

ВСПОМНИТЬ БОДРИЙЯРА

Жан Бодрийяр собственной персоной

А.В. Дьяков

*Курский государственный университет, кафедра философии
305000, г. Курск, ул. Радищева 33*

Жан 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 «коллежем патафизики») — весёлой науки, изобретённой 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 одноимённый журнал и стремились побудить людей к разочарованию в себе и в обществе. Бодрийяр, конечно же, был ещё слишком мал, чтобы участвовать в «Игре», и основательно познакомился с её 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 разума». Результатом этого «жертвоприношения» стал сборник стихотворений «Гипсовый ангел»¹, в котором сам автор усматривает влияния А. Рэмбо и А. Арто. (Существовали ещё какие-то юношеские сочинения, но автор уничтожил их, считая незрелыми.) Таким образом, первые работы Бодрийяра с языком были больше

© А.В. Дьяков, 2009.

¹ Baudrillard J. L'Ange de stuc: poèmes. P.: Galilée, 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 Elegies. Ed. M. Merck. L.: Verso, 1988. P. 75–76).

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 лёгкостью. Это освободившееся время он посвящает чтению: У. Фолкнер, Ф.М. Достоевский, Л. Стендаль, Л.-Ф. Селин, Ф. Ницше, И.Х.Ф. Гёльдерлин, 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 семьёй, 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 тёмным фантазмом самих же моих родителей — оказаться в гораздо более культурной среде...»¹ 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 лицее. 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. Брехта². За этим последовали переводы П. Вейса и работа редактора и рецензента. Совместно с А. Оже, Ж. Бадья и Р. Каргелем Бодрийяр участвует в переводе «Немецкой идеологии» К. Маркса и Ф. Энгельса³. Но, несмотря на такую близость к немецкой культуре, Бодрийяр считает своё 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 Гёльдерлина и Ницше до сих пор не изданы.

Как вспоминает 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

¹ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. Пер. Н. Сулова. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 187.

² Brecht B. Dialogues d'exiles. Trad. J. Baudrillard et G. Badia. P., 1956.

³ 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. P., 1968.

извлекая из неё лишь то, что действительно хотел извлечь»¹. В дни юности Бодрийяра во Франции вспыхнула «мода на Ницше». Так что о базельском филологе говорили все — от М. Фуко и Ж. Делёза до Ж.-Ф. Лиотара и Ф. Соллерса. Тогда Бодрийяр, впрочем, отнёсся 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...²

«Своевременным» в те годы был структурализм, и Бодрийяр не избежал его сильнейшего влияния. Собственно, его становление-учёным 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 эстетической авангард... был оттеснён структуралистской аналитикой»³. 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 ситуационизму⁴, 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 произведённый Лефевром⁵ 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 1966-67 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. Сегодня Бод-

¹ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 65.

² «Когда я начал преподавать, на моём 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).

³ Грякалов А.А. Письмо и событие. Эстетическая топография современности. СПб., 2004. С. 84.

⁴ Ситуационизм, действительно, не чужд «раннему» Бодрийяру, который в «Обществе потребления» писал, что «всё делается спектаклем, то есть представляется, производится, организуется в образы, в знаки, в потребляемые модели» (Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. Пер. Е.А. Самарской. М., 2006. С. 240).

⁵ См.: Лефевр В. А. Конфликтующие структуры. М.: Ин-т психологии РАН, 2000.

рийяр даже не помнит, как назывался этот печатный орган, хотя числился её редактором («на пост редактора газеты меня назначили исключительно потому, что я не участвовал в идеологических баталиях и не принадлежал ни одной политической организации»¹), 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 заклеями Бодрийяра 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 Бодрийяру 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 поддержавшей леворадикальные движения 1960-х, и к «официальному» марксизму Л. Альтюссера, который представлялся ему догматическим и двуличным.

К началу 1970-х гг. Бодрийяр отошёл от политической деятельности и практически прервал свои связи с французскими интеллектуалами. Многие авторы утверждают, что работы Бодрийяра (особенно те, что были написаны в 1980-1990-х гг. и принесли ему всемирную известность) аполитичны или, по крайней мере, лишены социополитических выводов и прогнозов². Конечно же, это неверно. Как замечает Д. Те, «восприятию поздних текстов Бодрийяра зачастую препятствуют незнакомство или недостаток внимания к более сложным ранним работам. Более внимательное их прочтение позволяет увидеть более сложную и рефлексивную политику, определяемую, фактически, смертью политики или определённого типа политической экономики, конец власти материального производства»³. К этой теме Бодрийяр обратился уже в своей первой книге, которая вышла в свет в 1968 г. и называлась «Система вещей»⁴. Здесь Бодрийяр 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»⁵.

В «Обществе потребления»⁶ (1970) Бодрийяр ещё 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 Бодрийяр уже рассматривает вещи как знаки в сосюрсовском смысле, т.е. обладающие произвольно заданным значением

¹ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 83.

² См., например: 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.

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

⁴ Baudrillard J. Le Système des Objets: la consommation des signes. P.: Denoel-Gonthier, 1968.

⁵ См.: Kellner D. Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond. Cambridge: Polity Press, 1989. P. 51–53.

⁶ Baudrillard J. La Société de Consommation: ses mythes et ses structures. P.: Gallimard, 1970.

и автореферентностью в системе других означающих. А это значит, что потребление рассматривается как потребление знаков.

В «Критике политической экономии знака»¹ (1972) и «Зеркале производства»² (1973) Бодрийяр продолжает развивать свою критику марксистской концепции потребительной стоимости. Основные концепции Маркса философ рассматривает как зеркальные отражения капиталистического общества, так что марксизм в этих работах предстаёт не как радикальная критика капитализма, но как высшая форма его оправдания. В 1976 г. вышла самая крупная и самая известная (среди ранних работ) книга Бодрийяра «Символический обмен и смерть»³, которая, с одной стороны, знаменует окончательный разрыв с марксизмом, а с другой — намечает основные линии позднего творчества философа.

В первой половине 1970-х гг. Бодрийяр 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 трёх месяцев читал лекции в Лос-Анджелесе. В 1975 г. он получил предложение стать штатным профессором Калифорнийского университета. Однако Бодрийяр не пожелал становиться американцем и до сих пор ограничивается более или менее краткими визитами в страну, которая представляется 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 Бодрийяром⁴. Несмотря на плохое знание французского, Постер нашёл 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»⁵. Здесь он свёл счёты 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 имеет социологического

¹ Baudrillard J. Pour une Critique de l'économie politique du signe. P.: Gallimard, 1972.

² Baudrillard J. Le Miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique. P.: Galilée, 1973.

³ Baudrillard J. L'Échange symbolique et la mort. P.: Gallimard, 1976.

⁴ Постер рассказывает об этой поездке в предисловии к своей книге «Экзистенциальный марксизм в послевоенной Франции»: Poster M. Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser. Princeton: Princeton University Press, 1975. P. IX.

⁵ Baudrillard J. À l'Ombre des majorités silencieuses ou la fin du social. Fontenay-sous-Bois: Cahiers d'Utopie, 1978.

