

ГЭЗЕТА

ПЕЧАТНЫЙ ОРГАН
ГАЛЕРЕИ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОГО ЗВУКА
И ФИЛОСОФСКОГО КАФЕ

ВЫПУСК №4 - ОКТЯБРЬ 2009

ИСТОРИЯ ФЕМИНИЗМА

ОТРЫВОК ИЗ КНИГИ РОЗИ БРАЙДОТТИ

«НОМАДИЧЕСКИЙ СУБЪЕКТ»

ТЕОРИЯ РАЗЛИЧИЯ

НИНА САВЧЕНКОВА

ОБЗРИУ

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ КИБЕРФЕМИНИЗМА

В ПЕТЕРБУРГЕ

РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПОЗЗИС



**В ЭТОМ ГОДУ ИСПОЛНЯЕТСЯ 30 ЛЕТ С ТОГО ВРЕМЕНИ КОГДА БЫЛИ (САМ)ИЗДАНЫ ФЕМИНИСТСКИЕ АЛЬМАНАХ
«ЖЕНЩИНА И РОССИЯ» И ЖУРНАЛ «МАРИЯ».**

ЮБИЛЕЙ – ЭТО ПОВОД ПОПЫТАТЬСЯ ПОНЯТЬ, ЧТО ЭТО БЫЛО В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ И ИСТОРИИ ФЕМИНИЗМА.

Предупреждение: ключом интерпретации этой ситуации я беру понятие Реального из психоанализа Жака Лакана. Лакан образовал понятийную триаду Реальное – Символическое – Воображаемое. Мышление формируется в порядках Воображаемого. Этические выборы и желания (смысловые направления и предположения) в порядках Символического. Реальное – это то, что делает каждую ситуацию неполной и недостаточной. Оно рассыпает и переворачивает серьезность и целостность картины мира, стоит как неопределимое множество за каждым значением. Реальное заставляет сомневаться в высказанном, двигаться в поисках новых смыслов, это то, что невозможно понять и присвоить в качестве осознания, оно всегда внешнее нашему опыту и желанию. Именно Реальное является угрозой для Воображаемого, но при этом именно оно заставляет нас «желать», искать, разрушать имеющееся и производить что-то другое.

Позднее советское время конца 70х (позднее получившее название Застоя) описывало себя через бинарную оппозицию официальной и неофициальной культуры. Вся предыдущая советская история 20х, 30х, 40х утряслась и упростилась из разряда «святого и страшного» в разряд полукомического – полугероического. Последняя стадия характеризовалась большим количеством локальных субкультур. Оппозиции возбуждали, раздражали и тем поддерживали и подогревали фантазматическое целое идеологии. Критерии художественного высказывания ориентировались на безусловное высокое, в формальном и нравственном выражении. Этим объяснялись жесткие, хотя и разнонаправленные цензурные требования официальных и самиздатовских журналов. Им казалось, что критерии высокого искусства и грязной материальной стороны бытия вполне различимы. Реальное, бытовое, телесное и природное различались только как низменное. Как рассказывала Н. Малаховская, идея женского журнала появилась у Татьяны Мамоновой в 1975 году, тогда же была написана статья «Роды человеческие», но идея наткнулась на глухое непонимание, не хотелось добровольно признать себя женщиной и осознать опыт родов. Проще было хотеть быть нейтральным бесполом человеком (из интервью Марии Завьяловой «О зарождении русского феминистского альманаха Женщина и Россия»). «Все советское воспитание было ориентированно на абстрактно односторонний псевдомужской идеал личности» (Татьяна Горичева. Журнал «Мария», статья «Ведьмы в космосе»). Эстетизированный фантазм позднесоветской эпохи служил безопасным фоном для экстравагантной «гениальной» богемы неофициальной культуры. Была официальная идеология, певшая свою песню о морализации социальных структур, и неофициальная альтернативная, певшая те же слова, но наоборот. Они составляли вместе замкнутый круг воображаемого, в котором внешнее ему могло проявиться только как травма. Человек в этом замкнутом круговороте оставался по определению Горичевой «эмбрионом, так и не обретшим пол». Соответственно избыточное структуре женское могло появиться в осознании сначала как травма, и только позже как желание.

Диссидентское сообщество уживалось на теневой стороне идеологии и разрабатывало альтернативные модели Воображаемого. Феминистская группа нарушила правило бинарных оппозиций и предъявила третью составляющую – Реальное. В текстовый режим попало то, что не имело права на проговаривание и описание: избыток жизни, который стоял за каждым творческим или бытовым действием, неожиданные и излишние женские субъективности, истории – изнанки жизни, запрет на язык пола, который вытеснялся из сферы культурного и превращался в брань... Неопределенность, невозможность формализовать и эстетически освоить Реальное всегда вызывает реакцию неуверенности и неловкости. В классической оппозиции высокого и низкого от лица Реального говорит в первую очередь низкое. Перемещение верха и низа для фантазма разрушительно, умножение картины мира включением иного – болезненно.

Идеология организывает картину мира, приспособляет ее к легкому усвоению, производит 2 полюса с одной линией фронта и очевидным злом и добром (мы – добро, они – зло). Феминистская интервенция перегружает эту модель множеством дополнительных смыслов, структуры не могут их обустроить. И тогда реальное вызывает тошноту, гневливость и отторжение. Каждое событие, однозначное в структуре идеологии, становится разным для каждого участника или свидетеля. У каждого своя точка зрения, и ее приходится признавать. Эффект таков, что вчера простое и понятное, сегодня становится чрезмерным и разнообразным. А различия требуют усилия понимания. «Идея феминизма – это идея заставляющая перевернуть свое сознание... Пласт пола спрятан очень глубоко – зашпатель в самую глубину сознания – и поэтому переворот нужен радикальный. Человек, переживший такой поворот, испытывает подъем всех сил и чувство счастья, а человек с негибким сознанием воспринять феминизма не сможет. Он отшатнется от этих идей, испугавшись всех тех чудовищ, которые сторожат это сокровище. Идеи феминизма, как идеи этого рода переворота сознания, просвечивают в материалах наших изданий. Самыми первыми участницами этого альманаха для женщин были мы трое – Татьяна Мамонова, Татьяна

Горичева и я (Наталья Малаховская), и идеи этого издания были нашими личными идеями.» (из интервью Марии Завьяловой).

История феминистских изданий беспрецедентна по тому, с какой стремительностью произошло вытеснение группы из общества идеологии (Воображаемого). Для самиздатовских журналов феминистское издание было как минимум далеким от «высокого искусства» и потому не имеющим смысла и ценности. Оптика официальной идеологии позволяла видеть только «серьезный» линейный фронт: Гулаг, покушение на идолов идеологии, или поведение анти... Идентифицировать феминизм как антиидеологию было затруднительно, но и не почувствовать враждебность было невозможно. Реальное, обнаруженное из позиции пола, просачивалось повсюду с его неясными понятийными контекстами, требующими тонкого различения, постоянного внимания и непрерывного усилия. Одним словом, Реальное «опошляет и загрязняет» ясность идеологического воображаемого. Идеологизированное сознание не могло сказать, за что оно так не любит феминизм, но и не могло отрицать их существование – это эффект «видит – но – не распознает». Одним словом, феминизм вызвал рвотный эффект позднесоветской культуры. Феминисткам было предложено немедленно собраться, сесть на самолет и извергнуться из чрева воображаемой структуры куда-нибудь вовне.

С какого-то момента понимание себя не может удовлетворяться механистическими абстракциями воображаемого, оно встречается с Реальным своего ближайшего. И тогда-то происходит обнаружение своего пола, своего желания. Во времена моего студенчества и после эта история была необходимым компонентом моего самосознания. Благодаря тому, что феминистская позиция была обозначена, мне тогда стало интересно становиться женщиной. Существование феминизма в ближайшем культурном контексте позволило избежать суетливых рефлексий по поводу женской самоидентификации, с интересом принять реальность пола и объявить себя в определенный период жизни киберфеминисткой.

Алла Митрофанова

ROSI BRAIDOTTI: SEXUAL DIFFERENCE AS A NOMADIC POLITICAL PROJECT

РОЗИ БРАЙДОТТИ: СЕКСУАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ
КАК НОМАДИЧЕСКИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ.



Рози Брайдотти – одна из наиболее интересных философов постфеминизма, испытала сильное влияние Делеза, защищает теорию номадической субъективности и сексуального различия. Находится в оппозиции американской гендерной теории. Предлагаем перевод из книги “Nomadic Subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory” (1994)

Перевод Кати Стариковой.

ОТРЫВОК ИЗ КНИГИ РОЗИ БРАЙДОТТИ «НОМАДИЧЕСКИЙ СУБЪЕКТ»

Как я говорила ранее, то номадическое состояние, которое я защищаю, является новым типом субъективности, оформленной мультидифференцированным, не иерархическим способом. В этой главе я исследую более определенно, каким образом это понимание соотносится с осью сексуального различия. Я согласна с Люси Иригарэй, что сексуальное различие - вопрос, с которым мы на Западе в конце двадцатого столетия исторически связаны в нашей борьбе – это наш горизонт и наша Утопия. Две главные причины, которые заставляют нас об этом говорить, связаны с ролью, сыгранной различием в Европейской истории, и с тем вполне определенным местом, которое оно занимает в практике феминизма.

Первое - Европейское измерение. Я думаю, что понятие, тема, и проблема, известная как « сексуальное различие», является сегодня более актуальной чем когда-либо в контексте Европейского сообщества. Возобновленный акцент на общеевропейской идентичности, поддерживаемый проектом унификации старого континента, заканчивается «различием», становящимся более чем когда-либо антагонистическим и вызывающим разногласия понятием. То, свидетелями чего мы являемся – это возросший интерес к различиям, имеющим смысл в тематиках обсуждения региональностей, локальностей, этнических войн, и релятивизма любого рода. «Различие», в период дезинтеграции Восточного блока, является опасным термином. Как полагают некоторые югославские феминистские философы, когда «различие» используется негативно и аналитически, постмодернистская попытка пересмотреть его позитивно становится безрассудной и тщетной. Фрагментация и пересмотр различия постструктуралистским способом в лучшем случае может быть воспринято иронически, а в худшем - трагически, живущими в Загребе, не говоря о Дубровнике или Сараево. '

Исторически, понятие «различия» - концепция, укорененная в Европейском фашизме, которая была колонизирована и воспринята иерархизирующими и исключающими способами мышления. Фашизм, однако, не возникает из ниоткуда. В европейской истории философии, «различие» - центральная концепция в том смысле, что западная мысль всегда функционировала через бинарные оппозиции, которые создают субкатегории инаковости, или «отличия-от». Поскольку в этой истории, «различие» было основано на отношениях доминирования и исключения, «быть отличным-от» стало означать быть « меньше чем» , стоять меньше чем. Различие было захвачено властными отношениями, которые редуцировали его до подчиненного положения, как Симона де Бовуар своевременно отметила в работе «Второй пол». 2 Различие, следовательно, приобретало эссенциалистские и фатальные коннотации, что сделало целостные категории бытия разовыми и непостоянными, то есть такими же, как человек, но еще более смертными.

