стремлюсь продемонстрировать органическое единство шестидесятых на всех уровнях, а выдвигаю гипотезу о ритме и динамике общей исторической ситуации этого десятилетия, в рамках которой различные уровни развивались по своим собственным законам.

В результате то, что прежде казалось недостатком исторической или нарративной процедуры, неожиданно оказывается ее сильной стороной, в частности потому, что мы получаем возможность провести своего рода «верификацию» различных линий повествования. Иногда возникает ощущение (особенно когда речь идет о сфере культуры и культурной истории и критики), что существует бесконечное множество альтернативных нарративных интерпретаций истории, ограниченное лишь изобретательностью историков, чьи претензии на оригинальность зависят от новизны той теории истории, которую они выводят на рынок. Поэтому несколько обнадеживает тот факт, что закономерности, гипотетически выявленные в одной сфере деятельности (познавательной, эстетической, революционной и так далее), неожиданно «подтверждаются» обнаружением аналогичных закономерностей в другой и, казалось бы, совершенно не связанной с ней сферой — в нашем случае экономической.

Как бы то ни было, читателям уже стало понятно, что рассказ о шестидесятих, который ждет их ниже, совсем не похож на традиционный исторический нарратив. Но историческая репрезентация находится сегодня в кризисе точно так же, как и ее дальний родственник, роман с линейно выстроенным сюжетом, и связано это с одними и теми же причинами. Наиболее разумный «выход» из этого кризиса заключается не в полном отказе от историописания как от одновременно недостижимого идеала и идеологической категории, но, по аналогии с модернистской эстетикой, в реорганизации традиционных историографических процедур на новом уровне. Следует прислушаться к предложению Альтюссера: поскольку старомодная нарративная или «реалистическая» историография находится в кризисе, историкам необходимо переосмыслить свое призвание — отказаться от создания увлекательных нарративов, представляющих Историю «такой, какой она была на самом деле», и вместо этого заняться разработкой *понятия* истории. По крайней мере, именно это я и попытаюсь сделать ниже.

1. Третий мир выходит на сцену

Не будет особо экстравагантным связать начало того, что получит впоследствии название «шестидесятых», с масштабным движением деколонизации в британской и французской Африке. Можно утверждать, что в странах первого мира характерные шестидесятнические явления — идет ли речь о контркультуре (наркотики и рок-музыка) или политике (студенческое движение новых левых и массовые антивоенные протесты) — заявили о себе несколько позже. Действительно, политические движения шестидесятых в первом мире многим обязаны политико-культурным моделям из третьего мира — вспомним хотя бы о символическом значении маоизма. Более того, активисты первого мира видели свои миссию как раз в том, чтобы протестовать против войн, развязанных для сдерживания новых революционных сил в третьем мире. (В другом эссе этого номера² Бельден Филдс утверждает, что политическая мобилизация в США и Франции — странах, в которых студенческое движение было наиболее массовым, — приобрела такой размах именно потому, что обе страны были вовлечены в колониальные войны; впрочем, движение новых левых во Франции заявило о себе уже после урегулирования алжирского конфликта.) Единственное существенное исключение из этого правила — это деятельность чернокожих политических активистов и участников движения за гражданские права, во многих отношениях важнейшего политического движения первого мира, историю которого следует отсчитывать не от решения Верховного суда в 1954 году³, а от первых сидячих забастовок в Гринсборо (штат Северная Каролина) в феврале 1960 года⁴. Однако можно утверждать, что это движение тоже было частью процесса деколонизации. Как бы то ни

2 См. *Fields B. French Maoism // Social Text*. 1984. № 9/10. P. 148–177. — *Прим. пер.*

3 17 мая 1954 года Верховный суд США вынес решение по делу «Оливер Браун и др. против Совета по образованию Топики», признав раздельное обучение чернокожих и белых школьников противоречащим конституции. — *Прим. пер.*

4 1 февраля 1960 года четверо чернокожих студентов в знак протеста против расовой сегрегации сели на места для белых в закусочной в Гринсборо. — *Прим. пер.*

было, на протяжении всего этого периода движение чернокожих в США находилось в диалоге с различными африканскими и карибскими политическими движениями.

Независимость Ганы (1957), агония Конго (Лумумба был убит в январе 1961 года), независимость французских колоний в тропической Африке, последовавшая за голлистским референдумом 1959 года⁵, и, наконец, Алжирская революция (двумя кульминационными моментами которой стали битва за Алжир в январе-марте 1957 года и дипломатическое урегулирование конфликта в 1962 году) — все эти события знаменуют собой начало новой эпохи, названной впоследствии «шестидесятыми»:

Не так давно на Земле насчитывалось два миллиарда жителей: пятьсот миллионов человек и полтора миллиона туземцев. Первые владели Словом, вторые лишь пользовались им...

*Жан-Поль Сартр, предисловие к книге Франца Фанона
«Проклятым заклеянные» («The Wretched of the Earth»)*

Шестидесятые, таким образом, оказались временем, когда все эти «туземцы» стали людьми, и это касается как внутренних, так и внешних «туземцев»: колонизированных групп внутри первого мира («меньшинств», маргинализированных групп, женщин), а также жителей колоний и официальных «туземцев». Существует множество различных описаний этого процесса, каждое из которых предполагает определенное «видение Истории» и уникальную тематическую интерпретацию шестидесятых: с точки зрения философии истории Кроче этот период можно рассматривать как решающий этап в борьбе человечества за свою свободу; в более классических гегельянских терминах — как процесс обретения самосознания колонизированными народами; в категориях постлукачевской или маркузианской философии новых левых — как появление новых внеклассовых «субъектов истории» (чернокожих, студентов, народов третьего мира); с точки зрения постструктурализма и фуколдианства (во многом предвосхищенной Сартром в процитированном выше отрывке) — как завоевание права на высказывание новым коллективным голосом, никогда прежде не звучавшим на мировой арене, и сопутствующий этому отказ от услуг посредников (либералов и интеллектуалов из первого мира), прежде претендовавших на то, чтобы говорить от лица этого коллективного субъекта; не стоит забывать и о политической риторике самоопределения или независимости и более психологизированной и культурно-ориентированной риторике новых коллективных «идентичностей».

Однако появление новых коллективных «идентичностей» и «субъектов истории» необходимо рассматривать в контексте исторической ситуации, сделавшей их появление возможным. В частности, появление этих новых социальных и политических категорий (*колонизированный, раса, маргинальность, гендер* и так далее) необходимо связать с кризисом более универсальной категории, которая, как казалось прежде, включает в себя все разновидности социального сопротивления, а именно категории социального класса. Однако речь идет не об интеллектуальном, а об институциональном кризисе: было

5 Речь идет о конституционном референдуме, состоявшемся 28 сентября 1958 <sic> года во Франции и ее колониях. — *Прим. пер.*

бы идеализмом полагать, что недостатки абстрактной идеи социального класса, и, в частности, марксовой концепции классовой борьбы, несут ответственность за появление новых и, как кажется, внеклассовых социальных сил. Вместо этого стоит указать на кризис институтов, в рамках которых прежде осуществлялась реальная классовая политика, какой бы несовершенной она ни была. В этом отношении произошедшее в 1955 году слияние Американской федерации труда и Конгресса производственных профсоюзов можно рассматривать как фундаментальное «условие возможности» новой социальной и политической динамики шестидесятых: это слияние, ознаменовавшее собой триумф маккартизма, привело к изгнанию коммунистов из рабочего движения, закрепило новый антиполитический «общественный договор» между американским бизнесом и профсоюзами и создало ситуацию, в которой привилегии белых рабочих-мужчин стали превалировать над требованиями чернокожих рабочих, рабочих-женщин и представителей других меньшинств. Всем им не нашлось места в классических институтах старого рабочего класса. Таким образом, они были «высвобождены» социальным классом в том заряженном и амбивалентном смысле, в котором это слово используется в марксизме (например, в контексте огораживания): они оказались отсечены от старых институтов и поэтому могли «свободно» искать новые формы общественного и политического участия.

Фактическое исчезновение в 1956 году Американской коммунистической партии, небольшой, но важной для американского общества политической силы, представляет собой еще одно измерение этой ситуации: кризис американской партии «сверхдетерминирован» репрессиями эпохи маккартизма и «революцией» в советском блоке, начало которой положила хрущевская кампания десталинизации, вызвавшая аналогичные кампании и в других коммунистических партиях Европы. В частности, во Франции после непродолжительного периода коммунистического «гуманизма», идеи которого разрабатывались главным образом восточноевропейскими философами, а также после снятия Хрущева и провала его многочисленных экспериментов, радикальные интеллектуалы впервые со времен Турского конгресса 1919 года⁶ начинают допускать для себя возможность революционной работы вне Французской коммунистической партии и независимо от нее. (Господствовавшая до этого точка зрения — «мы все знаем, что происходит, нам это очень не нравится, но в политическом отношении мы не можем обойтись без КП» — нашла свое классическое выражение в политической журналистике Сартра, в частности в серии статей «Коммунисты и мир» («Les Communistes et la paix»)). Теперь же троцкизм получает новую жизнь, а появление новых маоистских форм, за которым следует настоящий бум внепарламентских объединений разных идеологических оттенков (так называемых «группировок»), обещает возникновение новых форм политического участия, также «свободных» от традиционных классовых категорий.

Прежде чем мы двинемся дальше, следует остановиться еще на двух событиях. Для многих из нас решающим толчком — знаком начала новой эры, показавшим, что революция возможна и вовсе не является достоянием исто-

6 Турский конгресс, по результатам которого была создана Французская секция Коммунистического Интернационала (через год она превратится во Французскую коммунистическую партию), проходил 25–30 декабря 1920 <sic> года. — Прим. пер.

рии или музейным экспонатом, — стало восстание колонизированного народа, к которому североамериканцы испытывали симпатию и расположенность, непредставимую в случае с другими народами третьего мира, если только речь не идет об абстрактной интеллектуальной солидарности. Однако по состоянию на 1 января 1959 года Кубинская революция оставалась в символическом отношении амбивалентной. Ее можно было интерпретировать как революцию третьего мира, по своему типу отличную от классической ленинской или маоистской модели, так как кубинцы предложили свою собственную революционную стратегию, теорию «фокизма», о которой мы поговорим подробнее ниже. Это эпохальное событие также показывает, что начинающиеся шестидесятые будут временем политических инноваций, а не следования старым социальным и концептуальным схемам.

В то же время личные свидетельства указывают на то, что для многих белых американских студентов — в частности для тех, кто впоследствии принял активное участие в движении новых левых, — убийство президента Кеннеди сыграло важную роль в подрыве легитимности государства и дискредитации парламентского процесса, ознаменовав собой окончание периода передачи эстафетной палочки новому поколению лидеров и драматический закат нового общественного и гражданского идеализма. В настоящем контексте не так уж важно, что в ретроспективе такой взгляд на президентство Кеннеди может быть совершенно ошибочным, учитывая его консерватизм, антикоммунизм и авантюрное поведение во время «ракетного кризиса», а также лежащую на нем ответственность за втягивание США во Вьетнамскую войну. Важнее то, что Кеннеди, возможно, повлиял на политическую жизнь шестидесятых своей риторикой молодости и «разрыва поколений». Эксплуатировавшаяся Кеннеди риторика пережила его самого и, повинаясь законам диалектики, оказалась востребована американскими студентами и молодежью, искавшими форму для выражения своего недовольства.