образования и неизменно выказывает презрительное отношение к этой дисциплине. Книга 1978 г., о которой у нас ещё 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 подчёркивает, 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. Делёзу, а более всего — к Р. Барту и своим друзьям П. Вирилио и К. Россе.

Всемирную известность Бодрийяр приобрёл после публикации «Симулякров и симуляции» (1981)¹. Эта книга в некотором смысле озаменовала 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 пришёл Бодрийяр»². Несмотря на то, что в этой книге Бодрийяр излагает идеи, в большинстве своём уже обнародованные в «Символическом обмене», именно эта работа остаётся самой популярной у массового читателя — по-видимому, из-за малого объёма и простоты изложения материала³. Однако всемирная известность Бодрийяра, как и многих других французских философов-постструктуралистов, берёт истоки именно в Америке. Как заметил тот же С. Лотринже, «“французская теория” родилась в Америке»⁴. «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.

Ещё одна книга Бодрийяра, упрочившая его всемирную популярность — «Америка» (1986)⁵, своего рода путевые заметки философа. В США «Америка» вызвала негативную реакцию: афористичный стиль этой работы не соответствует традиции аргументированного изложения материала, распространённой в Америке⁶. 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 индивида⁷. По-видимому, эта книга попросту была непонятна тем, кто

¹ Baudrillard J. *Simulacres et Simulation*. P.: Galilée, 1981.

² Lotringer S. *My '80s: Better Than Life* // *Artforum*: April 2003 (http://www.artforum.com/index.php?pn=back_issues&year=2002#7).

³ На английский язык книга была переведена в сокращённом виде в 1983 г. (Baudrillard J. *Simulations*. N.Y.: Semiotext(e), 1983.). Полный перевод появился только в 1994-м (Baudrillard J. *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994).

⁴ *French Theory in America*. Eds. Lotringer S. Cohen S. N.Y.; L.: Routledge 2001. P. 125.

⁵ Baudrillard J. *Amérique*. P.: Grasset, 1986.

⁶ Этот аспект замечательно выражен в статье Э. Уилер, которая пишет: «Когда постмодернистская теория, особенно французского типа, утверждает, что “метанарративов” больше нет, это показывает её догматизм, допускающий лишь единственное её прочтение» (Wheeler E.A. *Bulldozing the Subject* // *Postmodern Culture*. 1991. Vol. 1. № 3. (<http://jefferson.village.virginia.edu/pmc/text-only/issue.591/wheeler.591>)). См. также: Dobson S. *Baudrillard's Journey to America*. L.: Minerva Press, 1994.

⁷ См.: Baudrillard J. *Fragments: Cool Memories III, 1990–1995*. L.; N.Y.: Verso Books, 1997. P. 71.

не читал ранние работы Бодрийяра¹. Недаром А. Шриффт в своей недавней работе во-прошал: «Почему мы так плохо читаем французов?»²

Впрочем, Бодрийяр не возражает 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. Бодрийяр рассказывает, 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 Бодрийяр 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 Бодрийяром. Бодрийяр 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. Бодрийяр оставил университет 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. Бодрийяр попытался выступить с новым пророчеством: в 1976-м он напророчил падение башен Всемирного Торгового Центра в Нью-Йорке, на сей раз он заявил о неизбежности 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»³ — сборник эссе, редакторами которого выступили Бодрийяр и К. Вулф. Бодрийяр в ряду прочих авторов предлагает анализ «конца потребления», «конца истории», «конца света» и прочих расхожих фантазмов современности. При этом речь идёт не о мрачно-радостном предвкушении очередного Апокалипсиса, но о попытке выработать новое чувство истории.

Вообще, к поздним книгам Бодрийяра можно применить его собственное выражение: «после оргии». После «оргии» критики и ниспровержения философ чувствует потребность в позитивных декларациях⁴. И, хотя эта позитивность зачастую находит себе основание в явлениях, которые принято считать негативными (катастрофы, терро-

¹ Дж. Култер замечает: «Те, кому трудно всерьёз 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 откупоренной бутылкой виски в руках» (Coulter G. Reversibility: Baudrillard's "One Great Thought" // The International Journal of Baudrillard Studies. 2004. Vol. 1. № 2).

² Schrifft A.D. Is There Such a Thing as «French Philosophy?» or Why do We Read the French So Badly? // After the Deluge: New Perspectives on Postwar French Intellectual and Cultural History. Ed. J. Bourg. Lanham: Lexington Books, 2004.

³ Looking Back on the End of the World. Eds. Ch. Wulf & J. Baudrillard. N.Y. : Semiotext(e), 1989.

⁴ Б.В. Марков замечает: «Критик официальной идеологии, академической науки, которая под видом абсолютных истин насаждала правила сохранения института надутых мандаринов, стал жалеть о распаде культурных норм — так теперь стало называться то, что ранее в революционной фазе расценивалось как чисто буржуазное явление. Как будто проснувшись после тяжёлого похмелья, Бодрийяр с ужасом оглядывается вокруг и вспоминает вчерашнюю оргию» (Марков Б.В. После оргии // Бодрийяр Ж. Америка. Пер. Д. Калугина. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 17).

ризм и т.п.), Бодрийяр чётко обозначает свою позицию: он — человек Просвещения и, как ни удивительно это слышать поверхностному читателю его трудов, гуманист.

1990-е были десятилетием, которое Бодрийяр 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. Пети¹. Кроме того, были изданы материалы его парижских семинаров 1990-1991 гг., которые в 1993 г. Бодрийяр дополнил комментирующим текстом². В это десятилетие он превратился в настоящую суперзвезду западных СМИ. Кроме того, он много путешествует, в том числе и в зонах вооружённых конфликтов. В феврале 1991 г. он посещает Багдад, два года спустя — Сараево. В Сараево «новый философ» Б.-А. Леви во время жестокой бомбардировки снимает телевизионную передачу; в кадре появляется местная женщина-библиотекарь, которая говорит: «хорошо бы Бодрийяру взглянуть, какова “прозрачность” в действительности». Подобные нарекания, связанные с буквальным пониманием заявлений философа, преследует 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 «Идёт ли война в Заливе?»³. Здесь он говорил о том, что события «бастуют», а история «заморожена», а потому войны в Персидском заливе не случится. Через несколько дней военные действия всё-таки начались, и 6 февраля философ выступил со статьёй «Войны в Заливе не было»⁴: войны не было, утверждал Бодрийяр, война так и не началась. Имело место лишь активно рекламируемое СМИ телешоу⁵. Эта война была выиграна заранее, поскольку о победе СМИ известили нас ещё до её 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 щёткой и банкой “Evian” — или что он там пьёт?»⁶. Сам же Бодрийяр говорил по этому поводу: «После первой статьи в “Libération” “Les Presses de la Cite” предложила мне поехать в Залив освещать войну. Они обещали всё: деньги, документы, перелёты

¹ Baudrillard J. Le Paroxyste indifferant: Entretien avec Philippe Petit. P. : Grasset, 1997.

² Baudrillard J., Guillaume M. Figures de l'altérité. P. : Descartes & Cie, 1994.

³ 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. P.: Galilée, 1991): Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Художественный журнал. 1994. № 3.

