

Гайятри Чакраворти Спивак

МОГУТ ЛИ УГНЕТЕННЫЕ¹ ГОВОРИТЬ?

В определенной своей части наиболее радикальная философская критика, исходящая с Запада, является результатом любопытного стремления к консервации субъекта [метафизики] Запада или Запада как Субъекта. Теория субъекта как множественных «эффектов субъективности» дает лишь иллюзию подрыва субъективной суверенности, в то время как зачастую обеспечивает убежище для этого субъекта знания. Несмотря на то, что история Европы как Субъекта оформлена в виде повествования законом, политической экономией и идеологией Запада, этот скрытый² Субъект претендует на свободу от геополитических детерминации. Таким образом широко разрекламированная критика суверенного субъекта в действительности вводит Субъекта в его права. Я постараюсь обосновать этот вывод, рассматривая текст двух выдающихся практиков данного типа критицизма: «Интеллектуалы и власть: беседа Мишеля Фуко и Жюль Делеза».³

¹ Слово *subaltern*, помимо значения «угнетенные» (коннотация классовой гегемонии), имеет в тексте несколько смысловых полей — «низшие по рангу» (коннотация искусственно закрепленного статусного положения), «подчиненные» (коннотация функциональной зависимости). Армейская составляющая семантики слова *subaltern studies* (буквально — младший офицер) экстраполируется на обсуждаемые в статье «меньшинства» — рабочих, население третьего мира, женщин — что драматизирует их беспрекословную зависимость от «вышестоящих инстанций». — *Прим. перев.*

² В том числе и под маской предметности — как «предмет» (другое значение — *subject*) знания. — *Прим. перев.*

³ Michel Foucault, *Language, Counter Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1977), pp. 205-217 (обозначается далее как FD). Важно отметить, что наибольшее «влияние» западноевропейских интеллектуалов на североамериканских профессоров и студентов было оказано скорее посредством сборников статей, а не обширных переводов книг. И, понятное дело, в этих сборниках имели хождение по большей части именно тематические фрагменты. («Структура, знак и игра» Деррида — хорошая этому иллюстрация). И рассматриваемая беседа вовсе не обязательно является

Я избрала этот дружеский обмен мнениями между двумя политически активными философами истории в силу того, что он подрывает оппозицию между авторитарным теоретическим производством и непринужденным ходом разговора, позволяя напасть на след идеологии. Участники этого диалога выделяют следующие наиболее существенные импульсы французской постструктуралистской теории: во-первых, переплетения власти/желания/интереса настолько гетерогенны, что их редукция к какому-либо связному повествованию контрпродуктивна, — отсюда необходимость последовательной критики [данного редукционизма]; и, во-вторых, интеллектуалы должны пытаться раскрыть и познать в обществе речь его Другого. Однако, обе стороны систематически игнорируют вопрос идеологии и свою собственную неявную укорененность в интеллектуальной и экономической истории.

Несмотря на то, что одной из ведущих тем дискуссии является критика суверенного субъекта, беседа между Фуко и Делезом протекает в русле, очерченном двумя монолитными и анонимными революционными субъектами (subject-in-revolution): «маоистом и «борьбой рабочих». Интеллектуалы же поименованы и дифференцированы — что еще более бросается в глаза на фоне того, что китайский маоизм нигде более не является актуальным. Маоизм здесь попросту создает ауру повествовательной специфики, которая была безвредной риторической банальностью, если бы переосвоение собственного имени «маоизм» эксцентрическим феноменом французского интеллектуального «маоизма» и последующими «новыми философами» симптоматичным образом не делало «Азию» прозрачной^{4,5}

исключением из этой перспективы теоретического производства и идеологического воспроизводства.

⁴ В плане эпистемологическо-идеологическом с точки зрения Европы. — *Прим, перев.*

⁵ Здесь содержится неявная отсылка к волне маоизма во Франции, следовавшей за событиями 1968 года. См.: Michel Foucault, «On Popular Justice: a discussion with Maoists» in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Writings 1972-77* (New

Обращение Делеза к борьбе рабочих в равной мере проблематично, очевидным образом оно отмечено коленопреклоненностью: «Мы не в состоянии затронуть власть ни в одной точке ее применения без вступления в конфронтацию со всей ее диффузной массой, так что мы с необходимостью приходим... к желанию подорвать власть ликом. Любая частичная революционная атака или защита связана в этом смысле с борьбой рабочих» (FD, с. 217). Эта очевидная банальность сигнализирует определенное непризнание. В данном высказывании игнорируется международное разделение труда — жест, которым нередко отличается постструктуралистская политическая теория.⁶ Такое обращение к борьбе рабочих пагубно в самой своей невинности, оно характеризуется неспособностью иметь дело с глобальным капитализмом: с производством субъекта рабочего и безработного под знаком идеологий национального государства в его Центре; с возрастающим отрывом рабочего класса, находящегося на Периферии, от участия в прибавочной стоимости и, таким образом, от «гуманистических» упражнений в потребительстве; с широкомасштабным присутствием пара-капиталистического труда, также как и с гетерогенным структурным статусом периферийного сельского Хозяйства. Игнорирование международного разделения труда; превращение Азии (и при случае Африки) в прозрачное образование («если речь явным образом не идет о «Третьем мире» вообще); восстановление в правах легального субъекта общественного капитала — эти проблемы присущи насколько постструктуралистской, настолько же и структуралистской

York: Pantheon), p. 134 (далее обозначается как РК). Разъяснение этой отсылки подкрепляет мою точку зрения, обнажая механизмы присвоения. Статус Китая в этой дискуссии чисто иллюстративен. Если Фуко настойчиво объясняется, говоря: «Я ничего не знаю о Китае», то его собеседники демонстрируют в отношении Китая то, что Деррида называет «китайским предрассудком».

⁶ Это составляющая гораздо более широкого симптома, обсуждаемого Эриком Вульфом в его *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press, 1982).

теории. Почему же эти узкие места теории воспроизводятся именно теми интеллектуалами, которые выступают первыми прорицателями гетерогенности и Другого?

