

2
русс**«Череватое время»****Мария Феррейра***Университет Лиссабона***«Череватое время»: мессианская
перформативность движений
«Матери площади Мая» и «15-М»****Аннотация**

В международном научном сообществе уже некоторое время обсуждаются онтологические возможности транснациональных общественных движений. Представленная статья обращается к этой теме, рассматривая, как два известных общественных движения (ре)конструировали время в качестве онтологической категории в своих перформативных практиках и публичных убеждениях. Опираясь на работу Джорджио Агамбена о мессианском времени, статья исследует, как два общественных движения — «Матери площади Мая» (Madres de Plaza de Mayo) и испанское «15-М» (также известное как Indignados) — пытались восстановить будто бы утерянную субъективность их членов, отказываясь действовать согласно линейным концепциям времени. Оба движения попытались завладеть временем и вернуть себе политическую индивидуальность за счет особой пространственной и временной перформативности. Представленный ниже текст описывает, каким образом эти движения, возникшие в особенно травматических исторических ситуациях,

воплощают нелинейное мессианское понимание времени.

В статье также обосновывается, что эти движения осуществляют такое нелинейное понимание времени с помощью разных мессианских ресурсов, а именно особой перформативности времени и пространства.

Ключевые слова:

время, движение «15-М», Джорджио Агамбен, «Матери площади Мая», мессианство

Мессианство и международная политическая субъективность

Итальянский философ Джорджио Агамбен — один из важнейших представителей современной политической теории. Его работы обобщают идеи постструктуралистских политических теоретиков, таких как Фуко и Беньямин (Prozorov 2009; Passavant 2007). Однако с ним не всегда соглашаются, т. к. иногда он слишком свободно трактует этих авторов с целью обозначить то, что он считает результатом современного режима биополитического суверенитета (Агамбен 2011; см. также Prozorov 2009; Passavant 2007). Для этой статьи особое значение имеют два понятия, разработанные Дж. Агамбеном, (Agamben 2004) — мессианское время и мессианская сила.

Мессианский проект Агамбена сопоставляет два различных понимания времени: хронологическое и мессианское (Agamben 2004). Хронологическое время делает из индивидов простых зрителей истории — «зрителей, непрестанно испытывающих нехватку себя», тогда как мессианское время — «время, когда мы являемся сами собой», — возвращает индивидам осуществление времени (Agamben 2004; обсуждение см. Edkins 2008).

Агамбен определяет мессианское время как *ho nun kairos*, время настоящего (Agamben 2004: 110). Мессианское время — это время, которое мы отвели для завершения времени, или, другими словами, время, которое у нас есть, чтобы определить время, завершить его смысл (Agamben 2004: 120). Вот почему Агамбен проводит сравнение между собственным пониманием мессианского времени и концепцией операционального времени Густава Гийома. Последний определяет время как нехронологическую конструкцию, открывающую для человека возможность свободно трактовать сущность времени (Agamben 2004: 119). Агамбен утверждает, что, как и операциональное время, мессианское время позволяет индивиду достигать собственного представления о времени и действовать так, как будто все фиксированные идентичности были отменены. Это явление Агамбен, основываясь на Первом послании к коринфянам святого апо-

стола Павла, обозначает как «как не»: мессианское отношение стремится отозвать все конкретные призвания или профессии (Agamben 2004: 120). Следуя логике мессианства, мы должны действовать, как если бы мы были лишены любой идентичности (Agamben 2004: 120). В Первом послании к коринфянам Павел говорит:

Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего (Кор. 7/29–31).

Агамбеновская интерпретация мессианского времени создает новую парадигму понимания личности и возможность формирования политической субъективности (Edkins 2008). Для Агамбена (Agamben 2004) хронологическое время запирает индивидуальную субъективность в ограниченных априорных идентичностях. По мнению Агамбена, а также согласно тому, как Фуко (Foucault 2007) определяет формы биополитического правительства, индивидуальная субъективность конструируется в отношении суверенной власти (Agamben 2004; см. также Edkins 2008: 3). Биополитический суверенитет освящает истоки своей власти, актуализируя классическое аристотелевское утверждение о том, что добродетель — это *привычка* (Negri 2012), и что индивиды должны соответствовать тем ролям, которые общество для них определило (Agamben 2004: 62). Только в мессианское время индивиды могут отменить функционирование биополитического суверенитета, переформулировав собственные идентичности и поведение (Edkins 2008).

На самом деле мессианское время — это время, которое дано людям, чтобы «свободно распоряжаться миром» (Ojakangas 2005: 99). Свободное распоряжение временем и устройством мира позволяет индивидам привести в бездействие суверенную власть и ее механизмы (Ojakangas 2005: 99). Согласно Агамбену, привести в бездействие означает вернуть профанное значение понятию власти или инструментам власти, например, закону, отдавая его в свободное пользование людям и извлекая его из сферы сакрального (Agamben 2007; обсуждение см.: Ojakangas 2005: 99). Это также означает и освобождение людей от всякой воли, которая, как отмечает Негри, грозит стать институционализированной, действенной и актуальной (Negri 2012). Следовательно, приведение в бездействие можно считать формой деактивации государственного аппарата (Ojakangas 2005). В этом контексте мессианское время определяется Агамбеном как превращение отношения между силой и слабостью (Agamben 2004: 165).