⁴ Baudrillard J. La Guerre du Golfe a-t-elle vraiment lieu? // Libération. 1991. February 6.

⁵ «Война, превратившись в информацию, перестает быть реальной войной и становится войной виртуальной» (Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Художественный журнал. 1994. № 3. С. 33). Кстати, многие западные интеллектуалы так и восприняли эту «войну в прямом эфире». Например, Й. Бэнкс в 1992 г написал: «Я сидел и смотрел. На ребят из CNN, вещающих с багдадских улиц, на прочих журналистов... Внимал рассусоливаниям студийных мудрецов насчёт выборочных ударов и точечной точности — оказывается, в наши дни боевые действия не “ведутся”, а “проводятся”». «То была война по сценарию Хеллера и по мотивам Оруэлла...» (Бэнкс Й. Воронья дорога. Пер. Г. Корчагина. М.: ЭКСМО; СПб.: Домино, 2004. С. 473, 488).

⁶ Said E. Orientalism and After: An Interview with Edward Said (by A. Beezer and P. Osborne) // Radical Philosophy. 1993. Spring. P. 22–32.

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»¹. 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 оживлённую дискуссию. Вернее будет сказать, её название вызвало оживлённую дискуссию, а саму книгу мало кто читал»².

В 1996 г. Бодрийяр напечатал в «Libération» статью «Заговор искусства»³, 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 искусства⁴, 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»⁵. Американские художницы (С. Шерман, Ш. Левин, Б. Крюгер и др.) даже организовали в Нью-Йорке выставку под названием «Анти-Бодрийяр». В 2005 на шумевшая статья вошла в сборник с тем же названием⁶. Здесь философ в очередной раз подвергает сомнению привилегированное положение искусства в ряду человеческих практик. Он говорит об утрате иллюзии исключительности в отношении искусства: сегодня искусство замкнулось в себе и в своей регрессии сводится к бесконечному самовоспроизведению. Тем самым Бодрийяр отчасти возвращается к идеям ситуационизма, с которым он враждовал в молодые годы⁷. Впрочем, философ далёк от грусти по поводу «конца искусства»; напротив, он говорит о его новой функции — трансэстетической, — преобразующей роль искусства в жизни человека и позволяющей ему обрести новую жизнь в сфере купли-продажи. Как всегда, Бодрийяр шокирует 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»⁸ — 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 говорит 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.

¹ Baudrillard J. Interview with A Laurent // Baudrillard Live. N.Y., 1993. P. 188.

² Харт К. Постмодернизм. Пер. К. Ткаченко. М.: Гранд, 2006. С. 96.

³ Baudrillard J. Le complot de l'art // Libération. 1996. May 20.

⁴ См., например: Bruner E.M. Abraham Lincoln as Authentic Reproduction: A Critique of Postmodernism // American Anthropologist. 1994. № 96 (2).

⁵ Lotringer S. The Piracy of Art // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2.

⁶ Baudrillard J. The Conspiracy of Art: Manifestos, Texts, Interviews. Ed. S. Lotringer. N.Y.: Semiotext(e), 2005.

⁷ См.: Brown B. The Look We Look at T.J. Clark's Walk Back to the Situationist International // Arts Magazine. 1989. № 63 (5).

⁸ Baudrillard J. L'Echange impossible. P.: Galilée, 1999.

В зрелые годы Бодрийяр сохраняет свою исключительную способность к провокации, он непрестанно наступает на любимые мозоли интеллектуалов. 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 призывала интеллектуалов всего мира к солидарности с жертвами учинённого 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. Интеллигентская «солидарность», заявил он, представляет собой спекуляцию на страданиях боснийцев, а гуманитарные жесты — форма согласия Запада с геноцидом. Запад, считает 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 себе¹. Запад утратил свои силу и смысл существования, тогда как боснийцы всё это сохранили. Поэтому люди в Сараево не нуждаются в сочувствии Запада; напротив, это Запад нуждается в их жалости. Западные интеллектуалы, подчёркивает 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 неё и всему постмодернизму в целом. И здесь стало ясно, в чём 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 предпочтёт умереть, чем признает, что Бодрийяр был прав хоть в чём-нибудь»², 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»³. Кстати, английский исследователь К. Норрис тоже считает Бодрийяра с его эпистемологическим неразличением истины и лжи и декларацией интеллектуальной недостижимости этического нигилистом⁴. В каком смысле сам Бодрийяр соглашается считать себя нигилистом, мы увидим ниже.

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. сим-

¹ Baudrillard J. Pas de pitié pour Sarajevo // *Libération*. 1993. January 7.

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

³ Susan Sontag in Evans Chan. Against Postmodernism, etcetera — A Conversation with Susan Sontag (2001): <http://www.iath.virginia.edu/pmc/text-only/issue.901/12.1chan.txt>.

⁴ Norris C. *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*. L.: Lawrence and Wishart, 1992. P. 194.

волическое поражение. Террористы сделали то, чего мы все хотели, по-карамазовски утверждал философ, ведь невозможно сносить терроризм воображаемого, практикуемой 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 создаёт условия для собственного уничтожения¹. Возможно, именно благодаря такой скандальной рекламе эссе «Дух терроризма»², быстро переведённое 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 статьёй под названием «Терроризм духа»³. 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-м поддерживает террористов. Нападая на американский глобализм, он неявно защищает терроризм как зло, отвечающее на другое, большее, зло. Это, считает Минк, ведёт 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»⁴.

В том же 2001-м г. Бодрийяр посетил Новую Зеландию. Его лекции в университете Окленда вызвали большой шлейф публикаций в Новой Зеландии и Австралии⁵. Можно сказать, что Бодрийяр развивает свою экспансию, завоёвывая всё новые страны и континенты, как некогда О. Уайльд завоёвывал Америку своими публичными лекциями. Кстати, новозеландские исследователи творчества Бодрийяра видят в этом его перемещении из культурных центров в ойкумену подрывную деятельность, направленную против глобализации⁶.

¹ Впрочем, такие обвинения звучали и раньше. Э. Уилер ещё в 1991 г. писала, что «миссия Бодрийяра, 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>))

² Baudrillard J. *L'esprit du terrorisme*. P.: Galilée, 2002.

³ Minc A. *Le terrorisme d'esprit* // *Le Monde*. 2001. 7 November. Статья получила распространение в английском переводе: Minc A. *Terrorism of the Spirit* // *Correspondence: An International Review of Culture and Society*. 2002. Issue 9.

⁴ Merrin W. *Total Screen: 9/11 and the Gulf War Reloaded* // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2005. Vol. 2. № 2.

⁵ См.: Baudrillard West of the Dateline. Eds. V. Grace, H. Worth and L. Simmons. Palmerston North (New Zealand), 2003.

⁶ *Ibid.* P. 140.

Среди работ, написанных в наступившем тысячелетии, следует отметить многочисленные заметки Бодрийяра на злободневные темы и дневниковые записи, помогающие многое понять в мировоззрении французского мыслителя¹. Самым крупным их собранием является пятитомник «Cool memories»². Эти работы замечательны тем, что служат своего рода зеркалом творческой эволюции Бодрийяра. В первом томе он говорит 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» идёт, естественно, о существовании после конца истории.