Звено, связующее противодействие власти с борьбой рабочих, размещено Делезом в желании подорвать власть в любой из точек ее применения. Очевидным образом это местоположение задано попросту наделением ценности *любого* желания, деструктивного по отношению к *любой* власти. Вальтер Беньямин комментирует сходную бодлеровскую политику посредством цитирования из Маркса:

«Маркс продолжает свое описание профессиональных революционеров (*conspirateur de profession*) следующим образом: «...У них нет другой цели кроме свержения существующего порядка, и они глубоко презирают более теоретическое просвещение рабочих в отношении их классовых интересов. Таким образом их злость — не пролетарская, но плебейская — обращается на «черные одежды» (*habits noir*), на тех более или менее образованных людей, которые представляют (*vertreten*) эту часть революционного движения, и от которых они никогда не могут стать полностью независимыми, поскольку они не могут быть независимы от официальных представителей (*Representanten*) партии». Политические интуиции Бодлера не слишком далеки от интуиции этих профессиональных революционеров... Возможно, он мог бы повторить флюберовскую фразу — «Из всей политики я понимаю только одну вещь: восстание» — как свою собственную».⁷

Итак, выход к борьбе рабочих дан попросту в желании. В одной своей работе Делез и Гваттари попытались дать альтернативное, по отношению к психоаналитическому, определение желания: «Желание не нуждается в чем-либо, оно не испытывает нехватки в своем объекте. Скорее именно субъект есть то, чему недостает желания, или желанию не хватает

⁷ Waltere Benjamin, *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism* (London: Verso, 1983), p.12.

фиксированного субъекта. Фиксированный субъект не существует кроме как через репрессию. Желание и его объект образуют некое единство: это машина, машина машины. Желание это машина, объект желания есть также связанная с ним машина, отсюда следует, что продукт [производства желания] и возвышается над процессом производства, и нечто отделяется от производства, присоединяясь к продукту и создавая остаток для странствующего, номадического субъекта».⁸

Это определение не изменяет специфики желающего субъекта (или остаточного эффекта субъективности), который прикрепляется к особой инстанции желания или к производственному процессу машины желания. Более того, когда связь между желанием и субъектом берется как иррелевантная или просто перевернутая, эффект субъективности, который подспудно возникает, во многом похож обобщенный идеологический субъект самого теоретика. Он может представлять как легальный субъект общественного капитала, и труда или менеджмента, субъект, имеющий «надежный» паспорт, использующий «сильную» или «конвертируемую» валюту, с предположительно беспрепятственным доступом к надлежащим видам деятельности. Это определенно не желающий субъект как Другой.

Провал Делеза и Гваттари в анализе отношений между желанием, властью и субъективностью ведет к тому, что они не в состоянии сформулировать какую-либо теорию интереса. В этом контексте безразличие к идеологии (теория которой необходима для понимания феномена интереса) поразительно, но вполне логично. Приверженность Фуко генеалогическим спекуляциям удерживает его проведения водоразделов — по таким «великим именам» как Маркс или Фрейд — в

⁸ Gilles Deleuze and Felix Guattary, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (New York: Viking Press, 1977), p.26.

непрерывном потоке интеллектуальной истории.⁹ Эта приверженность породила в работах Фуко пресловутое сопротивление «простой» идеологической критике. Западные спекуляции поводу идеологического воспроизводства социальных отношений принадлежат к этой доминирующей позиции, и именно в рамках этой традиции Альтюссер пишет: «Воспроизводство рабочей силы требует не только воспроизводства умений, но также и репродукции способности рабочих предоставлять эти умения в распоряжение прищей идеологии, репродукции способности агентов эксплуатации и репрессий правильно манипулировать правящей идеологией, так, чтобы они также могли обеспечивать господство правящего класса «в слове и посредством слова» (*par la parole*)».¹⁰

Когда Фуко рассматривает всепроникающую гетерогенность власти, он не игнорирует ту необъятную институциональную гетерогенность, которую Альтюссер пытается здесь схематично обрисовать. Схожим образом, говоря о союзах и системах знаков, государстве и машинах войны (*mille plateaux*), Делез и Гваттари открывают для анализа то же самое поле. Фуко, однако, не может принять то, что разработанная теория идеологии распознает момент своего собственного материального производства в соответствующей институциональности, равно как и в «эффективной инструментарии для формирования и накопления знаний» (РК, с. 102). В силу того, что эти философы по видимости считают себя обязанными отбросить аргументированное обсуждение идеологии, обозначая понятие идеологии только как схематичное, нежели текстуальное, они равным образом вынуждены воспроизводить механически схематическое противопоставление интереса и желания. Таким образом они

⁹ Обмен мнениями с Жаком-Аллэном Миллером в РК («Исповедь плоти») показателен в данном отношении.

¹⁰ Lois Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (New York: Monthly Review Press), p.132-133.

уравнивают себя с буржуазными социологами, которые заполняют место идеологии континуальным «бессознательным» или пара-субъективной культурой». Механическое отношение между желанием и интересом становится очевидным в высказываниях, подобных нижеследующим: «Мы никогда не желаем против собственных интересов, потому что интерес всегда следует за желанием и обнаруживает себя там, где желание помещает его» (FD, с. 215). Недифференцированное желание есть агент, и власть прокрадывается в него для того, чтобы произвести эффекты желания: «власть... производит позитивно эффекты на уровне желания и также на уровне знания» (PK, с. 59).

Эта парасубъективная матрица, перекрестно заштрихованная гетерогенностью, ведет — как минимум, тех интеллектуальных тружеников, которые находятся под влиянием новой гегемонии желания — к неназываемому Субъекту. Гонка за «последней инстанцией» разворачивается теперь между экономикой и властью. В силу того, что желание неявно определяется из некоторой ортодоксальной модели, оно единосушно противопоставляется «обманутости». Идеология как «ложное сознание» (обманутость) поставлена на повестку дня Альтюссером. Даже Райх имел в виду скорее понятие коллективной воли, нежели дихотомии обмана и незаблуждающегося Желания: «Мы должны прислушаться к голосу Райха: нет, массы не были обмануты, в определенный момент они на самом деле желали фашизма» (FD, с. 215).