Таковы некоторые предпосылки или «условия возможности» — как в традиционных политических институтах рабочего класса, так и в сфере легитимации государственной власти — развития «новых» социальных сил в шестидесятые годы. Оглядываясь назад, можно сказать, что в каком-то смысле закат этих сил знаменует собой окончание всего периода: падение интереса к третьему миру в США и Европе во многом предшествует началу китайского термидора и совпадает с осознанием растущей институциональной коррупции в недавно получивших независимость странах Африки и милитаризацией практически всех латиноамериканских режимов после переворота в Чили в 1973 году (последующие революции в бывших португальских колониях воспринимаются как соответствующие скорее традиционной марксистской модели, нежели новой революционной модели третьего мира; в то же время Вьетнам полностью исчезает из общественного сознания американцев после вывода американских войск; аналогичным образом Алжир перестал существовать для французов после Эвианских соглашений 1963 года⁷). В конце шестидесятых внимание людей из стран первого мира переключается на внутреннюю политику, о чем свидетельствует антивоенное движение в США и события мая 1968 года во Франции. Тем не менее американское движение остается связан-

7 Эвианские соглашения между Францией и Алжиром, положившие конец Алжирской войне, были подписаны 18 марта 1962 года. — *Прим. пер.*

ным с третьим миром из-за войны во Вьетнаме, ставшей «поводом» для него, и маоизма, который вдохновлял политические группы, возникшие в результате раскола организации «Студенты за демократическое общество» и находившиеся под влиянием Прогрессивной рабочей партии. Поэтому с окончанием войны и призыва движение начинает идти на спад. «Общая программа» французских левых 1972 года, к которой восходит политика нынешнего социалистического правительства Франции, знаменует поворот к граммшианским моделям и новой разновидности «еврокоммунизма», мало чем обязанной моделям третьего мира. Наконец, движение чернокожих в США вступает в полосу кризиса в то же самое время, когда потенциал его идеологии культурного национализма, неразрывно связанной с моделями третьего мира, оказывается исчерпанным. Женское движение тоже отчасти вдохновлялось примерами движений третьего мира, но и оно в 1972–1974 годах начинает переходить на иные идеологические позиции («буржуазный» феминизм, сапфический сепаратизм, социалистический феминизм).

По целому ряду причин, некоторые из которых перечислены выше, представляется разумным датировать окончание периода шестидесятых 1972–1974 годами (в заключительной части эссе мы вернемся к проблеме «разрыва»). Пока же необходимо дополнить описание общей динамики исторических изменений в странах третьего мира в этот период. Это особенно важно в связи с тем, что мы исходим из того, что эта динамика или «повествовательная линия» оказывает в шестидесятые особое влияние на первый мир: либо напрямую, как в случае с национально-освободительными войнами, либо через воздействие экзотических политических моделей (самый очевидный пример — это маоизм), либо в силу наличия общей глобальной динамики, на которую оба мира по-разному реагируют.

Здесь, конечно, стоит заметить, что «высвобождение» новых сил в третьем мире — это процесс настолько же амбивалентный, как и сам термин, использующийся для его описания (свобода в этом контексте понимается как обретение независимости от старых систем). Пришло время напомнить очевидное: деколонизация исторически шла рука об руку с неокOLONIALИЗМом, и конец старой империалистической системы (был ли он плавным или, напротив, резким и насильственным) также означал создание новой системы угнетения — например, на символическом уровне это выразилось в том, что на смену Британской империи пришел Международный валютный фонд. Кстати, именно по этой причине модные ныне идеи власти и господства (наиболее влиятельным выразителем подобных идей является Фуко; впрочем, еще Макс Вебер сместил акцент с экономических категорий на политические) в конечном счете оказываются неудовлетворительными: разумеется, в политическом отношении важно «оспаривать» различные формы власти и господства, но понять эти формы можно только предварительно обозначив их функциональные отношения с системой экономической эксплуатации, то есть снова подчинив политику экономике. (С другой стороны, очевидно, что характерное для середины шестидесятых стремление выражать свою точку зрения на текущую историческую ситуацию и формулировать идеи на овеществленном политическом языке власти, господства, антиавторитаризма и так далее является важным историческим и социальным *симптомом* этого периода; это обстоятельство особенно важно в свете предпринятой в этом эссе попытке историзировать шестидесятые. В этом отношении сопоставление процессов, протекавших в это время во

втором и третьем мире (появление концепции «примата политического» при социализме), помогает лучше понять их.) В то же время в аналогичном ключе можно рассматривать и концепции коллективной идентичности и, в частности, постструктуралистскую идею о необходимости завоевания речи, завоевания права говорить своим собственным голосом и от своего имени. Но самостоятельно артикулировать новые требования не значит удовлетворить их, а сам факт самостоятельного высказывания вовсе не предполагает автоматического признания со стороны Другого в духе Гегеля (в лучшем случае можно рассчитывать на то, что Другому теперь придется по-новому относиться к вам и придумывать новые способы обращения с вами с учетом вашего нового положения). Оглядываясь назад, можно сказать, что «материалистическим ядром» этой характерной для шестидесятых риторики или идеологической позиции является более фундаментальное размышление о природе культурной революции (воспринимаемой теперь в отрыве от своего китайского образца, уже ставшего историей).

Возможно, парадоксальную или диалектическую комбинацию деколонизации и неоколониализма продуктивнее всего описывать в экономических терминах, размышляя о природе другого процесса, начало которого совпадает с началом всего периода шестидесятых, как мы понимаем его здесь. Этот процесс обычно описывают в нейтральных, но очевидно идеологических категориях технологической «революции» в сельском хозяйстве: так называемой Зеленой революции, характеризующейся применением новых химических удобрений, активной механизацией и сопряженным с этим прославлением прогресса и чудодейственных технологий, якобы призванных избавить мир от голода (кстати, у Зеленой революции есть свой аналог во втором мире — катастрофический эксперимент Хрущева по освоению «целинных земель»). Но все это далеко не нейтральные достижения, и их экспорт, пионерами которого стало семейство Кеннеди, проводился вовсе не из альтруистических соображений. В XIX и начале XX веков проникновение капитализма в страны третьего мира далеко не всегда приводило к капиталистической трансформации местных традиционных способов производства. В большинстве случаев они продолжали существовать в прежнем виде и «всего лишь» эксплуатировались более политической и милитаризованной структурой. Сам анклавный характер этих старых сельскохозяйственных способов производства — в сочетании с физическим и монетарным (введение денег) насилием оккупантов — создавал своего рода даннические отношения, которые в течение долгого времени были выгодны империалистической метрополии. Зеленая революция знаменует новый этап экспансии «логики капитала».

Старые деревенские структуры и докапиталистические формы сельского хозяйства теперь систематически уничтожаются, а на смену им приходит промышленное сельское хозяйство. Последствия этой трансформации столь же катастрофичны, как и последствия огораживания, происходившего на заре капитализма на территории того, что впоследствии станет называться первым миром. «Органические» структуры деревенских обществ разрушаются и «производится» многочисленный безземельный пролетариат, который мигрирует в города (о чем свидетельствует взрывной рост населения Мехико-сити), в то время как на смену традиционным коллективистским формам сельскохозяйственного труда приходят новые, более пролетарские формы. Столь двусмысленное «высвобождение» следует описывать с той же диалектической амби-

валентностью, с которой Маркс и Энгельс описывали динамику капитала в «Манифесте коммунистической партии» или исторический прогресс, который принесла с собой британская оккупация Индии.

Представление о том, что в шестидесятые годы страны третьего мира сбросили с себя цепи и оковы классического империализма, запустив волну «национально-освободительных войн», является мифическим упрощением. Антиколониальное сопротивление связано как с распространением Зеленой революции на новые территории, так и с недовольством старыми империалистическими структурами, сверхдетерминированными победами Японии, прежде воспринимавшейся как страна третьего мира, над старыми империалистическими державами на первом этапе Второй мировой войны. Эрик Вульф в своей важной книге «Крестьянские войны двадцатого века» («Peasant Wars of the Twentieth Century») подчеркивает, что возможность сопротивления зависит от того, насколько развит революционный этос, и того, в какой мере очаг сопротивления остается незатронутым деморализующей социальной и экономической логикой капитала.

Прежде чем перейти к следующему разделу, обратим внимание еще на одно амбивалентное обстоятельство: шестидесятые, которые часто изображают как период глобального отступления капитала и стран первого мира, с таким же успехом можно описать как период максимально динамичной и инновационной экспансии капитала, вооруженного новыми производственными технологиями и «способами производства». Теперь остается выяснить, есть ли у описанных процессов, относящихся в том числе к такой узкоспециализированной области, как сельское хозяйство, какие-либо аналоги в развитых странах.

2. Политика инаковости

Если рассматривать историю философии не как последовательную смену вневременных, но концептуально ограниченных точек зрения на вечные вопросы, а как историю попыток осмыслить историческую и социальную субстанцию, находящуюся в процессе постоянной диалектической трансформации, апории и противоречия которой предопределяют неудачи всех сменяющих друг друга философских систем, но исходить при этом из того, что сами эти неудачи могут кое-что поведать нам о природе объекта, который та или иная философская система пыталась осмыслить, то идея обратиться к истории этой ныне узкоспециализированной дисциплины в поисках глубинных симптомов «реальной» или «конкретной» исторической динамики шестидесятых не покажется столь уж неуместной.

Историю философии этого периода часто излагают следующим образом: на смену гегемонному сартровскому экзистенциализму (с его феноменологической по своей сути перспективой) постепенно пришел так называемый «структурализм», а именно разнообразные теоретические предприятия, которые объединяет как минимум один основополагающий «опыт» — открытие примата Языка или Символического (феноменология и сартровский экзистенциализм рассматривали эти сферы довольно традиционным образом). Однако на пике своего могущества структурализм (наиболее влиятельные структуралистские тексты не относятся к философии, а представляют собой, если вынести за скобки саму новую лингвистику, результат скрещивания лингвистики

с антропологией и психоанализом, произведенного Клодом Леви-Строссом и Жаком Лаканом соответственно) характеризуется внутренней нестабильностью. Столкнувшись с опасностью рано или поздно стать очередным вышедшим из моды интеллектуальным течением, структурализм начинает претендовать на то, чтобы превратиться в новую универсальную науку. Следствием распада высокого структурализма становится, с одной стороны, возвращение к своего рода сциентизму и восприятие структурализма исключительно как метода и аналитической техники (в *семиотике*), а с другой — превращение структуралистских подходов в активные идеологии, в которых из «структуралистских» эпистемологических посылок делаются этические, политические и исторические выводы; именно в этой связи на свет появляется то, что сегодня принято называть *постструктурализмом*, ассоциирующимся с именами Фуко, Делеза, Деррида и других хорошо знакомых нам теоретиков. Несмотря на то что все перечисленные авторы являются французами, данная парадигма — не исключительно французское явление, что подтверждается схожей мутацией классической теории Франкфуртской школы в работах Хабермаса, анализирующего проблему коммуникации, а также возрождением прагматизма в работах Ричарда Рорти, представляющих собой образец доморощенного американского «постструктурализма» (ведь Чарльз Пирс во многом предвосхитил и превзошел Соссюра).