Одна из ипостасей Бодрийяра — фотограф. Его фотовыставки с неизменным успехом проходят во многих городах мира, в том числе и в Москве. Неудивительно поэтому, что много пишут на тему «Бодрийяр и фотография»³. Кстати, сами фотоработы Бодрийяра представляют немалый интерес для исследователя его философии. Сам он скромно говорит о своём непрофессионализме в фотографии⁴ («Я практикую фотографию как законченный любитель»⁵), 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»⁶. 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.⁷ Сам автор говорил, что «похитил» представленные здесь портреты, поскольку, согласно французскому законо-

¹ Вообще же библиография сочинений Бодрийяра столь обширна, что требует отдельных библиографических трудов. См., например: Nordquist J. Jean Baudrillard: A Bibliography. Santa Cruz: Reference & Research, 1991.

² Baudrillard J. Cool Memories, 1980–1985. P.: Galilée, 1987; Baudrillard J. Cool Memories II, 1987–1990. P.: Galilée, 1990; Baudrillard J. Fragments, Cool Memoires III, 1990–1995. P.: Galilée, 1995; Baudrillard J. Cool Memories IV, 1995–2000. P.: Galilée, 2000; Baudrillard J. Cool Memories: Tome V, 2000–2004. P.: Galilée, 2005.

³ 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. Baudrillard's Light Writing Or Photographic 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 Separation // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 2.

⁴ Baudrillard J. The Ecstasy of Photography: Jean Baudrillard Interviewed by N. Zurbrugg // *Jean Baudrillard: Art and Artefact*. Ed. N. Zurbrugg. L.: Sage, 1997. P. 32.

⁵ Вирус прозрачности. Беседа с Жаном Бодрийяром // Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: Логос, 2002. С. 77.

⁶ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. Пер. Л. Любарской и Е. Марковской. М.: Добросвет, 2000. С. 226–227.

⁷ Delahaye L., Baudrillard J. L'Autre. P.: Phaidon, 1999.

дательству, каждый гражданин является владельцем собственных изображений. Бодрийяр, впрочем, считает, 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 фото, озаглавленную «Это вещь думает о нас». За шесть лет до этого, в 1996 г., нашу столицу посетил Бодрийяр-философ. Он прочёл лекцию во Французском Университетском Колледже МГУ, но российскому обществу в то тяжёлое время было не до него, так что этот визит не имел практически никакого резонанса.

Популярность Бодрийяра в последние годы не уменьшается, но, напротив, всё возрастает. Так, в «New Statesman» в 2003-м г. его назвали в числе двенадцати самых влиятельных мыслителей современности¹. Музей современного искусства и Музей американского искусства (Музей Уитни) спорят за право обладания его фотографиями. А 75-летие философа было отмечено симпозиумом в Центре искусства и медиа в Карлсруэ.

Жан Бодрийяр умер 6 марта 2007 г.

Бодрийяр — человек и текст — существует в некоей трансполитической вселенной, исследование которой возможно лишь трансдисциплинарными средствами. При этом, как замечает канадский исследователь Дж. Култер, Бодрийяр не предлагает нам стройной теории, разъясняющей нам, как устроен мир; напротив, после чтения книг знаменитого француза этот мир становится ещё непонятнее². Однако стоит попытаться понять Бодрийяра. Сам он однажды сказал: «Существует одно перманентное недоразумение... Всё, что я пишу, считают блестящим, умным, но не серьёзным... Я не хочу сказать, что всегда был чрезвычайно серьёзен, но кое-какие серьёзные идеи в моей работе есть!»³

Стиль Бодрийяра — отнюдь не комментаторский; он сам говорит, что терпеть не может комментировать чьи бы то ни было тексты, пускай даже великолепно написанные. Скорее, можно говорить о мозаичности его книг: фрагменты других авторов и бесконечные аллюзивные и прямые отсылки к литературным и философским произведениям органично уживаются в бодрийяровских работах, зачастую работая совершенно по-новому, т.е. так, как это нужно Бодрийяру. Кроме того, надо заметить, что стиль Бодрийяра претерпевает эволюцию: от строгого теоретизирования «Системы вещей» и «Символического обмена» к афористическому тексту в «Cool Memories»⁴. Что остаётся ся неизменным — так это удовольствие от чтения его книг.

¹ См.: 12 great thinkers of our time. Ed. J. Cowley // New Statesman Magazine. 2003. 14 July. P. 20–37.

² Coulter G. Editorial: Launching IJBS // The International Journal of Baudrillard Studies. 2004. Vol. 1. № 1.

³ Baudrillard J. Interview with A. Laurent (1991) // Baudrillard Live. Ed. M. Gane. L; N.Y.: Routledge & Kegan Paul, 1993. P. 189.

⁴ «В афоризме, во фрагменте, — поясняет этот переход Бодрийяр, — заключено стремление к максимальному освобождению от всякой массивности, и в нём вещи предстают в ином свете: когда мы берём объекты в их разрозненности, когда мы размещаем их в своего рода разреженном пространстве эллипса, они неизбежно трансформируются... Тяжеловесная мысль есть продукт усталого духа, усталый дух, как и уставшее тело, продолжает производить, он не останавливается, однако производит он именно тяжеловесность!» (Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 90).

Пожалуй, следует немного сказать об исследовательской, аналитической и критической литературе, сложившейся вокруг философии Бодрийяра. Эта литература весьма обширна и неоднородна — от строгого академического анализа до модных нынче безответственных «постмодернистских» спекуляций. При этом говорить нам придётся преимущественно об англоязычных исследованиях: на сегодняшний день вышло более двух десятков монографий о Бодрийяре на английском языке и ни одной — на французском¹.

Книга Д. Келлнера «Жан Бодрийяр: От марксизма к постмодернизму и далее»² опирается в основном на бодрийяровскую «Критику политической экономии знака» и, как и заявлено в названии, анализирует движение философа от марксистской политэкономии к постмодернизму. К сожалению, автор почти не затрагивает ранние работы Бодрийяра, обращение к которым позволило бы лучше понять отношение французского мэтра к марксизму и характер его претензий к нему. Вместо этого Келлнер критикует Бодрийяра за критику марксизма. Келлнер, кстати, вообще обошёлся с Бодрийяром довольно сурово и даже заклеил его как «Уолта Диснея современной метафизики»³. Американскому автору присуща некоторая догматичность мышления, в силу которой он склонен рассматривать творческую эволюцию Бодрийяра как путь ренегата, отказавшегося от ортодоксального марксизма ради «постмодернистского карнавала». Келлнера, кажется, совсем не смущает то обстоятельство, что Бодрийяр никогда не был ортодоксальным марксистом. Он пишет: «...Бодрийяр подменяет прочный марксистский экономический и социальный детерминизм (с его акцентом на экономике, классовой борьбе и человеческой практике) семиологическим идеализмом и технологическим детерминизмом, в которых знаки и вещи доминируют над субъектом... Его работы можно рассматривать как нео-аристократический эстетизм...»⁴ И даже более того: Келлнер обвиняет Бодрийяра в том, что его «фатальные стратегии» неявно требуют подчиниться стратегии «мира вещей», т.е. капиталистического общества. Здесь Келлнер тоже преувеличивает: как заметил английский исследователь У. Мерин, американский критик путает встречающийся в работах Бодрийяра описательный анализ нигилистической системы с её прославлением⁵. Но, несмотря на это, книга Келлнера имела большой успех в США и в значительной мере подорвала авторитет Бодрийяра в кругах «левых» интеллектуалов. В других своих работах 1990-х гг. Келлнер продолжает клеймить Бодрийяра как нигилиста, отказывающегося от политической и моральной ответ-

¹ Причины такой ситуации анализирует французский автор Ф. Кюссе: Cusset F. *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. P.: Éditions La Découverte, 2003.

