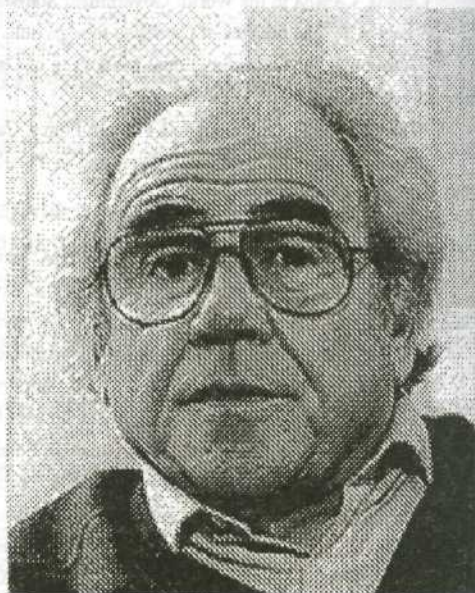


ХРОНИКА

*А.В.Дьяков***ПАРОКСИЗМ.
ПАМЯТИ ЖАНА БОДРИЙЯРА**

6 марта 2007 г. умер Жан Бодрийяр. Звучит это странно и нелепо, ведь он казался вечным, он пережил несколько эпох и должен был жить вечно. Как симулякр «последнего великого философа». Как архетип «последнего великого философа». Как последний великий философ. Среди интеллектуалов своего поколения он занимал не совсем обычное положение. Даже в виртуальном лагере постструктуралистов он выделялся особой непочтительностью к авторитетам, умением задирать всех и вся, непрестанно шутить и в то же время оставаться чрезвычайно серьезным. Он бежал как от огня от любых «священных союзов» и «научных школ». Став иконой культуры постмодерна, он ухитрился оскорбить «постмодернистов» в лучших чувствах. Когда кричали: «Смотрите, вот Бодрийяр!», неизменно ошибались, поскольку Бодрийяр всегда был где-то в другом месте. Он был вечным маргиналом: философы считали его социологом, а социологи - философом. И те, и другие, разумеется, ошибались. При этом он был невероятно моден, почти так же, как в свое время Сартр. Только Бодрийяр не баловал своих слушателей декларациями тех или иных политических позиций, ухитряясь наступить на любимые мозоли и «правым», и «левым», а заодно и всем остальным, кому казалось, что они знают, что такое Бодрийяр.

Он был особенно популярен в Америке, «стране победившего постмодерна». Америка любила его, но в то же время и побаивалась. Французы не написали о нем ни одной монографии, то ли считая его «несерьезным», то ли полагая, что время еще не пришло. Впрочем, французы все и всегда делают по-своему. Он был очень французским философом - всегда был не на острие событий, но где-то рядом, как он сам выражался, «в пароксизмальной фазе». И, как большинство известных французских философов, он был блестящим стилистом. Он был одним из самых ярких теоретиков того, что в Америке назвали «постструктурализмом», и в то же время одним из самых радикальных его ниспровергателей - кто еще в 1970-х, во времена расцвета этого движения, не оставившего



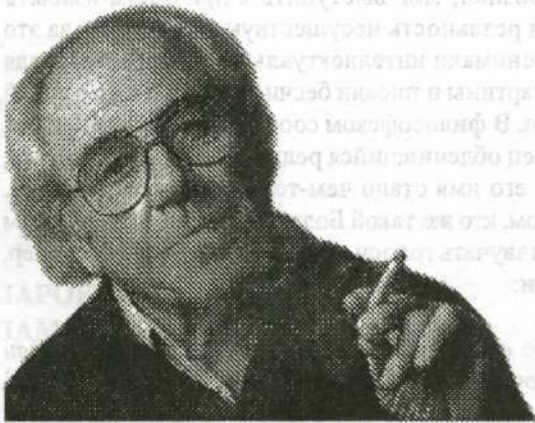
камня на камне от предшествующей метафизики, мог выступить с призывом «забыть Фуко»?!. Его обвиняли в том, что он объявил реальность несуществующей, ругали за это и хвалили. «По мотивам» его произведений снимали интеллектуальные блокбастеры для домохозяек, рисовали маловразумительные картины и писали бесчисленные и по большей части бездарные эссе неопределяемого жанра. В философском сообществе (как на Западе, так и у нас) о нем не писал разве только вконец обленившийся реликтовый адепт диамата, а уж для тех, кто хотел поспевать за модой, его имя стало чем-то вроде слова-паразита. Однако мало кому удалось внятно сказать о том, кто же такой Бодрийяр, Мы не претендуем на исключительность, а потому предоставим звучать голосу самого Бодрийяра, Например, так, как он звучал в беседе с Филиппом Пети:

Ф. Пети: Как же не подозревать вас в нигилизме, если счастливому союзу идеи иреальности не находится места в ваших сочинениях? Сражаясь против иллюзии реальности, не боитесь ли вы закопаться и релятивизме значений и принять свое желание исчезновения за саму реальность?

Ж. Бодрийяр: Не думаю. В моем скромном отказе от иллюзии реальности речь идет не о дифференциации или релятивизме значений. Да, реальность бросает вызов: чем становится мышление в своем пределе, в своих крайних проявлениях, можно ли здесь продолжать мыслить? Однозначного ответа не существует. Если мышлению брошен вызов, его следует проверить. Скорее, это опыт мышления, исследующее неизвестную область с другими правилами игры. Это нельзя назвать «нигилизмом», если понимать под нигилизмом утверждение, что реальность и ценности — не более чем знак: обвинения в нигилизме и лживости всегда предполагают нечто большее. Но если рассматривать нигилизм в устоявшемся значении, как мышление, которое исходит из аксиомы «почему ничто предпочтительней, чем ничто?», противопоставляя ее основному вопросу философии, вопросу о сущем: «почему ничто предпочтительней, чем ничто?», тогда действительно хочешь быть нигилистом.

Моя гипотеза состоит в том, что мир существует таким, как он есть, что его можно считать реальным и умопостигаемым в его внутреннем функционировании, но в другом отношении, будучи взят глобально, он не имеет ни всеобщего эквивалента, ни умопостижимости как таковой или объективной оценки. Он не обменивается на что-либо иное. Он соотносится с невозможностью обмена. В этом состоит принцип фундаментальной неопределенности мира. Например, если я рассматриваю экономику, я не могу отрицать, что существует принцип экономической реальности, структуры экономического обмена. Но, взятая в целом, экономика ни на что не обменивается. Не существует эквивалентности экономики как таковой. В этом смысле мы говорим о непостижимом, если выразиться в терминах радикального мышления. Радикальное мышление не уничтожает реальность, хотя и могло бы это сделать, оно помещает ее вне игры, вне эквивалентности. В то время как диалектическое мышление, мышление критическое, понеобходимости принадлежит к области меновой стоимости, радикальное мышление лежит в области невозможности обмена, не эквивалентности, непостижимости, неопределенности.

Ф. Пети: Я понимаю вашу заботу о разделении реальности и рациональности, повязанных с головы до пят философией, которая слишком часто стремилась объединить бытие и мышление. Но не впадаете ли вы, в свою очередь, в фикцию объединения науки и философии? Где располагается ваше радикальное мышление: в стороне,



в противоположности, позади науки и философии?

