

Радикализм Бодрийяра и политическая ставка нашей современности

Стив Лайт

*University of North Dakota,
Grand Forks, ND, 58202 USA*

Бодрийяра понимают превратно — и соратники, и противники — в большей степени, чем любого другого выдающийся мыслитель за последние сорок лет. Одна из ошибок в отношении Бодрийяра заключается в том, что его считают постмодернистом. Это не просто семантическая, но довольно значительная ошибка. Она фундаментальна, потому что *постмодернизма не существует*. В XX веке часто возникал вопрос: *что есть современность?* Современность — это соперничество, борьба между современностями. Постмодернизм может существовать только вне этой ведущей проблематики, этой социально-исторической и социально-цивилизационной проблематики, возникшей в 1789 году и остающейся организационным основанием наших социально-политических и социально-экзистенциальных условий. Мы существуем в условиях конкурирующих современностей. Мы живем *во время* этого *соперничества*, а не вне («пост») него. Чтобы назвать «радикальную» или «освободительную современность» постмодерном или постсовременностью, нужно отбросить проблему этой борьбы, этого соперничества между современностями, потому что предварительно — историко-философски, социально-лингвистически и синтаксическо-политически — «пост» подразумевает «вне», то самое «вне», которое существующая система заблуждений преподносит как абсолютную детерминацию и разгадку, как давно существующее. При этом характерна постоянная терминологическая, синтаксическая и социально-теоретическая путаница в периодизации, постулировании и самоопределении «постсовременности» — понятия всегда паразитирующего и гипертрофированного, анахроничного (так как оно неправомерно обращается назад в прошлое) и поглощающего эпохи. Стерты все «изменчивые функции» историко-теоретических и социально-политических отношений. Становится чрезвычайно трудно установить исторические различия и различия между философскими положениями, историко-политическими, историко-эстетическими отношениями и производством, сопротивляющиеся механизмам унилатерализации и фальсификации, созданным и воспроизводимым современным обществом и социальным строем.

Теоретические источники Бодрийяра зачастую истолковываются неверно потому, что рассматриваются в поверхностных и чрезвычайно натянутых отношениях, неизбежно — и логично — составляющих «интеллектуальную историю». Влияние — это всегда отношение, *переживаемое* в самоопределении, отношение, переживаемое в конструировании элементов, образующих идеи, а не собрание «интеллектуальных установок». Сочетая влияния Барта, Лефевра и Батая (а влияние Барта на Бодрийяра определено недооценено, потому что не понята утонченная радикальность Барта), социально-теоретический и социально-экзистенциальный стержень, ориентация и происхождение

ние мысли и исторического *места* Бодрийяра, где он жил и относительно которого *размышлял*, обретают свои фундаментальные формы и развитие в его *экзистенциальной ненависти* к нарастающим темпам цивилизационного *осуществления фальсификации*. Но эта экзистенциальная ненависть стала и *политической ненавистью*, особо социально-исторически ориентированной, и представляет собой особое, радикально левое, политическое направление, и революционную критику общества позднего модерна.

В «Зеркале производства» Жан Бодрийяр предложил альтернативу: придерживаться или марксистского анализа и критики современного общества и капитализма, или революционной точки зрения, стремящейся вызвать переход к социальному договору и порядку, находящемуся вне современного, более справедливого, чем современное, и поддерживать капиталистический общественный строй. Марксизм препятствует анализу капиталистического общества, который поспособствовал бы его революционному свержению. Комментаторы Бодрийяра не указывали, что эта альтернатива уже была предложена более десятилетия назад Корнелисом Касториадисом в работе, опубликованной в журнале «Социализм или варварство» («Socialisme ou Barbarie»). Также они не указали, что эта альтернатива была частью книги Бодрийяра, ставкой Бодрийяра, *политической ставкой*. *Политическая ставка*, хотя в различных формах (часто противоречащих друг другу), остается у Бодрийяра всегда. Эта первоначальная, восстановленная и воспроизведенная ставка не настолько забыта, чтобы не читаться в анализе Бодрийяра. В этом кроется причина, по которой он должен восприниматься буквально там, где был воспринят фигурально, и фигурально там, где взят буквально, причина, по которой критические замечания Бодрийяра зачастую правые в противоположность его левым взглядам (хотя он и обвиняется — ложно — в том, что он правый)!

Бодрийяр в «Зеркале производства» три раза обращается к тексту Касториадиса. Ранее изложенная Касториадисом альтернатива между социально-экзистенциальной эффективностью марксистского и революционного воображаемого (можно сказать, что она была предложена до Касториадиса — например, Коршем) не уменьшает остроту положений Бодрийяра и не вдохновляет его теоретический и политический радикализм. Конечно, Касториадис — лишний, забытый, не обсуждаемый и не упоминаемый в интеллектуальных событиях нашей эпохи *философ*, и все же именно он в «Воображаемом установлении общества» — а не Маркс, не Лукач, не Сартр, не Хабермас (позднее Балибар, Рансьер, Бадью) — дает нам не только самое последовательное и философское представление о наших социальных, политических и исторических *событиях, социально-исторических и социально-политических действиях*, но также и наиболее удовлетворительное и последовательное представление о наших гносеологических, социально-эпистемологических и историко-философских *размышлениях*. Сравнение Бодрийяра и Касториадиса делает явным крайне важный пробел в работах, выполненных и приведенными, и хулиателями Бодрийяра. Немногие комментаторы Бодрийяра (Джанбатиста Вакарро и Джо Лайт находятся среди проницательных исключений)¹ понимают первоначальные *политические* основания и точку отсчета, от которых отталкиваются размышления Бодрийяра во всех его работах.