Кризис философии как института и постепенное исчезновение типа политически активного философа, главным воплощением которого в наше время был Сартр, можно в каком-то смысле связать с так называемой смертью субъекта: не только индивидуального эго или личности, но и высшего философского Субъекта, *cogito*⁸ и *auteur*⁹ великой философской системы. Сартра можно рассматривать как создателя одной из последних традиционных философских систем (но в таком случае по крайней мере один из аспектов классического экзистенциализма следует признать идеологическим или метафизическим: я говорю о героическом пафосе свободы и осуществляемого в пустоте экзистенциального выбора, а также об идее «абсурда» у Камю). Некоторые из нас также пришли к марксизму через диалектические элементы философии раннего Сартра (он и сам двинулся в этом направлении в своих поздних, более близких к марксизму работах — например в книге «Критика диалектического разума» («Critique of Dialectical Reason» (1960)). Но в целом наибольшее развитие как в собственных работах Сартра, так и в работах других теоретиков получила его теория межличностных отношений, его интерпретация гегелевской диалектики Раба и Господина, его концепция Взгляда как наиболее конкретного инструмента, при помощи которого Я соотносит себя с другими субъектами и борется с ними, идея отчужденности человека в его «бытии-для-других», в котором каждый из нас безуспешно пытается посредством обращенного к другим взгляда перевернуть игру и превратить злоеший отчуждающий взгляд Другого в предмет, на который обращен наш собственный отчуждающий взгляд. Сартр пойдет дальше в своей «Критике» и попытается выстроить более позитивную и политическую теорию групповой динамики на столь, казалось бы, шаткой основе: борьба между двумя людьми будет диалектически трансформирована в борьбу между группами. Однако «Критика» оказалась книгой, опе-

8 Мыслью, думаю (лат.). — Прим. пер.

9 Автор (фр.). — Прим. пер.

редившей свое время. Ее значение начали осознавать только в мае 1968 года, а следующие из нее теоретические выводы до сих в полной мере не осмыслены. Сейчас достаточно сказать, что «Критика» не достигла своей конечной точки и не смогла выстроить магистраль, соединяющую индивидуального субъекта экзистенциального опыта с полностью оформленными социальными классами. Сартр в «Критике» останавливается на вопросе формирования малых групп, и потому его книга оказывается пригодной основой для идеологий небольших партизанских отрядов (заявивших о себе в середине шестидесятых) и микрогрупп (заявивших о себе в конце шестидесятых). Значение этих идей вскоре станет ясно.

Однако в начале шестидесятых Франц Фанон приспособит сартровскую парадигму Взгляда и концепцию борьбы за признание между индивидуальными субъектами под нужды совершенно иной модели политической борьбы. Он сделает это в своей чрезвычайно влиятельной книге «Проклятием заклеянные» (1961), посвященной борьбе между Колонизатором и Колонизированным. В книге Фанона превращение смотрящего в того, на кого направлен объективирующий Взгляд, описывается в апокалиптических категориях искупительного насилия Раба над Господином, в ходе которого Самость (*Self*) и Другой, а также Центр и Периферия меняются местами, а подчиненное сознание Колонизированных достигает коллективной идентичности и утверждает себя перед лицом колонизаторов, вынужденных позорно бежать.

Получается, что узкоспециализированный философский вопрос («проблема» солипсизма и природа отношений между индивидуальными субъектами или сознаниями) вышел в мир и дал начало взрывоопасной и скандальной политической идеологии: фрагмент устаревшей технической философской системы высокого экзистенциализма откололся от нее и, покинув стены философских факультетов, оказался на пугающей территории праксиса и террора. В тот момент сторонники и противники Фанона могли воспринимать созданный им великий миф как безответственный призыв к необдуманному насилию; по прошествии лет и в свете других клинических работ Фанона (он был психоаналитиком, работавшим с жертвами колониализма и пострадавшими от пыток и террора в годы Алжирской войны) представляется более уместным читать его работу как важный вклад в теорию культурной революции, то есть процесса коллективного перевоспитания (или даже коллективного психоанализа) угнетенных народов или нереволюционного рабочего класса. Культурная революция как стратегия, направленная на разрушения вековой привычки к подчинению, ставшей второй натурой для всех трудящихся и эксплуатируемых классов, — так можно сформулировать ту проблематику, которая сегодня питается работами Грамши и Вильгельма Райха, Фанона и Рудольфа Баро, а также более официальными маоистскими практиками.

3. Отступление на тему маоизма

Упоминание маоизма требует сделать неловкое, но необходимое отступление и поговорить о важнейшей новой идеологии шестидесятых, тень которой лежит на всем нашем эссе. В силу своей многогранности маоизм невозможно ни вместить в какой-либо из тематических блоков, ни исчерпывающим образом рассмотреть отдельно от них. Нетрудно понять, почему левые активисты по

всему миру, уставшие от догматизма маоистской теории, вздохнули с облегчением, когда китайское руководство отправило «маоизм» на свалку истории. Однако теории часто получают новый импульс именно тогда, когда оказываются избавлены от необходимости служить практическим интересам государственной власти. В то же время, как я утверждаю выше, символический контекст нынешних дискуссий в равной степени определяется как правыми, так и пережившими шестидесятые левыми: и нынешняя пропагандистская кампания, развернутая по всему миру, направлена на то, чтобы дискредитировать маоизм, изобразив его очередной разновидностью сталинизма, и представить культурную революцию как разновидность ГУЛАГа на Востоке. Все это, без сомнения, является важной частью более широкой программы по дискредитации шестидесятых в целом: поэтому было бы неразумно без предварительного осмысления отдавать эту территорию «противоположной стороне».

Что же касается более комичных аспектов интереса западных левых к странам третьего мира — своего рода современной ориенталистской версии одержимости прошлым революционером 1848 года, которые, как пишет Маркс, «вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы»¹⁰, — то к ним сегодня относятся цинично. Так, Режис Дебре пишет: «Французские политические Колумбы думали, что, последовав за “Китайской” Годарой, они откроют Китай в Париже, но в итоге причадили к берегам Калифорнии».

Однако самым парадоксальным и интересным во всей этой истории является неожиданное следствие разрыва между СССР и Китаем: новая риторика китайского руководства, обвиняющего советскую бюрократию в буржуазности и «ревизионизме», приведет к выхолащиванию классового содержания из этих лозунгов. Следствием этого станет неизбежная терминологическая подмена: противоположностью «буржуазного» будет теперь не «пролетарское», а «революционное», и основанием для политических суждений такого рода окажется не классовая или партийная принадлежность, а образ жизни — уровень дохода, наличие или отсутствие особых привилегий, дач, атрибутов роскоши, характерных для среднего класса, и тому подобного. Так, нам сообщают, что ежемесячная «зарплата» Мао Цзэдуна составляет около ста долларов. Как это часто делают различные формы антикоммунизма, антимарксистский дискурс, уделяющий основное внимание проблеме «бюрократии» и провозглашающий конец идеологии и социальных классов, может легко апроприировать подобную риторику. Но важно понимать, что этот поначалу исключительно тактический и риторический сдвиг создал для западных активистов совершенно новое политическое пространство, суть которого впоследствии будет сформулирована в лозунге «личное — это политическое». К концу десятилетия произойдет один из самых неожиданных исторических поворотов этого периода — в это новосозданное пространство переместится женское движение и возведет там свой собственный Яньань¹¹, по сей день остающийся неприступным.

10 Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 8. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. С. 119. Маркс здесь говорит о Французской революции 1789 года. — Прим. пер.

11 Город в провинции Шэньси в Китае. В годы Гражданской войны (1927–1950) стал главной базой Коммунистической партии Китая. — Прим. пер.

4. Отмирание философии

Как слабые, так и сильные стороны предложенной Фаноном модели вытекают из относительной простоты описываемой им колониальной ситуации. Это можно продемонстрировать двумя разными способами. Первый способ — обратиться к событиям, последовавшим за «национально-освободительной войной». С символической и буквальной победой Раба над (уже бывшим) Господином «политика инаковости» достигает своего предела; единственный путь, по которому в дальнейшем может последовать риторика завоевания коллективной идентичности, — это путь дальнейшей сецессии, о чем наглядно свидетельствуют примеры черного культурного национализма и (появившегося позднее) сапфического сепаратизма (еще один показательный пример — это диалектика культурной и языковой независимости в канадской провинции Квебек¹²). Но противоречие все равно остается неразрешенным, так как новообразованная группа (здесь мы следуем логике Сартра в «Критике диалектического разума») *нуждается* во внешних врагах, чтобы существовать как группа, чтобы производить и сохранять чувство коллективной идентичности. В конечном счете в отсутствие четко очерченного манихейского конфликта между добром и злом, характерного для империалистического периода, чувство коллективной идентичности, с таким трудом завоеванное в борьбе за независимость, начинает уступать место более мелким и потому более жизнеспособным идентичностям микрогрупп, члены которых находятся в постоянном контакте друг с другом (примером таких микрогрупп могут служить политические секты).

Постепенный упадок этой модели можно также описать из перспективы, которая вскоре станет называться «структуралистской» критикой Фанона. С этой точки зрения ограничение модели Фанона состоит в том, что она оперирует понятием субъекта, пускай мифического и коллективного. Следовательно, она одновременно антропоморфна и «прозрачна» в том смысле, что не предполагает никакого опосредующего уровня между борющимися коллективными субъектами, между Господином и Рабом, между Колонизатором и Колонизируемым. Но даже в схеме Гегеля всегда присутствовала третья категория — сама материя, тот сырой материал, который раб вынужден обрабатывать, и работа над которым в конечном счете и принесет ему обещанное историей спасение. Однако «третьей категорией» шестидесятых была вовсе не материя. Кажется, что опыт первой половины десятилетия постепенно заставил всех действующих лиц усвоить один важный урок. В США это был опыт казавшейся бесконечной Вьетнамской войны; во Франции — опыт столкновения с ошеломительным и, как казалось тогда, неостановимым развитием технократии, а также инертностью Коммунистической партии, сопротивляющейся десталинизации; в остальных странах это был опыт колоссальной экспансии медиааппарата и культуры потребления. Суть этого урока можно сформулировать следующим образом: в шестидесятые люди обнаружили, что в рамках прежде антагонистической и «прозрачной» сферы политического праксиса существуют непрозрачные и надличностные Инсти-

12 В 1960-е годы франкофонное население Квебека развернуло кампанию за культурную автономию и повышение статуса французского языка. Одним из ее итогов стало признание в 1977 году французского языка (в квебекском диалекте) единственным официальным языком провинции. — *Прим. пер.*

туты, обладающие собственной внутренней динамикой и функционирующие по собственным правилам, не зависящим от действий и намерений отдельных лиц. Сартр описал это явление в своей «Критике» под именем «практико-инертности». Окончательную концептуализацию оно получило в конкурирующем направлении, «структурализме», где было обозначено как «структура» или «синхронная система», царство безличной логики, с точки зрения которой человеческое сознание является не более чем «эффектом структуры».