Ж. Бодрийяр: В другом месте, прямо перед концом, так сказать, в пароксизмальной фазе. Любопытно, что пароксизм располагается не в самом конце, но прямо перед концом. Пароксизмальное мышление располагается в пред-последней позиции, в которой уже ничего нельзя будет сказать. Оно ненаучно, потому что наука, как система обмена, информации, хранения, претендует на выявление окончательного и объективного смысла. Так что, поскольку нет гло-

бальной репрезентации мира, придающей ему смысл, не может быть и науки, которая дала бы конечное выражение истории. Таковы гуманитарные науки. Такие дисциплины, как экономика или история, да и вся наука вообще, имеют внутренний интеллигибельный принцип, основанный на га постулате и больше ни на чем, так что все они в той или иной степени заражены неуверенностью. Эта непостижимость в последней инстанции отражается и в их внутреннем функционировании. Не избегают этого и точные науки, поскольку они тоже пребывают в рамках этой неопределенности субъекта и объекта.

Ф. Пети: «Больше никто не верит ни в реальность, ни в очевидность своего собственного бытия...», — пишете вы. Каков вердикт! Хорошая ли это новость для Жана Бодрийяра?

Ж. Бодрийяр: В самом деле, с точки зрения стоицизма, стремление дополнить верой объективность (*objectalité*), радикальность события бессмысленно! Вера немного стоит. Моя гипотеза заключается в том, что за системами верований, в которых мы развиваем этикуреальности и придаем ей смысл, каждый обладает (независимо от уровня интеллекта и самосознания) радикальным эмпиризмом, в силу которого в глубине души никто не верит в идею реальности. У каждого свой предел радикальности, определяющий представление о мире, независимо от идеологий и верований. Не дополнять желание пафосом желания. Не дополнять веру пафосом веры. Не дополнять надежду надеждой. Все это только мешает нашему мышлению. Стоики знали об этом. Важно найти ясную перспективу. Постараться отбросить расхожие представления, субъективные или коллективные.

Ф. Пети: Это напоминает мне слова Планка из «Биографии простого человека», в которой он говорит, что нужно не схватывать (*begreifen*) мир, но отбросить его в некое подобие стоического бесстрастия.

Ж. Бодрийяр: Да, создать некую пустоту вокруг объекта мышления, как и вокруг материального предмета, не навязывая ему заранее существования или интерпретации. Существует возможность схватить предмет или мир в терминах явления, а не в терминах производства мира по мыслительному образцу, до того, как он обретет конечную цель, прямо «перед его концом» (таким образом, это пароксизмальный момент).

Ф. Пети: Какое место вы отводите мышлению?

Ж. Бодрийяр: Давайте предположим, что оно играет роль регулятора, каким-то образом смягчающего иллюзию мира. Оно позволяет нам жить, создавая вокруг себя

рациональную конфигурацию, представление о мире, в котором возможно отражение, В таком случае оно выполняло бы позитивную функцию зеркала и позволяло бы получать информацию о мире, т.е. давало максимум информации и минимум энтропии. Это идеальное и идеалистическое представление. Давайте предположим, что это вызов, угроза реальности, то, что приближает ее конец, ускоряет движение к конечной цели, какова бы она ни была, и превосходит ее. Таким образом, по сути это катастрофическая форма, игра появления и исчезновения, которая мыслит мир как иллюзию или предполагает, что каким-то образом он уже исчез. В таком случае, оно в самом центре рациональной системы ведет тайную работу по ультра-рационализации мира, катастрофически ускоряя его движение к концу. Здесь мышление играет весьма ироническую роль. Из него хотели бы сделать позитивную стратегию, рациональное преимущество, но оно всегда ведет двойную игру. Возможно, это просто паразитическая форма, вирус, который развился внутри самой системы и который, благодаря пролиферации самой системы, дестабилизирует ее изнутри. В настоящее время именно такая версия представляется мне наиболее интересной.

Ф. Пети: Мне кажется, вашу мысль проще понять, обратившись к Делезу. Вы сказали, что мышление опирается на радикальное сомнение, у которого больше нет истины как горизонта. Я хотел бы спросить, прежде чем иллюстрировать ваш тезис, какой конкретный статус вы предписываете реальности. Виртуальность, в которой мы пребываем, как вы любите говорить, уже не производит реальность. Я задам вопрос иначе; вы производите реальность?

Ж. Бодрийяр: Я участвую в создании дискурса своим рефлексивным мышлением, так что и я веду двойную игру. Делез говорит, что мы производим концепты. В этом заключается наша работа, Мы производим не истину в общепринятом смысле, но форму видения, стиль, позволяющий видеть и производить дешифровку. Мышление функционирует, и именно мы заставляем его функционировать. Но я спрашивал себя, не функционирует ли эта контр-финальность мышления независимо от нас. Мне кажется, что, может быть, почти чудесным образом в этом процессе присутствует что-то вроде принципа активного зла, некий демонический порядок. Возможно, в этом процессе бессознательные акторы более активны, чем те, что встречаются со своей мыслью. Если мышление - это функция, то это функция амбивалентная, я бы сказал, даже, антагонистическая. Что-то, что ускользает от нас. Это одновременно и серое вещество, и черное. Эта неясная масса проходит через всю философию, в то время как радикальное и молчаливое разочарование больше не позволяет рациональному мышлению поддерживать трансцендентность, надежду, идеал..,

Ф. Пети: Мышление обоюдоостро, значит ли это, что оно и убивает реальность, и выступает против этого убийства?

Ж. Бодрийяр: Да, оно служит орудием преступления...¹

А теперь, пожалуй, нелишне дать набросок истории того «преступления», а вернее, «преступания», в котором Бодрийяр размашисто шагал через все границы, которые так любит городить философия. Тем более что такой истории по-русски еще никто не написал,

Бодрийяр происходит из крестьянской семьи. Вернее, его дед и бабка были крестьянами, отец и мать - служащими муниципалитета, но он первым в своей семье получил университетское образование. Жан Бодрийяр родился 20 июля 1929 г. в Реймсе, Здесь он учился сперва в средней школе, а потом в лицее, здесь он получил свои первые познания

в философии. Один из преподавателей познакомил молодого человека с идеями патафизики (позднее в Реймсе возникло объединение интеллектуалов, называвшее себя «коллекжем патафизики») - веселой науки, изобретенной А. Жарри, автором кукольных пьес о папаше Убю. В том же Реймсе и в то же время зародилось сюрреалистическое движение "Grand Jeu" («Большая Игра»), участники которого (Р. Домаль, Р.-Ж. Леконт, Р. Вайян) выпускали одноименный журнал и стремились побудить людей к разочарованию в себе и в обществе. Бодрийяр, конечно же, был еще слишком мал, чтобы участвовать в «Игре», и основательно познакомился с ее идеями позже. Впоследствии он говорил, что горд тем, что это движение возникло в его родном Реймсе, к которому, впрочем, он не испытывает сильных ностальгических чувств. Что же касается патафизики, то она сразу же оказала на будущего философа сильное влияние; он хорошо учился в лицее, но патафизика требовала «жертвоприношения разуму»². Результатом этого «жертвоприношения» стал сборник стихотворений «Гипсовый ангел»³, в котором сам автор усматривал влияния А. Рэмбо и А. Арто. (Существовали еще какие-то юношеские сочинения, но автор уничтожил их, сочтя незрелыми.) Таким образом, первые работы Бодрийяра с языком были больше поэтическими, нежели рациональными, и это во многом определило его изысканный литературный стиль.