По Агамбену (Agamben 2004), *диспозитивы* власти могут быть приведены в бездействие и поставлены в неустойчивое положение.

И наоборот, власти (силы, мощи) можно достичь через слабость — *dunamis en astheneia teleitat* (Agamben 2004: 165). Агамбен демонстрирует значимость суждения апостола Павла во Втором послании к коринфянам: «Когда я немощен, тогда силен» (Кор. 2/12 — 10). Сила и слабость перестают противоречить друг другу, когда мы понимаем, что лишенность и слабость — сами суть формы власти (Agamben 2004). Агамбен обращается к утверждению апостола Павла, в соответствии с которым мессианство меняет значение того, что традиционно понимается под действительной властью и институционализированной волей (Agamben 2004; Negri 2012). Мессианская сила достигает своего статуса посредством слабости, и только таким образом она может выполнить свое предназначение (Agamben 2004: 166). Дело не только в том, что мессианская сила реализуется через слабость. Ее задача — привести все формы институционализированной власти в бездействие, и именно с ее помощью деактивируются все виды власти (Agamben 2004: 167). Такую деактивацию следует понимать не как деструкцию, а, скорее, как достижение чего-то лучшего (Agamben 2004: 169). Мессианская деактивация, говорит Агамбен, не просто упраздняет аппарат власти, но создает предпосылки для улучшения настоящего (Agamben 2004: 169).

Можно ли считать мессианскую силу существенной для (ре)конструкции политической субъективности? Мессианская инверсия отношения между силой и слабостью отрицает традиционные концепции социального статуса (Agamben 2004; обсуждение см.: Edkins 2008). В этом контексте мессианская сила должна рассматриваться в связи с мессианским временем (Edkins 2008). Если мессианское время деактивирует все формы социальной классификации через «как не», то мессианская сила обесмысливает следствия, которые вытекают из утверждения институционализированных форм власти (Agamben 2004).

Новая субъективность, таким образом, может возникнуть через соединение мессианской силы и мессианского времени (Edkins 2008). Такая новая форма субъективности дает шанс переформулировать способ конструирования политики памяти (Edkins 2008). Именно мессианская возможность овладения временем позволяет людям высказать то, что Агамбен называет «требованием вечной памяти» (Agamben 2004: 71; см. также Edkins 2008). Это требование делает возможным восстановить утраченную субъективность (Agamben 2004). Агамбен утверждает: «Требование того, кто утрачен, не в том, чтобы его помнили и прославляли, но в том, чтобы среди нас и через нас оставаться забытым и утраченным, и только в таком качестве незабвенным» (Agamben 2004: 72–73).

Самое важное в возвращении потерянной субъективности — это прославление, так как в нем содержится перформативное измерение, утверждающее присутствие (Agamben 2004). Согласно Агамбену,

историческая динамика несет в себе силы, которые стремятся стереть некоторые события из публичной памяти (Agamben 2004: 72). Перформативное измерение прославления утверждает присутствие утраченного субъекта, который иначе оказался бы исключенным из истории (Agamben 2004: 72). Как пишет Агамбен, «именно присутствие определяет ценность всякого знания и всякого сознания» (Agamben 2004: 72). Возвращение утраченной субъективности зависит от коллективной и индивидуальной способности быть верным тому, кто «даже будучи забытым, должен остаться незабвенным среди нас» (Agamben 2004: 73). В этом смысле messiанизм несет в себе обещание искупления, которое отменяет все призывания и все пред-установленные субъективности (Agamben 2004: 74).

Соотношение между messiанским временем и messiанской силой существенно для понимания того, как политическая субъективность может быть переформулирована новыми глобальными акторами (Edkins 2003; Edkins 2008). Политическая субъективность социальных движений в большой степени зависит от дискурсивных ресурсов (Della Porta, Diani 2006). Согласно Делла Порты и Диани (Della Porta, Diani 2006), общественные движения должны быть способны устанавливать соотношение между «различными происшествиями, частными и публичными, размещенными в разных точках пространства и времени, определяя их значимость для себя и вплетая их в окружающие нарративы» (Della Porta, Diani 2006: 22). Следовательно, индивидуальные и коллективные члены общественных движений должны воспринимать себя как часть общего, широкого процесса социальных изменений (Della Porta, Diani 2006: 22). Создание публичных нарративов дает возможность движению не только обозначить свою идентичность в качестве политического актора, но также и задействовать свое прошлое, настоящее и будущее в единой истории (Della Porta, Diani 2006: 22). А значит, политика времени имеет большое значение.