² Kellner D. *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

³ Ibid. P. 179. Это определение отражает расхожее представление о философе: Бодрийяра столь же часто, сколь и неверно, воспринимают как веселящегося пророка игровой симуляции. Австралиец Э. Шир назвал его даже «эсхатологическим шутником» (eschatological prankster) (См.: Scheer E. «The most delicate of operations»: Baudrillard's Photographic Abreactions // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 1.)

⁴ Kellner D. *Jean Baudrillard After Modernity: Provocations On A Provocateur and Challenger* // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 1.

⁵ Merrin W. *Total Screen: 9/11 and the Gulf War Reloaded* // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2005. Vol. 2. № 2.

ственности за происходящее в мире¹. В общем, можно сказать, что Келлнер нашёл слишком однозначный ответ на вопрос, поставленный Ф. Джеймсоном: «Мы видели стратегию, посредством которой постмодернизм копирует или репродуцирует — укрепляет — капиталистическую логику потребления; более значимый вопрос в том, является ли эта стратегия также и сопротивлением такой логике. Но этот вопрос мы должны оставить открытым»².

Кстати, М. Саруп в своём знаменитом «Введении в постмодернизм и постструктурализм» тоже рассматривает творческую эволюцию Бодрийяра как движение от марксизма к постмодернизму³. Саруп говорит даже: «От радикально левой позиции он постепенно двигался к правому постструктурализму и постмодернизму»⁴. В целом же, считает Саруп, теорию Бодрийяра можно рассматривать как технологический и семиотический детерминизм⁵.

Гораздо беспристрастнее книга П. Хегарти⁶, автор которой сделал казалось бы невозможное — представил одновременно и хронологическую, и концептуальную картину творчества Бодрийяра. Выделяя в философии французского мэтра две основные идеи — символический обмен и симуляцию, — Хегарти подчёркивает, что «фактически, даже до того, как он в той или иной степени отказался от Маркса, в текстах Бодрийяра прописался Батай»⁷. Весьма ценным дополнением к этой книге является интервью с Бодрийяром, проведённое в 2003 г., в котором собеседники обсуждают войну в Ираке, превратное понимание идей Бодрийяра людьми искусства, телевидение, проблемы Южной Америки, книги М. Уэльбека, кинофильм «Матрица» и многое другое. Хегарти делает весьма справедливый, на наш взгляд, вывод: «Взгляды Бодрийяра, независимо от того, понял их читатель верно или неверно, очень трудно использовать практически и непосредственно»⁸.

Ч. Левин⁹ попытался проследить истоки философии Бодрийяра в работах Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса и Ф. Ницше, преломлённых в трудах Д. Лукача, М. Хайдеггера, Ж. Батая и философов Франкфуртской школы. Предприняв основательное историко-философское и компаративистское исследование, Ч. Левин много говорит о влиянии Бодрийяра на постструктурализм и культурную антропологию. Самым, пожалуй, ценным в этой работе является анализ функционирования основных понятий бодрийяровской философии (символический обмен, смерть, соблазн, зло и т.п.). В том же стиле написана работа А. Крокера и Ч. Левина¹⁰. Поиск «источников» философии Бодрийяра — это, конечно, необходимый компонент осмысления его многообразного творчества. Но более перспективными, на наш взгляд, являются компаративистские исследования

¹ Kellner D., Best S. *Postmodern Theory. Critical Interrogations*. L.: Houndmills, 1991.

² Jameson F. *Postmodernism and Consumer Society // The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Ed. H. Foster. Port Townsend (WA), 1983. P. 125.

³ Sarup M. *An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism*. N.Y.; L.: Harvester Wheatsaft, 1993. P. 161.

⁴ Ibid. P. 163.

⁵ Ibid. P. 167.

⁶ Hegarty P. *Jean Baudrillard: Live Theory*. L.; N.Y.: Continuum, 2004.

⁷ Ibid. P. 34.

⁸ Ibid. P. 2.

⁹ Levin Ch. *Jean Baudrillard: A Study in Cultural Metaphysics*. N.Y.; L.: Verso, 1996.

¹⁰ Kroker A., Levin Ch. *Jean Baudrillard: From Symbolic Exchange to Virtual Reality*. N.Y.; L.: Harvester Wheatsaft, 1995.

этого «внеисторического» мыслителя. Отметим здесь работы британцев И.Л. Харриса и П. Тейлора, которые проводят параллели между философией Бодрийяра и концепциями К. Маркса, Д. Лукача, В. Бенямина, М. Хайдеггера, Г. Зиммеля, а также знаменитым фильмом «Матрица»¹. Другой британец, У. Богард, сравнивает модели власти в концепциях Бодрийяра и Фуко². Канадец Т. Норрис предпринимает сравнение теории потребления раннего Бодрийяра и Х. Арендт³.

Книга М. Гейна «Бестиарий Бодрийяра»⁴ — своего рода «азбука» философии знаменитого француза. Жанр, довольно популярный и популяризаторский. Впрочем, автору удалось составить своего рода «симфонию» работ Бодрийяра, и в этом заключается несомненная ценность работы.

Наконец, стоит сказать о многочисленных работах, посвящённых влиянию философии Бодрийяра на современное искусство и эстетические представления вообще. Прежде всего, отметим монографию Б. Кершо⁵, в которой автор анализирует театральную культуру Запада в свете работ Б. Брехта и Ж. Бодрийяра. Это исследование позволяет Б. Кершо перейти к проблемам политики, которая представляется ему аналогом театра. Таким образом, политика оказывается политикой культурной, и, уже, театральной. Эта книга любопытна именно оригинальностью авторского подхода, в котором идеи Бодрийяра не просто анализируются, но творчески используются для новых конструктивных построений. Здесь же стоит выделить монографию Д. Скотта⁶, в которой речь идёт о семиотике культуры, причём автор обращается к классике французской литературы.

Наконец, следует сказать о том, что в Интернете существует замечательный ресурс — International Journal of Baudrillard Studies (<http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/index.html>). Этот электронный журнал формируется в университете Бишопа в Канаде (редактор — Дж. Култер) и отражает самые различные аспекты изучения философии французского мыслителя.