В современной Европейской истории, «различие» было принято тоталитарными и фашистскими политическими режимами, которые определяли это понятие при помощи биологического детерминизма и продолжали истреблять большое количество людей, руководствуясь терминами неполноценности или уничижительной инаковости. В критической теории, немецкой, французской или любой другой, точкой необратимости остается то эксплуататорское и жестокое использование, которое было сделано из «различия» в Нацистском Холокосте. Как я отметила ранее в главе 4 (« рефигурация субъекта»), разница между французской и немецкой критическими школами в том, оценивать ли тоталитаризм и нацистский акцент на различии как иерархическое понятие.

Я думаю, что те исследовательницы, которые пойдут дальше желания исправлять и критиковать историю, сохраняют себе немало времени.
Маргарит Дюрас, 1991

Французы верят во внутреннюю согласованность разума с насилием и доминированием и отклоняют категорию «инструментального разума», за которую цепляются Адорно и другие немецкие критические теоретики, для того чтобы испытать и преобразовать разум изнутри. Во всяком случае, как выразился Фуко в его предисловии к американскому изданию «Анти-эдипа» Делеза и Гваттари, мышление осознающее себя через Auschwitz стало историческим императивом для всех Европейских интеллектуалов.

Как критик и теоретик, интеллектуально сформировавшийся в эру демографического взрыва новой Европы, и как феминистка, принявшая на себя обязательство предоставлять возможности другим альтернативам, я хочу сделать себя ответственной за этот аспект моей культуры и моей истории. Поэтому я собираюсь мыслить через различие, и через те узлы власти и насилия, которые сопровождали рост его значимости в Европейском мышлении. Это понятие слишком важно и ценно, чтобы его оставлять фашистским и гегемоническим интерпретациям.

Во вторых, в пределах западной феминистической практики и истории идей, понятие «различия» обладало продолжительным и богатым событиями существованием. Я не могу припомнить никакого другого, более противоречивого, полемического и важного понятия. «Различие» в рамках феминистских размышлений стало местом интенсивной концептуальной напряженности. Моя упорная защита проекта сексуального различия как эпистемологического и политического процесса также выражает мое отношение к тому, что многие «радикальные» феминистки отказались от различия, отклонив его как безнадежно «эссенциалистское» понятие. Позвольте мне кратко проследить превратности пути понятия «различия» в пределах теории феминизма, прежде чем перейти к моим собственным идеям относительно проекта сексуального различия.

Симона де Бовуар ставит задачу глубокого анализа иерархической схемы диалектического сознания, унаследованной от Гегеля. В процессе этого анализа, устанавливая

основы феминизма как теории, де Бовуар полагает различие в качестве центрального понятия. Но вместе с тем она призывает к преодолению иерархической схемы в пределах этого понятия, которое возникло вместе с обесцениванием другого, особенно женского. В этот период своей работы, де Бовуар обращается к Пулэн де ля Барр (Poulain de la Barre), ученику Декарта, с тем, чтобы от имени рациональности привести доводы в пользу трансцендентности гендерного дуализма и, следовательно, гендерного поворота -. Анализ де Бовуар и программа освобождения через эгалитарное использование разума составляют особенное наиболее важное концептуальное наследство для современной теории феминизма.

Постструктуралистски ориентированные феминистки середины семидесятых поставили под сомнение акцент де Бовуар на политике эгалитарной рациональности и предложили вместо этого политику различия. Как заметила Маргарэт Дюра, в эпиграфе к этой главе, те женщины, которые продолжают оценивать себя обратнo мужским критериям ценности , женщины, которые полагают себя должными исправлять мужские ошибки, конечно же тратят впустую немало времени и энергии. Сходным образом, в своей полемической статье, «Equal to whom?» Люси Иригари рекомендует сместить политический акцент от реактивного критицизма к подтверждению позитивных встречных ценностей. При обращении к статье де Бовуар, постструктуралистская теория феминизма пересмотрела различие и задалась вопросом, является ли его ассоциация с доминированием и иерархией укоренена и в самом экзистенциалистском тренде, что заставляло бы предполагать ее исторически неизбежной.

По причине кризиса модернизма, со времен Фрейда и Ницше понятие «различия» оказывается в самом сердце европейской философской проблематики. В пределах модернизма, тем не менее, в фиксации на различии постепенно производит отказ от старой привычки отождествлять его с практиками сравнения и определения подчиненности. Кроме

того, в мысли и теоретической практике Ницше, Фрейда, и Маркса – этой апокалиптической троице современности - появляется другое провокационное новшество: мнение, что субъективность не совпадает с сознанием. Субъект экс-центричен его/ее самосознанию - из-за значимости структур бессознательного и желания, воздействия исторических обстоятельств, и социальных условий производства. Онтологическая уверенность картезианского субъекта разрушается, тем самым открывается путь также и к анализу связи, традиционно устанавливаемой между субъективностью и маскулинностью. В этом смысле, кризис модернизма может быть рассмотрен, как я писала в «Образцах Разногласия», как разрушение маскулинных основ классической субъективности. С позиции феминизма такой кризис есть не просто позитивный случай, но также и потенциально значимый шанс для женщин.

Феминистские споры в восьмидесятые годы проводят границу между феминистками «инспирированными различием», - особенно представитель-

ницами движения *écriture feminine*- и англо-американской гендерной оппозицией. Эта полемика, питавшая дебаты по эссенциализму, закончилась политическим и интеллектуальным тупиком, из которого мы только начинаем возвращаться. Я возвращусь к этой теме в следующей части этой главы. В настоящее время, анти-сексуальное различие феминистического толка вылилось в аргумент за «вне-гендерный» или «пост-гендерный» тип субъективности. Эта линия мысли приводит доводы в пользу преодоления сексуальной двойственности и гендерных полярностей в пользу новой, сексуально недифференцированной субъективности. Мыслители типа Моники Виттиг приходят к тому, что отклоняют акцент на сексуальном различии, подозревая его в возрождении метафизики «вечно женского»

В противоположность тому, что я вижу как постепенное смещение сексуального различия, от имени полемической формы «анти-эссенциализма», или Утопической тоски по положению вне-гендера, я хочу заново оценить сексуальное различие как

проект. Я также назвала это номадическим политическим проектом, потому что этот акцент на различии, которое женщины воплощают, обеспечивает позитивные базовые основы для переопределения женской субъективности во всей ее сложности. В остальной части этой главы, я выделю то, что я вижу как взаимосвязь между женской идентичностью, субъективностью феминистки, и радикальной эпистемологией номадических переходов из перспективы позитивного сексуального различия. Прежде всего, однако, я продолжу акцентировать внимание на моей критике гендерно основанных структур анализа, и таким образом станет очевидно то, что я понимаю под эпистемологическими преимуществами и политической релевантностью структур, инспирированных проектом сексуального различия.

Продолжение о феминизме 90х в следующем номере...

С ТРУДОМ РАЗЛИЧАЯ В «РАЗЛИЧИИ»

Рози Брайдотти принадлежит к поколению активистов, для которого вопрос признания всегда читался как вопрос «признания того, другого». В то время возникла идея, что на классическом субъекте перед инаковостью лежит вина, которую можно исправить только посредством отчуждения в пользу Другого, того, чем он, субъект, сам беззастенчиво до этого пользовался. Поскольку с гегельянских времен в первую очередь, перед всеми прочими благами, этим особым первоблагом была «признанность со стороны другого», то теперь именно признанностью и надлежало поделиться.

Именно на «различие» тогда посмотрели с надеждой, полагая что в нем хранится ключ от сокровищницы равных прав и свобод. Представлялось, что «различие» в его «хорошем употреблении» в отличие от «плохого» – «различия» иерархического, исключающего характера – может сотворить то, что не удавалось прочим утопическим эмансипаторным проектам. При этом сразу упустили из виду, что если различие и может быть инструментом, то только инструментом взлома – сама тонкость, с которой «различие» работает в идеологических структурах однозначно указывает на то, что его путями являются невидимые ходы и незаметные лазейки. В этом смысле под видом «различия» к социальной критике попал не код доступа, но лишь отмычка; и не всякая рука с ней управится. То, что обустроивает проход к маргинальному, исключенному, девиантному – а именно в их интересах «различие» по общему замыслу и должно было сработать – само не может быть ничем иным, как вещью девиантного и даже, возможно, криминального характера. Так, «различие» в качестве понятия является лишь про-концептом – и не только потому, что в него необходимо вложить еще массу проясняющих усилий, заранее отказавшись при этом от всякой твердой уверенности в конечном выигрыше. Про-концептом «различие» оказывается в том же самом смысле, в котором в фармацевтике существуют т.н. про-лекарства – особый тип препаратов, отличающихся специфическим свойством. Последнее заключается в той разборчивости, с которой принятое про-лекарство встраивается в физиологическую циркуляцию. Если обычные лекарства всегда себе идентичны и подтверждают это постоянством действия, которое оказывают в качестве лекарств, то про-лекарство становится лекарством лишь на определенном этапе усвоения. Если оно, ввиду несоблюдения условий приема, вынуждено запрыгнуть в круг обмена веществ раньше или позже, то ни малейшего толку от него не будет. В этом смысле его срабатывание всегда сингулярно – воздействие его уже поверяется работой «различия». Само понятие «различия» точно так же в итоге оказывается проконцептуальным, поскольку требует специфических условий, в которых только и может обладать своим качеством. В этом смысле функционирование различия не может само быть от различия отчужденным. Различие не является тем, что может быть во имя себя же отсрочено. Потому убежденность в том, что «чистое различие» служит однозначным доступом к тому, что полагают «правильным модусом признания Другого» должна быть поставлена под сомнение. Сама беззаветность вложения надежды в «различие» уже создает эксцесс

парадоксальности – к различию подступают с позиций полного и самоидентичного аффекта. Все оптические инструменты, через которые на «различие» смотрят, постоянно запотевают от умиления исследователей и критиков, и не позволяют ничего толком в «различии» различить. В этом смысле необходимо освободиться от сотериологической, спасительской риторики и быть готовым к тому, что в некоторых смыслах «различие» само от-личается от того «различия», на которое возложили столько надежд. Можно указать, что различие лишь однажды стало судьбой понятия «различия», причем при совершенно особых обстоятельствах. Для обоснования сути «различия» как средства упразднения старых идеологем, из понятия различия кое-что пришлось изъять. Известно – и в статье Розы это прекрасно различимо – что «различие» само первоначально прошло процедуру различения с тем, чтобы стать «полезным» в деле освобождения. На каких основаниях «плохое различие» было отлечено от «хорошего», здесь умалчивают; заявляется лишь одно – отличие самой миссии, с которой «различие» теперь должно выступить. Во имя этой миссии из «различия» было, во-первых, исключено само свойство «исключенности», а во-вторых, объявлена недостойной иерархическая коннотация. Независимо от структурных последствий, которые это для категории «различия» имело или будет иметь, можно сразу указать на саму однозначность характера, с которой велась подготовка. Все произошло как в классическом боевике: нового агента, забрав его из исправительной колонии (притом, что неизвестно, как он туда попал и за того ли его на суде приняли), перевоспитали, натренировали, снабдили представлением о сути задания и выпустили на волю, скрыв только одно: в том виде, в котором ему предстоит теперь разгуливать, его миссия невыполнима. Она невыполнима поскольку «различие» упраздняется в тот самый момент, когда оно открыто заявляется и тем самым подвешивается в ожидании производимого им эффекта. Не снабдив категорию «различия» необходимым камуфляжем, идеологи «различия» обрекли его на странную судьбу. Единственным действительно заметным эффектом в публичном поле оказывается постоянное повторение в нем самой максимы различия. Из-за заметности, которую «различие» в публичных ожиданиях приобрело, оно потеряло проникающую способность. Та конспирологичность, с которой «различие» действует, попадает под цензуру в тот момент, когда различию поручается. Узнать кое что о «работе различия» удавалось лишь в особых местах – в онтико-онтологической, деконструктивистской, психоаналитической