«Матери площади Мая», перформативность времени и восстановление политической субъективности

Восстановление субъективности и потенциальных возможностей человека особенно значимо, когда речь идет о травматической ситуации, вызванной государственным террором (см.: Edkins 2003, Edkins 2008). Аргентинский пример парадигматичен. Преступления, совершенные во время военной диктатуры, оставили в стране тяжелые травматические воспоминания, которые не исчезли и в результате процедур восстановления справедливости.

Серьезность аргентинской травмы настолько ощутима, что эта история стала включаться в разные виды национальных культурных

перформансов. Культурный перформанс — один из самых удачных способов сохранения воспоминаний об общественных и личных последствиях аргентинской «грязной войны». Как пишет Элизабет Хелин, «введение символизма в воспоминания через искусство, образы (косынки, маски, постеры) или художественную литературу коренится в необходимости каким-то образом осмыслить, приблизить травматический опыт» (Jelin 1994: 52). В этом контексте интересно отметить, что в Аргентине расследование дела о судьбах 8960 человек, официально признанных пропавшими без вести, возглавлял писатель Эрнесто Сабато. К «медленному сошествию в ад», как сам Сабато характеризовал деятельность Национального комитета по исчезновению людей (CONADEP), присоединились и другие аргентинские писатели, которые произвели нарративы о «грязной войне» 1976–1983 годов, а именно о ранах, оставленных пропажей людей (*desapareidos*) в аргентинском обществе («The Price of Love», 2011). Чтобы обратить внимание на эти раны, в 1977 образовалась группа из четырнадцати матерей тех, кто пропал без вести, требовавших раскрыть им судьбу их детей (Safa 1990). В дальнейшем к ним присоединились сотни других матерей, в результате чего возникло новое общественное движение (Safa 1990).

Движение «Матери площади Мая» сыграло важнейшую роль в свержении аргентинской военной диктатуры 1976–1983 годов (Safa 1990: 362). В период диктатуры это движение отказывалось сотрудничать с политическими партиями и феминистскими ассоциациями, постоянно подчеркивая, что их цель — не защищать идеологию, а поддерживать жизнь (Safa 1990: 362). Они хотели вернуть своих детей и наказать тех, кто, по их мнению, нарушил неприкосновенность их семейной жизни (Safa 1990: 362). В период военной диктатуры Матери сохраняли за собой статус слабого контрпубличного движения (Fraser 1990).

Однако после свержения режима движение зашло в тупик из-за внутренних разногласий (Safa 1990). Одна из его фракций была настроена на трансформацию движения в сильное контрпубличное, в том смысле, в каком этот термин понимает Н. Фрейзер (Fraser 1990), через установление соглашений с политическими партиями (Safa 1990: 362). Как утверждает Сафа, вопрос о придании политической мобилизации движения формы институциональной репрезентации стал одним из самых дискуссионных для Матерей и привел к ослаблению общественной поддержки (Safa 1990: 362). На самом деле, разногласия о стратегиях политического сотрудничества, особенно в процессе демократизации, были характерны для аргентинских ассоциаций по защите прав человека (Jelin 1994: 43). Именно такие разногласия привели в 1986 году к расколу в движении (Jelin 1994: 43).

Вопрос о стратегиях политического сотрудничества движения получил отражение в полемике по поводу его дискурсивных прак-

тик: использования определенных слов в публичных выступлениях, содержания слоганов (Jelin 1994). Слоганы «Aparición con vida» («Появление живых»), «Castigo a todos los Culpables» («Наказание всем виновным») и выражение «арестованные, пропавшие без вести» (*detenido-desaparecido*) были наиболее спорными в рамках движения (Jelin 1994: 43).

Деятельность «Матерей» в период военной хунты была встроена в сложную систему политической мобилизации, включавшую в себя разнородные ассоциации (Jelin 1994: 41), а именно организации, представлявшие интересы тех, кто пострадал от рук власти в период аргентинской «грязной войны» 1976–1983-годов (Матери, а затем и Бабушки площади Мая, а также Родственники исчезнувших и задержанных по политическим мотивам (*Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas*) и другие правозащитные организации, например, Экуменическое движение за права человека (*Movimiento Ecueménico de los Derechos Humanos*) или Еврейское движение за права человека (Jelin 1994).

Логика и стратегии действий всех этих групп сильно различались, также как и их непосредственные цели: от предания огласке жестокостей режима до призыва к солидарности по отношению к жертвам репрессий и их семьям (Jelin 1994: 41). Согласно Хелин, такая разница в механизмах протеста имеет большое значение для понимания стратегий сотрудничества, которые выстраивали эти организации в период перехода Аргентины к демократии (Jelin 1994: 41). Организации, представлявшие интересы тех, кто напрямую пострадал от военного режима, а именно Матери (а затем Бабушки) площади Мая обычно были настроены более агрессивно и меньше заботились о стратегическом планировании (Jelin 1994). Подобные организации, как пишет Хелин, «носили более экспрессивный характер, непрестанно в любых публичных пространствах привлекая внимание к насильственным действиям, и зачастую подвергая себя риску» (Jelin 1994: 43).