Касториадис и Бодрийяр исследуют марксистское воображаемое, чтобы показать его корни и, таким образом, апробировать новые понятия, важные для радикального

¹ См. главы Вакарро по ситуационистам и Бодрийяру в: Vaccaro G. Per la critica della societa della merce. Milano: Mimesis Edizioni, 2007 и его статью: Per un economia della distruzione / Al di la dell'economico: per una critica filosofica dell'economia. Milano: Mimesis Edizioni, 2008.

преобразования передового капиталистического общества. Но точки отсчета у Бодрийяра и Кастириадиса различны. У Бодрийяра она совпадает с точкой, от которой отталкивается ситуационистский радикализм, ситуационистский *политический радикализм* (на который решающее влияние оказал Кастириадис), и тем *тупиком*, которого этот радикализм достиг. Бодрийяра можно назвать подлинным учеником ситуационистов, но это не будет точной характеристикой, поскольку уже в своих первых работах он опередил и превзошел некоторые аспекты теоретических синтезов Дебора и Ванейгема.

«Общество спектакля» Дебора суммирует тезисы, изложенные и развитые с 1954 до 1967 года в журналах «Letterist International», «Potlatch» и в международном журнале ситуационистов «Internationale Situationniste». Социальное доминирование осуществлено посредством эксплуатации и подавления, колонизации повседневной жизни через ее репрессивную десублимацию. Оно шире, и не только потому, что стало формой истощения опыта, копирования и быстрого роста структур пассивности в каждой сфере жизни. Доминирование превратилось в форму товара в социальной тотализации, другая сторона которой представляет собой тотальную *фальсификацию* реальности. Спектакль — одновременно признак, внутренняя и внешняя структура пассивности и даже больше — *материализация фальсификации*. Однако Дебор поместил разработку понятия Спектакля и его критику в рамки формализованной критики гегельянского марксизма, который больше не мог предложить концептуальную стратегию позднего капиталистического общества. Образ понятия Спектакль, вызванный марксистским воображаемым, был, однако, сужен им на основании и с помощью концептуальных принципов этого воображаемого. Когда Дебор поместил свою радикальную критику и теоретическую структуру в рамки критики истории и реальности совещательного активизма, то он сделал это в слишком резкой, формальной и автоматической форме из-за нехватки сопутствующей *теории современного перехода*. Его критика и отношение к совещательному активизму могли, таким образом, функционировать только как абстрактные заявления, а не как *имманентная теория организации*.

Важно отметить несколько парадоксов. Дебор и Ванейгем везде высмеивали бретонское сюрреалистическое движение за несмелую политическую переориентацию после Третьего и Четвертого Интернационала; однако Дебор отступает от своих лучших аспектов теоретических и политических размышлений из-за переориентации после гегельяно-марксистского *концептуального движения* именно в тот момент, когда в другой части политического авангарда Кастириадис выявил потребность не столько в расширении воображаемого и его концептуальных изменений новыми фактами, сколько во внутреннем развитии критики и теоретизации эмпирической *социальной логики*, которую больше не могли предложить гегельяно-марксистская историофилософия и гносео-социологическое *расширение*. В «Обществе Спектакля» Дебор в силу выбранной им системы взглядов одновременно расширяет и *ослабляет* историко-философскую специфику радикальности усилий ситуационистов; она находится, прежде всего, в ситуационистской критике повседневной жизни, авторитаризма и незаконной власти во всех проявлениях — и теоретических, и политических, и организационных. В некотором смысле «Общество спектакля», выражая бесспорно передовую радикальную критику, заводит в тупик собственную и ситуационистскую *теоретическую радикальность*. Бодрийяр принимает этот тупик, «затверждение» и «стабилизацию» за *точку отсчета*. Это очень важный момент. И все же его прогресс признается редко, потому что природа ситуационистского предприятия остается сложной для понимания,

превращаясь в предмет философского размышления и концептуального движения. Прогресс признается редко, потому что упускается и остается необдуманно решающий характер точки отсчета. Большинство ошибок в интерпретации Бодрийера так или иначе связано с отказом его комментаторов понять, постигнуть и определить эту точку — темпорально, гносеологически, историко-философски и в терминах концептуального движения его ранних и более поздних работ вместе и по отдельности — относительно ситуационистского *тупика*, утопии и освободительной радикальности, радикального тупика, выражающего волю к свободе.

Дебор ослабил собственную радикальность, приняв глубоко марксистскую форму. Это один из многих печальных парадоксов ситуационистского движения. В тот самый момент, когда радикальность ситуационистов достигла своего пика, в конце 1960-х и начале 1970-х, социальные движения новых левых, начавшиеся уже в 1950-х, становились неактуальными из-за исторического и социально-исторического требования радикализма, с одной стороны, и из-за контр-нападения системы — с другой. Все же этот упадок социальных движений можно рассматривать и на уровне воспроизводства системы; они были не в состоянии преобразовать фундаментальные структуры Капитала и социального воспроизводства, но могли вызвать изменения на уровне *цивилизационной интерсубъективности*, подлежащей качественному и освободительному прогрессу, установившему социально-исторические ориентиры на сегодняшний день. Это стало «победой 1960-х» и приобрело фундаментальное значение. Во всех областях жизни, межличностной, социально-институциональной, социально-экологической, и в отношении факторов расовой, социальной и культурной справедливости произошло — хотя и неравномерное — увеличение свободы *жизни*. Да, мы и институционально, и политически стали больше осознавать насилие, присущее многим областям жизни, расширили свое понимание насилия в отношении языка, семьи, межличностных, гендерных и сексуальных ориентаций и начали говорить о *качестве* свободы в этих областях. В этом смысле, *mutatis mutandis*, диалектика свободы Гегеля находит определенное подтверждение, учитывая, конечно, что капитал и его системы (системы доминирования) не потеряли своей власти над всеобщим обнищанием, постоянно вызываемым ими. И глобальная система грабежа, и ее антитеза, антропологически-цивилизационное освобождение, направленное против традиционного общества и его репрессий, изменились.