Наши философы никогда не допустят мысли об имеющемся конститутивном противоречии — именно в этом они, возможно, расходятся с Левыми. Во имя желания они снова вводят нераздельного (individed) субъекта в дискурс власти. Кажется, что Фуко зачастую метафорически сливает «индивида» и «субъекта»,¹¹ и его применение метафор, возможно, еще более усиливается у последователей. Из-за

¹¹ В качестве одного из многих примеров см.: PK, p. 98.

властности слова «власть», Фуко допускает использование «метафоры точки, из которой прогрессивно иррадирует ее окружение». Такие соскальзывания к метафоре могут стать скорее не исключением, а правилом в менее умелых руках. И тогда эта излучающая точка, одушевляющая фактически гелиоцентрический дискурс, заполняет пустое место деятеля историческим солнцем теории — Субъектом Европы.¹²

У Фуко проясняется и другое следствие непризнания роли идеологии в воспроизводстве общественных производственных отношений: безусловное приписывание ценности угнетенному как субъекту; «его цель, — восхищенно замечает Делез, — установить условия, при которых заключенные смогли бы заговорить сами». Фуко добавляет, что «массы сами достаточно хорошо, ясно *знают* [о своей ситуации]» — снова тематика необманутости — «они знают гораздо лучше интеллектуалов, и в действительности они вполне адекватно говорят об этом» (FD, с. 206, 207).

Что происходит с критикой суверенного субъекта в подобных заявлениях? Пределы такого репрезентационного реализма обозначаются словами Делеза: «Реальность есть то, что в действительности происходит на заводе, в школе, в бараке, в тюрьме, в полицейском участке» (FD, с. 212). Исключение необходимости решения сложной задачи контр-

¹² Неудивительно, что работы Фуко, как ранние, так и поздние, получали обоснование в слишком простом понятии вытеснения (repression). Антагонистом в данном случае выступает не Маркс, а Фрейд. «У меня такое впечатление, что [понятие вытеснения] является полностью неадекватным для анализа механизмов и эффектов власти, который так широко задействуется для характеристики сегодняшнего дня» (PK, р. 92). Кажется, что вся деликатность и тонкость фрейдовского предположения — что при вытеснении феноменальная идентичность аффектов подрывается в силу того, что нечто неприятное может стать желанным в качестве удовольствия, таким образом радикально перестраивая отношение между желанием и «интересом» — здесь целиком редуцируется. Разработку понятия вытеснения см.: Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1976), pp.88f.; и Jacques Derrida, *Limited inc.: abc, Glyph 2* (1977): 215.

гегемонистского идеологического производства не благоприятствует развитию критической теории. Оно помогает позитивистскому эмпиризму — оправдательному основанию новейшего капиталистического неоклокиализма — определить свою область как сферу «конкретного опыта», того «что в действительности происходит». В действительности же, конкретный опыт, то есть гарант политического голоса заключенных, солдат, школьников, раскрывается через конкретный опыт интеллектуалов, тех, кто диагностирует эпистему.¹³ Кажется, что ни Делез, ни Фуко не осознают того, что интеллектуалы в рамках общественного капитала, размахивающие конкретным опытом как мечом, могут способствовать закреплению международного разделения труда.

Непризнанное противоречие внутри позиции, которая наделяет ценностью конкретный опыт угнетенных, являясь в то же время настолько некритичной к исторической роли интеллектуалов, поддерживается и тезисом о проскальзывании вербального [относительно практики]. Так, Делез делает примечательное заявление: «Теория похожа на набор инструментов. Она не имеет никакого отношения к означаемому» (FD, с. 208). Полагая вербализм мира теории нередуцируемым, а возможность его доступа к любому другому миру, определенному в противоположность ему как «практический», конца нереализуемой, подобная декларация лишь способствует интеллектуальной озабоченности по поиску доказательства того, что интеллектуальный труд является почти тем же самым, что и физический. Именно тогда, когда

¹³ Альтюссерская версия этой конкретной ситуации может быть слишком схематична, но, тем не менее, мне кажется, что она более продумана программно, чем аргументация, о которой идет речь. «Классовый инстинкт, — пишет Альтюссер, — является субъективным и спонтанным. Классовая позиция объективна и рациональна. Для того, чтобы встать на классовую позицию, классовый инстинкт пролетариев нуждается только в образованности; классовый инстинкт мелкой буржуазии, и, следовательно, интеллектуалов должен быть, напротив, революционизирован» (там же, р. 13).

означающие предоставлены самим себе, происходит их скольжение. Означающее «репрезентация» — подходящий пример. Так же вольно, как он разрывает связь теории с означающим, Делез говорит: «Репрезентации более не существует; существует лишь действие» — «действие теоретическое и действие практическое, которые передают эстафету друг другу, образуя цепи » (FD, с. 206-207). Хотя при этом фиксируется один важный момент: производство теории также является практикой; противопоставление абстрактной, «чистой» теории и конкретной, «прикладной» практики является слишком скоропалительным и легким.¹⁴

Если позиция Делеза на самом деле состоит в этом, ее формулировка представляется проблематичной. В ней сходятся вместе два смысла репрезентации: репрезентация как «речь вместо», как в политике, и репрезентация как «воспроизведение» (re-presentation), как в искусстве или философии. Так как теория есть также только «действие», теоретик не репрезентирует угнетенную группу (не говорит вместо ее). А субъект не рассматривается как репрезентативное сознание (сознание, адекватно воспроизводящее реальность). Эти два значения репрезентации — в рамках системы государства и права, с одной стороны, и в терминах характеристик субъекта, с другой, — соотнесены, но не сводимы друг к другу. Покрытие зазора между ними аналогией в качестве аргумента есть еще одно отражение парадоксального привилегирования субъекта.¹⁵ *В силу того, что «индивид, который говорит и действует... всегда*

¹⁴ Последующее объяснение Фуко (PK, р. 145) этого делезовского высказывания приближается к концепции Деррида, в соответствии с которой теория не может быть исчерпывающей таксономией и всегда формируется практикой.