Как уже было сказано, движение «Матери площади Мая» сыграло значительную роль в свержении военной диктатуры 1976–1983 годов (Safa 1990: 362). Перформативный характер действий, разработанный движением, зависел во многом от мобилизации символических ресурсов (Bosco 2006). Парадигматично само название движения. Площадь Мая — место, где располагаются все правительственные здания Аргентины, и именно там начали собираться аргентинские матери в белых косынках, держащие в руках фотографии своих детей (Safa 1990: 362). Несмотря на то, что аргентинская правящая элита называла их психически неустойчивыми и даже ведущими подрывную политическую деятельность, «Матерям» удалось разработать политику своего продвижения в медиа, а также развить сеть национального и международного активизма, который поддерживал вли-

тельность движения на протяжении долгого времени (Safa 1990: 362). Благодаря созданию стратегии сопротивления, которая приобрела международное признание, движение сумело найти свое собственное место среди южноамериканских общественных организаций (Safa 1990). Ключом к успеху движения послужило и то, что другие схожие организации в Латинской Америке, например, в Бразилии, Сальвадоре и Чили, переняли их тактику сопротивления (Safa 1990: 362).

Формы публичного протеста, выражаемого этим движением, всегда включали в себя важный перформативный элемент — таковы были еженедельные собрания и срывы правительственных акций (Bosco 2006: 392). Разделение движения на две части обосновывалось также с помощью перформативных ресурсов (Bosco 2006). Совместные публичные выступления имеют двойное назначение, так как они не только поддерживают солидарность среди участников движения, но еще и сохраняют границы между группами, формирующими его (Bosco 2006: 392).

Публичные акции движения «Матерей площади Мая» были задуманы и спланированы таким образом, чтобы воссоздать собственную субъективность (в качестве матерей, имеющих право на публичное проявление скорби), и кроме того, субъективность их пропавших детей (Bosco 2006). Представительницы группы «Linea Fundadora» использовали для своей самоидентификации белые косынки с вышитыми именами их сыновей и дочерей (Bosco 2006: 392). Их целью было сохранить в памяти своих родных как обладателей субъективности, персонального предназначения и идентичности (Bosco 2006). Именно поэтому представительницы «Linea Fundadora» использовали изображения своих детей в оформлении баннеров и одежды (Bosco 2006).

То, как пыталась восстановить субъективность детей своих представительниц «Ассоциация матерей площади Мая», имело другую специфику, но также представляет большой интерес (Bosco 2006: 392). Они решили не демонстрировать изображения своих детей на общих собраниях и не носить косынки с вышитыми на них именами детей (Bosco 2006). Вместо этого, как утверждает Боско, они настаивали на том, что их дочери и сыновья не умерли и продолжают жить через тела своих матерей. В соответствии с таким биополитическим тезисом (Bosco 2006) можно сказать, что исчезновения сыновей и дочерей сделали Матерей перманентно беременными своими детьми, которые все еще были живы в их чревах. (Bosco 2006: 392). Таким образом, пропавшие люди стали публично репрезентироваться как группа индивидов, чья биополитическая субъективность зависела от публичных акций и политической вовлеченности их матерей (Bosco 2006). И наоборот, присутствие детей в чревах их матерей стало источником энергии движения и укрепило его устойчивость (Bosco

2006: 393). Как пишет Боско, «Матери» считали себя *воплощением* активизма, который начался благодаря их детям-революционерам (Bosco 2006: 393).

Значение биополитического тезиса еще и в том, что он трансформирует тела Матерей в особые пространства сопротивления (Bosco 2006). Их тела были преобразованы для восстановления субъективности их сыновей и дочерей (Bosco 2006: 393). В случае Матерей из «Linea Fundadora» их тела рассматривались как пространство демонстрации изображений их детей и конструирования идентичности (Bosco 2006). В случае Ассоциации пропавшие дети словно жили в телах своих матерей и через них продолжали сопротивление (Bosco 2006: 394). В этом контексте биополитический статус пропавших в качестве «онтически отсутствующих» субъективностей (Edkins 2008: 2) приобретает особенное значение. Эдкинс пишет:

В общем и целом, пропавшие все-таки отличаются от погибших. Их нет, их не могут найти, но никто не подтверждал, что они мертвы. Нет их тел, нет свидетельства о смерти (в большинстве случаев), и время для их родственников и друзей находится в каком-то смысле в подвешенном состоянии: жизнь *не может* продолжаться. Пропавшие люди и не живые, и не мертвые (Edkins, 2008: 3).