и прочих подобных лабораториях. Именно те данные, что были в них получены, делают «различие» столь соблазнительным девайсом для различных антиидеологических предприятий. Но захватив «различие», они ничего не могут от него добиться, и вовсе не ввиду слабой аналитической подготовки – речь не идет и не может идти о простой профанизации понятия. Напротив, осваивать знание легче всего: все современные критико-политические движения в обращении с добытым от философии материалом – критическим знанием – проявляют немалую ловкость. Все публичные критические предприятия упорно сбиваются именно на «различия», и это должно навести на мысль, что кое-что не так в самих условиях договора, согласно которому «различие» свою работу обязывается выполнять. Дело в том, что обнаружить и использовать субтильные и именно потому самые существенные эффекты его действия можно лишь в проектах, где «различие» ни у кого не ходит в должниках. Исходя из этого совершенно неочевидной становится необходимость вменять «различию» в обязанность содействовать чему-либо или «исправить принесенное зло». Характер работы «различия», там где ему дают место проявиться, всегда выдает, что его отношения с общим благом изначально нарушены в отношениях как содействия, так и порчи. Его подрывная работа всегда ведется в обход – только так она и может состояться. На работу «различия» нельзя рекомендательно воздействовать, не сбивая при этом его эффектов. Вопрос всегда только в том, как оно действует само. Потому «различие» не может однозначно служить делу эмансипации – для начала данную процедуру должно пройти оно само. Эмансипацией в его случае станет уничтожение договора с публичным благом. Только на этих условиях возможно различение того, что именно «различием» производится – различение как уловление моментов, в которых нечто его посредством уже происходит.

А. Смулянский

НИНА САВЧЕНКОВА

между философией и психоанализом

Бывшие и настоящие студенты испытывают странное доверие и благодарность к Нине Савченковой. Несколько раз наблюдала ситуации, кто-то излагает неочевидную сложную мысль. Раздраженный слушатель отмахивается, но когда узнает, что это от Нины, то добровольно снимает раздражение и продлевает внимание. Что же делает Нина и чем обуславливается это доверие. Об этом я попыталась побеседовать.

Что произошло в -90-х, почему и как ты оказалась между психоанализом и философией и кино?

Да как, как – случайно. Я когда себе это объясняю, часто пользуюсь топографией Университета и Города. Это же вроде бы отдельные пространства. Мы, когда были студентами, особый кайф находили в том, чтобы снимать границы между ними. «Сайгона», правда, уже не было. Оставались только кофейные круги – Большой и Малый. Но вот Борей, например, был важной точкой встречи, таким промежуточным пространством, где встречались разные люди, где мы со своим дурацким университетским языком пытались о чем-то говорить с людьми разных занятий и профессий. Мы делали с Коровиным «Диктатуры чтения» - проект, связанный с различиями, встречами людей разных профессий.

Это теперь, после чтения Беньямина, можно мыслить себя фланерами и воображать, что город и был для нас тем самым внутренним миром, вывернутым наизнанку, что поскольку дома не было, город обживался как интимное пространство и весь городской лабиринт был, по сути, внутренним лабиринтом. Ха, тогда казалось, что внутри все сложно. А я тут недавно видела, как бомж входил в скверик. Как царь входил, это было обжитое и его собственное пространство. Сложные чувства меня в этот момент посетили. Подумала, может, это ошибочная была идеология - абсолютизации пространства.

Ты спрашиваешь про выбор своего места. Выбора-то в общем не было, все одновременно случилось. Университет рубежа 80-90 был местом счастья, это было тогда, когда все развалилось, и университет превратился в дивную руину, это была свобода и, казалось, что ничего кроме человеческих отношений в жизни не бывает и быть не может. Мне тогда надо было уходить после аспирантуры, а казалось, что в этой руине все счастье сосредоточено. Здесь были люди, а там - неизвестно. Я не могла представить, как я это пространство оставляю.

И вообще тогда казалось, что все связано со всем, что типа судьба, сверхдетерминация. Стоило сосредоточиться на тексте Фрейда, как вдруг появилась Лида Кирсанова и спросила, а ты не хочешь почитать философию в Институте психоанализа. Конечно, я хотела и фантазировала о счастье узнавания, как психоаналитики обрадуются философии, а философия будет верно служить психоанализу. Вышел, конечно, многолетний облом. Философия психоаналитикам оказалась на хрен не нужна. Оптимистическую фразу «мы тебе будем чинить препятствия, а ты борись» ректор сказал только через 10 лет.

И в Смольном тогда создавалась программа «Зрелищные искусства», куда меня и позвали, и где я была первым и единственным преподам, и к которой тоже лет десять пыталась приладить то тут, то там кусочек. Вот тут можно было читать, что хочешь. Придумывай любые курсы, реализуй любые идеи. А кинематографом тогда город был пропитан. Еще работал «Спартак», Ковалов комментировал фильмы, Юра Шуйский показывал венгерское кино, вообще куча мест была, где кино показывали.

Короче, все эти вещи: кино-психоанализ-философия случились одновременно, и об этом не надо было заботиться, что-то выдумывать, сначала я, правда, разрывалась, а чем дальше – тем больше они сливались во что-то одно.

Ты преподаешь в 3х местах один курс?

Нет, конечно. Разные. Но получаются какие-то гибриды. В университете я говорю про психоанализ, в институте психоанализа про философию, а в Смольном про... философию психоанализа.

В Смольном мы кино преподаем, программа «Зрелищные искусства». Программа - это типа кафедры. У нас одна из самых больших программ. И амбиции такие, что кино - это самое главное в жизни. И команда сложилась отличная, женская, правда, в основном, Дима Комм ее разбавил. Возникла, между прочим, сама собой... так, перемигнулись в какой-то момент. Все занимаются тем, что знают. Оля Давтян (сценарист, переводчик, филфак), Жаммила Двинятина (филфак), Маша Годованная (режиссер), потом появились Анжелика Артюх и Дима Комм – кинокритики.

У вас у всех идеология «психоанализ-кино»?

Нет, психоанализ только у меня. Оля читает комикс, сценарное дело, литературу и кино, Жаммила – тоже литературу и кино, Дима отвечает за ужасы и жанры, Анжелика – за американское кино. Маша готовит видеохудожников. Все позитивные вещи преподают, только я - философию облома. На самом деле, у нас довольно хорошо структурированная программа курсов и до фиги всякой техники, камер, компьютеров и прочего - каждый имеет возможность поработать со своим проектом, сделать свое кино. Мы готовим видеохудожников и кинокритиков. Был план, что Юфа будет преподавать, но он это не любит, за него Маша отдувается.

В институте психоанализа я читаю свои курсы, которые реализуют концепты философии психоанализа: античность и современность (Сократ как первый психоаналитик и про герменевтику субъекта), судьба разума в классическую эпоху (про всякие парадоксы Просвещения, вроде сюжета «Кант и Сад») Основная идея – понять, как европейская культура докатилась до психоанализа.

Ого! Кто придумал такие амбициозные темы?

Ну, кто, я. Когда сидишь там в одиночку и читаешь курс по философии, а думаешь про психоанализ, то надо придумать как кратко сформулировать все эти бесконечные пересечения. Не было возможности развернуть спокойный систематический курс по философии психоанализа и вообще все время надо было доказывать, что философия и психоанализ в конце XX века – это, по сути, одно и то же.

Я долго одна прозябала, потом появился Виктор Мазин, возникла кафедра теории психоанализа, появилась Айтен Юран. Сейчас совсем другая ситуация, хоть институционального признания по-прежнему нет, но есть единомышленники. Да и с признанием тоже все иначе. Если раньше было не совсем очевидно, что философия нужна психоаналитикам, то теперь в этом никто не сомневается, теперь другое уже почти очевидно – что психоанализ не нужен институту психоанализа. Это круче, правда? То есть, мы опять в маргиналах.

Чего хотят студенты и как складываются личные отношения преподаватель – студент?

Студенты ходят по кругу между институтами, и я начинаю путать кто откуда.

Понятное дело, они хотят свое желание. Имеют



право. Личных отношений нет вообще. Странно, да? Мне тоже странно. Когда все время работаешь в мощных эмоциональных историях, казалось бы, они должны быть. Но, наверное, ровно по этой причине их нет. Это как в анализе. Полная открытость возможна только в ситуации полной безопасности, то есть, при очень жестких границах. Наверное, я перенесла аналитическую дистанцию и на преподавание. Потом уже проще, система сама начинает держать.

Когда произошло принятие ответственности и открытости?

Это незаметно произошло, может последние лет пять. Я хорошо помню свое отношение в начале преподавания, чувство страха и желание спрятаться за текст. Страх преобладал, люди появились позже и настояли на себе.

Надо понять направление, в котором человек идет. У каждого человека свое направление. С каждым надо работать отдельно - кому-то крышу снести, кого-то, наоборот, зацепить за реальность. Индивидуальное общение – это необязательно отдельное время, все происходит внутри самой лекции или семинара. У меня, знаешь, есть правило тупого препода. Я сажусь, достаю бумажку и начинаю медленно читать фамилии, спотыкаясь и переспрашивая, и отмечать. Все расслабляются, как-то отзываются. И я в результате уже через пару встреч знаю их всех в характере, жестах, реакциях.

А зачем тебе знать человека в реальности?

Много времени не надо, достаточно реплики, с которой можно обратиться в пространство, но, на самом деле, к конкретному человеку и когда он это слышит, то понимает, что он – в разговоре. Это волшебное открытие: обнаруживать себя в разговоре, который уже давно ведется. Самое смешное, что теннис этот, с мячиками туда-обратно, начинается от защитных механизмов, от неуверенности, а потом это все изменяет свое назначение, приобретает другое качество.

Себя все время слышишь. У меня главное ощущение в аудитории – страх. Вопрос в том, как с этим справляться, закрываться и прятаться, или наоборот.

