



## ЛЕНИН КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ <sup>1</sup>

УДК 321.01

### Фредрик Джеймисон

профессор сравнительного литературоведения  
и романских исследований Университета Дьюка, Дарем, США.  
E-mail: jameson@duke.edu

В данной работе предпринимается попытка обосновать статус Ленина как политического мыслителя. Решая эту задачу, автор пребывает в поиске той концепции Ленина, которая, была бы центральной для всей его политической мысли. Последовательно рассматривая место идей партии, социализма и коммунизма в его теории, он приходит к выводу, что политическое у Ленина как марксистского теоретика обладает принципиально иным содержанием, отличным от содержания политического в традиционной политической философии. Однако это вовсе не означает, что Ленин не является политическим мыслителем. В работе доказывается, что специфика политической мысли Ленина заключается в том, что политическое и экономическое в ней соединяются и становятся неразличимы. Снятие оппозиции экономического и политического в философии Ленина наилучшим образом раскрывается в его концепции революции, что определяет ее центральное место в ленинской политической мысли. Революция предстает в ней как единство события и процесса, где многочисленные частные события и кризисы становятся частью грандиозной исторической диалектики, невидимой и отсутствующей для восприятия в каждой из ее точек, но чье всеобъемлющее движение, взятое само по себе, наделяет их смыслом. Отмечая, что революция является длительным и противоречивым процессом системной трансформации, который в любую минуту может оборваться, автор заключает, что подлинное значение Ленина состоит в его завете не дать угаснуть революции. Не дать ей угаснуть как возможности, до того как она состоялась; поддерживать в ней жизнь как в процессе в каждый миг, когда ей угрожает поражение, превращение в рутину, компромисс или забвение. В этой связи утверждается, что идея о том, что «Ленин по-прежнему жив» тождественна призыву сохранить саму идею революции, который сегодня приобретает особую актуальность.

*Ключевые слова:* Ленин, марксизм, политическое, экономическое, партия, революция, Лакан.

В ночь на 25 июня 1935 года Троцкому приснился сон:

«Этой ночью, вернее уж утром, снился мне разговор с Лениным. Если судить по обстановке, – на пароходе, на палубе 3-го класса. Ленин

---

<sup>1</sup> Перевод статьи публикуется с любезного разрешения автора. Оригинал текста взят из: Jameson, F. *Lenin as Political Thinker // Valences of the Dialectic*. London: Verso, 2009. P. 291–301. (Примеч. переводчика – Е.В.).

лежал на нарах, я не то стоял, не то сидел возле него. Он озабоченно расспрашивал о болезни. «У вас, видимо, нервная усталость накопленная, надо отдохнуть...». Я ответил, что от усталости я всегда быстро поправлялся благодаря свойственному мне Schwungkraft<sup>1</sup>, но что на этот раз дело идет о более глубоких процессах... “Тогда надо серьезно (он подчеркнул) посоветоваться с врачами (несколько фамилий)...”. Я ответил, что уже много советовался, и начал рассказывать о поездке в Берлин, но, глядя на Ленина, вспомнил, что он уже умер, и тут же стал отгонять эту мысль, чтоб довести беседу до конца. Когда закончил рассказ о лечебной поездке в Берлин, в 1926 г., я хотел прибавить: это было уже после вашей смерти, но остановил себя и сказал: после вашего заболевания... [Trotsky 1976: 145-146]<sup>2</sup>.

Это «странное течение сна», как он его назвал, Лакан рассмотрел в своем шестом семинаре (о «желании и его интерпретации») на лекции, которая состоялась 7 января 1959 г. Читатели Лакана распознают сходство, особенно его потрясшее, и больше всего сходство сна Троцкого со сном самого Фрейда о своем отце («он умер, но он не знал об этом»). Описываемая ситуация включает несколько близких Лакану мотивов: мотив большого Другого, перечеркнутого, выхолощенного, мертвого; мотив умершего Бога (который не знает об этом); мотив бессознательного как места, в котором локализуется это незнание о смерти, наподобие той вещи в себе, которой для Канта является субъект и которую мы никогда не сможем познать. Коротко изложу его наблюдения: незнание Ленина в этом сне является проекцией собственного незнания Троцкого не только о своей смерти (он начинает ощущать тяжесть болезни и своих лет, истощение, казалось бы, неиссякаемых жизненных сил), но и самого значения своего сна. Он также перенес на Ленина сам факт и опыт переживания боли, боли, которую Ленину причиняла его последняя болезнь, «страдание от существования» (как об этом где-то говорит Лакан), которое возникает, когда желание перестает его маскировать. В то же время в этом сне Ленин, символизирующий мертвого отца, является щитом, заслоняющим от этого экзистенциального ужаса, шатким мостом через пропасть, как говорит Лакан, «заменой отцом верховного Господина, смерти».