Бодрийяра понимают и толкуют по-разному. Канадская исследовательница Т. Раджан⁷, рассматривая его философию в русле постструктуралистского деконструктивизма, подчёркивает, что место Бодрийяра в ряду постструктуралистов уникально, поскольку он уделяет большее, чем кто бы то ни было ещё, внимание техно-медиа, вы-

¹ Harris J.L., Taylor P. Digital Matters: Theory and Culture of the Matrix. N.Y.: Routledge, 2005; Harris J.L., Taylor P. «Baudrillard Bytes» (Selection from Digital Matters: Theory and Culture of the Matrix) // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2; Harris J.L., Taylor P. «Phantom Objectivity» (Selection from Digital Matters: Theory and Culture of the Matrix) // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2.

² Bogard W. The Simulation of Surveillance: Hypercontrol in Telematic Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Эту линию применительно к «гиперреальности Лас-Вегаса» продолжает канадец Н. Радке: Radke N. Simveillance in Hyperreal Las Vegas // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2.

³ Norris T. Consuming Signs, Consuming the Polis: Hannah Arendt and Jean Baudrillard on Consumer Society and the Eclipse of the Real // The International Journal of Baudrillard Studies. 2005. Vol. 2. № 2.

⁴ Gane M. Baudrillard's Bestiary; Baudrillard and Culture. L.; N.Y.: Routledge, 1991.

⁵ Kershaw B. The Radical in Performance: Between Brecht and Baudrillard. L.; N.Y.: Routledge, 1999.

⁶ Scott D. Semiotics of Travel: From Gautier to Baudrillard. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. См. также: Cormack P. Sociology and Mass Culture: Durkheim, Mills, and Baudrillard. Toronto: University of Toronto Press, 2005.

⁷ Rajan T. Deconstruction and the Reminders of Phenomenology: Sartre, Foucault, Derrida, Baudrillard. Stanford: Stanford University Press, 2002.

завшим лингвистический переворот в современном мире. Поэтому «Бодрийяр — одновременно и жертва постструктурализма, и его наиболее острый аналитик»¹. Раджан предлагает интересную схему: по её мысли, Бодрийяр анализирует структурализм как форму теории, характерную для второй стадии симуляции, а постструктурализм — как форму, свойственную третьей стадии, гиперреальности. Этот анализ, подчёркивает Раджан, ведётся через скрытые намёки и аллюзии на главных теоретиков структурализма и постструктурализма, однако «тайный умысел» со стороны французского мыслителя просматривается весьма последовательно. Другие выводы этого автора ещё более спорны, например, утверждение о том, что антропология Бодрийяра «выдаёт ностальгию по единому, неотчуждённому, органическому миру»².

Но, кроме таких, в общем, доброжелательных критиков, есть и критики воинствующие. Так, например, Т. Флориан³, не предпринимая, впрочем, систематического анализа работ философа, заявляет, что «король голый», что Бодрийяр страдает гомофобией, антифеминизмом, элитаризмом, презрением к низшим классам общества, тривиальным сексизмом и женоненавистничеством. Кстати, многие идеи Бодрийяра вызывают у феминисток резкое неприятие⁴. И совершенно естественно, что многие социологи, экономисты и занимающиеся социально-экономическими проблемами философы не принимают бодрийяровских концептов символического обмена и «конца социального»⁵.

Многие авторы стремятся к «прикладному» использованию идей Бодрийяра, причём речь идёт не только о политологии или социологии. Так, например, австралиец А. Чолоденко полагает, что бодрийяровский концепт соблазна может быть использован для описания импловзивного эффекта «чёрной дыры»⁶. Идеи Бодрийяра применяются к анализу одурманивающего эффекта телевидения⁷, проблем коммуникаций⁸, ций⁸, симулятивной природы современной социальной реальности⁹, этических про-

¹ Rajan T. Baudrillard and Deconstruction // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2004. Vol. 1. № 1.

² Rajan T. Deconstruction and the Reminders of Phenomenology. P. 259.

³ Florian Th. Bonjour... Jean Baudrillard : Baudrillard sans simulacres. P.: Cavatines, 2004.

⁴ См., например: Ahmed S. Beyond Humanism and Postmodernism: Theorizing a Feminist Practice // *Hypatia*. 1996. № 11 (2). Тематика «феминистского прочтения Бодрийяра» исчерпывающе изложена в работе: Grace V. Baudrillard's Challenge: A Feminist Reading. L.; N.Y.: Routledge, 2000.

⁵ См., например: Cheal D. «Showing them you love them»: Gift Giving and the Dialectic of Intimacy // *Sociological Review*. 1987. № 35 (1); Cheal D. Unity and Difference in Postmodern Families // *Journal of Family Issues*. 1993. № 14 (1).

⁶ Cholodenko A. The Nutty Universe of Animation, The «Discipline» of All «Disciplines», And That's Not All, Folks! // *The International Journal of Baudrillard Studies*. 2006. Vol. 3. № 1.

⁷ Adams P.C. Television as Gathering Place // *Annals of the Association of American Geographers*. 1992. № 82 (1); Altman K.E. Television as Gendered Technology: Advertising the American-Television Set // *Journal of Popular Film and Television*. 1989. № 17 (2); Chang B.G. Mass, Media, Mass Mediation: Jean Baudrillard's Implosive Critique of Modern Mass-Mediated Culture // *Current Perspectives in Social Theory*. 1986. № 7. P. 157–181.

⁸ Goodnight G.Th. Public Discourse // *Critical Studies in Mass Communication*. 1987. № 4 (4).

⁹ Agger B. Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism: Their Sociological Relevance // *Annual Review of Sociology*. 1991. № 17; Alexander M. Outcaste Power: Ritual Displacement and Virile Maternity in Indian Women Writers // *Economic and Political Weekly*. 1989. № 24 (7); Chang B.G. World and/or Sign: Toward a Semiotic Phenomenology of the Modern Life-World // *Human Studies*. 1987. № 10 (3–4); Coronil F. Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories // *Cultural Anthropology*. 1996. № 11 (1); Debrix F. Deploying Vision, Simulating Action: The United Nations and Its Visualization Strategies in a New World Order // *Alterna-*

блем современности¹, политики в её «невозможном» состоянии², «конца истории»³, трансэкономики⁴, транскультуры⁵, влияния глобальной сети Интернет⁶ (которой сам Бодрийяр не пользовался) и научно-фантастической литературы⁷.

Говоря о теоретических и методологических основаниях работ Бодрийяра, надо прежде всего помнить о том, что мы имеем дело с французским мыслителем, а социальная теория (как и во многом философия) во Франции существует в пространстве между литературой и теорией культуры, а потому не стоит искать в ней позитивистских установок⁸. Интеллектуалы того поколения, к которому принадлежит Бодрийяр, испытали сильнейшее влияние со стороны литературной критики, которая во Франции во многом выполняет функции философии⁹. Кроме того, во Франции есть огромная традиция социологической мысли. И Бодрийяр во многом наследует ей, в частности (что для нас весьма важно) в представлении о социологии как коллективном вообразимом¹⁰.