У меня вот есть дебильная черта, я себя закрашиваю. Например, надо читать новый курс, я его спланировала, расписала, пришла на первое занятие и за 3 минуты все рассказала, сдала все, на что рассчитывала и еще обещаний надавала. Загнала себя в угол, но надо же выбираться. Времени впереди - вагон. И возникает момент, когда им надо довериться и пойти дальше не зная дороги чисто конкретно вместе, а иначе будешь мучиться весь семестр и ненавидеть их за весь позор и унижение. То есть, гипотеза в том, что важно просто научиться быть вместе, разговаривать. А главный прием препода - закрыться и производить текст. Накопилось уже много всяких психосоматических фишек, например, лекции лучше вести стоя, но нельзя ходить – типа мерно чертить пространство, а семинар - стоя нельзя, надо сидя. Стоит мне вскочить, и я проведу лекцию, а не семинар – то есть, не выдержу режима разговора и буду имитировать реакции, разыгрывать театр одного актера.

ОТ АБСУРДА К ИСТИНЕ ИЛИ ОБЩЕСТВО РЕАЛЬНОГО ИСКУССТВА (ОБЗРИУ)

Искусство XX века не перестает привлекать к себе внимание, так как именно в это время произо-
 шел революционный переворот, приведший к нескольким диаметрально противоположным путям
 культурного развития. Так, протекающий на протяжении всего Нового времени процесс «развол-
 шебствления мира» (М. Вебер), повернул в обратном направлении, дополнился подъёмом интереса
 к иррациональному и мистическому. Именно такой опыт стал основой символизма и других веяний в
 искусстве (их мы трогать не будем). Но наиболее интересные движения авангарда пытались пройти
 "срединным путем" между магическим и позитивистской прагматикой.



Авангард пошел своим путем, взяв за основу
 неразумность и внеморальность. Одновременно, в
 гуманитарных науках наметилось выведение линг-
 вистики на уровень философско-культурологичес-
 кой дисциплины. Подобные процессы уже были в
 точности предсказаны В.С. Соловьевым: «Искус-
 ство, обособившееся, отделившееся от религии,
 должно вступить с нею в новую свободную связь.
 Художники и поэты опять должны стать жрецами и
 пророками, но уже в другом, еще более важном и
 возвышенном смысле: не только религиозная идея
 будет владеть ими, но и они сами будут владеть ею
 и сознательно управлять ее земными воплощения-
 ми. Искусство будущего, которое само после дол-
 гих испытаний вернется к религии, будет совсем
 не то первобытное искусство, которое еще не вы-
 делилось из религии». Предположим, что именно
 это предсказание воплотилось в искусстве рус-
 ских абсурдистов, в частности ОБЭРИУтов.

Абсурд в XX веке постепенно вбирает полагания
 смысла, так Р. Барт закрепляет за словом абсурд
 не понятие бессмыслицы, но называет его «обрат-
 ным смыслом» («Литература и значение»), а Ж.
 Делез («Логика смысла») обозначает нонсенс, как
 то, что не имеет смысла, но и противоположно его
 отсутствию. Интерес к абсурду не как к чему-то не
 имеющему смысл, а как к тому, что находится за
 пределами смысла – главная черта русских ОБЭ-
 РИУтов, провозгласивших бессмыслицу – единст-
 венным инструментом проникновения в Неве-
 домое. Непонимание служит отправной точкой
 творчества главного русского абсурдиста – Алек-
 сандра Введенского. Он постулирует, что «Непони-
 мание есть шаг к некоторому пониманию». Вслед
 за ним и прочие ОБЭРИУты начинают процесс «ос-
 вобождения от оков языка». Введенский исходит
 из того, что: «В человеческом языке скрыто не только
 тривиальное отображение форм жизни, заданных
 нашим восприятием её, но в нем скрыты и новые
 формы, которые мы не знаем и не представляем их
 и они-то и есть истинное искусство».

Можно, конечно, считать, что подобное утверж-
 дение нашло свое отражение только в искусстве,
 не коснувшись мировоззрения самих литераторов.
 Но скорее всего, такое отношение к творчеству
 русских абсурдистов далеко от истины, потому
 как главная задача Введенского, да и прочих ОБЭ-
 РИУтов состоит не в том, чтобы создать принципи-
 ально новый стиль литературного самовыражения,
 а в том, чтобы «проникнуть в иной, созданный са-
 мим языком и отвечающий, возможно, внутренним
 потребностям души человека, новый мир». Да и
 ближайшее окружение Введенского (Друскин, Ли-
 павский – студенты философского факультета Уни-
 верситета) смотрели на абсурдное искусство, как
 на способ познания, противоположный размышле-
 нию.

Впрочем, неприязнь рассудочной деятельности
 – явление не новое. Оно присуще всем первобыт-
 ным обществам и является, по мнению антрополо-
 гов, основой первобытного менталитета. Так, Л.
 Леви-Брюль, изучая африканские племена, пришел
 к выводу, что первобытный менталитет – это до-
 логичный менталитет и движется он иными путя-
 ми, чем наш. Именно к прелогичному мышлению
 стремился Введенский. А его интерес к языку как
 к средству познания совпадает с методом этног-
 рафии, который К. Леви-Строс называет «техникой
 переселения», когда говорит, что проникнуть в чу-
 жое мышление возможно через посредство языка
 и чтение текстов. А надо сказать, что главный лите-
 ратурный интерес ОБЭРИУтов лежал в фольклоре.
 Любопытство к заговорам, нескладницам и другим
 формам народного творчества, направленным на
 то, чтобы алогично доносить до слушателя/чита-
 теля нечто сакральное, привил Введенскому его
 гимназический учитель Л.В. Георг. Заумь, провоз-
 глашенная футуристами как новый язык, не яви-
 лась, по сути, чем-то новым в литературе, а скорее
 проявилась, как элемент антропологической памя-
 ти народа. Именно заумь претендовала на способ-
 ность выразить «переживание вдохновенного», за

которым не поспевает мысль.

Вооружившись заумью, Введенский не просто
 проявляется как литератор, но пытается посредс-
 твом бессмыслицы понимать мир: «Горит бессмыс-
 лицы звезда, она одна без дна». Отталкиваясь от
 мысли, что «Разум не понимает мира» (из письма
 Хармсу), Введенский начинает свой путь становле-
 ния через отрицание. Так, тремя китами, на кото-
 рых зиждется его миропознание становятся попыт-
 ки – Не читать, Не говорить, Не понять. Причем, пе-
 ренятый у первобытного общества тип мышления,
 делает искусство Введенского всеобщим. Ведь
 первобытное искусство не индивидуально и то, что
 делал первобытный художник, было естественным
 проявлением всего коллектива, это делалось для
 всех и от лица всех. Конечно, в данном случае, го-
 ворить о всех не приходится, но вокруг Введенс-
 кого существовали и существуют поныне те, кому
 близок подобный путь познания мира. И, как, по
 утверждению отцов-иезуитов, африканцы не спо-
 собны проникнуть в евангельские истины рассу-
 дочным путем, так и ОБЭРИУТЫ отказываются от
 познания, посредством разума.

Введенский, а вслед за ним и его последователи,
 выражаясь словами Дионисия Ареопагита, отстра-
 няются от всего, что может быть познано, «чтобы
 во мраке полного неведения приблизится к Неве-
 домому». Именно такой путь присущ апофатическому
 богословию.

Сложно судить, куда ввел Введенского путь
 отрицания и Непонимания. Но его лирический ге-
 рой, тот, что пошел «искать пути Господни» (поэма
 «Кругом возможно Бог»), приходит к выводу, что
 «Быть может только Бог». А далее, лирический ге-
 рой, увидев «тень всеобщего», «ничего не возража-
 ет... ничего не говорит... цепенеет». И последнее
 произведение Введенского («Где. Когда. №32») за-
 канчивается традиционной строкой: «Господи по-
 милуй нас».

Марина Ланская

В ПРЕДВКУШЕНИИ SKYPE ФИЛОСОФИИ

7 марта 2009 года в петербургском философском кафе произошло малозамеченное событие, совсем
 даже не в смысле Бадью, которое, однако, сыграет, по-видимому, в истории этого заведения роль во-
 дораздела, после которого можно будет теперь говорить о «до» и «после».

Философское кафе в Санкт-Петербурге, сокра-
 щенно фил-кафе, появилось в 2002 году как обще-
 ственная, внеинституциональная публичная площад-
 ка в рамках Техно-Арт-Центра ГЭЗ-21 Арт-Центра
 «Пушкинская 10», и его еженедельные субботние
 заседания происходят с тех пор и поныне с завид-
 ной регулярностью вот уже в течении 7 лет.

По сути дела, возникновение фил-кафе в Петер-
 бурге было попыткой привить к древу якобы на-
 рождающегося в России гражданского общества
 культурного подвоя континентальной Европы в
 форме феномена французского философского кафе
 (safe-philo), появившегося впервые в Париже в 1992
 году.

Инициаторы первого французского кафе-фило-
 ставили для себя достаточно скромную задачу
 научиться «правильно удивляться» и переходить в
 своих размышлениях «от рефлексов к рефлексии».
 Их пример оказался настолько заразительным,
 что в настоящее время по всему миру раскинулась
 сеть, включающая сотни кафе-фило.

Претензия петербургского фил-кафе, в момент
 его появления, на статус публичной площадки, вос-
 требованной и доступной для людей с улицы, как
 это имело место для французского кафе-фило, ока-
 залась в условиях постперестроечной российской
 действительности несостоятельной. В ходе посте-
 пенной эволюции демократическая форма фило-
 софского кафе сменилась на герметичную форму
 «кафе для философов».

Это предполагало ограниченный круг участни-
 ков и выступающих, чисто философские темы об-
 суждений и узко специализированный язык. В со-
 циальном и культурном пейзаже Петербурга фил-
 кафе оставалось невидимым и непроницаемым.

Однако, в чем же состояло то вышеупомянутое
 событие, которое установило водораздел между
 «до» и «после» петербургского фил-кафе?

Ну, конечно же, в использовании информаци-
 онной технологии. Удалось организовать в ГЭЗ-21
 Skype видеоконференцию, позволяющую проводить
 заседания фил-кафе в сетевом режиме регулярно и

«Египтяне в противоположность
 нам и другим народам восприни-
 мали вселенную как однородную
 по существу, без четкой границы
 между ее частями»

с хорошим технологическим качеством, большим
 экраном и хорошим звуком в обе стороны. Таким
 образом, для петербургского фил-кафе наступил
 период «после», где ему теперь предстоит плава-
 ние в пространстве, не имеющем ни четкой струк-
 туры, ни иерархии, ни границ

7 марта состоялось первое петербургское фило-
 софское скайп кафе, на котором виртуально высту-
 пил философ С. Роганов (Москвы) и прошло обсуж-
 дение концепции смерти как смерти сознания.

4 апреля прошла видеоконференция с Йован
 Жиль (Париж) «Эстетика социального-искусство,
 работа, свобода». Работа есть самовоспроизводст-
 ва человека. Эстетическая составляющая – точка
 сопротивления против работы как социально от-
 чужденной.

11 апреля прошла видеоконференция с Михаи-
 лом Эпштейном (Атланта) «Мышление в сослога-
 тельном наклонении. Философия возможного».