По словам Бодрийяра, в школе он «самым примитивным образом» впитал множество знаний, которыми мог пользоваться в университете, так что здесь он практически не занимался и переходил с курса на курс с легкостью. Это освободившееся время он посвящает чтению: У Фолкнер, Ф.М. Достоевский, Л. Стендаль, Л.-Ф. Селин, Ф. Ницше, И.Х.Ф. Гельдерлин, В.В. Набоков, С. Беллоу, Г. Черонетти... Вообще же литературные влияния на философию Бодрийяра различны и многообразны. В его «бестиарии» в одном ряду прекрасно уживаются Барт, Батай, Беньямин, Бодлер, Борхес... - и так на каждую литеру. В зрелые годы он будет читать много американской научной фантастики. Образованность предопределила отрыв будущего философа от воспитавшей его среды. «...Мне... пришлось расстаться с семьей, с родителями, которые были выходцами из крестьян, со всеми в общем-то совершенно необразованными людьми, которые окружали меня с детства. Расстаться, чтобы - в соответствии с уж не знаю откуда взявшимся темным фантазмом самих же моих родителей - оказаться в гораздо более культурной среде...»⁴. Однако этот социально-интеллектуальный разрыв с прежним окружением не означал разрыва с первобытной культурой (или некультурностью) предков. Сам Бодрийяр часто говорил, что по-прежнему чувствует в себе крестьянские корни,

В 1956 г. Бодрийяр стал преподавателем в средней школе. Но учительская карьера его не прельщала, и в начале 1960-х он устроился сотрудником издательства «Seuil». Хорошее знание немецкого языка обусловило начало карьеры Бодрийяра: его первая научная работа - перевод (совместно с Ж. Бадья) «Диалогов» Б. Брехта⁵. За этим последовали переводы П. Вейса и работа редактора и рецензента. Совместно с А. Оже, Ж. Бадья и Р. Картелем Бодрийяр участвует в переводе «Немецкой идеологии» К. Маркса и Ф. Энгельса⁶. Но, несмотря на такую близость к немецкой культуре, Бодрийяр считает свое знакомство с немецкими классиками - Кантом, Гегелем и Хайдеггером - недостаточным. Последнего, например, он читал во французском переводе и только выборочно. Кроме того, Бодрийяра-переводчика в большей степени привлекала поэзия; впрочем, его переводы Гельдерлина и Ницше до сих пор не изданы.

Как вспоминал сам Бодрийяр, в юности он был страстным поклонником Ницше; с идеями немецкого мыслителя он познакомился, едва приступив к изучению философии. В ходе конкурсного испытания по немецкому языку на замещение должности

преподавателя Бодрийяр предпринял письменный и устный анализ работ Ницше, однако члены жюри оказались категорически несогласны с его выводами, так что избрание по конкурсу не состоялось. «Помешав моему избранию, Ницше, видимо, отомстил мне за самонадеянность, - говорил Бодрийяр позже, - хотя, может быть, и наоборот, оказал большую услугу... После этого я полностью перестал читать его книги, сохраняя сформулированные им идеи в своего рода квазиглубинной памяти и извлекая из нее лишь то, что действительно хотел извлечь»⁷, В дни юности Бодрийяра во Франции вспыхнула «мода на Ницше». Так что о базельском филологе говорили все - от М. Фуко и Ж. Делеза до Ж.-Ф. Лиотара и Ф. Соллерса. Тогда Бодрийяр, впрочем, отнесся к спорам о Ницше равнодушно, вернувшись к чтению немецкого философа только в начале третьего тысячелетия. А в 1960-х Ницше представлялся ему несовременным и «несвоевременным». У него были другие авторитеты - Ж. Батай, М. Мосс, А. Арто, П. Клоссовски...⁸

«Своевременным» в те годы был структурализм, и Бодрийяр не избежал его сильнейшего влияния. Собственно, его становление как ученого выглядит как путь от сюрреализма и патафизики к структурному анализу. Впрочем, таково было общее движение, захватившее французских интеллектуалов. Как замечает А.А. Грякалов, «повлиявший на возникновение структуралистской концепции эстетический авангард... был оттеснен структуралистской аналитикой»⁹. Молодой Бодрийяр старательно изучал труды А. Лефевра и Р. Барта.

Бодрийяр всегда занимал маргинальную позицию по отношению к популярным течениям в философии. Начав в 1966 г. преподавание в университете в Нантере, западном пригороде Парижа, он проявлял интерес к модному тогда ситуационизму¹⁰, однако его обособленность обернулась выпадами со стороны основанного Ги Дебором «Ситуационистского интернационала». Собственно, мишенью для атаки «интернационала» стал А. Лефевр, а заодно досталось и Бодрийяру, которого ситуационисты считали последователем Лефевра. Бодрийяр, действительно, долгие годы дружил с Лефевром, в университете был его ассистентом, а произведенный Лефевром¹¹ анализ повседневности, дистанцированный в равной степени от психоанализа, семиологии и структурализма, оказал на него влияние, хотя в целом исследования Бодрийяра разворачиваются в другом направлении. В 1960-х его привлекал ситуационистский лозунг «радикальной субъективности», но идея «Советов» уже тогда представлялась ему не соответствующей духу времени. В 1966-1967 гг. Бодрийяр станет сотрудничать с антиситуационистским журналом «Утопия» (а чуть позже станет его редактором), объединившим интеллектуалов, размышлявших об альтернативных путях развития общества, архитектуре, городском планировании, культурной критике и социальной теории. Группа, в которую входил Бодрийяр, противопоставляла себя всем существующим политическим и теоретическим группировкам и стремилась выйти за пределы дисциплинарных границ и общепринятых форм политической деятельности.

В начале 1960-х гг. Бодрийяр вместе с Ф. Гваттари и другими энтузиастами основали «Народную франко-китайскую ассоциацию». Гваттари был генератором идей: именно ему принадлежала идея создания ассоциации и выпуска газеты. Бодрийяр даже не помнил, как назывался этот печатный орган, хотя числился ее редактором («на пост редактора газеты меня назначили исключительно потому, что я не участвовал в идеологических баталиях и не принадлежал ни одной политической организации»¹²), да и вышло-то всего два или три номера. Представители китайского правительства не проявили никакого интереса к ассоциации, а Чжоу Эньлай, премьер госсовета КНР в годы «культурной революции», не пожелал вести какие бы то ни было беседы с эмиссаром ассоциации, встретившимся

с китайским функционером в Алжире. Самой крупной акцией ассоциации стало общее собрание в «Зале садоводов», которое было разогнано боевиками ультраколониалистской организации OAS (Organisation armée secrète). В общем, этот проект потерпел неудачу, зато ситуационисты заклеили Бодрийера как оголтелого маоиста.