¹⁵ Ср. на удивление некритичные понятия репрезентации, представленные в PK, pp. 141, 188. Мои замечания, заключающие данный параграф и критикующие репрезентацию интеллектуалами угнетенных групп, следует строго различать от политики коалиций, которая принимает в расчет структурирование этих групп в рамках общественного капитала и объединяет людей не потому, что они являются угнетенными, но в силу того, что они эксплуатируемы. Такая модель наилучшим образом работает в парламентской демократии, где репрезентация не только не запрещена, но тщательно организована.

является неким множеством», ни один «теоретизирующий интеллектual ... или партия или ... союз», не могут репрезентировать «тех, кто действует и борется» (FD, с. 206). Являются ли те, кто действует и *борется*, немыми, в противоположность тем, кто действует и *говорит* (FD, с. 206)? Эти важнейшие проблемы погребены в различии между «одинаковыми» словами: сознание и совесть (оба — *conscience*, по-французски), репрезентация и вос-произведение (*representation*). Критика идеологического конституирования субъекта в рамках государственных институтов и систем политической экономии отныне может быть устранена, как и активная теоретическая практика «трансформации сознания». Банальность текстов левых интеллектуалов относительно самопознания и политически искусственных угнетенных становится очевидной: репрезентируя их, интеллектуалы репрезентируют собственную прозрачность.

Если критика идеологического конституирования субъекта и проект «трансформации сознания» не должны быть свернуты, не следует стирать подвижные различия между репрезентацией в рамках государства и политической экономии, с одной стороны, и *rei* репрезентацией в рамках теории Субъекта, с другой. Рассмотрим игру *vertreten* («репрезентировать» в первом значении) и *darstellen* («репрезентировать» во втором значении) в известном отрывке из «Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта», в котором Маркс способом более сложным, чем позволило бы альтюссеровское различие между классовым инстинктом и классовой позицией, касается «класса» как дескриптивного и трансформативного понятия.

Марксовский аргумент состоит здесь в том, что дескриптивное определение класса может быть дифференциальным, то есть опирающимся на отдельность, отличие данного класса от всех других классов: «постольку, поскольку миллионы семей живут при определенных экономических условиях существования, которые обособляют их образ жизни, их интерес и их формирование от подобных характеристик других классов и ставят их в отношения враждебной конфронтации [*feindlich gegeniiberstellen*], они

образуют класс».¹⁶ Маркс здесь не оперирует таким понятием, как «классовый инстинкт». На самом деле коллективность семейной жизни, которая может быть рассмотрена как арена «инстинкта», не однопорядковая дифференциальной обособленности классов, хотя и испытывает ее воздействия. В этом контексте, гораздо более подходящем для Франции 1970-х, чем для международной периферии, формирование класса является *искусственным* и экономическим, а экономический мотив или интерес является имперсональным, потому что он носит системный и гетерогенный характер. Этот мотив или интерес связан с гегелевской критикой индивидуального субъекта, постольку, поскольку ней маркируется пустое место субъекта в тех бессубъектных процессах, которыми предстают история и политическая экономия. В данном случае капиталист определяется как «сознательный носитель [Trager] неограниченного движения капитала».¹⁷ Мой тезис состоит в том, что Маркс не разрабатывает концепцию неделимого субъекта, в котором желание и интерес совпадают. Классовое сознание не стремится к этой цели. Как в экономической области (капиталист), так и в политической (субъект мировой истории) Маркс считал необходимой разработку модели расколотого и смещенного субъекта, части которого не связаны и не подогнаны друг к другу. Известные пассажи вроде описания капитала как фаустовского монстра живо иллюстрируют это.¹⁸

В следующем отрывке, продолжающем цитату из «Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта», также разрабатывается структурный принцип распыленного или диспозиционированного классового субъекта: (отсутствующее коллективное) сознание класса мелких сельских собственников находит своего «носителя» в «представителе» (a representative),

¹⁶ Karl Marx, *Surveys from Exile* (New York: Vintage Books, 1974), p.239.

¹⁷ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol.1 (New York: Vintage Books, 1977), p.254.

¹⁸ Там же, p. 302.

который, как кажется, работает в интересах других. Слово «представитель» здесь не означает «*darstellen*», это еще резче обозначает тот контраст, который упускается Фуко и Делезом, контраст между передачей полномочий и изображением (а *portrait*). Конечно, между ними существует связь, — связь, которая получила политическое и идеологическое усиление в европейской традиции как минимум с тех пор, когда как поэт, так и софист, как актер, так и оратор стали считаться вредоносными. Под маской постмарксистского описания сцены власти мы сталкиваемся с гораздо более старой контроверзой между репрезентацией или риторикой как тропологией и как убеждением. *Dsrstellen* принадлежит к первому порядку, *vertreten* — с более сильным значением субституции — ко второму. Еще раз эти понятия соотнесены, но совместное их использование — в особенности в целях утверждения того, что место, из которого угнетенные субъекты говорят, знают и действуют *сами за себя*, находится по ту сторону обоих этих понятий — ведет к эссенциалистской, утопической политике.

Вот фрагмент из Маркса, где используется *vertreten*, вместо которого в английском употребляют «represent», и в котором обсуждается социальный «субъект», чье сознание и *Vertretung* (настолько же субституция, насколько и репрезентация) не обладают собственной позицией и связностью: «Мелкие сельские собственники не могут репрезентировать себя, они должны быть репрезентированы. Их представитель должен представлять одновременно и как их господин, и как власть над ними, как неограниченная правительственная власть, которая защищает их от других классов и посылает им дождь и солнце с небес. Политическое влияние [вместо классового интереса, поскольку в данном случае нет единого классового субъекта — *авт.*] мелких сельских собственников находит поэтому свое последнее выражение [здесь сильная импликация цепи субституций — *Vertretungen* — *авт.*] в исполнительной силе [*Executivgewalt* — менее персонально в немецком — *авт.*], подчиняющей себе общество». Такая модель социальных обходных маневров — в неизбежных зазорах между источником «влияния» (в данном случае мелкими сельскими собственниками), «представителем»