При таком прочтении философский поворот шестидесятых оказывается не столько, как сказали бы идеалисты, открытием новой научной истины (обнаружением сферы Символического), сколько симптомом протополитического и социального по своей сути опыта — шока, испытанного от столкновения с новым предметом, который с трудом поддается концептуализации, не может быть осмыслен в рамках существующей концептуальной рамки и, следовательно, заставляет философов начать формулировать новую проблематику. То, что эта новая проблематика осмысляется в категориях лингвистики и теории информации, может быть связано с неожиданным информационным взрывом и медиареволюцией, о которых мы поговорим подробнее в следующем разделе. Пока достаточно указать на то, что есть некая историческая ирония в том факте, что весь этот период и в особенности развернувшаяся на Западе Третья технологическая революция, характеризующаяся развитием электроники и ядерной энергии и ставшая новым этапом в покорении природы человеком, концептуализируются в рамках философского направления, известного как «антигуманизм» и направленного на осмысление явлений, выходящих за рамки человеческого сознания и намерений. Аналогичным образом во время Второй промышленной революции в конце XIX века, когда человечество достигло беспрецедентного прежде уровня контроля над природой, было широко распространено нигилистическое отношение к «современности», а в сфере культуры начинался период высокого модернизма.

В настоящем контексте среди всех «структуралистских» проектов наиболее показательным и продуктивным является альтюссерянский эксперимент середины и второй половины шестидесятых. Из всех структуралистских проектов он был единственным по-настоящему политическим и оказал большое влияние на Европу и Латинскую Америку. Здесь я могу лишь очень схематично изложить историю альтюссерянизма. Первоначально оно вело войну сразу на два фронта: против остатков сталинистской традиции (в текстах Альтюссера она обозначалась кодовыми словами «Гегель» и «экспрессивная каузальность») и против «прозрачных» теорий восточноевропейских философов, пытавшихся изобрести марксистский гуманизм на основе теории отчуждения, изложенной в ранних рукописях Маркса. О том, что альтюссерянизм по сути представляет собой размышление об «институциональном» и непрозрачности «практико-инертного», можно судить по тому, как Альтюссер на протяжении шестидесятых последовательно формулирует предмет своего исследования: в книге «За Маркса» («For Marx») речь идет о «структуре с доминантной», или *structure à dominante*, в сборнике «Читать “Капитал”» («Reading Capital») — о «структурной каузальности», а в одноименном эссе — об «идеологических аппаратах государства»¹³.

13 Речь идет о следующем эссе: Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) / Пер. С. Рындина; науч. ред. И. Калинина и В. Софронова // Неприкосновенный запас. 2011. № 3. С. 14–58. — Прим. пер.

Гораздо реже вспоминают об обстоятельстве, которое должно быть очевидно любому, кто когда-либо перечитывал книгу «За Маркса», а именно о том, что альтюссеррианская проблематика уходит корнями в маоизм и, в частности, восходит к эссе Мао Цзэдуна «О противоречии», в котором намечается концепция сложной и заранее заданной сверхдетерминированной комбинации различных видов антагонистических и неантагонистических противоречий.

Модификация, которую претерпит эта проблематика в ходе альтюссеррианского «процесса теоретического производства» и переработки маоистского «сырья», может быть описана через обращение к проблеме и лозунгу «полуавтономии» различных уровней общественной жизни, которую мы уже затронули на первых страницах эссе. Эта формула предполагает борьбу на два фронта: с одной стороны, против монизма или «экспрессивной каузальности» сталинизма, в котором различные уровни приравниваются друг другу и грубым образом смешиваются (предполагается, что изменения в экономическом производстве «аналогичны» политическим и культурным изменениям), а с другой стороны, против авангардной буржуазной философии, которая тоже выступает против органических понятий тотальности, но делает из этой посылки пост- или антимарксистские выводы и начинает прославлять нищезанскую гетерогенность. Понятие полуавтономии различных уровней или инстанций, в первую очередь политической инстанции и внутренней динамики государственной власти, получит огромный резонанс (см. особенно работы Никоса Пуланзаса), поскольку она, как представляется, отражает огромный рост бюрократического аппарата после Второй мировой войны, «относительную автономию» государственного аппарата от любой классической или редуктивной функциональности на службе крупного бизнеса, появление нового пространства политической борьбы, представленного работниками государственного или общественного сектора, и одновременно предлагает инструменты для теоретического осмысления всех этих новых явлений. К этой теории также можно апеллировать для обоснования полуавтономии культурной сферы и, в особенности, культурной политики, формы которой могут варьироваться от фильмов Годара и ситуационизма до «фестиваля» мая 1968-го и движения Йиппи¹⁴ в США (в некоторых случаях не исключая даже те формы так называемого «терроризма», которые не стремятся к захвату государственной власти, а преследуют педагогические и информационные цели — например, «заставить государство раскрыть свою фашистскую природу»).

Тем не менее проект, обосновывающий полуавтономию уровней, но сохраняющий идею объединяющей их «структурной тотальности» (детерминированной, как и в классическом марксизме, экономикой), тяготеет к саморазрушению в силу той центробежной силы, которой обладает им же разработанная критика тотальности (нагляднее всего это иллюстрирует интеллектуальная траектория Хиндеса и Хирста). В результате не просто складывается представление о неоднородности *уровней* (полуавтономия превратится в автономию *tout court*¹⁵ и станет возможным предположить, что в децентрализованном и «шизофреническом» мире позднего капитализма различные инстанции не имеют никакой органической связи друг с другом), но, что гораздо более важ-

14 Контркультурное молодежное движение, основанное в 1967 году. Отдавало приоритет театрализованым формам протеста и символической политике. — Прим. пер.

15 Попросту, просто так (фр.). — Прим. пер.

но, появится идея о том, что противостояния, идущие на каждом из этих уровней (чисто политические, экономические, культурные и «теоретические» противостояния), тоже могут быть никак не связаны между собой. После окончательного «распада» альтюссеррианского аппарата мы оказываемся во все еще современном нам мире микрогрупп и микрополитики, описываемом в категориях локальной или молекулярной политики. Но, как бы ни разнились описания этого мира, все они сходятся в том, что он характеризуется отказом от старой классовой и партийной политики «тотализирующего» типа. Наиболее ярким примером тому является женское движение, уникальные стратегии и вопросы которого идут вразрез со многими классическими формами «публичного» или «официального» политического действия (в том числе электорального), а в некоторых случаях даже подрывают и дискредитируют их. Сформулированную французскими феминистками (и, в частности, Люс Иригарей) критику «теории» как маскулинного по своей сути проекта, направленного на «осуществление власти при помощи знания», можно считать заключительным этапом «отмирания философии».

Но есть и другой способ рассказать о судьбе альтюссеррианства, воспользовавшись которым мы перебросим мостик к трансформации культурной сферы в шестидесятые, о которой пойдет речь в следующем разделе. Для этого нам нужно обратить внимания на сам термин «теория», который в шестидесятые постепенно пришел на смену «философии». «Открытие» Символического, исследование связанных с лингвистикой вопросов (например, появление идеи о том, что понимание представляет собой синхронический по своей сути процесс, приводит к конструированию относительно внеисторических структур наподобие той, что смоделировал Альтюссер) теперь соотносится с модификацией самой практики символического, изменением языка «структуралистских» текстов, которые отныне относятся к «теории», а не к какой-либо конкретной дисциплине. Необходимо подчеркнуть две особенности этой эволюции или мутации. Первая является следствием кризиса или даже исчезновения классического философского канона, к которому неизбежно приводит подрыв дисциплинарной и институциональной специфики философии. Значение нового «философского» текста уже не определяется его включенностью в существующую философскую традицию, ее проблематику и дискуссии. Следовательно, на «интертекстуальном» уровне он отсылает к *ad hoc*¹⁶ набору текстов, констелляции, которая собирается специально под каждую конкретную работу и, выполнив свою функцию, перестает существовать. Новый текст обязательно должен комментировать другие тексты (усиливается зависимость автора от корпуса текстов, которые ему предстоит переосмыслить, переписать или переконструировать), однако сами эти тексты, относящиеся к максимально далеким дисциплинам (антропологии, психиатрии, литературе, истории науки), выбираются, как кажется, совершенно случайным образом: Мамфорд соседствует с Антоненом Арто, а Кант — с де Садом, досократической философией, Даниэлем Шребером, романом Мориса Бланшо, работами Оуэна Латтимоора о Монголии и целым рядом малоизвестных медицинских трактатов XVIII века на латыни. Следовательно, миссия того, что прежде называлось «философией», существенно меняется: поскольку традиция философских проблем, в катего-

16 Для данного случая (лат.). — Прим. пер.

риях которых философы формулировали свои позиции и утверждения, перестала существовать, подобные работы начинают тяготеть к тому, что можно назвать метафилософией, практикой совершенно иного рода, суть которой заключается в координировании ряда заранее заданных кодов или систем означающих и производстве собственного дискурса из дискурсов *ad hoc* набора текстов. Таким образом, «философия» теряет свой фундаментальный характер и становится своего рода одноразовой теорией. Вместо того чтобы стремиться сформулировать высказывание или выстроить систему, претендующую на большую степень «истинности», она производит все новые и новые *метаописания*, сменяющие друг друга из сезона в сезон. (Здесь очевидна параллель с современным этапом развития литературоведения и культурных исследований, которые также лишились канона великих текстов, в последний раз расширенного за счет включения в него некогда «скандальных» произведений высокого модернизма; из этой параллели мы будем исходить в анализе, предложенном в следующем разделе.)

Возможно, этот процесс можно описать и иным образом, обратившись к еще одной важной для современной теории теме, а именно к так называемому кризису репрезентации. В таком случае можно сказать, что в рамках традиционной философии философские тексты и системы тщетно пытались выразить нечто, отличное от них самих, некую истину или значение (они теперь называются «означаемыми», а сами философские системы — «означающими»). Но если вся эстетика репрезентации оказывается метафизикой и идеологией, то философский дискурс уже не может выполнять свою прежнюю задачу и должен превратиться в просто еще один текст, дополняющий бесконечную череду текстов (речь необязательно должна идти о вербальных текстах: повседневная жизнь — это текст, одежда — это текст, государственная власть — это текст, весь внешний мир, который раньше считался носителем «смысла» и «истины» и который, как сегодня презрительно говорят, лишь создает иллюзию «референтности», представляет собой бесконечное множество всевозможных текстов). Отсюда значение модного нынче лозунга «материализма», звучащего в сфере философии и теории: материализм в этом контексте означает полный отказ от мысли о том, что у идей или понятий может быть какое-либо «значение» или «означаемое», отличное от их языкового выражения. Какой бы парадоксальной ни была в этом отношении такая «материалистическая» философия, «материалистическая теория языка» точно меняет функцию и функционирование теории, поскольку предлагает говорить не о борьбе идей, а о борьбе материальных текстов. Понятая таким образом теория (скоро станет ясно, что охват термина «теория» выходит далеко за рамки того, что раньше называлось философией) видит свое призвание не в установлении истины и исправлении ошибок, а исключительно в полемике насчет лингвистических формулировок. Теория стремится сформулировать свои вербальные положения (материальный язык) таким образом, чтобы они не могли привести к нежелательным или идеологическим последствиям. Поскольку эта цель, очевидно, недостижима, теоретическая практика, как стало ясно на пике альтюссеррианства в 1967–1968 годах, оборачивается яростной и навязчивой идеологической критикой, принимающей теперь форму бесконечной партизанской войны между материальными означающими текстов. Однако, затронув тему превращения философии в материальную практику, мы подошли к процессу, который невозможно в полной мере понять, не поместив его в ши-

рокий контекст культурных трансформаций шестидесятых, контекст, в котором «теория» будет рассматриваться как особая (или полуавтономная) форма того, что в целом мы будем называть постмодернизмом.