Но это переплетение поражения и победы — исторический момент, который Дебор в своем трактате (и в своих более поздних «Комментариях к *Обществу Спектакля*») не предполагал. На этом моменте он прервал свои размышления. Отсюда начинается рефлексия Бодрийера. «Зеркало производства» дает представление о прогрессе Бодрийера на уровне радикализации эпистемологического основания радикальной социальной теории, а его «Символический обмен и смерть» — на уровне *социальной метафизики* радикальных социальных истин. Последняя надолго останется доминирующей социальной метафизикой в мысли Бодрийера. Но именно из-за философско-гносеологического статуса (и парадоксов) его абстракции Бодрийер неверно понят и, кроме того, политическая ставка в его метафизике также не признана. Но «Зеркало производства» расставило точки над *i*. Категориальное движение метафизики Капитала Маркса — всего лишь отражение категориального производства Капитала. У Маркса не может быть никакой «теории перехода» (Джанбатист Вакарро) от Капитала, потому что он сформулировал свою модель социального богатства строго на основании понятий рабочая сила/производство и непрерывного социального воспроизводства Капитала.

Метафизика Капитала Маркса описывает широкую сферу распространения эксплуатации (не будем забывать первичное назначение социализма: *конец эксплуатации*), но не может развить теорию перехода. Ставка на освобождение всегда присутствует и в Бодрийяра социальной метафизике, и в сопутствующей гносеологической метафизике: современному обществу необходим переход ввиду нарастания гипертрофированных механизмов, которые стремятся не только не допустить перехода, уничтожить чувство и сознание перехода, но и просто-напросто все гносеологические возможности.

Но здесь коренится очередная ошибка. Часто считается, что более поздним работам Бодрийяра «не хватает строгого теоретизирования [более ранних работ]», так как ранние работы обладали «подлинной связью с историей, в отличие от иронической и нигилистической позиции Бодрийяра... принятой в последние годы»¹. Парадокс в том, что фактически работы Бодрийяра все более, а не менее «заняты историей», потому что революционный тупик стал глубже; и если парадоксальности и парадоксальных речей у Бодрийяра становится больше, то только потому, что их число растет непосредственно в реальности, в историческом развитии нашей современности с 1970-х гг. до настоящего момента. Бодрийяр никогда не отказывается от своих слов (!), а даже повторяет их, размышляя над курсом сбившейся с пути системы и человечества, человечества, занятого в цивилизационном, безудержном и вышедшем из-под контроля эксперименте (конечно, всякое развитие является «неконтролируемым», таким образом, этот вопрос в настоящем контексте заключается в увеличении скорости и степени). Философия Бодрийяра стала в *большей степени* теорией в области разрушения рациональности как субстанциональности, потери *здоровья нашего социального мира и здоровья нашей мысли*. Замечательные страницы его «последней» книги — «Договор прозрачности или понимание зла» (*Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*) — говорят нам то же, что и самые первые книги: Бодрийяр — теоретик утраты и истребления *материальной жизни*. Бодрийяр изрекает парадоксы, остроумные реплики, апофатическое и анафорическое отчаяние в адрес волнующего его вопроса о материальной жизни и угрозах ей, желания освобождения, без которого не может быть никакого последовательного понимания или концептуального изменения материальной жизни, никакого представления об угрозах нашей эпохи, утратах (стремлений), никаких последовательных опасений за реальное во всех его побуждениях, поэтичности, планировании. Многообразии жизни — одна из преимущественных ценностей Бодрийяра.

У Хайдеггера гораздо больше нигилизма, чем должно быть у философов (и лириков!), таких как Бодрийяр (Бодрийяр любил бы иронию и, я уверен, способствовал бы ей, если б мог)... и Ницше. Жизнь и Музыка против Существования и Отсрочки, как на картинах Наоко Харута! Но Ницше стал предпоследним. Он поддается, хотя и не так, как Хайдеггер, аполитичной иллюзии. Но тогда абсолютная транспарентность — тоже иллюзия. Абсолютная прозрачность уже уступила страху перед жизнью (даже в тех случаях, где она могла бы ее улучшить), всей инертности и скорости власти, и в этом смысле совсем не прозрачна. Здесь кроется не только политический, но и экзистенциальный парадокс. В этом освободительное различие (!), отсутствующее у Хайдеггера, экзистенциальное и политическое различие! Но тогда нигилизм — зачастую бессодер-

¹ Lechte J. Fifty Key Contemporary Thinkers: from Structuralism to Post-Humanism. London: Routledge, 2008. P. 261. Формулировку Лехте можно найти во многих других комментариях. Я цитирую его, потому что его книга обладает разноплановостью учебника, обнаруживая, как неверное понимание Бодрийяра закрепилось в академической среде и даже среди его окружения.

жательное слово и понятие. И Бодрийяр не печален и не резок, он — возбужден. Фактически, сочинение «Договор прозрачности или понимание зла» в своей теоретической непреклонности и желании схватить наше существование — можно использовать здесь слова Янкелевича — является «ни небрежной, ни трагической, а скорее *серьезной*» работой, которой недоставало в творчестве Бодрийяра. Эта великолепная, опережающая свое время книга неоднократно опровергает измышления переводчиков и комментаторов Бодрийяра.

Что делает Бодрийяр? Да, Бодрийяр — самый *впечатляющий* философ и теоретик нашей современности, нашей постсовременности и, кроме того, самый впечатляющий из наших теоретиков познания в философских и гуманитарных науках и в области необходимого нам *незнания*. Строгость его рефлексии, упорство, с которыми он возвращается к вопросу о том, как получилось, что мы должны беречь свою способность думать, к вопросу о том, как «мысль» может сохранить свое существование, если все это — и все парадоксальные речи знания и «отказа от знания», которые вертятся в водовороте его исследований (вспомним Бенямина: каждая значительная идея — вихрь) — часть его постоянного усилия *бросить вызов* мысли и реальному.