(Луи Наполеон) и историко-политическим феноменом (исполнительный контроль) — не только предполагает критику субъекта как *индивидуального* агента, но и даже критику субъективности *коллективного* деятеля. Машина истории, неизбежно дающая в этом случае сбои, движется к силу того, что «идентичности интересов» этих собственников «ни удастся породить чувство общности, национальные связи или политическую организацию». Событие репрезентации как *Vertretung* (к измерению риторики-как-убеждения) ведет себя как *Darstellung* (или риторика-как-троп), обретая свое место в разрыве между формированием (дескриптивного) класса и неформированием (трансформативного) класса: «Постольку, поскольку миллионы семей живут в рамках определенных экономических условий существования, которые обособляют их образ жизни ... они *формируют* класс. Постольку, поскольку... идентичности их интересов не удастся породить чувство общности ... они класс не образуют». Неоднозначность *Vertretung* и *Darstellung*, их тождество-в-различии как место практики поскольку эта неоднозначность есть именно то, что должны показать марксисты, как делает это Маркс в «Восемнадцатом брюмера» может быть верно оценена, если эти понятия не смешиваются словесной уловкой.

Было бы тенденциозным говорить о том, что данное прочтен слишком текстуализирует Маркса, делая его недоступным «обычному человеку», который, как жертва здравого смысла, настолько глубоко укоренен в наследии позитивизма, что неукоснительное подчеркивание Марксом роли негативности и необходимости де-фетишизирования конкретного последовательно изымается им из марксистской концепции под влиянием ее злейшего врага, «исторической традиции» [позитивизма], витающей в воздухе.¹⁹ Все это время я пытаюсь указать на то, что «не-обычный человек»,

¹⁹ См. блестящее краткое определение и дискуссию о здравом смысле: Errol Lowrence, «Just plain common sense: the “roots” of racism» in Hazel V. Carby, *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain* (London: Hutchinson, 1982), p. 48.

современный философ действия, временами обнаруживает тот же самый позитивизм.

Серьезность проблемы становится очевидной, если согласиться, что эволюция от дескриптивной классовой «позиции» к трансформативному классовому «сознанию» у Маркса не является задачей, затрагивающей базовый уровень сознания. Классовое сознание остается в пределах чувства общности, которое принадлежит к социальным связям и политическим организациям, а не к той другой разновидности чувства общности, чьей структурной моделью является семья. Хотя семья и не идентифицируется с природой, в данном случае она располагается в рамках того, что Маркс называет «естественным обменом», который, говоря философским языком, выступает как переменная потребительской стоимости.²⁰ «Естественный обмен» контрастирует со «сношением с обществом», где слово «сношение» (*intercourse*, *Verkehr*) служит обычным марксовым словом для обозначения «коммерции». Это «сношение», таким образом, является местоположением обмена, ведущего к производству прибавочной стоимости, и именно в области этого сношения должно быть развито чувство общности, результирующее в инстанции класса. Полнокровная инстанция класса (если таковая вообще существует) не есть идеологическая трансформация сознания на его базовом уровне, желающая идентичность деятелей и их интереса — идентичность, чье отсутствие беспокоит Фуко и Делеза. Она является *противоборствующим замещением* так же как и *присвоением (присоединением в качестве дополнения; supplementation)* чего-то «искусственного», начиная с «экономических условий существования, которые обособляют их образ жизни». Марксовские формулировки демонстрируют осмотнительное

²⁰ Можно показать, что «потребительская стоимость» у Маркса является «теоретической выдумкой» — она настолько же в потенции оксюморон, насколько и словосочетание «естественный обмен». Я постаралась развить этот тезис в «Разрозненных спекуляциях по вопросу о стоимости», рукописи, находящейся на рассмотрении в журнале *Diacritics*.

уважение по отношению к нарождающейся критике индивидуальной и коллективной субъективной инстанции. Проблемы классового сознания и трансформации сознания не являются для него совпадающими. И наоборот, современное обращение к «либидинальной экономике» и желанию как детерминирующему интересу, совмещаемое с практической политикой «говорящих самих за себя» угнетенных (общественным капиталом), восстанавливает категорию суверенного субъекта в той теории, которая, казалось бы, более всего оспаривает ее. [...]

Я так подробно остановилась на данном фрагменте из Маркса в силу того, что в нем ясно раскрывается внутренняя динамика *Vertretung* или репрезентации в политическом контексте. Репрезентация в контексте экономическом есть *Darstellung* — философское понятие репрезентации как представления (знаете) или, в действительности, сигнификации, которое непрямым образом отсылает к расколотому субъекту. Пассаж, иллюстрирующий эту мысль наиболее наглядным образом, хорошо известен: «В отношениях обмена [*Austauschverhältnis*] товарами их меновая стоимость представляется нам целиком независимой от их потребительской стоимости. Но если мы вычтем потребительскую стоимость товаров из продукта труда, мы получим их стоимость в том виде, в каком она только что определена [*bestimmt*]. Общим элементом, который репрезентирует себя [*sich darstellt*] в отношениях обмена или в меновой стоимости товара выступает, таким образом, его стоимость».²¹

По Марксу, стоимость при капитализме, постольку, поскольку она произведена необходимым и прибавочным трудом, вычисляется согласно своего статуса репрезентации/знака опредмеченного труда (который строго различается от человеческой деятельности вообще). И наоборот, в отсутствии теории эксплуатации как извлечения (производства), присвоения и реализации (прибавочной)

²¹ См.: Marx, *Capital*, 1, p.128

стоимости, как репрезентации трудовой силы, капиталистическая;) эксплуатация с необходимостью рассматривается как множественно» форм доминирования (механика власти как таковая). «Сутью марксизма, — полагает Делез, — была постановка проблемы [того что власть простирается далеко за пределы структуры эксплуатации государственных образований] существенно в терминах интересов власть удерживается правящим классом, конституируемым его интересами» (FD, 214).