Ленин не знает о том, что он умер: это будет нашим текстом и нашей тайной. Он не знает, что тот невероятных масштабов социальный эксперимент, которому он в одиночку положил начало (и который мы называем советским коммунизмом), завершился. Хоть и мертв, он по-прежнему исполнен сил, и даже злобные обвинения живых – в том, что он стоял у истоков сталинского террора, в том, что он был агрессивным человеком, исполненным ненависти, и авторитарной личностью, поглощенной стремлением к власти и тоталитарному контролю, и даже (хуже всего!) в том, что он вновь

<sup>1</sup> Энергия – нем. (Примеч. переводчика – Е.В.).

<sup>2</sup> Перевод отрывка взят из: [Троцкий 1994] (Примеч. переводчика – Е.В.).

открыл рынок своим НЭПом – ни одно из этих обвинений не делает его мертвым, даже этой вторичной смертью. Как же, как тогда может быть, что он по-прежнему считает себя живым? Какую роль мы сами в этом играем (какой, несомненно, была бы роль Троцкого в этом сне), в чем заключается наше собственное незнание, что это за смерть, от которой заслоняет нас Ленин? Или, если сформулировать сказанное в других терминах (терминах Жана-Франсуа Лиотара), зная, что такое «желание по имени Маркс», можем ли мы понять «желание по имени Ленин»?

Мы исходим из предположения, что Ленин по-прежнему что-то значит. Но я хочу доказать, что этим нечто не является ни социализм, ни коммунизм. Связь Ленина с ними относится к разряду абсолютной веры, а учитывая, что она никогда не подвергалась сомнению, мы вряд ли найдем какую-либо новую их трактовку в его собственных работах: Маркс это большой Другой, главный Другой.

Но что нам тогда делать с тем, что всеми признается в качестве его главной оригинальной идеи: что нам делать с партией и партийной структурой? По-прежнему ли в этом и состоит значение Ленина для нас? Это, несомненно, так несмотря на то обстоятельство, что сегодня мало кто хочет поднимать этот вопрос или даже просто упоминать ставшее почти неприличным слово партия. По-видимому оно несет в себе множество смыслов и ассоциаций, которые современная ментальность решительно отторгает: в их числе авторитаризм и раскольничество, присущие первой версии ленинской партии; зверства сталинской эпохи (в равной мере направленные и на тех членов большевистской партии, которые стояли у ее истоков, и на их противников); наконец разложение брежневской партии, которое преподносится нам в качестве ужасного наглядного урока того, что происходит, когда какая-либо партия или «новый класс» погружаются в комфорт власти и привилегий. Все это порождает множество причин для того, чтобы тема партии всячески искоренялась или по крайней мере ее обходили стороной во вполне резонном убеждении, что новая эпоха и новая историческая ситуация требуют новых идей о политической организации и политическом действии, что не вызывает сомнений. Но, как мне кажется, чаще всего призыв к историческим изменениям является не более чем попыткой оправдать полное отрицание этих проблем. В эпоху, когда политическая среда является в значительной степени анархической (в техническом смысле этого слова), нет желания думать ни об организации, ни об институтах. Это по меньшей мере одна из причин успеха идеи рынка: он обещает социальный порядок без институтов, настаивая на том, что сам таковым не является. С другой стороны, то что я называю раскольничеством Ленина, совершенно нежелательным образом (свой собственный дурной душок, как говорит Сартр) ассоциируется с левыми силами, которые (по крайней мере в Соединенных Штатах) подчинились логике раскольничества и деления/разрастания.

Позже я продолжу говорить о партии. Однако уже на данном этапе я затрону несколько концептуальных проблем, что позволит предложить

альтернативный подход к вопросу, основанный на остранении. Эти проблемы я сформулирую так: является ли проблема партии философской проблемой? Является ли сама по себе идея партии философским концептом, который можно помыслить или которому даже можно найти место в границах традиционной философии? На этот вопрос нельзя ответить в терминах некой ленинской «философии», которая всегда, даже в версии Альтюссера, была связана с проблемой материализма. Этот метафизический вопрос мне не особо интересен, также я не буду затрагивать недавнюю идею о гегельянстве Ленина (о чем скажу позже). Между тем Бадью в своей интересной книге, где партия рассматривается как сочетание экспрессивной и инструментальной функций, довольно успешно разрабатывает философское понятие партии как «организации политики, организации будущего в прошедшем» [Badiou 1985: 107-108]<sup>1</sup>. Однако в этой книге все же не поднимается мой вопрос, который я хотел бы оставить в форме и статусе риторического, а именно, каково философское понятие партии, если вообще идея или проблема партии таковое образует?