«Исчезновение реальности — все еще реальный факт? Нет, это — свершившийся факт, а перед лицом свершившихся фактов не существует объективности, есть лишь вызов, укорененный в порядке вещей. Мы должны бросить вызов реальности, поскольку мы должны бросать вызов любому свершившемуся факту»¹. Конечно, это «исчезновение» всегда понимается неверно. Бодрийяр в различных формах и с разных углов постоянно пытался создать понятия, которые могли передать нам идею и *ощущение идеи* нашей экзистенциальной и мыслительной эффективности и эмоциональности в рамках реальности, быстрого объединения и ускорения нашей жизни и ее систем. Он не создает социальную теорию как таковую — хотя получается социальная теория на более высоком уровне абстракции — и при этом он не пишет социальную теорию политической экономики реального, скорее он *создает метафизику тотальной социальной реальности* и в некоторых случаях *метафизику политической экономики реального*. Но переводчики всегда хотят озвучить свои интерпретации, свои представления о его работе, в контексте, чуждом гносеологическому и онтологическому уровням абстракции, в рамках которой осуществляются его концептуальные разработки. Естественно, не поместив Бодрийяра в этот контекст, не погружая себя в этот контекст, не выполнив ту же «метафизическую редукцию», все маневры и механизмы его размышления остаются неясными для многих его комментаторов, и дружественных, и враждебных. Бодрийяр, выявляя социально-теоретическую суть, все так же помогает своим читателям. Это так. Но большинство неверных толкований возникает не из-за двусмысленности некоторых его формулировок, не из-за парадоксальных «мест» в его работах/размышлениях и не из-за определенной *неполноты*, которую он в некотором смысле невольно оставляет в своей мысли, «неполноты», которую, с определенной точки зрения, в том числе моей, он не должен был допустить. Последнее имеет отношение к политическим и политическо-философским аспектам, самоконструированию Бодрийяра при формировании его мысли. Большинство неверных толкований возникает в силу того, что *понимание* — процесс, который всегда требует большего, чем осмысление, чем «обдумывание мыслей философа» и большего, чем только логическая и гносеологическая попытка рас-

¹ Baudrillard J. Le Pacte de lucidite ou l'intelligence du Mal. Paris: Galilee, 2004. P. 37 (Английский перевод: Baudrillard J. The Intelligence of Evil or The Lucidity Pact. Trans. C. Turner. Oxford: Berg, 2005. P. 46).

крыть логику развития и аспекты мысли. Когда дело доходит до радикальных мыслителей, значение слова «требуется» *расширяется*! Любой вид понимания не только вовлекает воображение, но также включает чувствительность, экзистенциальную и экзистенциально-воображаемую ориентацию. Именно эта чувствительность и экзистенциально-воображаемая ориентация определяют степень, до которой читатель включается в проблематику мыслителя. Большинство неверных истолкований Бодрийяра возникает в силу того, что чувствительность его комментаторов всегда слишком заурядна или в политическом, или в академическом, или в обоих смыслах сразу, и этот консерватизм свойствен многим из сочувствующих и дружественных комментаторов Бодрийяра. Левая и ситуационистская *политическая* позиция Бодрийяра по отношению к первоначальному отклонению логического развития и его *антиакадемическая* и поэтому чрезвычайно пылкая интеллектуальная (а не антиинтеллектуальная) культура представляет собой разновидность антиконвенционализма, зачастую недоступную его комментаторам. Будучи не в состоянии с помощью интеллектуальной и эмоциональной эмпатии воспринять *смысл и ощущение* его идей, они не могут ни следить за развитием, ни понять специфическую *логику* и значение его идей. Но существует еще один опередивший свое время аспект в его последней работе. «... Когда мы говорим, что реальность исчезла, суть не в том, что она исчезла физически, а в том, что она исчезла метафизически. Реальность продолжает существовать; но ее принцип мертв... Мы упразднили реальный мир. Чем тогда он остается? Миром символов? Не совсем. Наряду с реальным миром мы подавили мир символа. Символ был уничтожен, что открыло путь для Всеобъемлющей Реальности»¹. И все же эта *идея*, имеющая первостепенное значение для Бодрийяра, почти никогда не упоминается в комментариях. Понятия не буквальны. На то они и понятия. Идеи не фигуральны — на то они и идеи. Настроение — которое Бодрийяр пытается передать в каждом своем понятии и идее — является *отголоском* мысли и ее трансформаций. Когда он высказывает преждевременные мысли, возникают трудности с восприятием понятия, описанного им как метафизика социального целого, потому что сама природа такой «метафизики» чужда обычной чувствительности. Самое важное для объяснения того, что Бодрийяр *имеет в виду*, размышляя об интересующих его вещах, то есть об обществе, культуре, политике, экономике, искусстве, размышлении, мысли, понимании и т.д., может быть выражено в короткой фразе: «Именно ее (его) принцип разрушен». Примените это соображение ко всякому недоумению, прозрачности, логике, скорости и значению — и Вы будете на пути к пониманию Бодрийяра.

Один из самых больших недостатков нашей современной интеллектуальной эпохи — та глубокая тишина, которой встретили размышления Бодрийяра, несмотря на растущее количество отзывов на его работы. На французском языке нет ни одной книги о Бодрийяре. Несмотря на его международную известность, интерес и переводы, оказавшаяся несвоевременной работа «Договор прозрачности или понимание зла» была встречена гробовой тишиной, как и многие его книги (конечно, по сравнению с общественным восприятием его современников — от Деррида до Хабермаса)². Более того:

¹ Ibid. P. 12 (Англ. пер.: P. 18) и P. 57 (Англ. пер.: P. 67). Английский перевод Криса Тернера вводит в заблуждение и поэтому был исправлен.