Такому минималистскому резюме марксова проекта трудно возражать, равно как и нельзя игнорировать того, что в отдельных частях «Анти-Эдипа» Делез и Гваттари строят свою аргументацию на блестящем, хотя и «поэтическом», схватывании марксистской теории денежной формы. Однако, несмотря на это, мы можем суммировать нашу критику следующим образом: отношения между глобальным капитализмом (экономической эксплуатацией) и националы) государственными союзами (геополитическим доминированием) и целиком относятся к макрологике, так что микрологическая текстура власти не может быть объяснена ими. Чтобы продвинуться вперед по пути такого объяснения, нужно идти в сторону теорий идеологии — способов формирования субъекта, которые микрологическо и зачастую непредсказуемо управляют интересами, консолидирующими макрологики. В рамках таких теорий нельзя себе позволить игнорирование категории репрезентации в двух ее смыслах. В них должно быть подмечено, как постановка (staging) мира в репрезентации — сцена его письма, его *Darstellung* — таит в себе выбор и необходимость «героев», патерналистских представителей, агент власти, [одним словом] — *Vertretung*.

Моя позиция заключается в том, что радикальная [критическая] практика должна скорее систематически уделять внимание этому двойному смыслу репрезентации, нежели вновь вводить индивидуального субъекта посредством тотализирующих понятий власти желания. На мой взгляд, Маркс, удерживая область классовой практики на втором уровне абстракции, по существу оставляет открытой (кантианскую и) гегельянскую критику индивидуального

субъект» как агента. [...]

В беседе Фуко и Делеза суть проблемы, кажется, состоит в том, что не существует ни репрезентации, ни означающего [...], что теория есть этап практики [...], а угнетенные могут знать и говорить за самих себя. Таким образом, конститутивный субъект вновь вводится как минимум на двух уровнях: Субъекта желания и власти в качестве неустранимой методологической предпосылки; и приближающегося к совпадению с собой, если не самотождественного, субъекта угнетенного. Далее, интеллектуалы, которые не принадлежат к С/субъектам, становятся прозрачными в этой эстафетной гонке, ибо они попросту докладывают о нерепрезентированном субъекте и анализируют (не анализируя) операции власти и желания [...]

II

Наиболее очевидным из имеющихся в наличии примеров такого эпистемического насилия можно считать особым образом оркестрованный, обширный и гетерогенный проект по конституированию колониального субъекта как Другого. Этот проект представляет собой также асимметричное уничтожение следа того Другого в его сомнительной Субъективности. [...]

[...] Согласно Фуко и Делезу (в Первом Мире, в условиях стандартизации и регламентации общественного капитала, хотя, кажется, ими это не признается), угнетенные, при предоставлении соответствующей возможности (проблема репрезентации не может быть здесь обойдена) и на пути к солидарности через политические союзы (здесь задействуется марксистская тематика), *могут говорить и знать о своих условиях существования*. Теперь мы должны поставить следующий вопрос: по другую сторону международного разделения труда, общественного капитала, внутри и снаружи круга эпистемологического насилия империалистического закона и образования, дополняющих более ранний экономический [социальный] текст, *могут ли говорить угнетенные?*

Работы Антонио Грамши, касающиеся «угнетенных классов», расширяют рамки обсуждения «классовой позиции»/«классового сознания», взятых обособлено в «Восемнадцатом брюмера». Возможно, в силу того, что Грамши

критикует авангардистскую позицию интеллектуалов-ленинистов, он затрагивает роль интеллектуалов в культурном и политическом движении угнетенных к гегемонии. Это движение должно осуществляться для того, чтобы конституировать производство истории в виде повествования (о свободе). В таких текстах как «Южный вопрос», Грамши рассматривает развитие историко-политической экономики в Италии в рамках того, что может быть названо аллегорией чтения, взятой из международного разделения труда или предвосхищающей последнее.²² Однако описание поэтапного движения угнетенных к свободе рассыпается, когда грамшевская макрологика культуры подвергается воздействиям, какими бы отдаленными они ни были, эпистемологического столкновения с юридическими и дисциплинарными определениями империалистического проекта. Когда, к концу статьи, я подойду к проблем» женщины как угнетенного, я покажу, что возможность самой коллективности систематически исключается посредством манипуляций с инстанцией женщины.

С первой частью моего тезиса — о том, что поэтапное движение угнетенных к освобождению осложняется на фазе империализма имеет дело то сообщество интеллектуалов, которое может быть названо «Группой по исследованию угнетенных» (Subaltern Studies group).²³ Они *должны* задаваться вопросом: «Могут ли угнетенные говорить? ». Здесь мы вступаем в область концепции истории самого Фуко и тех, кто

²² Antonio Gramsci, «Some aspects of Southern question», *Selection from Political Writing: 1921-1926* (New York: International Publishers, 1978). Я употребляю понятие «аллегория чтения» в смысле, предложенном Полем де Манном: *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust* (New Haven, CT: Yale University Press, 1979).

²³ В числе публикаций этой группы: Ranajit Guna, ed., *Subaltern Studies I: Writing on South Asian history and Society* (New Delhi: Oxford University Press, 1982); Ranajit Guna, ed., *Subaltern Studies II: Writing on South Asian history and Society* (New Delhi: Oxford University Press, 1983); Ranajit Guna, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (New Delhi: Oxford University Press, 1983).

находится под его влиянием. Их проект заключается в том, чтобы переосмыслить колониальную историографию Индии в перспективе разрозненного ряда крестьянских восстаний во время колониальной оккупации. В действительности это проблема «разрешения на повествование», обсуждаемая Саидом.²⁴ Как пишет Ранаджит Гуа: «В историографии индийского национализма на протяжении долгого времени доминировал элитаризм — колониальный элитаризм и национально-буржуазный элитаризм... разделяющий предубеждение о том, что образование индийской нации и развитие [национального] самосознания — национализм — способствующее этому процессу, исключительно или преимущественно были достижениями элиты. В колониальных или неоколониальных историографиях эти достижения связывали с британскими колониальными властями, администраторами, блюстителями порядка, институциями и культурой в целом; в националистических и неоколониальных работах — с индийскими элитными персоналиями, институциями, движениями и идеями».²⁵

Определенные представители индийской элиты в лучшем случае являются просто информантами для интеллектуалов «первого мира», интересующихся голосом Другого. Но, как бы то ни было, можно настаивать на том, что колонизированный угнетенный *субъект* является несводимо гетерогенным.