Вместе с тем, как мы увидим далее, существует такое явление как политическая философия, признанная в качестве ответвления традиционной философии, которая включает в себя идеи Гоббса, Локка и Руссо, а также отдельные идеи некоторых современных мыслителей, таких как Карл Шмитт и Ролз. Возможно, в проблематике, которая включает вопрос о государстве и гражданском обществе, свободе и правах, и даже о самом политическом представительстве, можно обнаружить заброшенный уголок, в котором найдется место рассуждениям Ленина о партии. Тем не менее, за очевидным исключением Шмитта, эта группа философов не кажется столь уж озабоченной философским статусом политической философии и едва ли пытается найти или обосновать его. Между тем вопросы о представительстве и конституциях стремительно скатываются в некую эмпирическую плоскость, оказываясь в одном ряду с ленинской партией, которая предстает в качестве чисто инструментального и исторически приходящего набора рецептов. Или, говоря иначе, можно ли поставить вопрос, к примеру, о статусе конституций и парламентов как философских концептов, не затрагивая при этом все эти проблемы? Даже у Гегеля, который так заботился о целостности своей системы, единственное обоснование политической и государственной форм, которое мы у него находим, выводится им из человеческой природы, иными словами, связано с онтологией, принципиально отличной от той диалектической онтологии, которая присутствует в его «Логике». Эти вопросы, несомненно, выражают и мои собственные сомнения и подозрения относительно политической философии в целом. К ним я также вернусь позже.

Наконец, существует более наивный и эмоциональный способ говорить обо всем этом, который, как я считаю, имеет свою ценность и дает пищу для размышлений. Он связан с тем общим для всех нас чувством, которое мы ощущаем как изумление и восхищение, чувством, что Ленин

---

<sup>1</sup> Перевод взят из: [Бадью 2005: 88] (Примеч. переводчика – Е.В.).

всегда мыслит политически. Нет ни одного слова, написанного Лениным, ни одной произнесенной им речи, ни одного черновика его эссе или доклада, которые бы не были политическими в этом смысле, больше того, которые бы не были движимы одним и тем же политическим импульсом. Конечно, некоторыми это может быть воспринято как одержимость, как нечто отталкивающее, не свойственное человеку. Это страх перед политической, который побуждает надменно называть такое непоколебимое и стойкое внимание к ней «редуктивным». Но является ли подобное сведение всего к политике, к тенденции мыслить политически «редуктивным»? Что здесь подвергается редукции, что здесь исключается или репрессируется? Не поражаемся ли мы, глядя на то, что происходит, когда вся реальность воспринимается через Абсолют этого фокуса или оптики, когда мы видим эту удивительную концентрацию человеческой энергии? Или еще точнее, продолжая негативную линию, можно ли считать такую абсолютную редукцию желанием? А если так, то что будет являться объектом подобного желания, какое имя оно будет носить? Или быть может она носит чисто инструментальный характер в его чудовищной крайней форме, превращая все в средства, разделяя всех на союзников и противников [agency or counter-agency] (друг или враг у Шмитта)? Какая цель может оправдать это всевластие политического мышления, или, как я предпочел бы говорить, склонности мыслить политически? Таким образом, я постепенно вернулся к своему изначальному вопросу: является ли склонность мыслить политически несовместимой с философским мышлением? Что может оправдать ее новый статус, ее ключевую роль, которую можно сравнить только с той ролью, которую в других философских системах играет cogito? Обладает ли склонность мыслить политически необходимым ресурсом надежности и пространством для сомнения, вокруг которых может образоваться некая совершенно новая философская система или точка зрения? В любом случае будет очевидно, что чем бы не являлась склонность мыслить политически, она мало связана с традиционными концепциями, политикой или политической теорией, равно как и с тем непереводаемым различием, которое было популярно во Франции в последние годы, а именно различием между *le politique* и *la politique*. Отважимся ли мы сказать, что в этом смысле Ленин не имеет никакого отношения к политике, если последняя обозначает один из тех традиционных или современных феноменов?

Однако теперь мы должны обратиться к другой альтернативе, которая всегда была влиятельной, даже несмотря на то, что в последние годы подвергалась таким же нападкам, как и тема партии. Этой альтернативой политическому является экономическое, которое я трактую прежде всего в марксистском смысле, марксистская экономика – та область и категория, которая уже сама по себе поднимает философские вопросы, и в первую очередь вопрос о том, является ли вообще марксистская экономика экономикой в традиционном смысле. Несомненно, критика политической экономии уводит от самой политической экономии, и этот уход ценен по крайней мере тем, что вместе с ним уходит соблазн пуститься по пути, низводящему в область буржуазной экономики и позитивизма.

И если сегодня так много людей и пытаются нащупать свой путь к политической экономии, то всего лишь для того, чтобы обозначить тот другой путь, который может вывести в направлении марксизма. С последним в целях упрощения я в дальнейшем буду отождествлять марксистскую экономику как таковую во всех ее специфических проявлениях.