Он участвовал в левом движении, тем более что университет в Нантерре стал ключевым в «движении 22 марта» и одним из очагов «майской революции» 1968 г. Впрочем, это не помешало Бодрийеру защитить в 1966 г. диссертацию «Система вещей». Философ активно выступал против франко-алжирской и американо-вьетнамской войн. При этом он всегда с недоверием относился к французской коммунистической партии, не поддерживавшей леворадикальные движения 1960-х, и к «официальному» марксизму Л. Альтюссера, который представлялся ему догматическим и двучленным.

К началу 1970-х гг. Бодрийер отошел от политической деятельности и практически прервал свои связи с французскими интеллектуалами. Многие авторы утверждают, что работы Бодрийера (особенно те, что были написаны в 1980-1990-х гг. и принесли ему всемирную известность) аполитичны или, по крайней мере, лишены социополитических выводов и прогнозов¹³. Конечно же, это неверно. Как замечает Д. Те, «восприятие поздних текстов Бодрийера зачастую препятствуют незнанию или недостаток внимания к более сложным ранним работам. Более внимательное их прочтение позволяет увидеть более сложную и рефлексивную политику, определяемую, фактически, смертью политики или определенного типа политической экономики, конец власти материального производства»¹⁴. К этой теме Бодрийер обратился уже в своей первой книге, которая вышла в свет в 1968 г. и называлась «Система вещей»¹⁵. Здесь Бодрийер открыто отвернулся от картезианской субъективистской традиции и обратился к изучению вещей. Этим он навлек на себя новые упреки, на сей раз - в «капитуляции перед капитализмом»¹⁶.

В «Обществе потребления»¹⁷ (1970) Бодрийер еще во многом разделяет идеи марксизма, однако утверждает, что объекты потребления следует понимать не как удовлетворяющие естественные потребности человека, но как плавающие, означающие, провоцирующие желание потребителя. Здесь Бодрийер уже рассматривает вещи как знаки в сосюрсовском смысле, т.е. обладающие произвольно заданным значением и автореферентностью в системе других означающих. Это значит, что потребление рассматривается как потребление знаков.

В «Критике политической экономики знака»¹⁸ (1972) и «Зеркале производства»¹⁹ (1973) Бодрийер продолжает развивать свою критику марксистской концепции потребительной стоимости. Основные концепции Маркса философ рассматривает как зеркальные отражения капиталистического общества, так что марксизм в этих работах предстает не как радикальная критика капитализма, но как высшая форма его оправдания. В 1976 г. вышла самая крупная и самая известная (среди ранних работ) книга Бодрийера «Символический обмен и смерть»²⁰, которая, с одной стороны, знаменует окончательный разрыв с марксизмом, а с другой, намечает основные линии позднего творчества философа.

В первой половине 1970-х гг. Бодрийер много бывал в США. Впервые он попал в Америку в 1970 г., будучи участником Международного конгресса по проблемам дизайна. Затем он преподавал в университете Сан-Диего, в течение трех месяцев читал лекции в Лос-Анджелесе. В 1975 г. он получил предложение стать штатным профессором Калифорнийского университета. Однако Бодрийер не пожелал становиться американцем и ограничивался более или менее краткими визитами в страну, которая представлялась ему гиперреальностью в чистом виде. Позже он написал об этом замечательную книгу

Первое знакомство американских интеллектуалов с книгами Бодрийяра произошло благодаря деятельности полупрофессионального журнала «Telos», издаваемого в Буффало молодыми сотрудниками Нью-Йоркского университета. Летом 1973 г. один из них, Марк Постер, посетил Париж и по совету его коллеги, переводчика Хабермаса Дж. Шапиро, встретился с Бодрийяром²¹. Несмотря на плохое знание французского, Постер нашел квартиру Бодрийяра и сумел побеседовать с философом. Бодрийяр подарил заезжему американцу несколько своих книг. Вернувшись домой, Постер решил перевести какую-нибудь из них; его выбор пал на самую маленькую - «Зеркало производства». Вышедший в 1975 г. перевод, впрочем, не имел в Америке никакого резонанса. Бодрийяр стал здесь популярен гораздо позже - в 1980-х гг. Кстати, стоит иметь в виду, что американцы лучше знакомы с поздними работами Бодрийяра, нежели с ранними. «Система вещей», например, была переведена только в 1993 г., когда самому Бодрийяру она уже представлялась неактуальной.

В 1978 г. Бодрийяр издал книгу «В тени молчаливого большинства, или Конец социального»²². Здесь он свел счеты с социологией, основанной на идее рационального и «прозрачного» социального. Кстати, многие исследователи до сих пор утверждают, что Бодрийяр - социолог «по образованию». По-видимому, такое впечатление производят его работы, особенно самая первая, «Система вещей», и тот факт, что в Нантере он преподавал социологию. Однако Бодрийяр не имел социологического образования и неизменно выказывал презрительное отношение к этой дисциплине. Книга 1978 г., о которой у нас еще будет случай подробно поговорить, во многом стала планом философской деятельности Бодрийяра в последующие три десятилетия.

В конце 1970-х гг. многие европейские и американские интеллектуалы воспринимали Бодрийяра как «нового философа». Но сам он подчеркивал, что с идеями Б.-А. Леви и А. Глюксмана ничего общего не имеет (и это совершенно очевидно для читателя его ранних работ), и что чувствует свою близость к Ж.-Ф. Лиотару и Ж. Делезу, а более всего - к Р. Барту и своим друзьям П. Вирилио и К. Россе.

Всемирную известность Бодрийяр приобрел после публикации «Симулякров и симуляции» (1981)²³. Эта книга в некотором смысле ознаменовала ненаступление предсказанного Дж. Оруэллом всемирного тоталитаризма. Общество зрелища, детально обрисованное философом, было альтернативой паноптическому обществу, описанному Фуко. Как сказал С. Лотринже, «все ждали Джорджа Оруэлла, но вместо него пришел Бодрийяр»²⁴. Несмотря на то, что в этой книге Бодрийяр излагал идеи, в большинстве своем уже обнародованные в «Символическом обмене», именно эта работа остается самой популярной у массового читателя, по-видимому, из-за малого объема и простоты изложения материала²⁵. Однако всемирная известность Бодрийяра, как и многих других французских философов-постструктуралистов, берет истоки именно в Америке. Как заметил тот же С. Лотринже, «"французская теория" родилась в Америке»²⁶. «Симулякры и симуляция» стали особенно популярны в художественной среде, а главным пропагандистом новой эстетики стал влиятельный международный журнал «Artforum». Свою репутацию провозвестника новейшего эстетизма Бодрийяр укрепил, прочитав публичную лекцию об Э. Уорхолье в Музее американского искусства.