² Крис Тернер, по-видимому, «официальный» переводчик Бодрийяра на английский язык, перевернул название Бодрийяра, то есть «Le Pacte de lucidite ou l'intelligence du Mal» (Договор прозрачности или понимание зла) превращается в «The Intelligence of Evil or The Lucidity Pact» (Разум Зла или Договор Прозрачности). Тернер во введении не объясняет инверсию. Отсутствие объяснения можно назвать со

Бодрийяра никогда не рассматривают в философском развороте, предполагающем *философские аспекты* и *философскую логику и интенции*, которые обнаруживаются в его дискурсе. Конечно, Бодрийяр не систематизирует философский аспект, но это не меняет того, что он дает нам последовательное и мощное представление об альтернативном, изумительном и творческом понимании природы реальности, природы размышления и природы отношений между ними. Но они не могут быть замечены, поняты и оценены вне *формы выражения* этих новых осмыслений. Комментарии же всегда остаются на поверхности его размышлений, на поверхности проблемы! Статья «Сырая Феноменология Бодрийяра» Солиуса Гениусаса является одной из немногих работ, старающихся придать форму и концептуальную последовательность философским аспектам и концептуальным образованиям Бодрийяра¹. Бодрийяр резко и даже мрачно говорил о нехватке философского анализа в комментариях к его работе: «никогда не было никакого реального обсуждения [моих работ]. Я не утверждаю, что был чрезвычайно серьезен, но, однако, в моих сочинениях есть и некоторые серьезные философские вещи!»². Интеллектуальная история, которая все больше вторгается в другие дисциплины, даже в философию, увы, содержит, прежде всего, ложные сопоставления. Поверхностная схожесть воспринимается как структурное соответствие, и в таком случае оба мыслителя понимаются неверно. Но если центральная идея обоих мыслителей полностью изучена, понято должным образом концептуальное и эмоционально-концептуальное направление, то сравнение может производиться, являя собой сопоставление, а не постулирование сходства. Если постулируется «сходство», то о сравнении не может быть и речи! Янкелевич и Бодрийяр — сомнительный дуэт, но у каждого есть средство, с помощью которого множество наших «Я знаю, что», «Я не знаю, что» и «Я знаю, что не» осмыслены в их запутанных, сложных и парадоксальных речах. Бодрийяр достиг гносеологической метафизики и парадоксального выражения мысли посредством полноты метафизики социального целого, ее ускорения и расстройтва так, что ее концептуальный резонанс обрел социально-экзистенциальные и социально-экстенсивные формы, когда более формальное философское понятие «знания незнания» Янкелевича является гносеологически экзистенциальным и интенсивным. В этом смысле Бодрийяр старается упорядочить концептуальные знания о значении формы нашего познания и непознанного мира. Каковы *форма, резонанс и значимость* нашей жизни в рамках социальной систематизации власти и доминирования в постсовременности?

«Реальность продолжает существовать; но ее принцип умер». Если этот концептуальный, а также экзистенциальный *опыт* в мыслительном, эмоциональном отноше-

стороны Тернера благоразумием. Здесь нельзя дать никакого порядочного объяснения. Но сколь несущественной инверсия может казаться с лингвистической тоски зрения, это не остается без последствий для умозрительного и мыслительного ядра книги, для того, что в этом смысле содержит название Бодрийяра – и, таким образом, важно даже с лингвистической точки зрения! Прекрасный случай: интерпретатор не мог даже подождать комментария автора, чтобы избежать этого недоразумения... Более того: авторам следует позволять выбирать названия собственных книг.

¹ Geniussas S. Baudrillard's Raw Phenomenology // Journal of the British Society for Phenomenology. 2004. Vol. 35, No. 3. P. 293–309. Редкая и замечательная экспозиция *философского значения и структуры* единственного аспекта размышлений и стратегии Бодрийяра, произведенная Солиусом, однако, страдает от факта, что его абстракция разводит многие гносеологические и историко-философские аспекты *философии* и *философской стратегии* Бодрийяра, но не затрагивает фундаментальные историко-философские аспекты.

² Baudrillard Live. Ed. M. Gane. London: Routledge, 1993. P. 189.

нии и отношении здравого смысла, присутствующий в каждом постулате Бодрийяра, касающемся всех объектов, концептуальных персон и реалий, не будет однажды прочувствован, то Бодрийяр не будет верно понят, его размышления и его *абстракция* будут сведены к буквальному уровню, к простому литерализму, в котором не принимается во внимание внутренний смысл. Редукционистские предчувствия Бодрийяра освещают развитие интерпретации, завершающей обработку тех гносеологически эмоциональных и метафизически экзистенциальных редукций, в которых Бодрийяр открывает для себя и для нас опыт быстрого нарастания *власти* нашей постсовременности.