В этом смысле над марксизмом – не как экономической онтологией, исключительно негативной критикой или деконструкцией – возвышаются две общности, два всеобъемлющих и абстрактных имени, философский статус которых должен вызывать у нас не меньшее беспокойство: капитализм и социализм. Капитализм как машина, чей динамизм и постоянное расширение являются следствием неразрешимых противоречий, которые она в себе несет и которые определяют ее сущность; социализм как эскиз или возможность коллективного или кооперативного производства, отдельные признаки которого уже просматриваются внутри нашей собственной (капиталистической) системы. Является ли какая-либо из этих «систем» философским концептом? Разумеется, философы неоднократно пытались превратить их в более уважаемые, как это не парадоксально, философские концепты, наподобие идеи единичного и многого. Но какой бы полезной не была функция этих превращений, они неизменно уводят нас обратно к самым стерильным идеологическим суждениям и классификациям уже потому, что как в любой бинарной паре единичное и многое постоянно меняются местами. С точки зрения марксистов, этим единичным является капитализм (будь то в форме государства или системы), в то время как другие именно социализм рассматривают в качестве этого плохого тоталитарного единичного, а рынок, как в той или иной степени более демократичное пространство плюрализма и различия. Проблема заключается в том, что ни один из этих «концептов», если их можно считать таковыми, не является эмпирическим. Оба они обозначают пустое, но при этом необходимое место универсального. Как мыслитель Ленин обращается к этой проблематике в поздний гегельянский период своего творчества, когда возвращается к *Логике*, как блестяще показал Кевин Андерсон и другие исследователи. Однако здесь мы весьма далеки от экономики в марксистском смысле (несмотря на то, что при этом мы довольно близки к *Капиталу* Маркса в смысле диалектическом).

Является ли Ленин экономическим мыслителем? Несомненно, в его «Государстве и революции» встречаются удивительные утопические пассажи. Всякий согласится с тем, что его работа «Развитие капитализма в России» является первой классикой социально-экономического анализа, а «Империализм» описывает одно из фундаментальных противоречий капитализма, если только одно. Не должно подвергаться сомнению и то, что внешние обстоятельства, в которых проходила революция в России в период войны, а затем даже в большей степени в период гражданской войны, были таковы, что размышления Ленина о социализме просто не могли появиться в центре его повестки.

Но я бы хотел указать на еще более глубокую структурную проблему. Мне всегда казалось, что особенность марксизма как теоретической

системы (или, по аналогии с психоанализом, лучше сказать – уникальной «комбинации-теории-и-практики»), а вместе с ней и его оригинальность, заключаются в том, что в нем пересекаются и сосуществуют два всеобъемлющих спинозианских модуса, первый из которых олицетворяют капиталистические экономики, второй – социальный класс и классовая борьба. В некотором смысле эти два модуса представляют собой одно и то же, и все же разница их вокабуляров такова, что она не позволяет им сплестись в некий метаязык, обуславливая необходимость в постоянном переводе, я бы даже сказал в перекодировке из одного языка в другой. И если это так, то доминирующим кодом у Ленина, безусловно, является класс и лишь только изредка – экономика.

Однако я также хочу подчеркнуть, что экономика в марксизме имеет приоритетное значение, играя роль некой конечной решающей инстанции. Я знаю, что эта позиция сейчас непопулярна (даже несмотря на то, что в эпоху глобального господства рынка она вновь может стать привлекательной). Кстати, необходимо пояснить, что когда я использую слова «экономика» и «экономический», то я никоим образом не связываю их с тем чисто тред-юнионистским сознанием и политикой, которые давным-давно и при других обстоятельствах Ленин называл экономизмом (хотя, безусловно, феномен, называемый экономизмом, и сегодня никуда не исчез). Термин «экономика», вне всякого сомнения, подходит для описания марксизма не больше, чем для описания фрейдистского психоанализа подходит понятие «сексуальность». Психоанализ не является ни наукой об эротике, ни сексуальной терапией, и когда его характеризуют как нечто, чьей конечной решающей инстанцией является сексуальность, это на самом деле весьма общая и поверхностная характеристика. Так, когда бы Фрейд не наблюдал движение своих последователей в сторону формулировок, рассчитанных на то, чтобы разбавить исключительно эмпирическую скандальность сексуального и перенести либидо в более общие и метафизические области власти, духовности или экзистенциального – примером этому служат хорошо знакомые моменты у Адлера, Юнга и Ранка – он продолжает придерживаться своей теории с каким-то острым и можно даже сказать инстинктивным ощущением сути и границ своего предмета в его изначальном виде. И это и есть самое замечательное и героическое во Фрейде: то, что он так упрямо сохраняет веру в свои собственные открытия и предвидения. Таким образом, нельзя утверждать, что понятие сексуальности является центральным для фрейдизма. Однако можно утверждать, что отступление от факта сексуальности открывает дорогу ревизионизму, который сам Фрейд всегда был готов подвергнуть критике и осудить<sup>1</sup>.

Что-то похожее я хотел бы доказать и в отношении вопроса о центральной роли экономики в марксизме. Очевидно, что она не является экономикой в традиционном понимании. И тем не менее любые попытки

---

<sup>1</sup> При этом возникает вопрос: означает ли это, что одна из поздних идей Фрейда об инстинкте смерти является его своеобразным НЭПом?