Анатолий Власов

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ КИБЕРФЕМИНИЗМА В ПЕТЕРБУРГЕ

Написать как было – невозможно, поскольку для каждого было по-своему. Место любой субъективности имеет размытые границы, но только оттуда мы можем говорить. Это место становится моим личным симптомом, оно наполнено моим желанием. Единственная возможность не утонуть во вранье – это встретиться с воспоминаниями других с тем, чтобы произошла взаимная деформация и проявились фактические очертания события... Понятно, что говорить в любом случае надо.

ТЕХНОЛОГИЧЕСКАЯ МЕТАФОРА. ПОЯВЛЕНИЕ КИБЕРФЕМИНИЗМА.

Все движения времени Перестройки имеют свой исторический отпечаток. Ситуации конца 1980-х – начала 1990-х годов характеризовались «семиотическим взрывом». Структуры и самоидентификации смылись в год-два и появились люди без лиц или образов себя. Эта бесформенная множественность жизни управлялась разнонаправленными желаниями, произвольно комбинировались образы себя, структуры пришли в движение и девальвировались, становление получило приоритет перед ставшим. Появилась возможность быть автором себя и своей жизни.

Мы были в поиске убедительных смысловых комбинаций, которые позволили бы описать наш исторический топос существования. В это время компьютерная технология переходила от формальных математических языков к языкам культуры, рождалась та форма современности в которой мы, хотя еще и не вполне осознанно, живем. Железный ящик мог начать участвовать в решении эстетических, политико-социальных опытах, формулировал собственную культурную модель. Технокультура была нашим шансом начать на пустом (без устойчивых структур) месте. В этом месте были только конструктивные тематики. Метаонтологический тезис их был примерно таков: существует все, что может быть сконструировано. Реальность тогда двигалась быстрее возможности ее ухватить. Мы пытались найти эстетическую и психическую модель социальных и технологических изменений.

С 1993 г. мы проводили регулярные семинары в дружественном первом техноклубе «Тоннель». Делались доклады про виртуальную реальность, трансгендерную и дигитальную телесность, расширенные восприятия. Идея делать философский семинар в техноклубе была взята из рассказов встреченного на одной из тусовок миланского киберпанка Гомо. Он рассказал, что их клуб, созданный в свое время Красными бригадами, сейчас работает как первый техноклуб, в нем по традиции сохраняется библиотека и не прерывается философский семинар. В моем тогдашнем представлении клуб был непреодолимо отделен от университета, как рефлексия от практики, и освобождение от этого суеверия сулило новую перспективу для деятельности. Технокультура объединяла большую часть радикального сообщества в Петербурге.

В «Тоннеле», кроме нашего бреда, сами собой возникали бредовые презентации наших друзей: гамбургской группы медиа-художниц Inpen, лондонский панковский CD-Rom, проект Виртуального клуба, сделанный группой Trip Media и др. Семинар имел характерные черты женского культурного активизма и тогда шутя определялся «из воздуха» как киберфеминистский.

В ходу были игровые самоидентификации: киберпанки и киберфеминистки. В этой среде легко складывались любые индивидуальные проекты. Среди диджеев первого призыва появилась Лена Попова, затем еще группа девушек. Технокультура в Петербурге, не без влияния идей позже ставших киберфеминизмом, формировалась гендерно равновесно. Мне казалось это естественным, но, как выяснилось позже, так было не везде.

Набравшая интенсивность технокультура требовала новой разметки территории и большого проекта, который мог бы сыграть роль символического поворота к современности в искусстве. Таким поворотом по мнению многих стал Штюбниц.

Проект Штюбниц-корабль-искусство (кураторы А.Митрофанова и Армен Медош) представлял собой крупнобаритное рыболовецкое судно, доставшееся после списания в Росток немецким художникам (киберпанкам), вплыл на месяц в невские воды и стал местом (ничейная земля) столкновения новых художественных тактик. Организационные сверхусилия делали Общество «А-Я» (Захар Коловский, Никита Унковс) и галерея 21 (Ирина Актуганова и Сергей Бусов) и координатор с немецкой стороны Эвелина Боденмайер. Штюбниц был альтернативен всему, потому что еще не было формального художественного языка у киберискусства, но был мета- или прото-язык, который урчал, бредил, и хотел быть средней больше, чем высказыванием. В его чреве находились разнообразные мастерские, танцпол, инсталляции. Интерактивная инсталляция с синтезатором речи и языка берлинской художницы Даниелы Плеве, обучавшей свою машину как маленького ребенка. Шумовая инсталляция ELF Удо Вида из Австрии, переводившая электромагнитные колебания матери-земли в звук. Инсталляция Ника Багински (Гамбург) представляла собой электронный мир, где электронные червячки размножались или вымирали в зависимости от деструктивного или сотрудинческого участия зрителей, бравших на себя функции заботящейся няни. Интерактивная инсталляция «Мокрая няня» Петера Дитмера (Берлин), исследующая бессознательное коммуникации человек-машина.

Тематически феминистским был только один перформанс - «Памяти Валери Соланас»

художницы Ники Дубровской (Израиль-Россия) и композитора Джеффри Лона (США). Зачитывался манифест радикального феминизма в музыкальной среде, которая и была его интерпретацией (музыкальной). И этот перформанс показал, что удержат гендерные структуры, социальные идентификации, гендерную норму невозможно, и потому бороться с ними бессмысленно. Отношения субъект - структура сменились отношениями неопределенности субъекта с символической неопределенностью его бытия. Иначе, оппозиция женское-мужское (фигура-фигура) сменилась на оппозицию дитя-мать (фигура-фон).

В Студиях Штюбница производили видео петербургские художники, в сквоте проходил симпозиум по медиа-теории. Модель новой телесности и нового языка «варилась» в трюмах корабля и в сквоте на Пушкинской, 10; обсуждалась ее метафорическая и формальная возможность. Говорили: поэт Вася

Кондратьев и Милена Виноградова о поэтических машинах, аллегории и технологии, Александр Секацкий о производстве удовольствия, Валерий Савчук о Bios vs Logos, Карл Клаусберг (Гамбург) о клаустрофобических фигурах мышления и их преодолении, Виктор Мазин с Олесей Туркиной о Големе сознания и критике симулякра, Аркадий Драгомощенко о гипертексте, Андрей Хлобыстин о борьбе течений в искусстве - технология против классического...



Пространство новой культуры было обозначено, но предстояло определить в ней позицию речи, определить собственную топологию. В 1994 году в Хельсинки я встретила группу австралийских панковских медиа художниц - группу VNS Matrix. Внешне они выглядели так же, как художницы петербургского «беспредельного» сквота НЧ/ВЧ. Они примеряли имя киберфеминисток с 1991 года и были, вероятно, первыми, кто произвел этот терминологический гибрид как программное самоопределение. В их позиции слышался отголосок киборга Донны Харэвей, верность феминизму и четкая дистанция от него. Ясно, что это было то, что мы искали. Тем же летом мы открыли в сквоте на Пушкинской, 10 в Галерее 21 Кибер-фемин-клуб, и Ирина Актуганова стала его бессменным директором. Идеология оказалась заразной для местного арт-сообщества. Виртуальное-дигитальное-телесное воспринималось веселее, чем старое sex-drugs-and-rock-n-roll, по воспоминанием Кости Митенева. Клуб был программным пересечением технологических, гендерных и художественных экспериментов. Это была базовая перезагрузка реальности и субъективности. С самого начала клуб был трансгеографичен, как и все медиа искусство того времени. Активных людей было мало в этом международном медиа гетто, и все быстро знакомились. По воспоминаниям художника и критика Андрея Хлобыстина, «у нас в Петербурге изначально весь технодискурс был связан с киберфеминизмом. Может быть потому, что девушки сделали это место. Все, что происходило в последующие несколько лет, варилось на пятячке Киберфемин клуба и галереи 21».

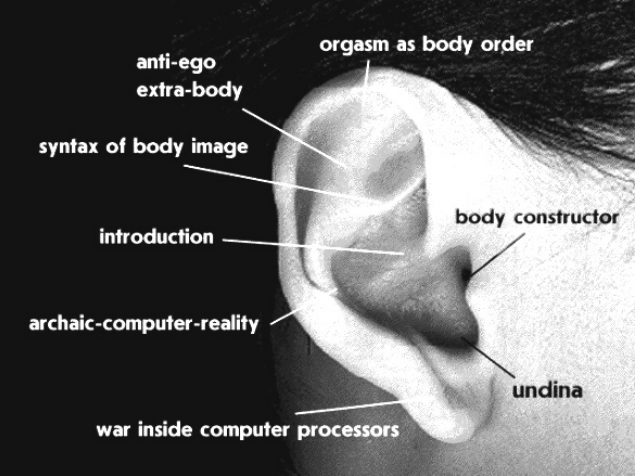
В Петербурге на едином усилии нескольких сообществ возникла мобильная структура технокультуры: клуб «Тоннель» (после его вынужденного закрытия в конце 1990-х примерно тот же круг людей открыл техноклуб «Мама», где выставочная политика формировалась в значительной мере Ольгой Тобрелут), медиагалерея 21 с ее мастерскими новых медиа, постоянными семинарами, отработывавшими разные аспекты кибертеории: модели киберпространства, дигитальный анализ телесности, семиотические структуры гендерного и социального. Тогда в 90-е в городе проходило две регулярные ежегодные конференции по компьютерному искусству («Третья реальность» Марины Баскаковой и фестиваль Димы Сикорского). Но Киберфемин клуб и его второе лицо Галерея 21 были единственным постоянным местом, последовательно осуществлявшим киберпроекты, феминистские проекты и их возможные смеси: выставки А.Альчук (Москва), Н. Абалаковой (Москва), Сани Ивекович (Хорватия) и петербургских художниц Н. Першиной-Якиманской и Ольги Егоровой (ФНО), М.Колдобской, Ольги Тобрелут,) и др, доклад Тимура Новикова о виртуальной реальности и о новом телевидении, перформансы инженерного театра АХЕ, конструктор дигитального тела К.Митенева, кураторская работа с женскими и новомедийными проектами Д.Пилюкина в Галерее 21. В выставочной деятельности Кибер-Фемин-Клуба 1994-1996 гг. преобладали игровые проекты, проблематизирующие определение искусства, субъекта, гендера...1996 года в клубе размещались Фабрика Найденных Одежд и Магазин Путешествующих Вещей (Н.Першина-Якиманская и О.Егорова).

Мы столкнулись с необходимостью переосмыслить феминизм и свое место в нем. Феминизм как критическая теория не был действенным средством этого времени. Наша социополитическая ситуация перестройки позволяла обновлять самоидентификации, не структуры делали субъекта, но субъекты делали локальные ситуации своей реальности. Связанность киберфеминизма с перестроечной деструкцией и с формирующейся технологической парадигмой заставляла исходить из другого принципа: пустоты любой самоидентификации. Это не значило больше ничего, кроме того, что мы хотим в это самоопределение положить. Сначала мы положили «множество разного». Киберфеминизм понимал современность как непрерывное производство ради производства неважно чего: монстры ,образы, самоидентификации множились как спецэффекты. (При этом все мнения типа «я женщина, поэтому...» или «я художник, потому...» вызывали скептическую реакцию).