Как мог автор (Франсуа Магарлон), обладающий виртуозностью мысли и чувств, проявленными в его замечательной работе «Traite de l'ombre», написать следующее: «Ослепленная постулатом [Дебор, “Общество Спектакля”] о спектакле парижская интеллигенция уверяет нас, что войны в Заливе не было?»¹ И все же это так. Эдвард Сэйд и Питер Осборн показали такую же непозволительную неосведомленность и непонимание. На протяжении развития концептуальной напряженности, когда разные явления существуют после разрушения их принципов, никто не был столь же близок к пониманию и небуквальному видению войны в Заливе, и все же Бодрийяра зачастую рассматривают буквально. Можно, конечно, воспринимать все существующие факты непосредственно и только с их внешней стороны, но если представить «смерть их принципов», то открываются концептуальные и концептуально-экзистенциальные формы и содержания мысли. Но нельзя помыслить вопрос об исчезновении «принципов», если не чувствуешь этого — даже мысленно! Погибла не только реальность, но и ее символ, при этом разрушения приняли разные формы и имели различную степень. Бодрийяр делает выводы о социально-теоретических и социально-экзистенциальных последствиях исчезновения реальности. Он не был ослеплен постулатом Дебора, потому его мысль, искаженная Магарлоном, не повторяет Дебора! Бодрийяр реально разделяет постулат ситуационистов относительно историко-философской инверсии, вследствие чего *истинное стало частью ложного*, но он значительно углубляет его — и развивает вне теории Дебора, — сохраняя оппозиционное отношение к власти системы: «Нужно сказать, что на сегодняшний день мы потеряли символ, а также саму реальность. Мы потеряли спектакль, опровержение, расстояние, превосходство и абстракцию — все, что еще отделяло нас от появления Всеобъемлющей Реальности, непременной и безвозвратной реализации мира»². Бодрийяр излагает эпистемологическую и метафизическую проблему не только на уровне философского исследования, но и на уровне *социальной судьбы и социального удела*, что стало очень важной частью его работ. Мы согласны с ним в отношении сути вещей. Прежде всего, из-за впечатляющего характера его *эпистемологии и метафизики нашего случайного существования*. Бодрийяр постоянно меняет *угол исследования*, так, чтобы каждая из его работ, вышедшая после «Символического обмена и смерти», казалась похожей на другие, но содержала описание

¹ Maugarlonne M. A la rencontre de disparus. Paris: Grasset, 2004. P. 132. Эти, казалось бы, необъяснимые ошибки в словах Магарлон показывают, насколько глубоко непонимание некоторых фундаментальных вещей у Бодрийяра не только в нашей академической и теоретической среде, но в нашем современном сознании. Но в других его книгах можно получить чрезвычайное «удовольствие от текста» - и еще больше от его прекрасного и загадочного трактата о тени. См. Francois Maugarlonne, Traite de l'ombre: Essai de skiagraphie. Nasbinals: Les Editions du Bon Albert, 2000. «Магарлон» — псевдоним, полученный от соединения имен героя французского Сопrotивления и французского философа, Франсуа Жоржа.

² Baudrillard J. Le Pacte de lucidite ou l'intelligence du Mal. P. 57 (Англ. пер.: P. 67).

вещей, ранее не выдвигаемых на первый план или не описанных. Когда Бодрийяр говорит, что реальность существует, но ее принцип разрушен, он одновременно обозначает и философскую, и экзистенциальную позицию и указывает точку отсчета, но *не* конечную точку, как зачастую считается. *Строгость* (учитывая множество способов ее неправильного применения в наших академических и даже интеллектуальных кругах) всех его поздних работ состоит в попытке представить значение и смысл этого разрушения в пределах *внутренней части реального*, не в том смысле, что «реальность рассматривается как внутренняя сторона», как будто она «реально реальна», а, скорее, *по ту сторону реальности*, являясь другой интуицией и более последовательным опытом. *Только вне*. Здесь мы говорим: Да! это — «реальность, где мы живем фактически, не зная этого!» Не учитывая эту позицию и пространственно-временную логику ее значения, читатели Бодрийяра будут редуцировать его до литерализма, который всегда представляет собой систему и не имеет к Бодрийяру никакого отношения.

Сильное желание разоблачить крах системы и все иллюзии, это левое желание разоблачить *самую суть* виртуозно выражено у Бодрийяра, но оно же допускает и фундаментальный пробел, «ошибочный момент», свойственный Бодрийяру (и некоторым другим философам, использующим этот вид разоблачения, например, Полу Писсоне в его тезисах по искусственной негативности, Славою Жижеку и т.д.). Бодрийяр говорит о феномене «слишком легких решений». «Допущение объективной реальности так долго удерживает наши умы потому, что оно, безусловно, представляет собой самое легкое решение»¹. Метафизическая интерпретация тотальной социальной реальности Бодрийяра больше, чем метафизическая интерпретация политической экономии реального, которая сама по себе выше, чем просто интерпретация политической экономии реального, так как политическая экономия реального, которая включает положения и из метафизики тотальной социальной реальности, и из метафизики политической экономии реального, становится более интенсивной и широкой социальной теорией. Но опасность для Бодрийяра и любого теоретического проекта, работающего на уровне метафизики тотальной социальной реальности, состоит в том, что высокий уровень абстракции этой метафизики заставит теоретика предполагать, что высокий порядок абстракции включает в себя и поэтому может обойтись без истин более низких порядков или того, что лучше было бы назвать *сопутствующим порядком теоретического и экзистенциального разделения труда и интуиции*. Поскольку без эксплицитного включения в себя интуиции и истины более низких порядков (уже преобразованной высокоуровневой метафизикой тотальной социальной реальности), метафизика тотальной социальной реальности не может полностью сохранить выразительную экстенсивность и интенсивность и, таким образом, останется незавершенной теоретической разработкой. Более того, она может показаться (конечно, для обычных умов) абсолютизацией, хотя не поддерживает его и не является им. Здесь может возникнуть еще одна неправомерная трактовка, особенно недоразумения, связанные с «политикой» Бодрийяра, в которых предполагается, что его исследования узаконивают или укрепляют систему, власть и доминирование, что политическая линия и значение его исследований стали консервативными, неизменными или даже созерцательными. Такая трактовка — действительно всего лишь непонимание, потому что *негодование*, которое передают все его исследования (выступающие не в качестве дополнения «политической этики» или чего-то

¹ Ibid. P. 39 (Англ. пер.: P. 47).