тематически заместить экономику чем-то другим, или даже просто предложить дополнительную, параллельную тематику – например тему власти или политического в любом из его традиционных смыслов, – разрушают все, что составляет оригинальность и мощь марксизма как такового. Замена экономического политическим, безусловно, была неотъемлемой частью буржуазных нападок на марксизм с целью увести дискуссию от капитализма к теме свободы, от экономической эксплуатации к политическому представительству. Но со времени различных левых движений, со времени Фуко, с одной стороны, и появления многочисленных новых версий анархизма, с другой, будь то по тактическим причинам или в силу своей теоретической *naïveté*<sup>1</sup>, марксисты относились к этим судьбоносным замещениям и уступкам без особой настороженности. Далее, полагаю, начиная с Пуланзаса, в свете придания широкой огласке злоупотреблений в Советском Союзе, широкое распространение получило убеждение, согласно которому главный изъян марксизма состоит в том, что в его структуре не хватает измерения политической (и правовой) теории, и что его необходимо дополнить некими новыми доктринами социалистической политики и социалистической законности. Я считаю, что это была большая ошибка и что вся мощь и оригинальность марксизма как раз всегда и состояла в том, что у него не было политического измерения такого рода, а также в том, что он являлся совершенно особой системой идей (или даже единством теории и практики). В таком случае получается, что риторику власти в любых ее проявлениях необходимо признать одной из основных форм ревизионизма. Мне следует добавить, что непопулярное мнение, которое я сейчас высказываю, сегодня может оказаться более своевременным, чем это было в предшествующие десятилетия (десятилетия холодной войны и освободительной борьбы в Третьем мире). Поскольку сейчас абсолютно очевидно, что экономика вновь стала «всем», даже в самых грубых смыслах вульгарного марксизма. В условиях глобализации, как в ее внешней динамике, так и в ее внутренних или национальных эффектах, должно быть еще заметнее, насколько даже те вопросы, которые казались исключительно вопросами политики или власти, стали прозрачными, что за ними начали просматриваться экономические интересы.

Однако тогда возникает проблема: поскольку заявив о том, что марксизм основан на структурном приоритете экономики над политикой, я в то же время согласился с тем, что Ленина следует рассматривать главным образом в качестве политического мыслителя, а не теоретика экономики, не говоря уже о социализме. Означает ли это, что Ленин не является типичным марксистским мыслителем? Или быть может это объясняет, зачем нужно через дефис добавлять к марксизму ленинизм, для того, чтобы правильно обозначить эту новую доктрину и показать, что у Ленина есть нечто уникальное и особое, дополняющее марксизм?

Разрешение этого парадокса, полагаю, состоит во введении третьего понятия, в котором бы эти две альтернативы, политическое и экономическое,

---

<sup>1</sup> Наивность – *фр.* (Примеч. переводчика – *Е.В.*).

каким-то образом соединились и стали неразличимы. Я думаю, что это действительно так, но не в структурном, а в темпоральном смысле, как в случае с событием у Бадью. Таковым понятием, центральным для теории и деятельности Ленина, как вы вероятно догадываетесь, является понятие революции. Сейчас этот концепт также не популярен и приводит даже в еще большее замешательство, нежели любой из других традиционных лозунгов, о которых я упоминал. То, что революция является философским концептом в гораздо большей степени, чем, к примеру, идея партии или капитализма, полагаю, можно доказать, обратившись к философской традиции, даже если мы хотим дождаться появления полностью разработанной философии революции, пригодной для нашего времени.

Если бы я решился описать свои собственные требования к этой будущей философии, я бы настаивал на двух различных измерениях, которые в момент революции, пусть и на мгновение, каким-то образом соединяются и становятся явными. Одним из них является Событие, о котором следует сказать, что оно достигает абсолютной поляризации (таким образом, шмиттовское определение политики это в действительности всего лишь искаженное понимание революции как таковой). И эта поляризация является тем единственным моментом, в котором дихотомическое определение класса получает конкретное воплощение.

Революция также является тем уникальным явлением, в котором коллективное измерение человеческой жизни проявляет себя в качестве центральной структуры, моментом, когда коллективную онтологию можно ощутить иначе, чем просто как некое дополнение к индивидуальному опыту или те эйфорические минуты манифестации или забастовки, которые в сущности являются одними из многочисленных аллегорий коллективного, такими же его аллегориями, как партия или ассамблея (очень скоро я вернусь к этой важной идее аллегорического).

Однако все эти свойства по-прежнему мобилизуют архаические образы, которые выдвигают на первый план насилие. Здесь важно сказать о том, что в революционной ситуации насилие изначально исходит от правых, со стороны реакции, а насилие со стороны левых является ответом на эту реакцию. Между тем великие крестьянские восстания (в отношении которых Гуха<sup>1</sup> утверждал, что они являются далеко не спонтанными), Французская революция, отчаянное восстание луддитов (которое Киркпатрик Сэйл<sup>2</sup> очень своевременно вернул в лоно подлинно революционной традиции), октябрьский путч Ленина или триумфальное шествие Китайской и Кубинской революций – все эти образы методичного захвата власти не кажутся уместными или обнадеживающими, когда мы обращаемся к постмодернистской эпохе, эпохе глобализации.