Механизмы, разработанные обоими частями движения для создания политики травмы, сконструированной вокруг почитания детей и сохранения памяти о них, отражают то, что Эдкинс (Edkins 2008) называет «травматическим временем». Трансформировав свои тела в пространство сопротивления, Матери подчеркивали невозможность разрешения проблемы (Edkins 2003, 2008: 6; о политике травмы см. также Bell 2006; Caruth 1996). Как следствие, сопротивление позволило движению обнаружить слабость институционализированной власти (Edkins 2008; Agamben 2004). Движению удалось поставить под сомнение «линейное время», выражаемое в нарративах правительства, и продемонстрировать, что «внедрение травматического времени» может поколебать линейность аппарата власти (Edkins 2008: 6).

Биополитический тезис о «вечной беременности» (Bosco 2006) ярко иллюстрирует, что люди могут пережить травматические события, только «когда прошлое, еще не обретшее своего места, внедряется в настоящее и требует к себе внимания» (Edkins 2008: 6). Нужно также принять во внимание, что, следуя логике движения, ни биологическая, ни символическая смерть детей никогда не имела места, а это, в свою очередь, обеспечивает постоянное внедрение прошлого — деятельности сопротивления, начатой еще самим пропавшими, — в настоящее с помощью политической вовлеченности их матерей (Bosco 2006).

Помимо этого, способ, с помощью которого выстраивала свою политику Ассоциация (и который как раз и привел к разделению движения на две отдельные группы), подразумевал, что биополитический тезис, описанный выше, использовался также и для включения в публичный дискурс движения других пострадавших групп (Bosco 2006). Лидеры Ассоциации утверждали, что их дети живут не только через тела своих матерей, но также в телах безработных и нуждающихся (Bosco 2006: 393).

Онтологически активизм этого движения исходил из символической и биологической смерти детей (Bosco 2006; Edkins 2008: 3). В случае Матерей из Ассоциации, как символическая, так и биологическая смерть подвергалась отрицанию с помощью утверждения, что онтологическая пропажа их детей повлекла за собой «вечную беременность» (Bosco 2006). Что касается матерей из «Linea Fundadora», то они отрицали, скорее, только символическую смерть своих детей, так как их активизм должен был обеспечить присутствие их детей в социальном и символическом пространстве Аргентины (Bosco 2006; Edkins 2008: 3). В следующей части статьи будет обсуждаться другое общественное движение, чьи онтологические практики также нарушают линейное понимание времени.

Движение «15-М», перформативность времени и восстановление политической субъективности

15 мая 2011 года тысячи людей вышли на демонстрации в нескольких городах Испании. Некоторые считают движение «15-М», также известное как «Возмущенные» (Indignados), самым значительным политическим событием для страны после смерти Франко (Beas 2011), а также началом процесса демократизации в Испании. Это движение можно охарактеризовать как «новое явление смешения онлайн и офлайн активизма, давшее новую жизнь традиционным средствам вовлеченности в политический процесс» (Beas 2011).

По сравнению с движением «Матери площади Мая» движение «15-М» выстраивает свое отношение к мессианскому времени более тонко, что, безусловно, заслуживает внимания. Его участники разработали особую перформативность времени, связанную с новаторской формой политической мобилизации (Gordillo 2011). Захват времени происходит посредством перестройки системы вертикальной ответственности, а именно, посредством отказа подчиняться привычным формам вовлеченности в жизнь гражданского общества (Graeber 2011).

Чтобы понять связь движения «15-М» с концепцией мессианского времени, следует дополнить подход Агамбена взглядами Вальтера Беньямина (Беньямин 2000) на значимость новой трактовки времени для восстановления политической субъективности.

На Агамбена оказало большое влияние утверждение Беньямина о значимости времени в контексте социальных и политических трансформаций (Беньямин 2000). Согласно Беньямину, восстановление политической субъективности связано с повторным овладением прошлым и, прежде всего, с отказом принимать линейное понимание истории, воплощающее то, что Беньямин называет «пустым и гомогенным временем» (Беньямин 2000: XIII). Мессианское владение временем приобретает, соответственно, фундаментальное значение. Как пишет Беньямин: «В каждую эпоху необходимо вновь пытаться вырвать традицию у конформизма, который стремится воцариться над нею» (Беньямин 2000: VI). Автор тем самым утверждает, что линейное понимание истории осуществляет направленность в сторону будущего и уничтожает мессианские возможности настоящего (Беньямин 2000: IX). В соответствии с этим Беньямин полагает, что рабочий класс стоит понимать не столько как «избавителя грядущих поколений», сколько как «освобожденных внуков» (Беньямин 2000: XII). Отказ воспринимать любую направленность в будущее привел Беньямина к утверждению значимости «актуального настоящего» или «Jetztzeit» (Беньямин 2000: XIV).