Еще одна Книга Бодрийяра, упрочившая его всемирную популярность, - «Америка» (1986)²⁷, своего рода путевые заметки философа. В США «Америка» вызвала негативную реакцию: афористичный стиль этой работы не соответствует традиции аргументированного изложения материала, распространенной в Америке. Это тем более удивительно, что Бодрийяр,

вместо традиционного для французских интеллектуалов издевательства над простодушным самодовольством американцев, заявил, что американизм - это постсовременность в чистом виде, пропитывающая сегодня каждую нацию и каждого индивида²⁸. По-видимому, эта книга попросту была непонятна тем, кто не читал ранние работы Бодрийера²⁹. Недаром А. Шриффт в своей недавней работе вопрошал; «Почему мы так плохо читаем французов?»³⁰

Впрочем, Бодрийер не возражал против «национальных» прочтений его книг, полагая, что любой фрагмент мира становится тем или иным лишь в отклике, который он вызывает, В этом отношении характерно японское восприятие его философии. Бодрийер рассказывал, что, общаясь в середине 1990-х гг. с японским интервьюером, он узнал, что в Стране Восходящего Солнца его книга «Симуляция и симулякры» переведена и пользуется большим успехом. Когда же Бодрийер выразил удивление по поводу отсутствия каких бы то ни было откликов от японских читателей, интервьюер объяснил: японцы прочли эту книгу и полностью согласились с ней. А раз так, им не о чем говорить с Бодрийером, Бодрийер растворился в гиперреальности. Сходная история произошла некогда с Буддой: Сангха обнаружила, что буддийской доктрины совершенно достаточно, так что сам Будда стал лишним, да, к тому же, природа его - пустота, и он спокойно может отправляться в свою нирвану.

В 1987 г. Бодрийер оставил свое профессорское кресло в университете Нантера и превратился в «свободного интеллектуала». Надо сказать, что это пошло на пользу его литературной деятельности: он стал больше писать, и книги его обрели новое качество. Впрочем, не обошлось и без неудач: в 1989 г. Бодрийер попытался выступить с новым пророчеством: в 1976-м он напророчил падение башен Всемирного Торгового Центра в Нью-Йорке, на сей раз он заявил о незыблемости Берлинской стены как символа «замороженной истории» и «забастовки событий». Стена, как мы теперь знаем, в самом скором времени была разрушена, и поток событий возобновился. В том же 1989-м вышла книга «Оглядываясь на Конец Света»³¹ - сборник эссе, редакторами которого выступили Бодрийер и К. Вулф, Бодрийер в ряду прочих авторов предлагал анализ «конца потребления», «конца истории», «конца света» и прочих расхожих фантазмов современности. При этом речь идет не о мрачно-радостном предвкушении очередного Апокалипсиса, но о попытке выработать новое чувство истории.

Вообще, к поздним книгам Бодрийера можно применить его собственное выражение: «после оргии». После «оргии» критики и ниспровержения философ чувствовал потребность в позитивных декларациях. И, хотя эта позитивность зачастую находит себе основание в явлениях, которые принято считать негативными (катастрофы, терроризм и т.п.), Бодрийер четко обозначал свою позицию: он - человек Просвещения и, как ни удивительно это слышать поверхностному читателю его трудов, гуманист.

1990-е были десятилетием, которое Бодрийер намеревался «отменить». Но, несмотря на это, за декаду он написал шесть книг, не считая второго и третьего томов «Cool Memories» (об этом немного позже), множество статей, и выпустил сборник интервью с Ф. Пети. Кроме того, были изданы материалы его парижских семинаров 1990-1991 гг., которые в 1993 г. Бодрийер дополнил комментирующим текстом³². В это десятилетие он превратился в настоящую суперзвезду западных СМИ. Кроме того, он много путешествовал, в том числе и в зонах вооруженных конфликтов, В Сараево «новый философ» Б.-А. Леви во время жестокой бомбардировки снимал телевизионную передачу; в кадре появляется местная женщина-библиотекарка, которая говорит: «хорошо бы Бодрийеру взглянуть, какова "прозрачность" в действительности».

Подобные нарекания, связанные с буквальным пониманием заявлений философа, преследовали его непрестанно,

Хорошим примером, иллюстрирующим независимость теоретических деклараций от реальных событий (как и наоборот), служат две статьи философа в «Libération». 4 января 1991 г. в газете было напечатано эссе Бодрийяра «Идет ли война в Заливе?»³³. В нем речь шла о том, что события «бастуют», а история «заморожена», а потому войны в Персидском заливе не случится. Через несколько дней военные действия все-таки начались, и 6 февраля философ выступил со статьей «Войны в Заливе не было»³⁴: войны не было, утверждал Бодрийяр, война так и не началась. Имело место лишь активно рекламируемое СМИ телешоу³⁵. Эта война была выиграна заранее, поскольку о победе СМИ известили нас еще до ее начала. Само собой, эта история дала всевозможным комментаторам повод заявить о наивности Бодрийяра и несостоятельности его попыток прогнозировать ближайшее будущее. Хотя, если вдуматься, он оказался прав, просто не стоит верить его гипотезы реальностью, А между тем все его критики только этим и занимаются. Так, Э. Сэйд, услышав от журналиста, что «войны в Заливе не было», воскликнул: «Старина Бодрийяр! Я думаю, хорошо бы отправить его туда, С зубной щеткой и «банкой "Evian" - или что он там пьет?»³⁶ Сам же Бодрийяр говорил по этому поводу: «После первой статьи в "Libération" "Les Presses de la Cité" предложила мне поехать в Залив освещать войну. Они обещали все: деньги, документы, перелеты и т.п. Я живу в виртуальном. Отправьте меня в реальное, и я не буду знать, что делать. И к тому же, где бы я больше увидел? Те, кто поехал туда, не увидели ничего, кроме всякого вздора»³⁷. По-видимому, лучше всего эту историю с «войной, которой не было», иллюстрирует замечание английского исследователя постмодернистской философии К. Харта: «В 1995 г. вышла статья Жана Бодрийяра "Войны в Персидском заливе не было", которая вызвала оживленную дискуссию. Вернее будет сказать, ее название вызвало оживленную дискуссию, а саму книгу мало кто читал»³⁸.

В 1996 г. Бодрийяр напечатал в «Libération» статью «Заговор искусства»³⁹, которая немедленно была переведена на английский и вызвала большой скандал. Американские художники-авангардисты уже давно считали его «своим» и такого «предательства» никак не ожидали. (Кстати, многие критики обрушивались на Бодрийяра как на апостола постмодернистского искусства⁴⁰, что только добавляло ему популярности.) Этим ходом философ практически делегитимизировал себя в качестве культурного гуру. Он объявил современное искусство бессмысленным и пустым. Впрочем, как заметил С. Лотринже, «сущность скандала состояла не в том, что он напал на искусство, но в том, что искусство нашло это нападение скандальным»⁴¹. Американские художники (С. Шерман, Ш. Левин, Б. Крюгер и др.) даже организовали в Нью-Йорке выставку под названием «Анти-Бодрийяр». В 2005 г. нашумевшая статья вошла в сборник с тем же названием⁴². Здесь философ в очередной раз подвергал сомнению привилегированное положение искусства в ряду человеческих практик. Он говорил об утрате иллюзии исключительности в отношении искусства: сегодня искусство замкнулось в себе и в своей регрессии сводится к бесконечному самовоспроизведению. Тем самым Бодрийяр отчасти возвратился к идеям ситуационизма, с которым он враждовал в молодые годы⁴³. Впрочем, философ далек от грусти по поводу «конца искусства»; напротив, он говорил о его новой функции - трансэстетической, - преобразующей роль искусства в жизни человека и позволяющей ему обрести новую жизнь в сфере купли-продажи. Как всегда, Бодрийяр шокировал своих читателей, на сей раз - рассматривая в качестве трансэстетических объектов пожар во Всемирном торговом центре, пытки иракских военнопленных и т.п.