<sup>1</sup> Имеется в виду индийский историк Ранаджит Гуха (род. 1923 г.). См. его оригинальную работу о крестьянских волнениях в колониальной Индии в период с 1783 по 1900 г. [Guha 1999] (Примеч. переводчика – Е.В.).

<sup>2</sup> Киркпатрик Сэйл (род. 1937 г.) – американский исследователь, автор работ о луддизме и проблемах экологии, один из идеологов неолуддизма. См. его книгу: [Sale 1996]. (Примеч. переводчика – Е.В.).

Именно поэтому теперь мы должны заявить о том, что у революции есть другая сторона, другое измерение, не менее важное, каковым является сам процесс (как противоположность События). Рассматриваемая под этим углом зрения революция предстает перед нами как длительный, сложный, противоречивый процесс системной трансформации: процесс, который каждую минуту находится под угрозой из-за забвения, истощения, ухода в область индивидуальной онтологии, отчаянного поиска «моральных причин», а самое главное – из-за необходимости в коллективной педагогике, необходимости шаг за шагом прорисовывать карту, в которой многочисленные частные события и кризисы как таковые становятся частью грандиозной исторической диалектики, невидимой и отсутствующей для восприятия в каждой из этих точек, но чье всеобъемлющее движение само по себе наделяет их смыслом. Именно это единство присутствующего и отсутствующего, всеобщего и частного, единство глобального и локального, о котором сегодня так часто твердят, является тем диалектическим единством, которое я называю аллегорическим и которое в каждый момент требует коллективного осознания того, каким образом революция разворачивается символически и фактически в каждом эпизоде своего бытия.

Возможно теперь станет ясно, почему подлинное значение Ленина заключается не в политике и не в экономике, а скорее в их соединении в том Событии-как-процессе и процессе-как-Событии, которое мы называем революцией. Подлинное значение Ленина в его вечной заповеди не дать угаснуть революции: не дать ей исчезнуть как возможности до того как она состоялась, поддерживать в ней жизнь как в процессе каждый миг, когда ей угрожает поражение или, еще хуже, превращение в рутину, компромисс или забвение. Он не знал о том, что он умер. В этом также состоит для нас значение Ленина как идеи, в сохранении идеи революции как таковой, в то время когда само это слово и эта идея превратились в настоящий библейский камень преткновения и стали скандальными.

Тем, кто желал от нее избавиться, предстояло осуществить весьма показательную предварительную операцию. Сначала они должны были поставить под сомнение и разрушить идею тотальности, или как ее сейчас чаще называют – идею системы как таковой. Поскольку если системы, в которой все взаимосвязано, не существует, тогда очевидно, что требовать системных изменений одновременно и излишне, и неуместно. Но здесь важный урок нам преподносит современная политика, в особенности социальная демократия со всем ее благополучием. Я говорю как человек, который далек от поддержки ленинского раскольничества как практической политической стратегии и его бескомпромиссной позиции в отношении примиренцев и социал-демократов (в современном понимании этого слова). Если говорить по крайней мере о Соединенных Штатах, но я бы рискнул сказать, что это справедливо также в отношении Европы в лице стран Европейского союза, как мне кажется, сегодня самая насущная для них задача состоит в защите государства всеобщего благосостояния, а также тех норм и социальных прав, которые рассматриваются в качестве

препятствий для полной свободы рынка и его процветания. Безусловно, государство всеобщего благосостояния является огромным послевоенным достижением социальной демократии несмотря на то, что в континентальной Европе оно имеет более продолжительную традицию. Тем не менее я считаю важным выступить в его защиту, точнее, дать социальной демократии и так называемому Третьему Пути шанс его защитить не потому, что у этой защиты есть перспективы, а потому, что с марксистской точки зрения она не может не быть провальной. Мы должны поддерживать социальную демократию, потому что ее неизбежное падение является главным уроком, основополагающей педагогикой для истинных левых. Спешу здесь добавить, что социальная демократия уже потерпела неудачу повсюду: самым драматичным и парадоксальным свидетельством этого являются страны Восточной Европы, о чем обычно говорят только то, что в этих странах потерпел крах коммунизм. Однако их богатый и уникальный исторический опыт гораздо более сложен и поучителен, поскольку если в отношении их можно сказать, что они пережили падение сталинского коммунизма, то тут же нужно добавить, что затем они пережили и падение ортодоксального капиталистического неолиберализма свободного рынка, и что в настоящий период они переживают падение уже самой социальной демократии. Урок заключается в следующем, и это урок о системе: нельзя изменить что-то, не изменяя все. Таков урок системы и в то же время, если вы следили за моей аргументацией, урок революции. Что касается урока стратегии, урока о том «Что делать?», то я надеюсь, что в своих комментариях я обозначил важное различие между тактикой и стратегией: не нужно раболепно следовать сеющим распри и раскол агрессивным рекомендациям Ленина в области тактики, чтобы понять, насколько ценна сейчас стратегия, состоящая в неустанном подчеркивании различия между системными и частными целями, этим извечным различием (и вообще, насколько глубоко оно уходит в историю?) между революцией и реформой.