Чтобы выделить актуальное настоящее, нужно нарушить линейность времени. Беньямин пишет: «Сознание подрыва континуума истории свойственно революционным классам в момент действия» (Беньямин 2000: XV). Критически рассматривая континуум истории, люди могут достичь мессианского «застывания хода событий» («Stillstellung») (Беньямин 2000: XVII). Беньямин считает мессианское «Stillstellung» «революционным шансом в борьбе за угнетенное прошлое» (Беньямин 2000: XVII). Восстановление политической субъективности для Беньямина — результат захвата (оккупации) политического времени и подрыва традиционных механизмов политических действий, которые, по его мнению, предполагают «пустое» время.

Совершенно очевидно, что публичная мобилизация движения «15-М» направлена на восстановление политической субъективности его участников (¡Democracia Real YA! 2011). Их главная задача — перестройка системы вертикальной ответственности (Graeber 2011). Традиционная политика основывается на предпосылке, утверждающей, что требования граждан должны быть «выдержаны в определенном стиле и быть принятыми к рассмотрению» (Tomassen, Prentoulis 2012). Движение «15-М» отвергло эту предпосылку, продемонстрировав, что язык политики можно видоизменить, и что мнения граждан должны учитываться в ходе политического процесса (Tomassen, Prentoulis 2012). Главное здесь — отменить захват политического времени корпорациями и элитами, а также (заново) утвердить полномочия народа (Gordillo 2011).

В случае движения «15-М» онтологическое утверждение (заново) его политической силы было связано с его способностью долгое время

поддерживать перформативный характер оккупации публичных пространств (Gordillo 2011). Оккупируя публичное пространство, движение оккупировало и политическое время (Gordillo 2011; Nzong'o 2012). Перформативное измерение таких актов сопротивления носит фундаментальный характер, так как подчеркивает связь между разными концепциями пространства и времени (Nyong'o 2012: 139), а именно линейной и мессианской (Agamben 2004; Edkins 2008). Перформативность времени, представленная движением 15-М, без сомнения, имеет онтологическую значимость и хорошо просматривается в их политической программе (см. также: Žižek 201; Nyong'o 2012).

«15-М» часто обвиняют в том, что у них нет ясной программы или конкретных требований и предложений (Kaldor et al 2012; см. также: Žižek 2011). На самом деле, желание удовлетворить определенные требования в конкретный промежуток времени конструирует мета-нарратив, цель которого — предотвратить изменение в самой структуре общественных движений (Graeber 2011). Поскольку современные общественные движения часто считаются преемниками антиглобалистских движений конца 1990-х годов, необходимо было создать нарратив, который смог бы провести различие между новыми движениями и их историческими предшественниками (Klein 2011). Любопытно, что такое различие можно провести, опираясь на сочленение времени и пространства (Klein 2011).

Обычно антиглобалистские движения выбирали своей мишенью определенные саммиты (Klein 2011). Поскольку они продолжались недолго, переговоры не приносили почти никакого результата (Klein 2011). Перформативность движения «15-М» была, наоборот, понята и спланирована таким образом, чтобы избежать переходности и непостоянства (Kaldor et al. 2012; см. также Klein 2011). Это связано в первую очередь с двумя факторами.

Во-первых, движение разработало четкую программу переговоров (Kaldor et al., 2012; см. также Klein 2011). Это стало возможным благодаря одной из основных характеристик современных общественных движений — развитию коллективного конфликтного действия (Della Porta, Diani 2006: 21). Движение «15-М» выявило четкую связь между традиционной политикой, корпоративной/финансовой властью и коррупцией (Kaldor et al. 2012: 12).

Во-вторых, как и другие современные общественные движения, движение «15-М» не обозначило дату завершения своей мобилизации и рационализировало свою повседневную деятельность таким образом, чтобы придать ей перманентно временный характер (Kaldor et al. 2012; см. также Klein, 2011). Согласно М. Кальдор, самая важная инновация, введенная движением «15-М», — это установление связи между тремя элементами: организацией забастовочных лагерей, неопределенными сроками окончания акций и созданием новых площадок для публичных дискуссий (Kaldor et al. 2012: 14).

Еще важнее то, что *Indignados* сохраняли открытость своей программы для того, чтобы предотвратить жесткую линейность времени (Kaldor et al. 2012). Эта жесткая линейность времени отражена в представлении о том, что общественные движения должны иметь легко удовлетворяемые за конкретный промежуток времени практические требования (Elliot 2012). Следует отметить, что практичность хорошо совместима с линейным пониманием времени (Graeber 2011). Как представление о практичности, так и линейное понимание времени создают серьезные препятствия для расширения возможностей движения (Graeber 2011). Они ограничивают возможности изменений гражданских инициатив, так как если опираться на указанные понятия, оказывается, что общественные движения должны действовать в рамках установленных категорий, а также признавать власть своих противников (Graeber 2011). Отказавшись от жесткой линейности времени, движение «15-М» признало, что его «Jetztzeit» — то же самое, что и мессианское «актуальное настоящее», и это позволило движению действовать в качестве «освобожденных преемников» общественных движений. Гражданская активность освободилась от конформизма, последние десятилетия преобладавшего в общественной жизни (Žižek 2011).