5. Приключения Знака

Постмодернизм — это одна из важнейших рамок для описания того, что произошло в шестидесятые, но здесь мы не можем предложить исчерпывающий анализ этого понятия, вызывающего сегодня такие споры. Подобный анализ должен будет, помимо прочего, осветить следующие вопросы: хорошо известную постструктуралистскую идею «смерти» субъекта (в том числе творческого субъекта, *auteur* или «гения»); природу и функцию *культуры симулякра* (концепция симулякра была сформулирована Делезом и Бодрийяром с опорой на Платона, чтобы описать специфику воспроизводимого предметного мира, состоящего не из копий или репродукций, обозначенных как таковые, а из множества обманчивых копий *без оригиналов*); взаимосвязь между последним явлением и медиакультурой или «обществом спектакля» (Дебор), рассмотренную в двух аспектах: 1) особый новый статус образа, «материального» или, точнее, «буквального» означающего: материальность или буквальность, лишенная прежней сенсорной ощутимости медиума (аналогичным образом на другом конце этого диалектического полюса была стерта индивидуальность субъекта, его или ее «фактурность»); 2) возникновение в темпоральности произведения эстетики *текстуальности*, того, что часто называют шизофреническим временем; исчезновение всякой глубины, в первую очередь самой *историчности*, и последовавшее за этим появление пастиша и ностальгического искусства (того, что по-французски называют *la mode retro*¹⁷), характеризующееся в том числе отказом от философских моделей глубинной интерпретации (различных форм герменевтики и фрейдистской концепции «вытеснения», предполагающей наличие явного и латентного уровней смысла).

Обычно такую характеристику оспаривают эмпирическим наблюдением, что все перечисленные особенности можно в огромном количестве обнаружить и в разных вариациях высокого модернизма; действительно, одна из трудностей, с которой мы сталкиваемся при попытке описать постмодернизм, заключается в том, что он находится в симбиотических или даже паразитических отношениях с высоким модернизмом. В результате канонизации произведений высокого модернизма, прежде считавшихся скандальными, уродливыми, антисоциальными и богемными, превращения их в саму фигуру высокого искусства и, самое главное, принятия их академической средой возник постмодернизм, давший новое пространство для творчества художникам, уставшим от модернистской иронии, сложности, амбивалентности, темпоральной неопределенности и в особенности эстетической и утопической монументальности. Стоит заметить, что борьба высокого модернизма за автономию от некогда гегемонного реализма (символического языка или режима репрезентации классического или рыночного капитализма) происходила аналогичным образом. Отличие в том, что реализм и сам претерпел серьезные изменения: он превратился в *натурализм* и стал поставщиком форм репрезентации для

17 Ретро-стиль (фр.). — Прим. пер.

массовой культуры (нарративный аппарат современного бестселлера был изобретен писателями-натуралистами и стал одним из самых успешных экспортных продуктов французской культуры). Таким образом, высокий модернизм и массовая культура развиваются в диалектическом противостоянии и взаимосвязи друг с другом. Именно исчезновение этой оппозиции и смешение форм высокой и массовой культуры и характеризует постмодернизм.

Следовательно, историческая специфика постмодернизма заключается в изменении социальной функции культуры. Как указано выше, высокий модернизм, каким бы ни было его явное политическое содержание, был маргинальным искусством и находился в оппозиции филистерской культуре среднего класса викторианской Англии или США периода «позолоченного века». Несмотря на то что постмодернизм не менее провокативен во всех перечисленных аспектах (вспомним панк-рок или порнографию), его уже нельзя назвать «оппозиционным» искусством в прежнем смысле слова; более того, постмодернизм является доминирующей или гегемонной эстетикой общества потребления и, по сути, служит лабораторией новых форм и модных трендов для последнего. Таким образом, утверждая, что постмодернизм представляет собой отдельный исторический период, мы исходим из того, что, даже если все перечисленные выше формальные черты постмодернизма присутствовали еще в культуре высокого модернизма, их значение изменилось после того, как они стали культурной *доминантой* с четко выраженной социально-экономической функцией.

Возможно, на этом этапе имеет смысл перейти к другому категориальному аппарату (или «коду») и вспомнить о, казалось бы, более традиционной концепции культурной «сферы», изложенной Гербертом Маркузе в эссе «Аффирмативный характер культуры» («The Affirmative Character of Culture») — на мой взгляд, самом важном его тексте. (Стоит заметить, что концепция «публичной сферы» активно используется сегодня немецкими теоретиками: Хабермасом, Негтом и Клуе. В их работах такая система категорий выступает своего рода аналогом «уровней» или «инстанций» у французских структуралистов.) В своем эссе Маркузе возвращается к парадоксальной диалектике классической (немецкой) эстетики, утверждающей игру и «целесообразность без цели» в качестве утопического пространства прекрасного и культуры. Это пространство находится за пределами павшего эмпирического мира денег и деловой активности. Благодаря тому, что самим фактом своего существования культура и искусство осуждают *сущее* во всей его тотальности, они обладают мощным критическим и негативным потенциалом. В то же время в силу своей оторванности от общества и истории они не имеют возможности воспользоваться этим потенциалом, вмешиваясь в общественную или политическую жизнь.

Как мы видим, анализ Маркузе оказывается созвучен проблематике автономных или полуавтономных уровней, о которой шла речь в предыдущем разделе. Однако для того чтобы историзировать диалектику Маркузе, необходимо принять во внимание то обстоятельство, что в современную эпоху автономия культурной сферы (уровня, инстанции) может претерпевать изменения; кроме того, необходимо разработать инструменты для описания этой трансформации, а также для описания процесса, в результате которого культурная сфера изначально стала «автономной» или «полуавтономной».

Для этого нам потребуется обратиться к еще одному (не связанному с предыдущим) аналитическому коду, более привычному для нас сегодня, по-

сколько он включает в себя ставшее уже классическим структурное понятие знака, состоящее из трех частей: означающего (материального носителя или изображения: звука или печатного слова), означаемого (ментального образа, значения или «концептуального» содержания) и внешнего объекта, к которому относится знак, его «референта», отныне исключенного из комбинации, но продолжающего преследовать ее в качестве своего рода призрачного остаточного эффекта (иллюзии или идеологии). Научную ценность концепции знака мы вынесем за скобки, поскольку в настоящем контексте мы, с одной стороны, стремимся историзировать ее и рассмотреть как концептуальный симптом исторической ситуации шестидесятых, а с другой стороны, «привести ее в движение», чтобы выяснить, можно ли рассматривать изменения во внутренней структуре этой концепции как своего рода миниатюру или электрокардиограмму тех изменений, что произошли в данный период во всей культурной сфере.

О такого рода изменениях свидетельствует судьба «референта» в «условиях возможности» нового структурного понятия знака (следует, однако, указать на существенную двусмысленность: теоретики знака, как известно, переходят от концепции референции как обозначения «реального» объекта, находящегося вне комбинации Означающего и Означаемого, к отождествлению Означаемого (значения, идеи или понятия вещи) с референтом и, соответственно, тоже начинают относиться к нему с подозрением; мы вернемся к этой теме ниже). На заре семиотической революции Соссюр любил говорить о том, что Означающее и Означаемое соотносятся как две стороны листа, лицевая и оборотная. До своего логического следствия эту идею сегодня довел Борхес в своем столь же каноническом тексте, в котором описывается карта, настолько подробная, что она полностью совпадает с представленной на ней территорией¹⁸. Таким образом, идея «репрезентации» доходит до своего предела. После этого наступает время для главной эмблемы структурализма, ленты Мебиуса, которая полностью отделяет себя от референта и превращается в свободно парящий в пустоте объект, своего рода символ абсолютной автореференциальности и замкнутости на себе, полностью избавившийся от любых следов референта и связей с внешним миром.

Рискуя сделать свой анализ еще более эклектичным, предположу, что описание этого процесса, который, как может показаться, происходит исключительно внутри Знака, требует дополнительного аналитического кода: более универсальных категорий овеществления и фрагментации, неразрывно связанных с логикой капитала. Тем не менее взятые сами по себе внутренние изменения Знака могут стать хорошей отправной точкой для анализа трансформации культуры в целом, которая первоначально должна отделить себя от «референта», то есть общества и истории (как это описано у Маркузе), чтобы затем, уже в шестидесятые, в период так называемого «постмодернизма», достичь прежде недоступной ей автореференциальности и «автономии».

Проблема заключается в самом понятии «автономии» и его парадоксальной альтюссерианской модификации, понятии «полуавтономии». Парадокс в том, что Знак, будучи самостоятельной и отделенной от референта «автономной» сущностью, может сохранять свою автономию, единство и связность

18 Речь идет о рассказе-мистификации «О строгой науке» (1946). — Прим. пер.

только при наличии хотя бы фантома референта, призрачного напоминания о внешнем мире, которое как раз и позволяет Знаку четко устанавливать собственные границы. О наличии этого противоречия свидетельствует тот факт, что в проблемной диалектике самого Маркузе автономное царство прекрасного и культуры постоянно обращается к реальному миру, чтобы судить и отрицать его, но при этом находится в таком отрыве от этого мира, что становится пространством иллюзий, бесплодных «идеалов», «бесконечного» и тому подобных вещей.

Приключения Знака на первом этапе столь головокружительны, что нам потребуется проиллюстрировать их кратким анализом характерных культурных продуктов эпохи. Для этого мы можем обратиться к французскому «новому роману» (в частности, к произведениям Роб-Грийе), который в начале шестидесятых выработал свой собственный язык, используя систематическую вариацию повествовательных сегментов для подрыва самой идеи «репрезентации», но одновременно в каком-то смысле поддерживая эту идею, дразня читателей и повышая их интерес к ней.

Однако поскольку пример из американской культуры кажется в настоящем контексте более уместным, мы можем обнаружить схожие явления в высших и канонических формах американской поэзии высокого модернизма, а именно в произведениях Уоллеса Стивенса, которые после смерти их автора в 1956 году были включены в университетскую программу как более чистое воплощение идеи поэтического языка, чем все еще «нечистые» (то есть идеологически и политически заряженные) произведения Т.С. Элиота и Эзры Паунда. Поэтому поэзию Стивенса вполне можно назвать литературным «событием» шестидесятых. Как показал Фрэнк Лентричchia в книге «После “новой критики”»¹⁹, поэзия Стивенса смогла занять нормативную и гегемонную позицию во многом благодаря смешению в ней собственно поэзии и поэтической теории:

This endlessly elaborating poem
Displays the theory of poetry
As the life of poetry...²⁰

Эта бесконечно разворачивающаяся поэма
Представляет теорию поэзии
Жизнью поэзии...²¹

Таким образом, «Стивенс» оказывается локусом и воплощением эстетики и эстетической теории в той же мере, в какой он является для последней примером и излюбленным материалом для интерпретации; теория или эстетическая идеология, о которой здесь идет речь, во многом поддерживает «автономию» культурной сферы в описанном выше смысле, усиливая власть поэтического воображения над производимой им «реальностью». Следовательно, произве-

19 Речь идет о следующей книге: *Lentricchia F. After the New Criticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1981. — Прим. пер.