Он не знал о том, что он умер. Эти наблюдения я хочу завершить обращением к другой проблеме. Вы поддержите меня в том, что она напрямую связана с революционным значением Ленина, однако ее отношение к этому значению остается загадкой и проблемой. Я продолжаю считать, что это проблема философского порядка, но то, в каком смысле она является философской, составляет часть самой этой проблемы. Наверное, суть ее можно резюмировать словом харизма (являющимся частью, верхушкой туманного идеологического понятия «тоталитаризм», которое с одной стороны обозначает подавление, с другой – зависимость от Вождя). Любой известный нам революционный опыт или эксперимент был назван по имени Вождя и также часто был связан с судьбой этого Вождя, по крайней мере в биологическом смысле. В этом мы должны почувствовать некоторую скандальность: начать хотя бы с того, что аллегорически неправильно обозначать коллективное движение по имени отдельного человека. Есть что-то антропоморфическое в этом феномене, в плохом смысле этого слова. За десятилетия истории современной (modern or

contemporary) мысли нас приучили относиться с бдительным подозрением не только к индивидуализму и эфемерному центрированному субъекту, но и в целом к антропоморфизму и к тем различным гуманизмам, которые он неизбежно с собой несет. Почему политическое движение, у которого есть своя независимая целостная политическая программа, должно зависеть от судьбы или имени одного человека до такой степени, что оно оказывается под угрозой распада, когда этот человек исчезает? Последнее по времени объяснение исходящее от тех поколений, которых мы чудесным образом внезапно для себя обнаружили в действии, не является достаточно убедительным (и в действительности требует некоторых исторических разъяснений – как теория и историческая практика – само по себе).

По-видимому индивид символизирует собой единство, если проследить логику от Гоббса до Гегеля. Действительно, может показаться эмпирически верным, что такой индивид призван удерживать в единстве огромные коллективы, сдерживать те волны распада, дроблений и расколов, которые угрожают революционным движениям, подобно изъяснам в природе человека. Тем не менее харизма является совершенно бесполезным псевдоконцептом или псевдопсихологической фикцией. Она всего лишь называет проблему, которую нужно решить, и феномен, который нужно объяснить. В любом случае Ленин, как нам говорят, вовсе не являлся харизматическим оратором, как и многие другие великие народные вожди. Это только легенда, которая создается позже, но какова ее функция? Здесь есть проблема легитимизации и насилия или террора. Но что такое легитимизация сама по себе?

Нужно ли объяснять все это с позиций психоанализа, будь то в терминах отца или большого Другого? Если так, тогда то, что за этим последует, не предвещает ничего хорошего для любого революционного или коллективного движения. Кто-то мимоходом вспомнит о четырех дискурсах Лакана, в особенности о дискурсе Господина, дискурсе трансференции и дискурсе Университета, который характеризуется (имеется в виду дискурс Господина) необходимостью связывать все с соответствующими именами (это – гегельянство, лаканианство, спинозианство, делезианство, ленинизм, грамшианство, маоизм, или что угодно в этом духе). Слово трансференция кажется, действительно, лучше подходит для обозначения этой проблемы, чем привычное слово харизма. С другой стороны, политическая философия и даже модели представительной политики пока еще к ней не обращались. Однако здесь мне вспоминается замечание Элизабет Рудинеско<sup>1</sup> в ее трудах по истории политики лакановского движения о том, что политическая структура последнего являет нам уникальное сочетание абсолютной монархии и не менее абсолютной анархической демократии в своем основании. Это довольно интересная модель, результаты которой, однако, были такими же ката-

<sup>1</sup> Элизабет Рудинеско (род. 1944 г.) – французская исследовательница, работающая в области истории и психоанализа, автор многочисленных трудов о Жаке Лакане (Примеч. переводчика – *Е.В.*).

строфическими, как и последствия большинства революционных движений, которые мы только можем вспомнить.

Сам я придумал другую модель, которая настолько гротескна, что о ней достаточно упомянуть лишь вскользь. Тогда еще был жив Тито, и мне пришло в голову, что в революционной теории есть место для чего-то вроде концепции социалистической монархии. Сначала она была бы абсолютной, затем с течением времени сжалась бы до гораздо более ограниченной формы, чего-то наподобие конституционной монархии, в которой названный харизматический Лидер превратился бы просто в номинальную фигуру. Однако, как бы не хотелось, такое если и случалось, то не очень часто, или вообще не случалось. Именно поэтому я так ценю возврат Славоя Жижека, как принято считать, к консервативному Гегелю, у которого место монарха, обязательное для системы, но все же внешнее по отношению к ней, является всего лишь формальным пунктом, лишенным содержания: это похоже на то, как если бы антропоморфизму воздавали должное и в то же время искореняли его. Так ли следует поступить с Лениным, который умер, но не знает об этом?