Однако Бодрийяр не социолог, и сам он часто говорил о несостоятельности этой дисциплины, принимающей на веру существование социального, тогда как существование его проблематично. Поэтому специфику бодрийяровского мышления искать стоит именно в философии. Влияния на его творчество весьма многообразны, но при этом он не принадлежал ни к какой школе или направлению в философии. Все философские концепции он воспринимал как рядоположенные, не отдавая предпоч-

tives: Social Transformation and Humane Governance. 1996. № 21 (1); Falk P. The Past to Come // *Economy and Society*. 1988. № 17 (3); Goldman R., Papson S. Advertising in the Age of Hypersignification // *Theory, Culture & Society*. 1994. № 11 (3); Goss J. The «Magic of the Mall»: An Analysis of Form, Function, and Meaning in the Contemporary Retail Built Environment // *Annals of the Association of American Geographers*. 1993. № 83 (1).

¹ Aldridge A. The Construction of Rational Consumption in Which? Magazine: The More Blobs the Better? // *Sociology*. 1994. № 28 (4).

² Allor M. Theoretical Practice in the Post // *Communication*. 1988. № 10 (3–4). P. 295–303.

³ Eisenman P. The End of the Classical: The End of the Beginning, the End of the End // *Perspecta: The Yale Architectural Journal*. 1984. № 21.

⁴ Amaturio E., Costagliola S., Ragone G. Furnishing and Status Attributes: A Sociological Study of the Living-Room // *Environment and Behavior*. 1987. № 19 (2); Ashley D. Marx and the Excess of the Signifier: Domination as Production and as Simulation // *Sociological Perspectives*. 1990. № 33 (1). P. 129–146; Calcutt J. In Skirts and Trousers That are Not of Our Own Making // *Art History*. 1987. № 10 (2).

⁵ Antonio R.J., Bonnami A. Post-Fordism in the United States: The Poverty of Market-Centered Democracy // *Current Perspectives in Social Theory*. 1996. № 16; Devisch R. Approaches to Symbol and Symptom in Bodily Space-Time // *International Journal Of Psychology*. 1985. № 20 (4–5); Dunn R. Postmodernism: Populism, Mass Culture, and Avant-garde // *Theory, Culture & Society*. 1991. № 8 (1); Gupta A., Ferguson J. Beyond «Culture»: Space, Identity, and the Politics of Difference // *Cultural Anthropology*. 1992. № 7 (1).

⁶ Braman S. Policy for the Net and the Internet. // *Annual Review of Information Science and Technology*. 1995. № 30.

⁷ Eizykman B. Temporality in Science-Fiction Narrative // *Science-Fiction Studies*. 1985. № 12 (1).

⁸ См.: Gane M. *French Social Theory*. L., 2003. P. VIII. Автор этой замечательной исторической работы подчёркивает даже, что для самих французов сегодня не существует «французской социальной теории» (Ibid. P. IX). См. также: Cusset F. *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. P.: La Découverte, 2003.

⁹ См.: Полторацкая Н.И. Меланхолия мандаринов. Экзистенциалистская критика в контексте французской культуры. СПб.: Алетейя, 2000.

¹⁰ См.: Cormack P. *Sociology and Mass Culture: Durkheim, Mills, and Baudrillard*. Toronto: University of Toronto Press, 2002. P. 105.

тения тем или иным из них. В силу этого в работах Бодрийяра невозможно обнаружить единую группу исследовательских методов, переходящую из одной книги в другую и определяющих поле исследования. Он использует разнообразные методы и процедурные подходы, не гипостазировав ни один из них и, более того, вскрывая «мифологию» каждого из них и деконструируя их. Бодрийяр действует виртуозно: опираясь на тот или иной методологический подход, он получает от него необходимый импульс движения, а затем доводит его до логического завершения, так что в этой крайности самый подход самоуничтожается. А Бодрийяр тем временем движется дальше. В этом движении он подобен «пассажиру без места», о котором говорил Делёз: постоянно перемещаясь, он пребывает везде и одновременно нигде¹. Когда мы берёмся анализировать структуралистские процедуры у Бодрийяра, он уже оказывается на позициях марксизма; когда же мы обращаемся к бодрийяровскому «марксизму», философ уже отошёл на позицию психоанализа и т.д. Все попытки чётко определить Бодрийяра как марксиста, структуралиста, лаканиста и т.п. приводят лишь к искусственным схемам, с позиций которых можно описать только один из фрагментов его философии. Все попытки распространить этот подход на всё его творчество, приводят к неудаче. Мы уже говорили о том, к какой догматической односторонности привело Д. Келнера стремление понимать Бодрийяра как марксиста.

И тем не менее, в творчестве французского философа можно выделить не постоянно присутствующие, но перманентно «всплывающие» методологические подходы — структурализм, марксизм, психоанализ. Кроме того, в каких-то моментах Бодрийяр — и логик, и диалектик. Но не стоит ни на минуту забывать, что всё это — лишь скольжение по методологическому пространству, не имеющему для Бодрийяра никаких привилегированных топосов. Общая же процедурная стратегия этого весьма неординарного мыслителя сводится к тому, что сам он назвал «теоретическим насилием».

Сам Бодрийяр не считает себя ни социологом, ни экономистом, но, скорее, антропологом. О своём понимании этих дисциплин и своём месте в них он говорит в беседе с Ф. Пети:

Ф. Пети: В «Символическом обмене и смерти» вы, осмелюсь сказать, всё ещё социолог. Многие ваши страницы обнаруживают близость к суждениям Филиппа Арье о том же предмете. Кажется, сегодня социология вас уже не интересует?

Ж. Бодрийяр: Нет, я никогда не был социологом в этом значении. Я очень быстро отошёл от социологии институций, права, социальных структур, всех этих подходов, основанных на идее имажинации социального, его трансцендентности. Моим предметом скорее было общество, утратившее трансцендентность, социальное, которое покинула идея социального. Отсюда понятие массы, молчаливого большинства. Массы больше не являются социологическим концептом. Это что-то вроде инстанции, молчаливое большинство или анти-большинство, неопределимая материя социального.

Я определённо предпочитаю антропологию социологии. Мне кажется, антропология дальше, чем социология, от социального реализма. Она ближе к видовому метаморфизму и к тем проблемам, которые ставятся биологически, на уровне вида, проявляясь более чётко и вирулентно, чем на уровне социальности.

В чём я упрекаю социологию, так это в эффекте реализма, в утверждении социального, словно оно в настоящее время не является выдумкой, утопией, а, наобо-

¹ См.: Делёз Ж. Логика смысла. Пер. Я.Я. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 65.

рот, каким-то образом дано нам. Это то, что я назвал бы глубинным руссоизмом. Он не сомневается в том, что человек — существо социальное, хотя это ещё надо доказать. Антропология тоже может быть руссоистской. Она такой и была изначально, но она ближе к перспективному видению своего объекта. Антропологи закончили тем, что отказались от изучения первобытных племён, чтобы не разрушать, не деструктурировать их, предпочли табуировать недостижимую цель, признав её недостижимой, поскольку знание несло разрушение. Более интересная, более оригинальная ситуация, позволяющая вернуться к своему объекту. Это ближе к простому видению объекта, чем в социологии, которая выдвинула постулат о несомненном существовании социального, в котором социальное обосновывается своим собственным существованием, — тавтология, которая, к несчастью, лежит в основании всех наших гуманитарных наук¹.