Важно подчеркнуть, что «15-М» и другие подобные движения расширили пределы гражданской активности, которых придерживались все прежние общественные движения (Brucato 2011). Обычно общественные движения принимали *modus operandi* стремления к общему благу, которое понималось как конвенция (Brucato 2011). Стремление к достижению целей определяло и временные рамки движений, задавая начало и конец мобилизации (Brucato 2011). «15-М» подвергло сомнению такое линейное понимание пространственно-временной мобилизации, не только оккупируя публичные пространства, но также отказываясь предсказывать итог своей деятельности (Kaldor et al. 2012).

В отличие от многих других общественных движений, «сюжетная арка» движений «15-М» и «Occupy Wall Street» крайне инновационна, поскольку они считают время не ограничением, а полем возможностей, чем бросают вызов привычному пониманию того, что доступно в политической сфере (Rushkoff 2011). Один из испанских активистов, оценивая связь движения «15-М» и «Occupy Wall Street», удачно отметил новый тип аргументации, лежащий в основе этих форм социального протеста: «Важнее всего считать эти движения процессом, а не чем-то, что имеет четкие требования и цели. Мы пытаемся создать продуктивные средства передачи чувства недовольства» (Tahroor 2011).

Как уже было сказано, для мессианского времени характерно то, что оно позволяет людям достичь независимой репрезентации времени (Agamben 2004). Агамбен использует здесь понятие «как не».

Мессианское отношение позволяет людям действовать так, как если бы они были лишены любой идентичности, а также аппарата власти, который навязывает им способы идентификации (Agamben 2004: 120). Перформативная природа публичных акций *Indignados* полностью реализует все возможности не только независимой репрезентации времени, но и сопротивления власти, основанного на «как не». Некоторые современные гражданские движения, использующие оккупацию публичных пространств в качестве тактики сопротивления, действуют согласно убеждению, что законы, регулирующие протесты, должны быть отменены, и активисты не должны добиваться разрешения на проведение митингов. Грэбер пишет: «Одна из причин для привлеченного столь много внимания отказа выдвинуть конкретные требования состоит в том, что выдвижение требований означает признание легитимности — или, по крайней мере, власти — тех, кому эти требования адресованы». Разница между протестом и акциями нового порядка в том, что последние осуществляются так, словно «господствующие структуры власти вообще не существуют». По словам Грэбера, «такие акции — это, в конечном счете, дерзкая попытка действовать так, будто свобода уже обречена» (Graeber 2011).

Чтобы добиться устойчивой репрезентации времени, участники движения «15-М», также как «Occupy Wall Street» и «Occupy London», с успехом продемонстрировали, что капитализм не обеспечил появление «наилучшего из всех возможных миров» и что необходимо искать альтернативы. Капиталистический нарратив на самом деле основывается на линейной концепции времени, связывающей экономический либерализм с прогрессом человечества (Lowenstein 2011). Отвергнуть повсеместное принятие линейной концепции времени, как мудро отметил Жижек, — значит избежать трансформации мобилизационных порывов в конкретные требования. Следовательно, необходимо поддерживать состояние «чреватого вакуума», который будет заполнен только чем-то радикально новым и который можно исключить из поля переговоров и конкретных предложений (Žižek 2011).

Заключение

В статье обсуждалось, как перформативность двух общественных движений — «Матери площади Мая» и «15-М» — повлияла на (ре)конструкцию времени как онтологической категории. Концепция мессианского времени Джорджо Агамбена предлагает теоретическую перспективу, в рамках которой можно рассматривать дискурсивные практики и политические возможности доступные тем политическим акторам, которые бросают вызов классическо-

му пониманию политической субъективности, предлагают свою собственную интерпретацию времени и превращают слабость в силу и власть (Edkins 2008). Очевидная перформативность этих движений знаменует появление нового субъекта (Agamben 2004), «исчезнувших» (*desaparecidos*) и граждан современных демократических государств. В этой статье мы также обратились к необходимости углубить агамбеновское понятие мессианского времени, отметив, что описанные общественные движения использовали в попытке восстановить свою политическую субъективность различные мессианские онтологические ресурсы. Движение «Матери площади Мая» разрушило линейность времени с помощью перформативности времени, возродившей символическое политическое присутствие пропавших людей (Bosco 2006). Движение «15-М» воплощает нелинейное мессианское понимание времени, так как осуществляет темпоральную перформативность, которая позволяет непосредственно занять (окупировать) само время и тем самым отказаться от разработки временной политической программы.