В 1999 г. вышла «Невозможность обмена»⁴⁴ - размышления об отсутствии репрезентации и ни на что не обмениваемых симулякрах. Здесь философ заявил, что обмен между мышлением и миром, теорией и действительность, субъектом и объектом невозможен, Бодрийяр говорил о несоизмеримости понятий и вещей, систем мысли и миром. Мир всегда уклоняется от схватывания мыслью, поэтому философия и есть «невозможный обмен», в котором истина бытия всегда куда-то ускользает. Эта книга обозначила новый раскол, на этот раз - между Бодрийяром и университетской философией.

В зрелые годы Бодрийяр сохранял свою исключительную способность к провокации. Весьма показательна в этом отношении его конфронтация с американской писательницей С. Зонтаг. Летом 1993 г. Зонтаг посетила Сараево с целью привлечь внимание мировой общественности к происходящему на территории бывшей Югославии. Она призвала интеллектуалов всего мира к солидарности с жертвами учиненного сербами геноцида и занималась организацией культурной помощи боснийским мусульманам (в частности, постановки пьесы С. Беккета «В ожидании Годо»), Бодрийяр увидел в этой деятельности работу на «новый мировой порядок», устанавливаемый Западом по всему миру. Интеллектуальная «солидарность», заявил он, представляет собой спекуляцию на страданиях боснийцев, а гуманитарные жесты - форма согласия Запада с геноцидом. Запад, считал он, распространяет на Восток свои иллюзии освобождения, лицемерно используя бедствия каких-то безвестных людей. Но самое главное в том, что все эти жесты сочувствия боснийцам на самом деле являются выражениями жалости западного общества к самому себе⁴⁵. Запад утратил свои силу и смысл существования, тогда как боснийцы все это сохранили. Поэтому люди в Сараево не нуждаются в сочувствии Запада; напротив, это Запад нуждается в их жалости. Западные интеллектуалы, подчеркивал Бодрийяр, стремятся перевернуть ситуацию с ног на голову и, поддерживая систему подавления, распространить западные ценности на Востоке, Поэтому Зонтаг играет на руку системе, ценности которой переживают кризис: экстенсивное распространение референтов этой системы позволяет отсрочить катастрофу.

Зонтаг очень резко отреагировала на подобные заявления Бодрийяра, заявив о его «нечистой совести» и «невежестве». Заодно досталось от нее и всему постмодернизму в целом. Стало ясно, в чем же по сути расходится Бодрийяр с более или менее традиционно мыслящими интеллектуалами: очевидна неприемлемость постмодернистских деклараций для тех, кто продолжает мыслить старыми категориями. Несмотря на то, что визуальная культура постмодерна в США уже в 1980-е гг. стала устойчивым фактором общественного бытия, Америка до сих пор не готова принять разрушительные французские идеи, Поэтому «Зонтаг скорее предпочтет умереть, чем признает, что Бодрийяр был прав хоть в чем-нибудь»⁴⁶, поэтому она предпочла перенести свой спор со знаменитым французом на персональный уровень и ограничиться простой руганью: «Я считаю его нигилистом. Я думаю, что он невежествен и циничен»⁴⁷. Кстати, английский исследователь К. Норрис тоже считает Бодрийяра с его эпистемологическим неразличением истины и лжи и декларацией интеллектуальной недосыгаемости этического нигилистом⁴⁸.

Не меньшее возмущение в западном (особенно американском) сообществе вызвали комментарии Бодрийяра по поводу падения башен Всемирного Торгового Центра в Нью-Йорке. Гегемония Запада, заявил Бодрийяр, потерпела 11 сентября 2001 г, символическое поражение. Террористы сделали то, чего мы все хотели, по-карамазовски утверждал философ, ведь невозможно сносить терроризм воображаемого, практикуемый сверхдержавой. Бодрийяра немедленно обвинили в антиамериканизме и оправдании

терроризма, не слушая его речей о том, что он никого не оправдывает и не обвиняет, но лишь анализирует ситуацию, в которой глобализация создает условия для собственного уничтожения⁴⁹. Возможно, именно благодаря такой скандальной рекламе эссе «Дух терроризма»⁵⁰, быстро переведенное на многие языки и стремительно распространившееся через Интернет, стало столь известным и укрепило престиж Бодрийяра как «самого современного» философа. Любопытно, что в антиамериканизме Бодрийяра обвиняли не только в Америке, но и во Франции, Так, Ж. Жюлья заявил о его принадлежности к «жалким интеллектуалам-антиамериканистам», а А. Минк разразился большой статьей под названием «Терроризм духа»⁵¹. Минк утверждал, что Бодрийяр следует французской интеллектуальной традиции, которая вечно требует реализации революционных настроений. Как Фуко в 1979 г. поддерживал Хомейни, так и Бодрийяр в 2001 г. поддерживает террористов. Нападая на американский глобализм, он неявно защищает терроризм как зло, отвечающее на другое, большее, зло. Это, считает Минк, ведет Бодрийяра к неспособности признать существование «иерархии ценностей», которую от него скрывает нигилистический антигуманизм, для которого нет никаких ценностей. Поэтому философ сочетает антиамериканские настроения Третьего мира с ультра-левыми декларациями. Сегодня, когда число жертв антитеррористических операций в Афганистане и Ираке среди гражданского населения намного превышает число жертв нью-йоркского теракта, эта «ода западному либерализму» звучит несколько лицемерно, так что симпатии западных интеллектуалов вновь на стороне Бодрийяра. Как пишет У. Мерин, «это был один из самых громких критических голосов, которые раздавались после события, ужас которого, казалось, снимал все вопросы, оставляя лишь почтительную тишину, в которой легитимировался курс неоконсервативного милитаризма»⁵².

В том же 2001 г. Бодрийяр посетил Новую Зеландию, Его лекции в университете Окленда вызвали поток публикаций в Новой Зеландии и Австралии⁵³. Можно сказать, что Бодрийяр развивал свою экспансию, завоевывая все новые страны и континенты, как некогда О. Уайльд завоевывал Америку своими публичными лекциями. Кстати, новозеландские исследователи творчества Бодрийяра увидели в этом его перемещении из культурных центров в ойкумену подрывную деятельность, направленную против глобализации⁵⁴.

Среди работ, написанных в наступившем тысячелетии, следует отметить многочисленные заметки Бодрийяра на злободневные темы и дневниковые записи, помогающие многое понять в мировоззрении французского мыслителя⁵⁵. Самым крупным их собранием является пятитомник «Cool memories»⁵⁶. Эти работы замечательны тем, что служат своего рода зеркалом творческой эволюции Бодрийяра. В первом томе он говорил о том, что пишет «после»: после того, как написал те книги, благодаря которым его будут помнить, после того, как его интеллектуальные способности стали слабеть с приближением старости, после того, как он встретил и потерял любимую женщину и т.п. И речь в «Cool memories» идет, естественно, о существовании после конца истории.