второстепенного, а, скорее, непосредственного и опосредованного их логикопологающим и логико-формирующим характером явления) всегда является *освободительным*, антиавторитарным и антииерархическим. Его постулат и теория безучастности масс — еще одна парадоксальная вещь, обнаруживающая неистовое негодование, направленное против массовой деполитизации, осуществленной через наши трансполитические реалии и антиморализм, которые только узаконивают и поддерживают деполитизацию. Однако Бодрийяр не опасается, что направления метафизики тотальной социальной реальности будут приняты за конечный пункт, вместо того, чтобы быть воспринятыми как возможные точки отсчета для мысли более высокого порядка. Слов о том, что теоретик Бодрийяр не может охватить всего и сразу и во всех аспектах абстракции, а, скорее, должен ограничить экстенсивность его теории, недостаточно для его защиты, которую мы хотели бы осуществить. Совершенно оправданно для Бодрийяра выбрать среди различных теоретических ограничений, вариантов, областей, планов и векторов направление своей абстракции, оставив другие варианты в стороне, но пока в его работе присутствует определенное теоретическое условие, выбор, объяснение границ, он подвергается опасности случайного *отнесения к группе* истинного метода, с одной стороны, и непонимания, обвиняющего его в абсолютизме — с другой. Но должно быть ясно следующее: Бодрийяр так и не совершает *окончательного выбора* (или данные метафизики тотальной социальной реальности, или истины политической экономии реального), его дискурс допускает многообразие их проявлений, таким образом, обвинения в теоретическом абсолютизме и политическом консерватизме несправедливы.

Но все еще сложнее. То, что система недоступна для политического и любого другого опровержения, для истины социальной метафизики Бодрийяра (реальность и всевозможные ее опровержения были разрушены, представлены пустыми и бессильными) не означает, что опровержения не существует. Интуиция, понимание, концептуальное развитие *по сути своей* разрушения политического, разрушения отрицания, разрушения опыта, расстройств системы, воплощения фальсификации *существуют* в социальной метафизике в другом виде, нежели в политической экономии реального, но интуиции и понятия социальной метафизики не претендуют на то, чтобы занять место интуиций, понятий и *необходимых возможностей* политической экономии реального. Вспомним *постулат* Бодрийяра: принцип был разрушен... Но «сохраненное реальным опровержение» определяет дальнейшую проблему и будущую реальность! Бодрийяр, к сожалению, опускает это, он явно не желает *говорить о грядущей проблеме и будущей реальности*. Он останавливается на этой «недоступности», *непроницаемости* системы. Правда о «непроницаемости» неоспорима, и все же — парадокс, не затронутый Бодрийяром, — интерпретация, потерявшая свою силу опровержения, силу в политическом (и социальном), не опровергает факта, что реальность все еще воспроизводится в каждой пассивности, позволяющей воспроизводиться, или даже в каждой инертности, заставляющей воспроизводиться. Разрешение или попытка запретить является непременной объективизацией. Опровержение не имеет законной силы при том, что существует в условиях утраты и разрушения принципа — и такие условия утраты Бодрийяр разрабатывает и очерчивает с предельной виртуозностью. Опровержение существует, потому что система должна расти снова и снова, каждый день. Истины различных уровней абстракции и даже истины и условия экзистенциального уровня существуют вместе со своими опровержениями. Политика и опровержение — самые печальные потери для

Бодрийяра, и все же он часто оставляет в стороне потребность теоретического и экзистенциального признания, что факт нашего *бытия как объективации* является неизбежным и неминуемым. Какой бы ни были сущность и контекст реального, сущность/контекст нашей эпохи, сущность/невозможность политического и социального, наша эпоха и реальность навсегда останутся нашими. Об этом нельзя забывать даже тогда, когда исследования Бодрийяра кажутся неопровержимыми в описании нарастающего самовоспроизводства системы, пагубных свойств системы и абсолютизации. Но не надо забывать, что неоспоримость системы теряет часть своего значения в контексте нынешней эпохи, когда стремится реализовать себя без учета важных разработок, произведенных историко-философской и социальной метафизикой Бодрийяра — в основном в поздних работах.

Разоблачение. Бодрийяр следует проекту радикального разоблачения постоянно и поэтому ошибается, что проявляется не только в его гносеологической *стратегии решения*, предпочтении определенного вида теоретического ограничения, определении границ и специфической теоретической чрезмерности. Бодрийяр, создавший столь удивительные парадоксы, сам уязвим для них. Но он сам так захотел, поскольку хорошо понимал неизбежность пересмотра и парадоксальность каждого мыслительного постулата и позиции. С самого начала он уверен в собственном выборе/желании теоретического максимализма, то есть в попытке думать о чрезмерности и скорости системы безучастно. Конечно, политический минимализм Арона, Камю и всех нынешних и будущих последователей всегда выражался через худшие парадоксы и худшую сопричастность. Поскольку минимальные политические структуры, хотя и защищают денонсирующие опасности политического максимализма, этот минимум политических структур, эта минимальная «справедливость» защищается так «максимально», что этот «минимум» уже меньше минимума как такового, и именно потому, что стал больше максимальной политической устойчивости, в силах которой сохранить (если не расширить) минимум! Поскольку минимум всегда под угрозой, он должен воспроизводиться, должен воссоздаваться каждый день. Бодрийяр испытывает трудности с другой стороной этого парадокса. Он становится максималистом, когда речь заходит о денонсации соучастия. Но он не хочет отрицать вещи в наиболее очевидном, а, скорее, «в наибольшей степени интенсивности»¹. «О зле нужно сказать, что в каждом явлении господства и конфликта выражен тайный сговор и в каждом процессе поиска консенсуса и баланса — завуалированный антагонизм»². Он заводит разговор об этом, когда дело доходит до «изложения» политического и социального «успеха» нашей эпохи. Политика укрепляется. Безусловно, этот антагонизм выражен у Бодрийяра в открытии (и осуждении) основ любого гуманизма, любого показного социализма, феминизма, мультикультурализма и прав человека, что требует «универсальный выкуп в виде всего нынешнего насилия и несправедливости, в настоящее время представших перед судом, а также всех преступлений и насильственных событий прошлого... рабства... избиения жен... сексуальных домогательств...»³. Именно здесь выражено открытие обратимости, находящейся в основаниях, такой несправедливой обратимости, что все современные институты социальной совести и справедливости стремятся изменить положение. И Бодрийяр говорит об этом с большим жаром и энтузиазмом — и ясностью! — когда все более

¹ Ibid. P. 138 (Англ. пер.: P. 162).