20 *Stevens W. An Ordinary Evening in New Haven // The Collected Poems*. New York: Knopf, 1967. P. 485. — Прим. пер.

21 Перевод цитируется по: *Блум Г. Страх влияния. Карта перечитывания* / Пер., сост. примеч., послесл. С.А. Никитина. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1998. С. 320. — Прим. пер.

дения Стивенса дают нам уникальную возможность наблюдать процесс автономизации культуры в почти лабораторных условиях: подробный разбор его поэзии (для которого здесь нет места) показал бы, как некая первоначальная «установка на» поэтическое *pensée sauvage*²², работа подсознательных *стереотипов*, создает огромный внутренний мир, в котором образы вещей и их «идеи» постепенно начинают заменять сами вещи. Однако поэзию Стивенса отличает высокая систематичность данной процедуры, наличие целого набора космических оппозиций, слишком сложного для того, чтобы быть сведенным к «структуралистским» бинарным оппозициям, но в то же время сходного с ними по духу, заложенного в Символическом порядке разума и доступного для пассивного исследования средствами «поэтического воображения», то есть при помощи некоей интенсифицированной и безличной силы свободных ассоциаций из области «объективного духа» или «объективной культуры». Дальнейший анализ также покажет, что этот процесс стратегически ограничивается ландшафтом, что идеи и образы вещей сводятся в нем к названиям и, наконец, что в нем также присутствуют несводимые ни к чему элементы — географические наименования, важнейшее место среди которых занимают экзотические топонимы (Ки-Уэст, Оклахома, Юкатан, Ява). В этот момент поэтическая «тотальность» предстает чем-то вроде призрачного мимесиса или *analogon*²³ тотальности империалистической мировой системы, в которой материалы из третьего мира, несмотря на свой маргинальный статус, играют столь же важную роль (схожим образом Адорно показал, что двенадцатитоновая система Шенберга на формальном уровне бессознательно имитирует «тотальную систему» капитализма). Именно бессознательное воспроизведение в уме «реально существующей» тотальности мировой системы позволяет культуре существовать в качестве замкнутой и самодостаточной «системы», дублируя реальное и в то же время паря над ним. Именно из-за своей бессодержательности поэзия Стивенса в конечном счете становится в полном смысле слова автореференциальной и избирает в качестве своей основной темы сам процесс написания стихов. Подобный импульс характерен для большинства великих произведений высокого модернизма, что было отмечено в недавней критике архитектурного модернизма и, в частности, интернационального стиля. Выполненные в этом стиле монументальные здания проецируют протополитический и утопический дух преобразований на окружающую их падшую городскую среду и, как показал Вентури, не демонстрируют ничего, кроме самих себя, и говорят тоже только о себе самих. Это также объясняет одну особенность поэзии Стивенса, которая не может не озадачить любого внимательного читателя, а именно странное сочетание обширного поэтического словаря с экспериментальной выхолощенностью и обедненностью языка (последнее объясняется и безличным характе-

22 Первобытное мышление (*фр.*). Джеймисон заимствует это понятие из книги Клода Леви-Стросса «La Pensée sauvage» (1962) и адаптирует его под нужды марксистского анализа культуры в книге «Политическое бессознательное» (1981). См. *Jameson F. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell University Press, 1981. См. также русский перевод наиболее важного в концептуальном отношении фрагмента книги: *Джеймисон Ф. Об интерпретации: Литература как социально-символический акт* / Пер. Е. Петровской // Он же. *Марксизм и интерпретация культуры* / Сост. А.А. Парамонов. М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 33–66. — *Прим. пер.*

23 Аналог (*лат.*). — *Прим. пер.*

ром поэтического воображения Стивенса, и эпистемологической позицией субъекта в нем, противопоставленного статичному предметному миру).

Однако важно здесь то, что этот характерный импульс высокого модернизма нуждается в идеологическом оправдании и дополнении, которое можно обозначить как «экзистенциализм» (идея «высшего вымысла»²⁴, представление о бессмысленности не преображенного воображением контингентного внешнего мира и так далее). Это самый неинтересный и банальный аспект поэзии Стивенса, но он, как и другие экзистенциалистские произведения (вспомним эпизод с корнем дерева в «Тошноте» Сартра), свидетельствует о том, что высокому модернизму необходимо сохранять хотя бы призрачную связь с контингентным «внешним миром», этим бессмысленным референтом, чтобы иметь возможность преодолеть его на уровне языка. Лучшим доказательством тому служат упоминания глаз дрозда, ангелов, Солнца и тому подобных вещей в поэзии Стивенса. Это последние точки референции, далекие, как карликовые звезды на горизонте. Но если и они исчезнут, то под вопросом окажется само существование поэзии и поэтического воображения. Таким образом, поэзия Стивенса воплощает в себе фундаментальный парадокс «автономии» культурной сферы: знак может стать автономным, только оставаясь полуавтономным, а царство культуры может противопоставлять себя реальному миру, только сохраняя связь с ним, оставаясь его копией и воображаемым двойником.

Тот же самый парадокс можно наблюдать и на втором этапе приключений Знака, когда делается совершенно логичный вывод о том, что никакого референта на самом деле не существует. Выше мы назвали этот этап постмодернизмом. Траекторию культурных трансформаций этого периода можно охарактеризовать как переход от «нового романа» к роману Соллерса и «шизофреническому» письму или от гегемонии Стивенса к гегемонии Джона Эшбери. Начало этого этапа знаменует собой радикальный разрыв с прошлым (по причинам, о которых будет сказано ниже, его можно датировать 1967 годом), но важно подходить к этому разрыву диалектически и понимать, что он стал результатом перехода количества в качество, в ходе которого *уже наличный* процесс достиг своего пика и начал производить качественно новые эффекты и создал совершенно новую, как кажется, систему.

Процесс, о котором идет речь, называется овеществлением, но мы также можем описать его в уже знакомых нам категориях: на первом этапе овеществление «освободило» Знак от референта, но это повлекло за собой определенные последствия. Теперь же, на втором этапе, овеществление проникает внутрь самого Знака и освобождает Означающее от Означаемого, то есть от значения как такового. Теперь речь идет уже не об игре знаков, а об игре числительных или буквальных означающих, освобожденных от балласта в виде означаемых, то есть от значений. Эта игра порождает новый вид текстуальности во всех видах искусства (и в философии, как мы могли убедиться) и проецирует

24 Джеймисон отсылает к рассуждениям Уоллеса о поэзии. Ср.: «На самом деле, есть мир поэзии, неотличимый от мира, в котором мы живем, или уж точно неотличимый от того мира, в котором мы рано или поздно будем жить, — ведь поэт обладает, или обладал, или должен обладать могуществом именно потому, что он создает мир, к которому мы постоянно обращаемся, не ведая этого, и потому, что он сообщает жизни высший вымысел, без которого мы не способны ее себе представить» (Два эссе Уоллеса Стивенса / Пер. Л. Оборина // *Colta*. 2014. 23 сентября). — *Прим. пер.*

мираж некоего конечного языка чистых означающих, часто ассоциирующегося с шизофреническим дискурсом. (Действительно, теория шизофрении Лакана — понимающая шизофрению как языковое расстройство, при котором после распада синтаксического времени остается лишь череда пустых Означающих, абсолютных моментов вечного настоящего, — предлагает одно из объяснений и идеологических обоснований постмодернистского письма.)

Все эти положения следовало бы проиллюстрировать анализом конкретных постмодернистских произведений из различных видов искусства. Но мы можем подвести итог настоящего обсуждения, проанализировав, какое значение второй этап трансформации Знака — формирование культуры Означающего или Симулякра — имеет для проблематики «автономии» культуры, о которой шла речь в этом разделе. Дело в том, что автономная сфера культуры тоже оказывается затронута процессом распада классического Знака: если ее автономия парадоксальным образом зависела от возможности сохранения своего «полуавтономного» (в альтюссерянском смысле) статуса и поддержания хотя бы призрачной связи с конечным референтом (или, говоря языком Альтюссера, сохранения единства «структурной тотальности»), то очевидно, что в новой культурной ситуации культура перестанет быть автономной, а существование пространства свободной игры знаков становится невозможным тогда, когда ниточка, связывающая его с конечным референтом, оказывается перерезана. Распад Знака означает возвращение к абсолютной анархии и раздробленности общества; фрагменты языка (чистые Означающие) падают обратно на землю, где оказываются бок о бок с разным материальным хламом, неисправными и ржавеющими аппаратами и зданиями, которые засоряют товарный ландшафт и наполняют постмодернистский мегаполис периода кризиса позднего капитализма, этот «коллажный город» или «Нью-Йорк вне себя»²⁵, как его называют.

Но, возвращаясь к терминологии Маркузе, эту ситуацию можно описать и иным образом: с закатом автономной культурной сферы культура возвращается в мир, что приводит не к ее исчезновению, а к стремительной экспансии, в результате которой культура становится неотделима от общественной жизни в целом. Теперь все уровни оказываются «окультурены». В обществе спектакля, образа или симулякра все, начиная с надстройки и заканчивая инфраструктурой базы, является культурой. Если такое развитие событий выдвигает на повестку дня неограмшианскую проблему выработки новой культурной политики для социальной системы, в которой статус культуры и политики претерпел серьезные функциональные и структурные изменения, оно также делает проблематичным любой дальнейший разговор об отдельно существующей «культуре», артефакты которой стали теперь случайными элементами повседневной жизни.

25 Джеймисон отсылает к двум влиятельным книгам по урбанистике конца 1970-х годов: Rowe C., Koetter F. *Collage City*. Boston: MIT Press, 1979; Koolhaas R. *Delirious New York: A Retroactive Manifesto for Manhattan*. Oxford: Oxford University Press, 1978. (См. также русский перевод последней книги: Колхас Р. Нью-Йорк вне себя: ретро-активный манифест Манхэттена / Пер. А. Смирновой. М.: Strelka Press, 2013. — Прим. пер.)

6. В горах Сьерра-Маэстра

Все вышеизложенное останется не более чем пространным экскурсом в узкоспециализированную (или «элитарную») область, если мы не сумеем показать, что описанной выше культурной динамике, выявленной в несколько упрощенной лабораторной ситуации, соответствуют аналогичные или гомологичные процессы в далеких от культуры областях социальной практики. И действительно, если мы обратимся к истории революционной теории и практики в странах третьего мира в шестидесятые годы, то обнаружим там аналогичный диахронический ритм или «генетический код».