Одна из ипостасей Бодрийяра - фотограф. Его фотовыставки с неизменным успехом проходили во многих городах мира, в том числе и в Москве. Неудивительно поэтому, что много пишут на тему «Бодрийяр и фотография»⁵⁷. Кстати, сами фотоработы Бодрийяра представляют немалый интерес для исследователя его философии. Сам он скромно говорил о своем непрофессионализме в фотографии⁵⁸ («Я практикую фотографию как законченный любитель»⁵⁹), о том, что фотографировать он начал случайно, когда в Японии ему подарили фотокамеру, и о том, что в фотографии его интересует возможность схватить инаковость и безразличие мира. Фотографию Бодрийяр тоже сделал философским методом: «Если

какая-то вещь хочет быть сфотографированной, это означает, что она не желает раскрывать свой смысл, не желает отражаться. Это означает, что она хочет быть схваченной и плененной непосредственно тут же, на месте, будучи освещенной во всех деталях, во всех своих изломах. Мы чувствуем, что вещь хочет быть сфотографированной, хочет стать изображением, но вовсе не для того, чтобы продлиться, а, наоборот, чтобы с большей вероятностью обрести исчезновение. И субъект способен стать хорошим фотографическим медиумом, лишь вступив в эту игру, лишь изгнав свой собственный взгляд и свое собственное эстетическое суждение, лишь воспользовавшись своим отсутствием»⁶⁰. Для первого знакомства с Бодрийяром-фотографом лучше всего обратиться к его широко известному альбому фотографий, сделанных в Парижском метро в период с 1995 по 1997 гг.⁶¹ Сам автор говорил, что «похитил» представленные здесь портреты, поскольку, согласно французскому законодательству, каждый гражданин является владельцем собственных изображений, Бодрийяр, впрочем, считал, что портрет человека - пустой симулякр, так что проблема надумана. Альбом сопровождает весьма любопытный авторский комментарий.

В 2002 г. Бодрийяр-фотограф посетил Москву в рамках «Фотобиеннале-2002». Здесь он представлял выставку своих работ, озаглавленную «Это вещь думает о нас». За шесть лет до этого, в 1996 г., нашу столицу посетил Бодрийяр-философ, Он прочел лекцию во Французском Университетском Колледже МГУ, но российскому обществу в то тяжелое время было не до него, так что этот визит не имел практически никакого резонанса.

Популярность Бодрийяра в последние годы не уменьшается, но, напротив, все возрастает. Так, в «New Statesman» в 2003-м г. его назвали в числе двенадцати самых влиятельных мыслителей современности⁶². Музей современного искусства и Музей американского искусства (Музей Уитни) спорят за право обладания его фотографиями. Семидесятипятилетие философа было отмечено симпозиумом в Центре искусства и медиа в Карлсруэ.

Его 77-летие отметить уже не удастся. По законам жанра, следовало бы закончить чувствительным панегириком, но делать этого не хочется: уж слишком живой и ироничной фигурой был Бодрийяр. Уж лучше закончим, как и начали, словами самого Бодрийяра:

Когда вы доводите систему до крайности, вы обнаруживаете, что сказать больше нечего. Происходит дестабилизация. Возможно, это своего рода провокация. По среди всех дисциплин, с которыми человек сталкивается, или иронизирует над ними, или взаимодействует как-то еще, ни одна не является привилегированной. Это относится и ко мне. У меня нет никаких доктрин, которые я стал бы защищать. У меня есть стратегия, и только,.. Я больше не являюсь частью современности, в том смысле, что современность предполагает своего рода критическую дистанцию в суждениях и аргументации. Современность предполагает существование позитивного и негативного, их диалектику. Мой способ мышления недиалектичен. Скорее, он провокативен, реверсивен, это способ возвести сущности на n-ную степень, а не диалектизировать их»⁶³.

¹ Baudrillard J. Le Paroxyste indifférent: Entretiens avec Ph. Petit. P.: «Grasset», 1997. P. 66-73.

² См.: Baudrillard J. Pataphysique. P., 2002.

³ Baudrillard J. L'Ange de stuc: poèmes. P., 1978. Бодрийяру вообще не чужда поэтическая строка. Другим известным образцом его стихосложения является элегия на смерть принцессы Дианы, положенная на музыку (Baudrillard J, Lament For Lady Di // After Diana. Irreverent Elégies / Ed. M. Merck. London, 1988. P. 75-76.)

⁴ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. Н. Сулова. Екатеринбург, 2006. С. 187.

⁵ Brecht B. Dialogues d'exilés. Trad. J. Baudrillard et G. Badia. Paris, 1956.

⁶ Marx K., Engels F. L'Idéologie allemande, critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses

représentants Feuerbach, R. Bauer et Stimer, et du socialisme dans celle de ses différents prophètes. Introd. and annotations by G. Paris, 1968.

⁷ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 65.

⁸ «Когда я начал преподавать, на моем столе постоянно лежали три или четыре книги: книга Батая, «Очерк о даре» Мосса, «Театр жестокости» Арто, а также «Живые деньги» Пьера Клоссовски». - Там же. С. 108.

⁹ Грякалов А.А. Письмо и событие. Эстетическая топография современности. СПб., 2004. С. 84.

¹⁰ Ситуационизм, действительно, не чужд «раннему» Бодрийяру, который в «Обществе потребления» писал, что «все делается спектаклем, то есть представляется, производится, организуется в образы, в знаки, в потребляемые модели» (курсив автора. - А.Д.). - Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Пер. Е.А. Самарской. М., 2006. С. 240.

¹¹ См.: Лефевр В.А. Конфликтующие структуры. М., 1973.

¹² Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 83.

¹³ См., напр.: Best S, The Commodification of Reality and the Reality of Commodification: Jean Baudrillard and Postmodernity // Current Perspectives in Social Theory 1989. № 9. P. 23-51; Valente J. Hall of Mirrors: Baudrillard on Marx // Diacritics. 1985. № 15 (2). P. 54-65.

¹⁴ Teh D. Baudrillard, Pataphysician // The International Journal of Baudrillard Studies. 2006. Vol. 3. № 1.

¹⁵ Baudrillard J. Le Système des Objets: la consommation des signes. P., 1968.

¹⁶ См.: Kellner D. Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond. Cambridge, 1989. P. 51-53.

¹⁷ Baudrillard J. À l'Ombre de Consommation: ses mythes et ses structures. P., 1970.

¹⁸ Baudrillard J. Pour une Critique de l'économie politique du signe. P., 1972.

¹⁹ Baudrillard J. Le Miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique. P., 1973.

²⁰ Baudrillard J. L'Échange symbolique et la mort. P., 1976.

²¹ Постер рассказывает об этой поездке в предисловии к своей книге «Экзистенциальный марксизм в послевоенной Франции». См.: Poster M. Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser. Princeton, 1975. P. IX.

²² Baudrillard J. À l'Ombre de majorités silencieuses ou la fin du social. Fontenay-sous-Bois, 1978.

²³ Baudrillard J. Simulacres et Simulation. Paris, 1981.

²⁴ Lotringer S. My '80s: Better Than Lif, Artforum: April 2003 (http://www.artforum.com/index.php?pn=back_issues&year=2002#7).