² Ibid. P. 138 (Англ. пер.: P. 163).

³ Ibid. P. 124 (Англ. пер.: P. 147).

жесткие и несгибаемые формулы и формализмы, полученные со «ссылкой» на Славоя Жижека, пытаются завоевать наше внимание. Тем не менее, эта ясность не становится максимальной, чрезмерной, а сразу же ограничивается. Парадокс теоретического максимализма: он сразу же ограничивается! Независимо от попыток половинчатого, мягкого и иллюзорного реформизма подвести «все нынешнее [и прошлое] насилие и несправедливость под суд», правда Бодрийяра о денонсации отличается. Правда социально сознательной совести и ее коррелятивной активности, исторический и цивилизационный образчик правды 1960-х, осуществленный ныне, то, что представляет собой временной прогресс совести, интересубъективности и социальных учреждений на личном, социальном и расовом уровне справедливости, отказ от насилия и от доминирования является точкой, где наша эпоха достигла качества и интересубъективной, и эгалитарной справедливости. Обеспечение понимания и правосудия избитым женам, сексуально униженным и многим другим в отношении, прежде всего, расовой и гендерной несправедливости во всех областях и сферах, ранее игнорировавшихся и не предполагавших насилия, является (независимо от обратимости и непреднамеренности последствий) единственным местом, где достигнут цивилизационный прогресс (потому что хотя бы наполовину уровень страдания уменьшен), и единственной опорой, с которой может начаться более решительное «созидание справедливости». Эта правда социально сознательной совести и активности (и потребность, и правосудие она рассматривает относительно потерпевшего и страдающего) становится, даже в попытках «осудить настоящее [и прошлое насилие] и несправедливость», утверждением фундаментальной ответственности социальной жизни. Теоретизация обратимости и непреднамеренных последствий, относящаяся к половинчатым или даже ложным мерам облегчения страдания, не является абсолютной теоретизацией, если не может так же ясно сформулировать социально-историческое, социально-экзистенциальное и экзистенциальное содержание небольшого прогресса. Поскольку содержание есть и в нем. Избитые жены и сексуально униженные страдают. И цивилизация знает, что прогресс осуществляется, несмотря на все полумеры и обратимость. Мы должны проанализировать природу и суть наших успехов в свете полууспехов, понимая трудности в обнаружении репрезентативной сути всякого прогресса, но если мы не сделаем этого, мы не будем точно знать наших фундаментальных склонностей и возможностей — и не сможем реально облегчить страдания. Конечно, может показаться, что термин «правда», употребляемый нами, отличается от термина, используемого для разоблачения правды и мысли Бодрийяром, но, несомненно, мы хорошо понимаем, что радикальность, вызванная разоблачением соглашательства и компромиссов правды и мысли, необходима для любого образования и интеллектуального и концептуального развития; так, понятие правды, предлагаемое Бадью, якобы в противоположность теоретическим представлениям Бодрийяра, должно быть частью этого образования. Но более широкое образование, оставаясь вне отвлеченного анализа и Бодрийяра, и Бадью, можно, скорее, найти у Янкелевича, который, несомненно, никогда не читал ни Бодрийяра, ни Бадью. Дело тех, кто читал Бодрийяра и Бадью, гарантировать себе, что это понятие соразмерно с контекстами и ситуациями, более очевидными у Бодрийяра и Бадью, чем у Янкелевича. Обвинительная правда Бодрийяра и правда наших цивилизационных социально-экзистенциальных и социально-интересубъективных успехов формируют парадоксальные структуры, которые препятствуют достижению максимального «разговора о мире в его радикальности». Самовольный двойной аскесис Бодрийяра, и в описании, и на

уровне абстракции его теоретического проекта и теоретической топографии, и на уровне метафизики тотальной социальной реальности, удерживает его от такой широкой и всеобъемлющей формулировки. Справедливость и счастье в обобщенном и институционализированном виде представляют собой социально-исторические формы — и их дискуссии — и выражают опровержение и соучастие, представленные как единственный способ содействовать неизбежным и существенным экзистенциальным и цивилизационным желаниям, носителей проекта освободительного движения к преобразованию и лучшие аспекты того, что означает привести в жизнь intersубъективный отказ от насилия. Но это разоблачение, хотя и необходимое в отношении прозрачности (есть различные виды прозрачности), неизбежно останется недостаточным (и это, увы, является недостатком Бодрийяра и даже в некотором смысле его гордостью), если не продолжать обдумывать и определять сущность нашего личного, социально-intersубъективного, социально-исторического и цивилизационного успеха. И это разоблачение останется недостаточным, если оно не приведет все эти особенности прогресса (вместе с переплетениями успеха и поражения) к теоретическому максимализму и не попытается произвести более сложное и всестороннее теоретическое исследование — не в смысле Деррида, который всегда в определенном смысле отстает, но в смысле урегулирования современной реальности, нашей теоретической и экзистенциальной радикальности, склонностей и событий.

Перевод с английского М.Е. Богдановой