С самого начала стало понятно, что Кубинская революция представляет собой реализацию новой революционной модели, принципиально отличающейся от более традиционных форм революционной практики. Действительно, фокизм, практиком которого был Че Гевара, а теоретиком — Режис Дебре, автор влиятельной книги «Революция в революции?» («*Revolution in Revolution?*»), противопоставлял себя (как следует из названия книги Дебре) как более традиционной ленинской концепции революционной партии, так и практике китайских революционеров на первом этапе борьбы за власть (с теорией, названной впоследствии «маоизмом», то есть теорией китайской «революции в революции» или Великой китайской пролетарской культурной революции, остальной мир познакомится гораздо позже, когда судьба Кубинской революции уже будет предрешена).

Как следует из книги Дебре, фокизм, стратегия мобильной партизанской базы или революционного «фойе», представляет собой третий революционный путь, отличный и от традиционной модели классовой борьбы (в которой *городской* пролетариат восстает против буржуазии или правящего класса), и от китайской практики массового крестьянского движения в сельских районах страны (фокизм также имеет мало общего с описанной Фаном борьбой за признание между Колонизатором и Колонизированным). Фокизм, или партизанская война, строго не привязан ни к сельской местности, ни к городу: разумеется, война ведется в сельской местности, но партизаны не стремятся к установлению постоянного контроля над «освобожденной территорией», как это делали китайские революционеры, базой которых стал регион Яньань, находившийся вне досягаемости войск Чан Кайши и японских оккупантов. Партизанская борьба разворачивается не в сельскохозяйственных регионах, а в дикой местности Сьерра-Маэстра, которую можно описать как третье место или нигде: это не сельская местность и не город, а совершенно иное пространство, в котором партизанский отряд может постоянно менять свою дислокацию.

Пространственные особенности кубинской стратегии оказывают непосредственное влияние на кубинскую теорию классовых элементов революционного движения. Борьба идет не в городе и не в сельской местности: аналогичным образом партизаны относятся не к рабочим и не к крестьянам (и уж тем более не к интеллигенции), а к совершенно новой социальной группе, которую невозможно описать в категориях дореволюционного классового общества. Партизанская война создает из бывших крестьян, городских рабочих и интеллигентов новых революционных субъектов, во многом выходящих за рамки прежних классовых категорий (аналогичным образом кубинская теория будет позиционировать себя как преодоление старых революционных идеологий, основанных

на классовых категориях, будь то троцкизм с его опорой на рабочих, маоизм с его популизмом и опорой на классово-сознательных крестьян или ленинизм с его идеей авангардной партии интеллектуалов).

Книга Дебре и другие подобные тексты ясно дают понять, что партизанская организация (которая настолько мобильна, что география в привычном смысле слова перестает иметь для нее значение) сама по себе является *фигурой*²⁶ грядущего революционного общества. Революционные бойцы — это не просто «солдаты», которые в революционном обществе вдобавок к своим военным функциям возьмут на себя новые роли и станут политработниками или партийными интеллектуалами (кубинская модель отвергает обе эти роли). Напротив, с появлением новых революционных субъектов все дореволюционные социальные деления и категории перестают существовать. Новое революционное «пространство» — расположенное «вне» реального политического, социального и географического пространства сельской местности и города и исторически сложившихся социальных классов, но в то же время представляющее собой фигуру или микромодель и префигурацию революционного преобразования реального мира — можно назвать настоящим утопическим пространством, гегелевским «перевернутым миром», автономной революционной сферой, в которой происходит исправление и преобразование противопоставленного ей павшего реального мира, превращающегося в социалистическое общество.

С практической точки зрения эта мощная модель исчерпает себя еще до трагической гибели самого Че в Боливии в 1967 году, когда годом ранее партизанские движения потерпят поражения в Перу и Венесуэле. Неслучайно, что эти поражения будут сопровождаться своего рода снижением революционного либидо и переключением внимания части левых из первого мира (обогащенных теперь еще и опытом маоизма) с Кубы на их собственную «текущую ситуацию», а именно на американское антивоенное движение и события мая 68-го. Однако в Латинской Америке на смену теории фокизма приходит так называемое городское партизанское движение, пионером которого становится уругвайская организация Тупамарос. Скоро станет ясно, что распад утопического

26 В этом абзаце Джеймисон использует понятие фигуры в том же значении, в каком оно используется в работах немецкого филолога Эриха Ауэрбаха, его научного руководителя в Йельском университете. См. предложенный Ауэрбахом анализ «Божественной комедии» Данте: «Хотя земная жизнь и является вполне действительной благодаря действительности той плоти, в которую вошел Логос, но во всей своей действительности она лишь *umbra* и *figura* собственно сущей, грядущей, окончательной и истинной [жизни], которая, [одновременно] раскрывая и сохраняя фигуру, будет содержать подлинную действительность. Таким образом, всякое земное событие рассматривается не как окончательная, самой себе довлеющая действительность, равно как и не звено в цепи развития, где из каждого события или из взаимосвязи нескольких все время возникают новые события, но прежде всего [рассматривается] в своей непосредственной вертикальной связи с божественным порядком, в который оно входит и который в грядущем свершится как действительность. Тем самым земное событие выступает прообразом (Realprophetie), или *figura*, для некоторой части непосредственно завершенной (vollendet) божественной действительности, которая [как событие] должна прийти к свершению в будущем» (Ауэрбах Э. Фигура. О фигуральном изображении в эпоху в эпоху Средневековья / Пер. Е. Шестова, И. Зорченко // Койнонія. Вісник Хну ім. В.Н. Каразіна. 2016. Вип. № 55. С. 185–186). — Прим. пер.

пространства партизанского фокизма и возвращение политики в мир в новой форме (если прежде революционные движения стремились к тому, чтобы схлестнуться с государственной властью в финальной схватке, то теперь революционеры занялись выявлением ее отличительных особенностей) следует интерпретировать как структурный аналог заключительного этапа трансформаций знака, описанных выше.

Следует, однако, сделать несколько оговорок. С одной стороны, очевидно, что эта новая форма политической деятельности будет по ассоциации окружена трагическим ореолом палестинского освободительного движения, которое в своем нынешнем виде появилось после захвата Израилем Западного берега реки Иордан и сектора Газа в 1967 году и в конце шестидесятих стало одним из главных мировых символов революционного движения. Однако не менее очевидно и то, что на поработенный народ, ведущий отчаянную борьбу за освобождение, нельзя возлагать ответственность за эксцессы подобной стратегии в разных частях света, служащие предлогом для усиления репрессивного государственного аппарата (в Латинской Америке, США, где действовала программа *COINTELPRO*²⁷, или позднее в Западной Германии и Италии).

Объективное совпадение между неверной оценкой социальной и политической ситуации участниками левых вооруженных группировок (в большинстве своем состоящих из студентов и интеллектуалов, стремящихся своими волюнтаристскими действиями приблизить революцию) и готовностью государства использовать их провокации для оправдания своей репрессивной политики указывает на необходимость вдумчивого и диалектического анализа того, что часто обозначают расплывчатым термином «терроризм». Как бы ни были правы левые, отрешиваясь от подобной стратегии (а марксистская критика терроризма имеет богатую традицию, уходящую корнями в XIX век), важно помнить, что «терроризм» как «понятие» является правой идеологемой, которая, как следствие, должна быть отвергнута в ее текущем виде. Массовая культура явно дает понять, что, наряду с фильмами катастроф, репрезентации «терроризма» (образа «террориста») являются одной из главных форм, в которой наше лишенное чувства истории общество может помыслить себе радикальные социальные изменения; в то же время анализ содержания современных триллеров и приключенческих фильмов также свидетельствует о том, что образы так называемых террористов в качестве «других» начали вытеснять старые образы преступного «безумия», не поддающегося рациональному анализу и потому пригодного в качестве «естественной» сюжетной мотивировки. Все это еще раз подтверждает идеологическую природу псевдопонятия «терроризма». С этой точки зрения «терроризм» — это коллективная obsессия, симптоматическая фантазия американского политического бессознательного, требующая расшифровки и отдельного анализа.

Если же говорить о самой вооруженной борьбе, то она фактически заканчивается после чилийского военного переворота 1973 года и установления различных форм военной диктатуры практически во всех странах Латинской Америки. Запоздалое возрождение этой формы политической борьбы в Западной

27 Секретная программа Федерального бюро расследований (ФБР), направленная на подрыв политических и общественных организаций, угрожающих, по мнению ведомства, государственному строю США. Официально действовала с 1956 по 1971 год. — *Прим. пер.*

Германии и Италии по крайней мере отчасти связано с фашистским прошлым этих стран, их неспособностью преодолеть его последствия в послевоенный период и недовольством этим части молодежи и интеллигенции, выросшей в шестидесятые.

7. Возвращение «конечной детерминирующей инстанции»

Два описанных выше «разрыва» (первый — около 1967 года, второй — около 1973-го) лягут теперь в основу гипотезы об общей периодизации шестидесятых. Начнем со второго из них. Целая серия на первый взгляд не связанных между собой событий, произошедших в 1972–1974 годах, свидетельствует о том, что этот момент стал поворотным не только для стран третьего мира и радикальных политических проектов в странах Латинской Америки, но и ознаменовал собой конец шестидесятых по всему миру. Если говорить о странах первого мира, то в США окончание призыва и вывод американских войск из Вьетнама в 1973 году положили конец массовому антивоенному движению (кризис движения новых левых, начавшийся с расколом организации «Студенты за демократическое общество» в 1969 году, связан, как представляется, с первым выделенным нами разрывом, о котором мы поговорим ниже), в то время как во Франции подписание «общей программы»²⁸ Коммунистической партии и недавно созданной Социалистической партией (а также широкое распространение идей «еврокоммунизма») знаменует собой стратегический отказ от политических форм, ассоциирующихся с маем 1968 года и последующими событиями. Кроме того, в этот момент начинается спровоцированный Войной Судного дня нефтяной кризис, который оказывает большое влияние на экономику, политику и повседневную жизнь развитых стран. В то же время на более широком культурном и идеологическом уровне связанные с истеблишментом интеллектуалы (в особенности в США) начинают оправляться от шока, в котором они находились все десятилетие, и вновь заявляют о себе нападками на культуру и политику шестидесятых, которые, как мы отметили в начале раздела, еще даже не подошли к концу. Одним из важнейших документов этого периода является книга Лайонела Триллинга «Искренность и подлинность» («Sincerity and Authenticity») (1972), арнольдианский²⁹ призыв ликвидировать последствия контркультурного «варварства» шестидесятых. (За этим, разумеется, последует не менее резонансное утверждение, что шестидесятническое понятие «подлинности» порождено «культурой нарциссизма».) В то же время в июле 1973 года уже совершенно другие «интеллектуалы», представляющие различные политические и экономические силы, начинают осмысливать вьетнамскую неудачу и формулировать новую глобальную стратегию по продвижению интересов США и других стран первого мира; учреждение Трехсторонней комиссии по крайней мере на символическом уровне станет сигналом того, что «правлящие классы» восстановили свою прежнюю

²⁸ Подписана 27 июня 1972 года. — *Прим. пер.*

²⁹ То есть созвучная идеям британского поэта и исследователя литературы Мэтью Арнольда (1822–1888), подчеркивавшего значение образования и порицавшего «филистерство». — *Прим. пер.*

мощь. Появление в эти же годы популярного термина и понятия «транснациональной корпорации» также станет еще одним симптомом, свидетельствующим, как считают авторы книги «Всемирный охват» («Global Reach»), о начале новой эпохи, когда частный бизнес чувствует необходимость публично заявить о себе как о «субъекте истории» и заметном игроке на мировой арене (вспомните, какую роль корпорация *ITT* сыграла в перевороте в Чили³⁰), пока американское правительство, сильно обжегшееся на неудачной вьетнамской кампании, старается избегать подобных авантюр.