²⁵ На английский язык книга была переведена в сокращенном виде в 1983 г. (Baudrillard J. Simulations. N.Y., 1983). Полный перевод появился только в 1994-м. (Baudrillard J. Simulacra and Simulation. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.)

²⁶ Lotringer S. Cohen S. French Theory in America. N.Y., 2001. P. 125.

²⁷ Baudrillard J. Amérique. Paris, 1986.

²⁸ См.: Baudrillard J. Fragments: Cool Memories III, 1990-1995. N.Y, 1997. P. 71.

²⁹ Дж. Култер замечает: «Те, кому трудно всерьез относиться к Бодрийяру, возможно, потерпели неудачу, начав знакомство с ним с «Америки» и не понимая развития его мысли в последние 18 лет... Без знания предыдущих работ Бодрийяра «Америка» воспринимается как теория мечтателя, едущего по пустыне с початой бутылкой виски в руках». См.: Coulter G. Reversibility: Baudrillards "One Great Thought" // The International Journal of Baudrillard Studies. 2004. Vol. 1. № 2.

³⁰ Schrift A.D. Is There Such a Thing as "French Philosophy?" or Why do We Read the French So Badly? // After the Déluge: New Perspectives on Postwar French Intellectual and Cultural History. Ed. J. Bourg. Lanham: "Lexington Books", 2004.

³¹ Looking Back on the End of the World. Eds. Ch. Wulf & J. Baudrillard. N.Y., 1989.

³² Baudrillard J., Guillaume M. Figures de l'altérité. Paris, 1994.

³³ Baudrillard J. La Guerre du Golfe n'aura pas eu lieu // Libération. 1991. January 4. В российской прессе был напечатан перевод книжного варианта публикации (Baudrillard J. La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu. Paris, 1991), см.: Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Художественный журнал, 1994. № 3.

³⁴ Baudrillard J. La Guerre du Golfe a-t-elle vraiment lieu? // Libération. 1991. February 6.

³⁵ «Война, превратившись в информацию, перестает быть реальной войной и становится войной виртуальной», см.: Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было. С. 33.

³⁶ Said E. Orientalism and After: An Interview with Edward Said (by A. Beezer and P. Osborne) // Radical Philosophy. 1993. Spring. P. 22-32.

³⁷ Baudrillard J. Interview with A Laurent // Baudrillard Live. N.Y., 1993. P. 188.

³⁸ Харп К. Постмодернизм / Пер. К. Ткаченко. М., 2006. С. 96.

³⁹ Baudrillard J. Le complot de l'art // Libération. 1996. May 20.

⁴⁰ См., напр.: Bruner E.M. Abraham Lincoln as Authentic Reproduction: A Critique of Postmodernism // American Anthropologist. 1994. № 96 (2).

⁴¹ Lotringer S, The Piracy of Art // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2.

⁴² Baudrillard J. The Conspiracy of Art: Manifestos, Texts, Interviews. Ed. S. Lotringer. N.Y., 2005.

⁴³ См.: *Brown B.* The Look We Look at T.J. Clark's Walk Back to the Situationist International // *Arts Magazine*. 1989. № 63 (5).

⁴⁴ *Baudrillard J.* L'Echange impossible. Paris, 1999.

⁴⁵ *Baudrillard J.* Pas de pitié pour Sarajevo // *Libération*. 1993. January, 7.

⁴⁶ *Coulter G.* Passings; Cool Memories of Susan Sontag: An American Intellectual // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2005. Vol. 2. № 2.

⁴⁷ Susan Sontag in Evans Chan. Against Postmodernism, etcetera - A Conversation with Susan Sontag (2001): <http://www.iath.virginia.edu/pmc/text-only/issue.901/12.lchan.txt>

⁴⁸ *Norris C.* Uncritical Theory; Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War. London, 1992. P. 194.

⁴⁹ Впрочем, такие обвинения звучали и раньше. Э. Уилер еще в 1991 г. писала, что «миссия Бодрийера, по-видимому, в том, чтобы заставить нас принять терроризм как абсолютную данность». (Wheeler E.A. Bulldozing the Subject, 30// *Postmodern Culture*. 1991. Vol. 1. № 3 (<http://jefferson.village.virginia.edu/pmc/text-only/issue.591/wheeler,591>).)

⁵⁰ *Baudrillard J.* L'esprit du terrorisme. Paris, 2002.

⁵¹ *Mine À.* Le terrorisme d'esprit// *Le Monde*. 2001. November, 7. Статья получила распространение в английском переводе: Mine A. Terrorism of the Spirit // *Correspondence: An International Review of Culture and Society*. 2002. Issue Number, 9.

⁵² *Merrin W.* Total Screen: 9/11 and the Gulf War Reloaded // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2005. Vol. 2. № 2.

⁵³ См.: Baudrillard West of the Dateline. Eds. V. Grâce, H. Worth and L. Simmons. Palmerston North (New Zealand), 2003. 54 Ibid. P. 140.

⁵⁴ Вообще же библиография сочинений Бодрийера столь обширна, что требует отдельных библиографических трудов. См. напр.: *Nordquist J.* Jean Baudrillard: A Bibliography. Santa Cruz, 1991.

⁵⁵ Baudrillard J. Cool Memories, 1980-1985. P., 1987

Fragments, Cool Mémoires III, 1990-1995. P., 1995; *Baudrillard J.* Cool Memories IV, 1995-2000. P., 2000; *Baudrillard J.* Cool Memories: Tome V, 2000-2004. Paris, 2005.

⁵⁷ *Petrovic P.* Between visibility and invisibility: Baudrillard, Jean-Luc Marion, and Lance Olsen's Girl Imagined by Chance // *Extrapolation*. 2005. Vol. 46. № 6; *Butler R.* Baudrillards Light Writing Or Photographie Thought // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2005. Vol. 2. № 1; *Haladyn J.* Baudrillard's Photography : A Hyperreal Disappearance Into The Object? // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 2; *Lukas S.A.* Fragments of The World Thinking Me, Or How The Digital Facilitates Human Séparation // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 2.

⁵⁸ *Baudrillard J.* The Ecstasy of Photography: Jean Baudrillard Interviewed by N. Zurbrugg // *Jean Baudrillard: Art and Artefact* / Ed. N. Zurbrugg. London, 1997. P. 32.

⁵⁹ Вирус прозрачности. Беседа с Жаном Бодрийером // Рыклин М. Денконструкция и деструкция. Беседы с философами. М., 2002. С. 77.

⁶⁰ *Бодрийер Ж.* Прозрачность зла / Пер. Л. Любарской и Е. Марковской. М., 2000. С. 226-227.

⁶¹ *Delahaye L., Baudrillards.* L'Autre. P., 1999.

⁶² См.: 12 great thinkers of our time. Ed. J. Cowley // *New Statesman Magazine*. 2003. 14 July. P. 20-37.

⁶¹ «Game With Vestiges» (interview with S. Mêle and M. Titmarsh (1984)) // *Baudrillard Live: Selected Interviews*. Ed. M. Gane. N.Y., 1993. P. 82.

Статья принята к печати 22 ноября 2006 г.