Закончить ли мне вопросом или предложением? Если первое, то вопрос уже задан, если второе, то скажу лишь, что если кто-то захочет повторить Ленина, то он должен сделать нечто абсолютно иное. В концепции империализма воплотилась попытка Ленина теоретически описать зарождение мирового рынка. С развитием глобализации рынок предстал в гораздо более завершенном виде, по крайней мере меняющимся в этом направлении, и как в случае с диалектикой качества и количества, он изменил до неузнаваемости описанную Лениным ситуацию. Диалектика глобализации, эта кажущаяся невозможность разъединения, – вот то «ключевое противоречие», которое по-прежнему сковывает нашу политическую мысль.

*Перевод Е.А. Вахрушевой<sup>1</sup>*

Материал представлен в редколлегиям 01.06.2015 г.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Бадью А. 2005. Мета/Политика: можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М. : Логос. 240 с.
- Троцкий Л.Д. 1994. Дневники и письма / под ред. Ю.Г. Фельштинского ; предисл. А.А. Авторханова. М. : Изд-во гуманит. лит. 256 с.
- Badiou A. 1985. Peut-on Penser la Politique? Paris : Sevil. 125 p.
- Guha R. 1999. Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India. Duke Univ. Press Books. 384 p.
- Jameson F. 2009. Lenin as Political Thinker // Valences of the Dialectic. London : Verso. P. 291-301.

---

<sup>1</sup> Вахрушева Евгения Александровна – младший научный сотрудник отдела философии Института философии и права УрО РАН.

Sale K. 1996. *Rebels Against The Future: The Luddites And Their War On The Industrial Revolution: Lessons For The Computer Age*. Basic Books. 336 p.

Trotsky L. 1976. *Trotsky's Diary in Exile, 1935* / trans. Elena Zarudnaia. Cambridge, MA : Harvard Univ. Press. XVII, 218 p.

### References

Badiou A. *Meta/Politika: možhno li myslit' politiku? Kratkij traktat po metapolitike* [Can Politics Be Thought?], Moscow, Logos, 2005, 240 p. (in Russ.).

Badiou A. *Peut-on Penser la Politique?* [Can Politics Be Thought?], Paris, Seuil, 1985, 125 p. (in French).

Guha R. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Duke Univ. Press Books, 1999, 384 p.

Jameson F. Lenin as Political Thinker, *Valences of the Dialectic*, London, Verso, 2009, pp. 291-301.

Sale K. *Rebels Against The Future: The Luddites And Their War On The Industrial Revolution: Lessons For The Computer Age*, Basic Books, 1996, 336 p.

Trotsky L. *Trotsky's Diary in Exile, 1935*, trans. Elena Zarudnaia, Cambridge, MA, Harvard Univ. Press, 1976, XVII, 218 p.

Trotsky L.D. *Dnevnik i pis'ma* [Diaries and letters], Moscow, Izd-vo gumanit. lit., 1994, 256 p. (in Russ.).

**Fredric Jameson**, Knut Schmidt-Nielsen, Professor of Comparative Literature, Duke University, Friedl Bldg Box 90670, 1316 Campus Drive, Durham, NC 27708. E-mail: jameson@duke.edu

## LENIN AS POLITICAL THINKER

*Abstract:* In the article, the attempt is made to substantiate Lenin's status as a political thinker. In doing so, the author seeks for Lenin's philosophical concept, which could be regarded as essential to his political thought. Consecutively analyzing his ideas of party, socialism, and communism, as well as their place in his theory, the author concludes that the meaning of the political in Lenin's theory as Marxist thinker is completely different from its meaning in traditional political philosophy. However, it does not mean that Lenin is not a political thinker. It is argued that Lenin's political theory is characterized by the combination of the political and the economic, which becomes indistinguishable. The elimination of the opposition of the political and the economic in Lenin's theory is fully embodied in his concept of revolution, which is therefore considered as the very core of Lenin's political thought. Here, revolution is described as a unity of the event and the process where individual events and crises become the components of an immense historical dialectics, which is invisible and absent for the empirical perception in each of its moments, but whose overall movement alone gives them meaning. Underlining that revolution is the lengthy and contradictory process of systemic transformation that can end at any moment, the author concludes that the true significance of Lenin is connected with his legacy to keep the revolution alive as a possibility before it takes place; to keep it alive as a

process when it is threatened by defeat, routinization, compromise or forgetfulness. In this sense, according to the author, the idea that “Lenin is still alive” is identical to the appeal to keep alive the very idea of revolution, which today becomes particularly important.

*Keywords:* Lenin, Marxism, political, economic, party, revolution, Lacan.