Но, помимо этого, нас интересовало что-то особое в женском (не мультифрения, которая постепенно становилась альтернативным культурным стандартом), как специфические возможности нашего опыта становления себя. Структура гендерных отношений прогибалась, переворачивалась под личность при малейшей инициативе. Идеология была гендерно нейтральна. Далее логика проста: реальное создается индивидуальным усилием, но у личности, мы предполагали, должно быть основание реального и – это телесность, и она имеет пол. Тогда вопрос, а где находится реальное тела, как считать, где те функциональные и семиотические единицы телесного? Откуда мы можем считать?. Этому был посвящен наш (с Ольгой Сусловой) первый сетевой журнал «Виртуальная анатомия», 1996г. Журнал был выражением нашего удивления тем, как классическая архитектура органов чувств, представленная в виде дискретных и организованных восприятий, рассредотачивается и растекается,

заполняя промежутки восприятий в современной нам дигитальной и социальной сферах. Тело в редакторской статье О. Сусловой понималось как воображаемый образ, органы которого становились культурно-историческими детерминантами опыта и символическим собиранием телесности. Среди авторов журнала были Олег Филок, Валерий Савчук, Олег Шмырин.

В клубе проходил постоянный семинар и регулярные конференции по дигитальной телесности, теории постфеминизма. Был период рассмотрения основных философских концептов 1990х: «номадической субъективности»Рози Брайдотти, перформативного гендера Джудит Батлер, истории феминизма 1920-х гг., сетевому активизму и сетевому искусству.

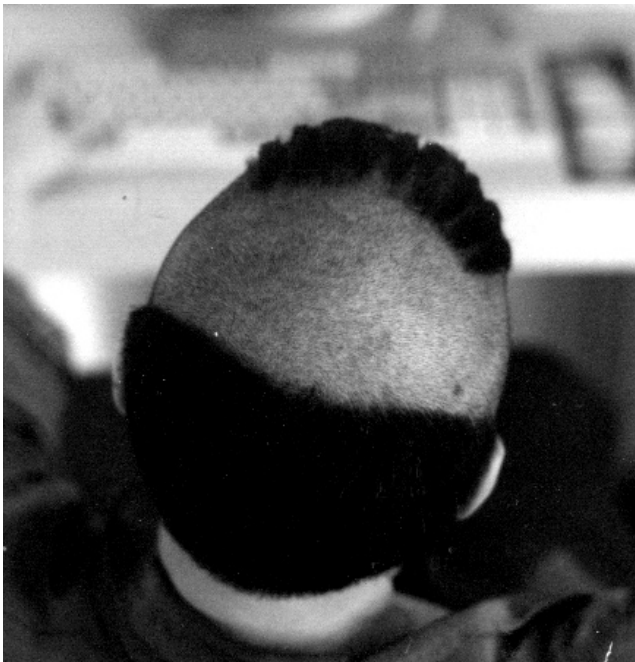


«Виртуальная анатомия» страница электронного журнала.



В Киберфемин клубе, проведение телеконференции. А.Митрофанова, Е.Иванова, И. Актуганова, Ольга Левина.

Если женское в языке культуры является всего лишь вторичным эффектом, то что заставляет этот симптом воспроизводить снова и снова? Может быть, надо повернуть в противоположную сторону и дать этому симптому развернуться в языке? Опыт быть различным как будто бы смысл с нас все определения и оставил пустоту для того, чтобы захотеть локализации в индивидуальном опыте. Очень было интересно понимать и практиковать женское, строить жизнь в модусе женского (что это такое, тогда никто из нас не знал). В экстремальных ситуациях, как говорят антропологи, женское сообщество всегда активно, оно уходит из игры в авторитарных моделях. В связи с этим и принцип: нас интересовало женское, как оно себя проявляет в технологии, в микросообществах. Тот феминизм, который работал с фигурами ставшего, отчужденного патриархатного общества, нам казался навязчивым фантазмом. Было весело использовать тот ресурс культурной перезаписи, который предлагало наше время, наш пол и наша бытовая и социополитическая ситуация.



Гендер как перформанс : Ирина Актуганова



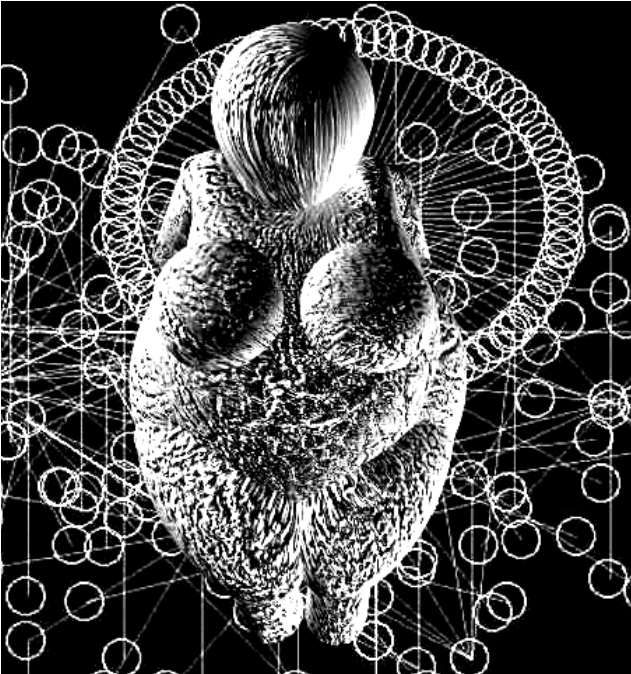
Гендер как перформанс: А. Хлобыстин (фото С.Борисова)

Среди наших коллег в Европе название «киберфеминизм» приживалось медленно. Мешала, как ни странно, составляющая «феминизм», которая предполагала идентификацию в терминах репрессивного и несвободного «меньшинства». Но к 1997 году, благодаря многим усилиям, и в первую очередь сетевому листу «Fases» (проект Кэти Рой Хоффманн), сложилось достаточно групп согласных создать движение киберфеминизма. Сетевое сообщество «Fases» стало основой для международного сообщества киберфеминисток. Киберфеминизм вскоре превратился в самостоятельное движение внутри технокультурного ареала. Мотивы были разные, но имя было красиво, и интересно было иметь его одно на всех. Логическим завершением этого периода можно считать «учредительный съезд» 1997 года на Кассельской Документе X, организованный по инициативе гамбургской художницы Корнелии Солфранк (группа Innen). Через год - второй съезд в Граце, где обострились противоречия восток/запад, и еще через год мы собрали третий раут в Петербурге.

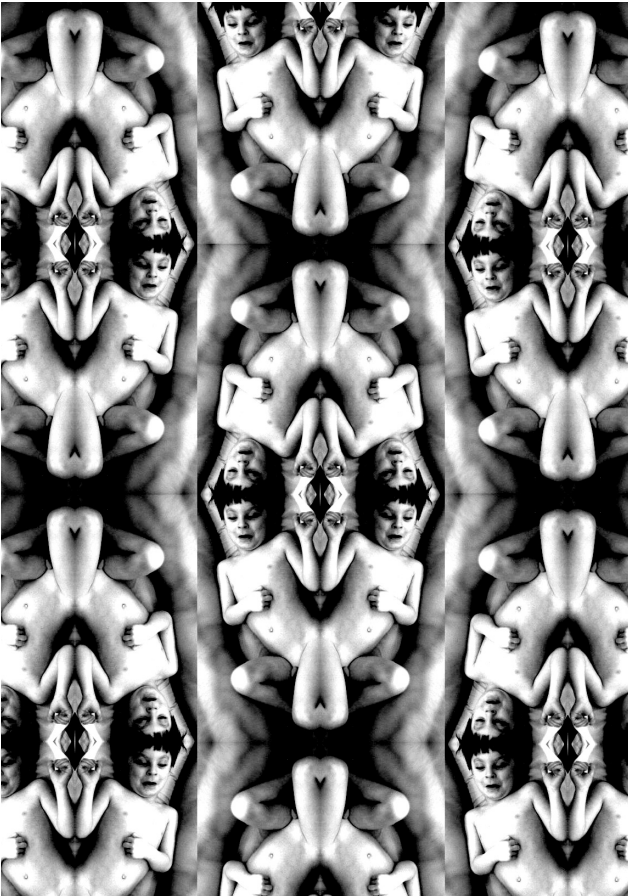
Наметился теоретический раскол, различие опыта и традиций и нехватка более свободной теории. Раскол характеризовался следующей дилеммой: должны ли мы занимать отстраненную критическую позицию и видеть социокультурные отношения как отчужденные и репрессивные, или мы можем заниматься культурным производством исходя из собственного «желания», которое само собой образует свое место и деформирует структуры. Иначе, насколько субъективность определяется упорством в желании, или она детерминирована формальным языком своей культуры? Обе эти позиции состоятельны, имеют предисторию и авторитеты. Соответственно, это не вопрос убедительности дискурса, а вопрос выбора оснований. К какому набору аксиом нам позволит присоединиться наш личный опыт и осознанное желание?

К середине 90-х я усвоила концептуальное основание, которое я пытаюсь удерживать: реальность всегда авторская. Реальность собирается в поле желания, ее детали мы фиксируем вниманием, собираем в восприятии, оформляем в концепты и, наконец, описываем как форму мира. За онтологией имеется ряд личных биографий: кто-то захотел, кто-то увидел другой срез реальности, кто-то взял на себя ответственность это удержать в понимании, поступке и форме. Мы имеем ту форму реальности, которую хотим иметь. Только в случае, когда проход к желанию закрыт, приходится удовлетворяться тем, что привычно, что существует внешним образом, когда реальность нежеланна и предъявляет себя в рассогласованности желания и действия.

Вопрос об основаниях был поставлен: что мы выбираем как топос понимания себя? Отчужденную заданность бытия, к которой можно взывать и указывать на ее несправедливость? Или мы пытаемся «использовать» наше «желание желать», и тогда мы вовлекаемся в производство того, что имеем: это моя реальность, мной создаваемая и я могу ее переписать.



Лого сайта Киберфемин клуба



«Метаморфозы тела» Беттина Майер (Дюссельдорф)

НЕДОСТАТОЧНОСТЬ ЯЗЫКА ЖЕНСКОГО СТАНОВЛЕНИЯ, «КИБЕРМАТЕРИЗМ».

В 1997-98 годы Киберфемин клуб оказался включен в социальные политики: открыли интернет центр для женщин, сделали первые сайты женским организациям: Солдатские матери, Лига избирательниц, заводили рассылки и подписные листы. Проводили телеконференции внутри киберфеминистского сообщества. Значимым для этого времени был психоаналитический проект, состоящий из трех выставок-портретов Ольги Егоровой: «Любимые вещи Кати Андреевой», «Письма к Белле», «Страхи Ольги Тобрелутс» и выставки, посвященные переосмыслению материнства как становлению женского: «Пифия» (ФНО), «Метаморфозы тела» (Беттина Майер, Дюссельдорф), «В гостях у сказки» (Е. Ковылиной). Художественное сообщество с подачи Тимура Новикова дало нам новое имя – киберматеристки.