Местной элите мы можем противопоставить то, что Гуа называет «*политикой* народа», находящейся как вне («Это была автономная сфера, так как она и не вытекала из политики элиты, и не зависела от нее»), так и внутри («она продолжала энергично действовать, несмотря на колониализм, подстраиваясь под условия, господствующие при британском владычестве и во многих отношениях развивая совсем новые направления [борьбы] как в аспекте формы, так и содержания»)

²⁴ Edward W. Said, «Permission to Narrate», *London Review of Books* (16 February 1984).

²⁵ Ranajit Guna, ed., *Subaltern Studies I*, p.1.

цикла колониального производства.²⁶ Я не могу полностью разделить эту уверенность в детерминирующей силе и полной автономности [такой политики], так как практические историографические запросы не позволяют сделать это, чтобы не приписывать сознанию угнетенных привилегированной позиции. Против возможного обвинения в том, что его подход является эссенциалистским, Гуа выводит такое определение народа (место сущности), который может быть только идентичностью-в-различии. Он предлагает динамическую сетку стратификации, описывая колониальное социальное производство в целом. Третья в списке группа, буферная группа, находящаяся как бы между народом и большими макроструктурными доминирующими группами, как таковая определяется даже как место промежуточности (*in-betweenness*), которую Деррида описывал как позицию «между» (*antre*):²⁷

(Элита) 1. Иностранцы доминирующие группы

(Элита) 2. Коренные доминирующие группы
общеиндийского уровня

3. Коренные доминирующие группы регионального и местного уровня

4. Термины «народ» и «угнетенные классы», используемые как синонимичные в пределах данного фрагмента. Социальные группы и элементы, включенные в данную категорию, представляют *демографическое различие между совокупным индийским населением и всеми теми, кого мы описываем как «элиту».*

Рассматривая третью позицию данного списка, это «между» позициональной неопределенности, наши внимательные историки предполагают, что они ухватились за проблему «Могут ли угнетенные говорить?». «Взятая как целое и абстрактно, эта... категория ... была *гетерогенной* по своему

²⁶ Ibid., p.4

²⁷ Jacques Derrida, «The Double Session», in *Dissemination* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

составу и, в силу неравномерного характера регионального экономического и социального развития, *различной от области к области*. Один и тот же класс или [социальный] элемент, который доминировал в одной области ... может оказаться в числе подчиненных в другой. Это могло породить и породило множество двусмысленностей и противоречий в отношениях и союзах, особенно среди низшего слоя земельной знати, обнищавших землевладельцев, богатых и зажиточных крестьян, которые все принадлежали, *абстрактно говоря*, к категории "народа" или "угнетенных классов".²⁸

«Задача исследований, — планируемых в данном случае, — изучить, идентифицировать и измерить *специфическую* природу и степень *отклонения* элементов, образующих третью позицию, от идеала и поместить их в историю». «Изучить, идентифицировать и измерить *особенное (the specific)*»: вряд ли можно найти программу более эссенциалистскую и таксономическую. При этом действует любопытный методологический императив. Я проводила мысль о том, что разговоре Фуко и Делеза за пострепрезентационным словарем скрывается эссенциалистская позиция. По причине насилия со стороны империалистических эпистемологических, социальных и дисциплинарных инскрипций, исследования угнетенных (subaltern studies), проект, понимаемый в эссенциалистском ключе, должен продвигать на рынке радикальные текстуальные практики различия. Объектом исследований данной группы [subaltern studies] в нашем случае и следований даже не народа как такового, но дрейфующей буферной зоны региональных подчиненных элит является *отклонение от идеала* — народ или угнетенные — которые сами по себе трактуются как отклонение от элиты. Именно в направлении такой схемы ориентирован описываемый исследовательский проект, в направлении категории [отклонения от идеала] которая вполне отлична от само-

²⁸ Ranajit Guna, ed., *Subaltern Studies I*, p.8 (весь, кроме первого выделения, курсив – авторский).

диагностируемой прозрачности радикального интеллектуала «первого мира». В какой таксономии может быть упорядочено такое пространство? Улавливают ли ее сами исследователи угнетенных или нет – на самом деле Гуа рассматривает свое определение «народа» в рамках диалектики «раба-господина» – в их текстах артикулируется трудная задача переписывания условий их собственной невозможности в качестве условий их возможности.

«На региональном и местном уровнях (доминирующие коренные группы) [...], даже если они принадлежат к социальному слогу иерархически низшему по отношению к доминирующим общенациональным индийским группам, действуют, однако, в интересах последних, а не сообразуясь с интересами, действительно соответствующими их собственному социальному бытию». Когда наши авторы говорят на своем эссенциалистском языке о зазоре между интересом и действием таких опосредующих групп, их выводы лежат ближе к Марксу, чем к сознательной наивности делезовских высказываний по данному вопросу. Гуа, как и Маркс, говорит об интересе скорее как о социальном, а не либидинальном феномене. Образы Имени Отца в «Восемнадцатом брюмера» помогают подчеркнуть тот факт, что на уровне классового или коллективного действия «настоящее соответствие своему собственному бытию» является настолько же искусственным или социальным, насколько и патронимическим. [...]

IV

Могут ли угнетенные говорить? Что должна делать элита, чтобы быть начеку в отношении непрерывного конструирования угнетенного? Проблема «женщины» представляется наиболее проблематичной в этом контексте.[...]

[...] В общем мне близка позиция совмещения феминизма с критикой позитивизма и дефетишизацией конкретного. Я также отнюдь не питаю отвращения к тому, чтобы учиться на работах западных теоретиков, хотя я и приучилась настаивать на обозначении их позиционности как исследующих субъектов. При этих условиях и как литературный критик, я тактически подошла к необъятной проблеме сознания женщины как угнетенного. Я изобрела

проблему за вторым разом в виде одной сентенции²⁹ и преобразовала ее в объект простого семиозиса. Что значит эта сентенция? Здесь имеется в виду аналогия между идеологической виктимизацией Фрейда и позициональностью постколониального интеллектуала как исследующего субъекта.