Перевод с английского Ольги Башкиной

Библиография

- Агамбен, Джорджио (2011). *Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь*. М.: Европа.
- Беньямин, Вальтер (2000). «О понятии истории». *Новое литературное обозрение* 46: 81–90.
- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2005). *Time that Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Trans. Patricia Dailey. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2007). *Profanations*. Trans. Jeff Fort. New York: Zone Books.
- Beas, Diego (2011). “How Spain’s 15-M Movement Is Redefining Politics.” *The Guardian*, October 15. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/oct/15/spain-15-m-movement-activism>.
- Bell, Duncan (2010). *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and Present*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Benjamin, Walter (2003). *Selected Writings, Vol. 4: 1938–1940*. Ed. Howard Eiland and Michael W. Jennings. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Bosco, Fernando (2006). “The Madres de Plaza de Mayo and Three Decades of Human Rights Activism.” *Annals of the Association of American Geographers* 96: 342–365.
- Brucato, Ben (2011). “The Crisis and a Way Forward: What We Can Learn from Occupy Wall Street.” *Humanity & Society* 38.1: 76–84.
- Caruth, Cathy (1996). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Della Porta, Donatella, and Mario Diani (2006). *Social Movements: An Introduction*. Malden, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Democracia Real YA! (2011). "Manifiesto." <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/manifiesto-english>.
- Elliot, Justin (2011). "Judith Butler at Occupy Wall Street." *Salon*, October 24. http://www.salon.com/2011/10/24/judith_butler_at_occupy_wall_street.
- Edkins, Jenny (2003). *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edkins, Jenny (2008). "Time, Personhood, Politics." Paper presented at the International Studies Association Conference, San Francisco, USA, March 2008.
- Foucault, Michel (2007). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978*. Ed. Michel Senellart. New York: Palgrave Macmillan.
- Fraser, Nancy (1990). "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." *Social Text* 25–26: 56–80.
- Gordillo, Gastón (2011). "Occupy Wall Street as a Node of Resonance." *Space and Politics*, November 14. http://spaceandpolitics.blogspot.pt/2011/11/occupy-wall-street-as-node-of-resonance_14.html.
- Graeber, David (2012). "Occupy's Liberation from Liberalism: The Real Meaning of May Day." *The Guardian*, May 7. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/cifamerica/2012/may/07/occupy-liberation-from-liberalism>.
- Jelin, Elizabeth (1994). "The Politics of Memory: The Human Rights Movements and the Construction of Democracy in Argentina." *Latin-America Perspectives* 21: 38–58.
- Kaldor, Mary, Sabine Selchow, Sean Deel, and Tamsin Murray-Leach (2012). "The 'Bubbling-Up' of Subterranean Politics in Europe." Civil Society and Human Research Unit, London School of Economics and Political Science, London, UK. <http://eprints.lse.ac.uk/44873>.
- Klein, Naomi (2011). "Occupy Wall Street: The Most Important Thing in the World Right Now." *The Nation*, October 6. <http://www.thenation.com/article/163844/occupy-wall-street-most-important-thing-world-now#>.
- Lowenstein, Roger (2011). "Occupy Wall Street: It's Not a Hippie Thing." *Bloomberg Business Week Magazine*, October 27. <http://www.businessweek.com/magazine/occupy-wall-street-its-not-a-hippie-thing-10272011.html>.
- Negri, Antonio (2012). "The Sacred Dilemma of Inoperosity: On Giorgio Agamben's Opus Dei." Trans. Jason Francis McGimsey. *Radio UniNomade*. <http://www.uninomade.org/negri-on-agamben-opus-dei/>.
- Nyong'o, Tavia (2012). "The Scene of Occupation." *The Drama Review* 56: 136–149.
- Ojakangas, Mika (2010). "On the Pauline Roots of Biopolitics: Apostle Paul in Company with Foucault and Agamben." *Journal for Cultural and Religious Theory* 11.1: 92–110.
- Passavant, Paul (2007). "The Contradictory State of Giorgio Agamben." *Political Theory* 35: 147–174.
- Prozorov, Sergei (2009). "Giorgio Agamben and the End of History: Inoperative Praxis and the End of the Dialectic." *European Journal of Social Theory* 12: 523–542.
- Rushkoff, Douglas (2011). "Think Occupy Wall St. Is a Phase? You Don't Get It." *CNN International Edition*, October 5. <http://edition.cnn.com/2011/10/05/opinion/rushkoff-occupy-wall-street>.

- Safa, Helen (1990). "Women's Social Movements in Latin-America." *Gender and Society* 4: 354–369.
- Tahroor, Ishaan (2011). "From Europe with Love: US 'Indignados' Occupy Wall Street." *Time Magazine*, October 5. <http://world.time.com/2011/10/05/from-europe-with-love-the-u-s-indignados-have-arrived>.
- Thomassen, Lasse, and Marina Prentoulis (2012). "The Death of the Indignados Movement." *OpenDemocracy*, May 28. <http://www.opendemocracy.net/lasse-thomassen-marina-prentoulis/death-of-indignados-movement>.
- "The Price of Love" (2011). *The Economist*, November 26. <http://www.economist.com/node/21540214>.
- Žižek, Slavoj (2011). "Occupy First. Demands Come Latter." *The Guardian*, October 26. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/oct/26/occupy-protesters-bill-clinton>.