Изменилась теория: нивелирующие различия между ролями, группами (гендерное множество) заместились интересом к производящему «радикальному различию» и различию пола. Поскольку понятие гендера как структуры социокультурных ролей в ситуации постструктурных сообществ оказалось пустым, его нужно было переосмыслить. Его хотелось взять как понятие родового (доформального, доонтологического, почти природного), пол – это не представление и не воображаемое, он определяет Реальное в смысле Лакановского психоанализа. Пол ускользает от теоретического схватывания, уходит в бессознательное, доиндивидуальное. Но, тем не менее, именно здесь и можно говорить о том, что влечет и выталкивает становление собой, о процессе собственного рождения и становления в субъективность. И в этой «догендерной» стадии можно говорить о «реальном» становлении, которое неизбежно вовлекается в женское и мужское в субъекте на уровне иницирующих событий. «Тот кто не имеет пола, остается ребенком» - было произнесено в одной из дискуссий журнала «Мария» в конце 70-х. Понятие пола, когда-то отринутое как репрессивное и недоступное для мышления, полное фикций и упрощенное до фантазма, вдруг наполняется глубоким смыслом, понимается как основание мышления. Очень личный событийный язык говорит об опыте пола, возраста и детства и других образующих топосах, которые в свою очередь задают множество формальных описаний жизни. Субъективность без пола – это воображаемая или инфантильная субъективность.

С 1997г клубом стала разрабатывается концепция «киберматеринзма», предполагающая просмотреть (browse) из опыта киберкультуры традиционный "натуральный" опыт. Соответственно и сетевую эмблему клуба мы старались выбрать как можно более противоречивую для европейской киберфеминистской иронии, вместо принятой «девочки-мальчика» решили взять палеолитическую устрашающую Венеру . Материнство рассматривается киберфеминистками как экстремальный опыт телесного, лежащий в основе женского как рабочей модели. Женское и мужское мы не выводили через социальные и образные стереотипы, но рассматривают как типы машин или рабочие модели. Материнское тело никогда не заключено в своих границах, оно обречено на постоянное добавление (upgrade) в новых обстоятельствах. Тело (женское) изначально лишено самотождественности, поскольку в него уже вложена репродуктивная функция, тело наделено способностью выворачиваться, вздуться, разрываться, двоиться, вкладываться одно в другое. Эта особенность женского тела реализуется в материнской (не парной женской) субъективности, которая представляет собой открытую, постоянно пересобираемую модель, где в качестве ключевой функции выступают интересы другого (детей). Материнство – это разделенная телесность, обмен желаниями и телами на стадии их производства (а не обмена): мать с детьми заняты совместным производством тел и их желаний. Это опыт осознания себя как женского опыта субъективации.

Немецкая художница Беттина Майер (Bettina Myer) сделала интерактивную серию телесных факталов на основе фотографий матери с детьми, где тела рассыпаются в мозаике частей и фрагментов и собираются в парадоксальные образы: монстры, зооморфы, сентиментальные детско-женские переплетения, формалистская и фрактально-математизированная игра... Что и являлось, по мнению клуба, визуальной метафорой материнства.

Другой проект – Наталии Першиной–Якиманской (Глюкли) вызван беременностью и рефлексировать беременность, ее специфический психический опыт в социокультурных мистификациях. Беременная, как Пифия, отличается способностью видеть иначе, в ином спектре психического, сквозь знаковые и образно-ролевые поверхности. Беременное тело – другое по биохимическим, электромагнитным, психическим, культурным и прочим параметрам. Это тело в языке культуры не описано и, следовательно, существует по типу "неопознаваемого агента действия" (многими воспринимается с подозрением как фантазм). В пространстве инсталляции в декоративном антураже мистических нарядов, света, акустической среды, ветра и запаха находились по очереди несколько сильно беременных женщин из активной богемной среды Петербурга и Хельсинки. Посетители выставки задают сокровенные вопросы личного свойства и получают ответы: фрагменты фильмов, литературные цитаты и пр. Поскольку нарезка цитат была проведена по символическому материалу культуры, то показ фрагмента неизбежно показывал частную проблему обыденной жизни в ее мистических связях с общими "матричными" историями жизни. Частная невротическая проблема отдельного человека снималась в «аркаде» ее символических интерпретаций и представляла в дистанцированном ироничном понимании. К сожалению этот перформанс, значимый для идеологии того периода киберфеминизма, удалось показать только один раз в Хельсинки, он был time specific - время беременности быстротечно... Для истории ФНО он, вероятно, стал поворотом к их современному творчеству (фильм-опера «Три матери и хор», 2007)

Заключение

Дальнейшее развитие институций Галереи 21 и Киберфемин клуба привело к созданию Галереи экспериментального звука (ГЭЗ 21), в которой сформировалось множество проектов экспериментальной музыки, среди которых значительное количество женских.

С 2002 года существует философское кафе, в котором мы пытаемся отрабатывать философские рефлексии современности на пересечении философской теории различий, психоанализа, постфеминизма и кибертеории.

Весь набор созданных с нашим участием институций располагается в социальных и культурных маргинальных зонах. Маргинальное культурное пространство неструктурировано, в нем есть роли, но за них мы несем только индивидуальную ответственность и, следовательно, смена ролей является постоянным выбором и переписыванием. Здесь нет критики культуры, потому что нет, собственно, культуры, она все время создается как усилие по отношению к тому, что еще не существует, в режиме постоянного производства. Место производства загрязняется отходами в отличие от мест культа – музеев и мест потребления – галерей. Если говорить «женским языком», то это место плодородия, где рождается другой. Для того, чтобы другие могли рождаться, должно существовать место или лоно. Это и составляет секрет пучка институций: галерея 21, Киберфемин клуб, Техно-арт центр- галерея экспериментального звука, Философское кафе и др. Поэтому анархический в основе своей принцип тактической самоорганизации в культуре плодит институции на волне желания и под конкретную задачу творческого сообщества. Возвращаясь к теме феминизма и используя психоаналитический язык, можно сказать, что это модель безотцовщины («отцовский язык» – символической структурализации, стратегий и идеальных идентификаций). Наш способ культурной самоорганизации – краткосрочные тактические, игровые/ творческие, смешанные сообщества «деструктурного» типа, которые описываются скорее в грамматиках «материнского языка»: невозможность структур, избыток вариантов и инициатив, наложение желаний, перенасыщенность реального – трудное плодородие культуры.

Закончу идеей Наталии Малаховской, что женское осуществляется в метафоре плодородия и избытка реального, в то время как символический язык структур (отцовский язык) работает с исключением и нехваткой Реального. В нашей модели ничто не исключается, можно добавлять еще и еще. Мы пытаемся удерживать такое этическое предположении (желании), которое допускает доверие к свободному становлению другого.

Алла Митрофанова





Перфоманс 2009г.
Метро Ладжская.

Подлинная революция всегда случайна, непредсказуема. Она не может быть полностью ни просчитана, ни подготовлена, ни предотвращена, потому что её сущность в неуловимости не-вербализируемого экзистенциального бесстрашия, способного случайным всплеском недовольства прорвать все бастионы, не отдавая себе отчёта в трансгрессивности события и растворения в коллективном оргическом действе безграничного разрушения невозможности. Бесполезно искать причины революций только лишь в экономических предпосылках – нищета, голод, холод и пр. Этим можно мало что объяснить. Если 1917 год ещё можно как-то пришить к таким аргументам, то май 1968 года во Франции не поддаётся такого рода объяснениям. Хотя 1917 год тоже был историческим просчётом современников. Интеллектуальные прогнозы не ожидали такого глобального размаха революции именно в России, потому что феодальная страна и социалистическая революция не казались кому-либо тогда возможным сочетанием, гораздо вероятнее такого поворота стоило ждать от капиталистической Англии или ещё какой предельно буржуазной европейской страны. 1968 год продемонстрировал силу экзистенциальной мотивации революционных событий.

Г. Маркузе в «Одномерном человеке» констатировал тот факт, что пролетариат в том смысле, в каком его понимал Маркс, бесследно испарился. На место социального неравенства и экономической несправедливости, открытого угнетения и жестокой эксплуатации после Второй Мировой Войны на Европейские страны обрушилось тотальное благополучие. Всё хорошо. Всё мирно. У каждого появилась возможность потреблять и наслаждаться, все стали полноценными членами общества: «решающее значение сегодня имеет уже не пуританство(...), но самой системе присущая необходимость ни на мгновение не спускать глаз с потребителя, не дать у него зародиться подозрению, что сопротивление возможно». Неравенство не исчезло, но заметно сгладилось, пропала пропасть между различными классами. Студенты, пролетарии и прочие неблагонадёжные элементы, грозившие системе подрывом, теперь превратились в свою противоположность. Да и чем плох капиталистический мир западноевропейских стран? Заманивая красота витрины и упаковок, телевизор, потребительский рай, досуг, отдельное жильё, супермаркеты, гаджеты, различного рода удовольствия. И всё доступно... Это же сказка, ставшая былью. Однако, как учит психоанализ, нет ничего ужаснее желаний, становящихся реальностью. Это самое страшное, что может случиться в жизни субъекта. И это случилось.

Экономический прогресс не влечёт за собой человеческого как такового, скорее, разрушает последнее. Экзистенциальная рефлексия заподозрила в рае невозможность его дальнейшего сохранения, его вездесущность и тотальность, нерушимость и заманчивость обернулась отрицанием свободы и незаметным нарастанием отчуждения. Мир становится пустотой, лишённой всякой интенсивности, кроме интенсивности товара. В таком мире душно и тесно, это мир, где нет несовпадения, где всё стало монолитным, застывшим и невозможным. Дас ман торжествует: каждый не есть он сам, и всё давно уже сказано, и все молчат. Критические теории различного рода объявили (констатировали) торжество тотальности – общество спектакля, общество потребления, одномерность современности.