Как показала Сара Кофман, двусмысленность, заложенная в глубине фрейдовского третирования женщины как козла отпущения, является формативной реакцией на исходное и устойчивое желание дать истеричке голос, трансформировать ее в субъект *истерии*.³⁰ Маскулинно-империалистическая идеологическая формация, которая моделирует это желание в виде «дочернего совращения», является частью той же самой формации, которая конструирует монолитную женщину третьего мира». Как постколониальный интеллектуал, я также испытываю влияние этой формации. Частью нашего «неученого» проекта является артикуляция этой идеологической формации — *измерением* стратегий умолчания, если необходимо — в качестве *объекта* исследования. Таким образом, сталкиваясь с вопросами «Могут ли угнетенные говорить?» и «Могут ли угнетенные (как женщины) говорить?», наши усилия дать угнетенным голос в истории будут вдвойне подвержены опасностям, порождаемым фрейдовским дискурсом. В качестве результата подобных размышлений я сконструировала сентенцию: «Белые мужчины спасают коричневых женщин от коричневых мужчин», в духе, схожем с тем, который мы можем обнаружить во фрейдовском исследовании сентенции «Ребенка бьют».³¹

Обращение к Фрейду в данном случае не предполагают

²⁹ Слово «sentence» в данном случае совмещает в себе значения «предложения», «диагноза» и «приговора», формулировка которых будет приведена автором несколько ниже. — Прим. перев.

³⁰ Sarah Kofman, *L'Enigme de la femme: La Femme dans les textes de Freud*, Galilee: Paris, 1980.

³¹ Sigmund Freud, ««A child is being beaten»: A Contribution to the Study of the Origin of Sexual Perversions», *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol.17 (London: Hogarth Press, 1955)

изоморфной аналогии между формированием субъекта и поведением социальных групп, часто встречающейся, и зачастую сопровождающиеся отсылками к Райху, в беседе Фуко и Делеза. Таким образом, я считаю, что «Белые мужчины спасают коричневых женщин от коричневых мужчин» является предложением, указывающим на коллективную фантазию, симптоматичную для коллективной эволюции садомазохистского вытеснения (repression) в рамках коллективного империалистического проекта. В этой аллегории есть приносящая удовлетворение симметрия, но я скорее призвала бы читателя рассматривать это в качестве проблемы «дикого психоанализа», нежели окончательного решения. Точно так же, как фрейдовское упорство в превращении женщины в козла отпущения в «Ребенка бьют и в других работах раскрывает, пусть и несовершенно, его политический интерес, мое настаивание на империалистическом производстве субъекта как повод для вышеприведенной сентенции раскрывает мою политику.

[...]

Молодая женщина шестнадцати или семнадцати лет, Бхувансвари Бхадури, повесилась в скромной квартире своего отца в Севе ной Калькутте в 1926. Это самоубийство стало загадкой, так как в то время у Бхуванесвари были месячные — самоубийство явно не было вызвано тайной беременностью. Примерно десять лет спустя раскрылось, что она была членом одной из многочисленных групп, участвующих в вооруженной борьбе за независимость Индии. В конечном счете женщине «доверили» политические мотивы самоубийства. Будучи не в состоянии справиться с [освободительной] задачей и, несмотря на это, осознавая практическую потребность в ответственности, она убила себя.

Бхуванесвари знала, что ее смерть будет трактоваться как результат порочной страсти. Поэтому она ждала до начала менструации. [...] Она сделала общепринятым санкционированный мотив для женского самоубийства тем, что, с помощью физиологической инскрипции на своем теле, предприняла невероятное усилие по смещению (не просто отрицанию) своей телесной заточенности в рамках легитимной

страсти, задаваемой неженатым мужчиной, В непосредственном контексте ее поступок стал абсурдным, проявлением скорее бредовой горячки, нежели здоровья. Смещающий жест — ожидание менструации — в первую очередь является инверсией запрета на право принести себя в жертву для менструирующей вдовы: «нечистая» вдова должна ждать, публично, до очищающего купания четвертого дня, когда кончается менструация, для того, чтобы претендовать на свою сомнительную привилегию [последовать за умершим мужем].

В таком прочтении самоубийство Бхуванесвари Бхадури является не вызывающим сочувствия, *ad hoc*, переписыванием угнетенной социального текста *сати*-самоубийства,³² а в равной мере и главенствующим представлением молнеподобной, воинственной, семейной Дурга.³³ Появляющиеся возможности неортодоксальных вариантов этого главенствующего представления о сражающейся матери прекрасно задокументированы и памятны в народе через дискурс мужских лидеров и участников освободительного движения. Угнетенный как женщина не может быть услышан или прочитан.

Я знаю о жизни и смерти Бхуванесвари по своим семейным связям. Перед тем, как исследовать их более подробно, для начала, я обратилась со своими вопросами к одной бенгальской женщине, философу и санскритологу, чья интеллектуальная деятельность первоначально была практически идентична моей. В ответ были две реплики: «а) Почему вы интересуетесь этой несчастной Бхуванесвари, когда две ее сестры, Сайлесвари и Ражесвари, прожили такие наполненные и замечательные жизни? б) Я спрашивала ее племянниц. Кажется, дело было в тайной любви». [...]

Угнетенные не могут говорить [сами за себя]. Бесплезны

³² Принесение себя в жертву на ритуальном костре, сжигающем тело умершего мужа, вдовой индуистского вероисповедания. — *Прим. перев.*

³³ Одна из ипостасей супруги Шивы, восходящая к архаической фигуре Богини-Матери. — *Прим. перев.*

все длинные списки глобальных проблем, в которых непосредственно включена и «женщина» на правах с пиететом почитаемого пункта. Репрезентация не отмерла. Перед женщиной-интеллектуалом как интеллектуалом стоит довольно ограниченная задача, которую она не должна широким жестом отбрасывать.