По всем перечисленным причинам представляется уместным датировать окончание «шестидесятых» 1972–1974 годами. Но мы до сих не обсудили важнейшую составляющую любого аргумента в пользу такого рода периодизации или «организации» исторического материала. Нам необходимо обратиться к прежде отсутствовавшему в нашем анализе «уровню» или «инстанции», то есть к экономике. Ведь в 1973–1974 годах начался мировой экономический кризис, последствия которого дают о себе знать по сей день. Он положил конец послевоенному (то есть включающему в себя и шестидесятые) периоду экономического роста и процветания. Если мы добавим к этому еще одно важное экономическое событие — рецессию, начавшуюся в Западной Германии в 1966 году и примерно год спустя затронувшую США и другие развитые страны, — то сможем лучше понять второй из выделенных нами разрывов, относящийся к 1967–1968 годам и дающий знать о себе на философском, культурном и политическом уровнях, проанализированных и «нарративизированных» выше.

Тот факт, что анализ экономического «уровня» подтверждает периодизацию, выработанную на основании анализа нескольких уровней или инстанций общественной жизни шестидесятых, дает нам возможность ответить на два теоретических вопроса, поставленных в начале этого эссе. Первый из них — это вопрос о том, насколько продуктивно использовать марксистский подход для анализа периода, когда казалось, что социально-классовые категории перестали играть важную роль в политической жизни, а традиционные формы марксистской теории и практики вошли в полосу «кризиса». Второй вопрос связан с проблемой построения некоей «единой теории поля», которая могла бы концептуально связать такие, казалось бы, далекие друг от друга явления, как крестьянские движения в странах третьего мира и массовая культура стран первого мира (или, выражаясь более абстрактно, интеллектуальные или надстроечные уровни вроде философии и культуры в целом и уровни массового сопротивления и политической практики).

Гипотетический ответ на сразу оба эти вопроса предлагает Эрнест Мандел в своей новаторской книге «Поздний капитализм» («Late Capitalism»). Среди прочего эта книга предлагает продуманную схему бизнес-циклов при капитализме, описывающую 7–10-летние циклы экономического бума, производства, рецессии и нового подъема. Схема Манделя предлагает достаточно убедительное объяснение разрыва, который мы датировали серединой шестидесятых.

30 Корпорация *ITT*, активно инвестировавшая в чилийскую экономику, оказывала финансовую поддержку противникам президента Сальвадора Альенде при организации военного переворота, который был осуществлен 11 сентября 1973 года. В результате переворота Альенде покончил с собой, а в Чили установилась военная диктатура Аугусто Пиночета. — *Прим. пер.*

Однако предложенный Манделем анализ экономического кризиса 1974 года опирается на более спорную концепцию тридцати-пятидесятилетних экономических циклов, которые, очевидно, гораздо сложнее ощутить эмпирически или «феноменологически», поскольку периоды их чередования превышают длительность человеческой жизни. Согласно Манделю, с XVIII века мир наблюдал четыре такие «волны Кондратьева» (названы в честь советского экономиста, выдвинувшего соответствующую гипотезу), характеризующиеся резким скачком в развитии производственных технологий, позволяющим повысить прибыль, и последующим исчерпанием потенциала новых производственных процессов, за которым следует начало нового цикла. Начало последнего на данный момент цикла Кондратьева было отмечено изобретением компьютерных технологий, появлением ядерной энергетики и механизацией сельского хозяйства (в первую очередь тех его областей, что производят продукты питания и первичное сырье). Мандель считает, что в Северной Америке это произошло в 1940-е годы, а в других империалистических странах — в послевоенный период. В настоящем контексте важнее всего то, что, по мнению Менделя, мировой кризис 1973–1974 года ознаменовал собой окончание этой «долгой волны».

Гипотеза Манделя представляется привлекательной не только потому, что она подтверждает нашу периодизацию, но и потому, что она предлагает анализ последней волны экспансии капитала и марксистскую интерпретацию целого ряда явлений, которые, как принято считать, свидетельствуют о закате описанного Марксом «классического капитализма», и объяснение которых, следовательно, требует обращения к той или иной постмарксистской теории социальных изменений (теории общества потребления, постиндустриального общества и т. д.).

Мы уже указали на связь неокOLONиализма с развитием новых технологий (так называемой Зеленой революцией в сельском хозяйстве: появление новых машин, новых методов обработки земли и новых химических удобрений, эксперименты с растениями-гибридами и так далее), изменивших отношения капитала с колониями: на смену империалистическому контролю пришла экспансия рынка, уничтожение деревенских общин и создание целой новой группы наемных работников и люмпен-пролетариев. Войнственность новых социальных сил является одновременно следствием их «освобождения» от контроля со стороны самодостаточных деревенских общин и желания защитить себя от нового врага, которое испытывают жители более стабильных, но и более изолированных частей стран третьего мира, сталкивающиеся с новой формой экспансии и колониализма, куда более серьезной, чем прежний режим силового господства.

Мандель обращается к концепции «механизации», чтобы связать неокOLONиальные трансформации в странах третьего мира в шестидесятые годы и возникновение в первом мире нового и, казалось бы, совершенно далекого от них явления, которое называют обществом потребления, постиндустриальным обществом или медиаобществом:

Поздний капитализм <...> вовсе не принес с собой постиндустриальное общество; напротив, впервые в истории мы наблюдаем *индустриализацию всего земного шара*. Механизация, стандартизация, сверхспециализация и разделение труда, прежде характерные только для товарного производства в промышленности,

теперь проникают во все сферы общественной жизни. Для позднего капитализма характерно то, что сельское хозяйство постепенно становится столь же индустриализированным, как и сама промышленность, сфера обращения [кредитные карты и так далее] — столь же индустриализированной, как и сфера производства, отдых — столь же индустриализированным, как и труд.

В самом конце этого абзаца Мендель затрагивает проблему того, что сам он в другом месте называет механизацией надстройки или, другими словами, проникновением в культуру того, что теоретики Франкфуртской школы называли культурной индустрией, процесс, частью которого является рост средств информации. Мы можем следующим образом обобщить его анализ: в период позднего капитализма (и в шестидесятые годы в частности) последние внутренние и внешние докапиталистические анклавы (последние нетоварные и традиционные пространства внутри первого мира и за его пределами) оказываются колонизированы капиталом. Можно сказать, что при позднем капитализме окончательно ликвидируются последние остатки Природы — третий мир и бессознательное, — сохранявшиеся при классическом капитализме. Шестидесятые оказываются периодом системной реструктуризации планетарного масштаба.

Таким образом, мы получаем «единую теорию поля» шестидесятых. Мы выявили единый процесс, протекавший одновременно в странах третьего и первого мира, в мировой экономике и в сознании и культуре. Это по-настоящему *диалектический* процесс — «освобождение» и порабощение в нем неразрывно связаны. Теперь мы можем перейти к окончательной характеристике периода в целом.

Самая простая и в то же время наиболее универсальная (и широко распространенная) характеристика шестидесятых звучит следующим образом: шестидесятые были временем, когда все было возможно. Иными словами, это был период всеобщей эмансипации, глобального высвобождения энергии. Лучше всего этот процесс описал Мао Цзэдун: «Наша нация подобна атому. <...> Когда ядро атома разбивается, высвобождается тепловая энергия, обладающая поистине огромной силой!» Нарисованный Мао Цзэдуном образ наводит на мысли о рождении массовой демократии в результате разрушения старых феодальных и деревенских структур и последующей культурной революции, направленной на ликвидацию созданных этими структурами повседневных практик. Однако деление частиц и высвобождение молекулярной энергии и «материальных означающих» может быть и по-настоящему страшным зрелищем. И мы знаем теперь, что Мао Цзэдун сам был неприятно удивлен последствиями запущенного им процесса и поэтому на пике культурной революции, после основания Шанхайской коммуны, остановил роспуск партийного аппарата и тем самым изменил направление всего коллективного эксперимента (последствия этого решения сегодня очевидны). Аналогичным образом на Западе потрясения шестидесятых в условиях мирового экономического кризиса привели к реставрации прежнего общественного строя и усилению репрессивного государственного аппарата.

Однако сегодня репрессивным аппаратам противостоят силы, которые не всегда можно сдерживать старыми средствами. Как мы отмечали, глобальная экспансия капитализма в шестидесятые годы привела также к высвобождению огромных объемов социальной энергии, появлению новых, еще не осмыслен-

ных теоретиками социальных сил: движения чернокожих, движений различных этнических «меньшинств», движений стран третьего мира, регионалистских движений, воинственных носителей «прибавочного сознания» в студенческом и женском движении и так далее. Кажется, что все эти новые силы не только не укладываются в двухчастную классовую модель традиционного марксизма, но и предлагают новый путь в царство свободы и неограниченных возможностей, позволяющий преодолеть ограничения экономической базы. Но, возможно, правильнее было бы сказать, что ощущение свободы и неограниченных возможностей — на какое-то время ставшее в шестидесятые годы реальностью, но из перспективы восьмидесятых представляющееся исторической иллюзией — является следствием внутренней трансформации надстройки, ставшей возможной благодаря тому, что на уровне базы в этот период происходил переход от одной стадии капитализма к другой. В этом отношении шестидесятые были периодом огромной инфляционной эмиссии надстроечных кредитов, всеобщего отказа от «золотого стандарта» референта и стремительного производства постоянно теряющих в цене означающих. С окончанием шестидесятых и началом мирового экономического кризиса постепенно пришла пора платить по старым надстроечным счетам. Поэтому в восьмидесятые по всему миру предпринимаются попытки пролетаризировать все те свободные социальные силы, энергия которых питала шестидесятые. Происходит расширение классовой борьбы, проникающей в самые дальние уголки земного шара и самые незначительные институты (например, в университетскую систему). Единство всем этим процессам придает действия ставшего отныне глобальным капитализма, противодействие которому, как можно ожидать, объединит самые разные силы по всему земному шару. И в этом, наконец, заключается выход из так называемого «кризиса» марксизма, классовый анализ которого, как отмечали многие, оказался неприменим к социальным реалиям шестидесятых. Если «традиционный» марксизм «потерял свою актуальность» с появлением новых субъектов истории, он должен снова стать актуальным в тот момент, когда эксплуатация, стремление капиталистов к извлечению максимальной прибавочной стоимости, пролетаризация и сопротивление ей в форме классовой борьбы снова заявят о себе, на этот раз уже на общемировом уровне. Кажется, именно это сейчас и происходит на наших глазах.

*Перевод с английского и комментарии
Константина Митрошенкова³¹*

31 Я бы хотел поблагодарить Адама Лидса, чей семинар «The Poetics of Social Forms» в Колумбийском университете помог мне лучше понять идеи Фредрика Джеймсона. — Прим. пер.