1968 год показал возможность недовольства благополучием, гуманизмом и спокойствием. То, за что боролись ранее, было воплощено в мире капиталистических стран, где время остановилось – завтрашний день понятен и предсказуем, гештальт буржуазного счастья воплощён, духу там делать больше нечего, потому что душно. Это вечный ад бесконечного закликившегося Одного и Того Же. 1968 год показал возможность нарушить соразмерный поступательный ход тотальности. Один из лозунгов 1968 года, предложенный ситуационистами, звучал так: «Будь реалистом – требуй невозможного!». На три недели мир тотальных эквивалентностей был подвергнут суду и расправе амбивалентностей, овеществлённые формы общественных отношений и слаженно работающий механизм капиталистической экономики был остановлен и даже нарушен экзистенциальной наглостью художественного авангарда и бешенством молодого поколения, бросившего вызов изоглавшимся отцам. Да, невозможное осталось невозможным, но не в этом измерение глубины 1968. Это было экзистенциальное извержение недовольства всем существующим, это была речь от первого лица

РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПОЗЗИС

после длительного молчания, это была актуализированная полнота присутствия и власть без права на неё в пространстве подавляющих всякое личностное начало улиц урбанистических конгломератов, заставленных враждебной архитектурой острых углов новых застроек. 1968 год провёл ревизию рыночных отношений и осуществил критику земли праксисом: угощение коктейлем Молотова, булыжник – оружие пролетариата, баррикада – художественное произведение, граффити и лозунги – город сотрясаясь от концентрации недовольства бунтующих. Практика декомпозиции в городском пространстве, психодром – своя собственная урбанистическая география, своё время, свой собственный смысл. Ведь что такое баррикады? Первым существенным индикатором революции как события, (не-прогнозируемого и радикального события, потому что только оно и достойно имени события), способного спутать все карты, разорвать железные цепи текущего времени и прорвать плотину, сдерживающую недовольства и подозрения, имманентно заражающие социального субъекта, можно считать ситуацию, в которой все элементы сошли со своих привычных мест и перестали быть тем, чем они являлись. Каждую конкретную вещь, согласно Аристотелю, сохраняет в её индивидуации две причины – материальная причина и целевая, финальная причина – «то, для чего», т.е. назначение вещи помогает ей сохраняться такой, как она есть и попадать под своё окончательное определение, которое бы и означало абсолютное знание о предмете. Однако же революция отменяет все онтологические процедуры, связанные с истинностью предметности, и ни одна вещь не является более сама собой, ничто не равно самому себе. Мир раскачивается и переходит из устойчивого космического спокойствия и онтологической полноты своей действительности в состояние неупорядоченного движения, в пространство множества, состоящего из одного типа элементов – точек бифуркации. Баррикады осуществляют социо-онто-различение, разделяя множественности попавших в зону её волновых линий участвующих элементов, погружая плотное тело социума в состояние полнейшей разорванности, следствием чего и является равновероятность, как и равно непредсказуемость дальнейшего развития сценария истории. Мир становится непредсказуемым. «Шёл в комнату – попал в другую» - эта фраза из «Горе от ума» отражает экстремум потенции максимальной экспансии в зону овеществлённых представлений о мире и полноту шанса начать всё с нового листа, отменив принудительность прошлого и вложенные им инвестиции в расширяющийся круг его господства, представленного в качестве традиций и порядка, суеверий, здравого смысла, выгоды, обеспеченного завтрашнего дня и пр. Революция устраивает проверку ставших догмами положений и делает свои онтологические выводы на счёт всего сущего. И баррикада тому пример. Вот есть такой предмет как булыжник. Камень. Только крупный и увесистый. Природный объект, который на баррикадах превращается в субъекта ожившей истории, он становится не просто материалом для какой-то иной предметности (мостовая, фундамент, груз), но оружием критики, оружием борьбы, оружием пролетариата. Он востребован в эпицентре событийности, пойман моментом стихийного всплеска гнева общей воли, неразделимой субстанции абсолютной свободы, каждый момент которой наполнен одной лишь негативностью. Камень, утверждавший ранее только тупую фактичность своего наличного бытия, изменил сам себе и перестал быть всего лишь камнем, он стал избыточным по отношению к своей данности и покинул природу, включившись в диалектику исторических процессов. Впервые он показал себя и был замечен, когда он был вырван с того места, где он должен или мог быть, где его бы никто не заметил; ужас появляется в момент восстания вещей – мир меняется до неузнаваемости. Баррикады, созданные из функционально аннулированных предметов, являющиеся авангардом амбивалентности: они производят декомпозицию урбанистического пространства, разрезая симметричные улицы европейских городов на непропорциональные сектора, выверяя территорию на наличие на ней зла упорствующего в своём бытии прошлого. Баррикады являются живым свидетельством краха буржуазного гештальта счастья и полной остановки жизни отчуждённого абстрактного города, который наполняется конкретикой прямого социального действия, осуществляющего одновременно с густой концентрацией негативности критику исторического господства догмы и демонстрирующей радикальную невозможность произвольной остановки или отступления. Баррикады не учреждают новых типов практик, но производят их спонтанно, предавая разрушению все логики регулярности. Баррикады отменяют власть вещей, прочитывая их как сверхподручное и внеповседневное, лишая их слоя и ауры функциональности, буржуазной утилитарности. Таким образом, ни один предмет не может больше определяться через соответствие словам и понятиям, вырванный из культурных, социальных и повседневных контекстов и логических рядов, он сохраняет себя лишь по видимости, хотя сам, попав в общее движение становления и ускоряющейся интенсивности, перестал быть собой, уничтожив свои прежние наполнения попаданием в зону силовых полей негативности. При этом вещь хоть и лишается утилитарного наполнения, но загадочным образом приобретает характеристики избыточности и простоты, оставляя пространство для свободного перемещения смыслов, их подмен и альтернативных значений. Баррикада задаёт фатальную анахронию, которая разрушает все представления здравого смысла о прогрессе и линейном движении истории. Таков опыт негативности, воплощающийся в баррикаде, опыт в двух смыслах – в смысле практики негативности, во-площения, и в смысле эксперимента, онтологического эксперимента без предварительных лабораторных испытаний и прогнозируемых результатов, эксперимента, который поставлен над историей, над живой действительностью, заставляя работать все машины в ускоренном режиме производства. Ж. Деррида, цитируя роман В. Гюго «Отверженные», обращает внимание на существование для баррикады как визитной карточки революции амбивалентности: «То было создано вдохновенным порывом kloкочущей ярости. (...) Это было величественно и ничтожно. Пародия на первозданный хаос (...) Она была чудовищна и полна жизни,

она вспыхивала искрами, как спина электрического ската. Дух революции клубился облаком над этой вершиной, откуда гремел глас народа, подобно гласу судьи; от этой гигантской груды мусора исходило странное величие. То была куча отбросов, и то был Синай».

Баррикада организует вокруг себя краткосрочные среды существования – пространство, на которое стягиваются все трансгрессивные жизнеспособные силы, готовые вырваться наружу и учинить жестокий суд над прошлым, отменив его законы, разрушив мир до основания. Баррикада исполняет несозвучную полифонию, свою странную многоголосную мелодию, выражающую безумие коллективного субъекта, резонирующего свою интенсивность в процессе деструктивного парapolитического праксиса: от казни короля до разбора на кирпичи Бастилии. Коллективный субъект охвачен единым идейным порывом и общим напряжением усиленной траты всего прежде накопленного, что позволяет каждому субъекту в своём теле прожить не только свой набор переживаний и энергий, но и, будучи включённым в субстанцию абсолютной свободы, потерять свои телесные пределы и отвлечься от неуслышной регистрации сознанием своего личного присутствия и связанных с ним состояний. Марксистский проект альтернативной коммунистической чувственности осуществляется порывом трансгрессивной мощи, освободившейся от законов как социума, так и логики капитала массы. Рассуждая о Французской Буржуазной Революции, Гегель в «Феноменологии духа» предлагает схожий проект «коммунистического сознания»: «<...> противоположность, ледовательно, состоит единственно в различии между единичным и всеобщим сознанием; но единичное сознание само непосредственно есть для себя то, что имело только видимость противоположности, оно есть всеобщее сознание и воля». Единичное растворяется во всеобщей негативности и утрачивает непроницаемость своих границ для вторжения всего иносущного. И тем не менее, любая революция, попав в коллективные резонансы, играет на максимальное разрушение внутренней гармонии, уничтожая всякого рода конформизмы: событие меняет координаты прежних историографических измерений и стремится к преумножению поэтических вещей в мире и к сборке нового задействованного субъекта, способного тягаться с прошлым за собственные смыслы настоящего в его непосредственной континуальности. В процессе, названном теоретиками ситуационизма декомпозицией, традиционные культурные формы сами себя уничтожают, и над их останками празднует свой триумф гегелевская фурия исчезновения. Баррикада является произведением (актуального) искусства молодого поколения, она поэтична, даже пафосна. Главное от пафоса не скатиться в пошлость, поэтому о баррикадах – хватит. Как заканчиваются многие трактаты Аристотеля, «ну об этом уже достаточно сказано».

Каждая революция фиксирует себя в особом типе слова – в лозунгах, отражающих не столько конкретику требований экстремистов, сколько саму суть дела – остроту заточенного как лезвие меча султана Саладдина слова – слова, которое безжалостно бьёт точно в цель и никогда не промахивается. Уже было упомянуто, но всё же придётся повториться - общим для всех пролетарских и студенческих лозунгов любого подлинного желания в событии я считаю граффити на стенах Сорбонны в мае 1968 года, который звучал так: «Будь реалистом – требуй невозможного!». Только так. Скрамность в революции абсолютно неуместна, как и торг. Лозунги на стенах и знамёнах организуют новое семиотическое поле и затевают парадоксальные языковые игры вокруг эпицентра социальной боли, в которой кроется спасение и необходимая доза инъекции историко-событийной свежести. Появление революционных лозунгов репрезентирует альтернативные намерения неопределёвшегося в форму социальной данности сообщества. Они помогают предать забвению конвенциональные приличия и повседневную осторожность, чтобы обеспечить широту размаха прямого протестного действия. Истина, произведённая в разрыве тотальности, меняет имена. В событии образуется иной язык, который предназначен не для трансляции мнения или тиражирования пересудов и толков, уже говоренного, но язык, говорящей о ситуации, язык-субъект, который допускает запись истины, тем самым отменяя устоявшиеся коды коммуникации, прагматику и подтверждая свою связь с производством истины. С появлением языка-субъекта, вместе с чрезвычайным положением, оформляет и регистрирует себя событие. И в тоже самое время языковое стремление к всеобщей истине убивает то, что её поддерживало: так возникает катастрофа, являющаяся результатом абсолютизации силы истины, что связано с невозможным наименованием всех элементов множества – с тем, что Бадью назвал неименованным истины – одной из фигур Зла. Новый язык, воплощающийся в лозунгах, революционной риторической практике и новых наименованиях, учреждаются в форме «сакрального» нонсенса, «слов-бумажников», например. Они ориентируют производство смысла внутрь самих себя и замыкаются на утверждение собственных границ, сводящихся к определённой комбинации слов и идей, которые отсылают, подобно исследованным Ж.Поланом поговоркам, к перевёрнутому с ног на голову миру. Революционная риторика предлагает ведение борьбы не только на уровне тел, но и на уровне слов, точнее, на уровне власти слов и формул, заставляющих верить в предлагаемые главенствующие означающие как в высшую реальность, выстроенную от точки пристёжки в цепочку альтернативной идеологии. Слова имеют силу большую, чем реальное угнетение. Слово «Баста!» гораздо интенсивнее, чем коррелирующая серия означаемых: «Можно стать на сторону Свободы или Революции, потому что эти слова «хорошо звучат» и при этом особо не задумываться ни о природе Свободы, ни о возможностях Революции». При этом выстраивание слов в новые последовательности не противоречит самой сути революции, ибо ещё раз иллюстрирует её амбивалентность, случайность и шизофреничность.

Хоркхаймер М., Адорно А. Диалектика Просвещения. М. – СПб., 1997. с.177
Деррида Ж. Призраки Маркса., М.,2006. с. 143.
Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 2002.с. 316.
Полан Ж. Сакральный язык.// Коллеж социологии. СПб., 2004. с. 469.

София Акимова