Анализ властных отношений в обществе во многом сближает Бодрийяра с теоретиками Франкфуртской школы социальной философии. Он использует многие идеи Маркузе и Адорно. Однако от «франкфуртцев» его отличает понимание власти не как внешнего принуждения по отношению к человеку, но как технологического режима функционирования, в котором исчезает субъектно-объектная оппозиция, а по сути, сам индивид как субъект социальных отношений. Да и сама социологическая исследовательская установка для Бодрийяра неприемлема. Судьба современного человека — не интроекция и не сменивший её мимезис, как это представлялось Маркузе², а симуляция. Поэтому Бодрийяр, по верному замечанию Б.В. Маркова, «считает, что программа спасения, объявленная франкфуртцами, как бы выполнена, но не принесла положительных результатов»³.

«Все нынешние теории, откуда бы они ни исходили..., — пишет Бодрийяр, — и сколь бы яростно ни пытались добраться до некоей имманентности и внереферентной подвижности (Делёз, Лиотар и т.д.), — все они страдают зыбкостью и осмыслены лишь постольку, поскольку переключаются одна с другой. Напрасно требовать от них соотношения с какой бы то ни было “реальностью”... Отныне все теории могут обмениваться одна на другую по переменному курсу, не инвестируясь более никуда, кроме зеркала их собственного письма»⁴. Но что теория (или гипотеза? или что-то ещё?) Бодрийяра? Разве и с ней не происходит то же самое? Да, честно признаётся философ, от сверхдетерминации кода симуляции никуда не деться. Единственным достойным выходом в этой ситуации он считает «теоретическое насилие»: «Смертельная спекуляция, единственным методом которой является радикализация всех гипотез»⁵. Даже применяемые им понятия «код» и «символическое» представляются самому Бодрийяру терминами-симуляторами, от которых в перспективе следует избавиться. «Сделать из собственной логики системы неотразимое оружие против неё. Против тавтологической системы единственно действенной будет стратегия своего рода патафизики, “науки о воображаемых решениях”, то есть научной фантастики на тему обращения системы против неё самой в высшей точке симуляции в рамках гиперлогики разру-

¹ Baudrillard J. Le Paroxyste indifferent. P. 76-78.

² Маркузе Г. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. Пер. А. Юдина / Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М.: АСТ, 2003. С. 273.

³ Марков Б.В. После оргии // Бодрийяр Ж. Америка. Пер. Д. Калугина. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 16.

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. Пер. С.Н. Зенкина. М.: Добросвет, 2000. С. 55.

⁵ Там же. С. 48.

шения и смерти»¹. Это требует разрушения всех элементов теории посредством их «переворачивания» — программа более радикальная, чем «негативная диалектика» Адорно или даже деконструкция Деррида.

Бодрийяр — не материалист и не идеалист. Сам он считает материализм «идеализмом наоборот», так что эта пара образует игру чередования. Устраняя всякую трансцендентность, материализм остаётся с грубой «объективной» материей. Это, считает Бодрийяр, не что иное, как идеалистическая уловка: материализм оказывается референциальным противником и, одновременно, алиби идеализма, ведь материализм зафиксирован в эффекте реальности — лучшей опоре идеалистической мысли.

Систематический отказ «позднего» Бодрийяра от «иллюзии реальности» вызывает, конечно же, множество нареканий. Однако Бодрийяра трудно обвинить в солипсизме или вообще идеализме. Его позиция вполне логична. Позволим себе привести пространный фрагмент из беседы Бодрийяра с Ф. Пети, который позволит нам яснее увидеть позицию философа:

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

Ж. Бодрийяр: Не думаю. В моём скромном отказе от иллюзии реальности речь идёт не о дифференциации или релятивизме значений. Да, реальность бросает вызов: чем становится мышление в своём 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, исследующего 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 её основному вопросу философии, вопросу о сущем: «почему ничто предпочтительней, чем ничто?», тогда я действительно хочу 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 умопостигаемости как таковой или объективной оценки. Он не обменивается на что-либо иное. Он соотносится с невозможностью обмена. В этом состоит принцип фундаментальной неопределённости 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 могла бы это сделать, она помещает её вне игры, вне эквивалентности. В то время как диалектическое мышление, мышление критическое, по необходимости принадлежит к области меновой стоимости, радикальное мышление лежит в области невозможности обмена, неэквивалентности, непостижимости, неопределённости.

¹ Там же. С. 47-48. «...Радикализация гипотез является единственно возможным методом, ибо теоретическое насилие образует на уровне анализа эквивалент того “поэтического насилия”, которое, как писал Ницше, “обновляет строй всех атомов фразы”» (Там же. С. 342).

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 глобальной 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 их постулате и больше ни на чём, 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 неопределённости 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 объектность (objectalité), радикальность события бессмысленно! Вера немного стоит. Моя гипотеза заключается в том, что за системами верований, в которых мы развиваем этику реальности и придаём 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, независимое от идеологии и верований. Не дополнять желание пафосом желания. Не дополнять веру пафосом веры. Не дополнять надежду надеждой. Всё 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 обретёт 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 её конец, ускоряет движение к конечной цели, какова бы она ни была, и превосходит её. 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 ведёт 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 ведёт двойную игру. Возможно, это просто паразитическая форма, вирус, который развился внутри самой системы и который, благодаря пролиферации самой системы, дестабилизирует её изнутри. В настоящее время именно такая версия представляется мне наиболее интересной.

Ф. Пети: Мне кажется, вашу мысль проще понять, обратившись к Делёзу. 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. Делёз 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. И 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 чёрное. Эта неясная масса проходит через всю философию, в то время как радикальное и молчаливое разочарование больше не позволяют 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, она служит орудием преступления...¹

Бодрийяр говорит, что в начале своей работы он пытался учесть достижения всех популярных на тот момент дисциплин — психоанализа, марксистского анализа производства и бартовский лингвистический анализ. Однако вскоре он выяснил, что исследование мира вещей требует разрушения границ между дисциплинами и междисциплинарности. А это означало сомнение в аксиоматике всех перечисленных дисциплин, ведущее к деконструкции их категорий и концептов. «Ибо коль скоро понятия умирают, они умирают, если угодно, своей смертью, претерпевая метаморфозу, — и это до сих пор лучшая форма развёртывания мысли»². Мышление, говорит Бодрийяр, является радикальным настолько, насколько оно не ищет для себя доказательств и не стремится «сбыться» в реальности. Это не значит, что радикальная мысль — это всего лишь абстрактная спекуляция³; напротив, она должна освободиться от финализма и референциализма. И, наконец, несколько неожиданное в свете бодрийяровской борьбы с гуманизмом заявление: «Мысль должна играть роль разрушителя, быть эле-

¹ Baudrillard J. Le Paroxyste indifferent. P. 66–73.

² Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 58.

³ В этом, кстати, Бодрийяра постоянно упрекают. Так, Р. Джигсон назвал его философию «техникой убедительной безответственности» (См.: Gibson R. Customs and Excise // Seduced and Abandoned. Ed. A. Frankovits. Glebe (New South Wales), 1984. P. 45–47).

ментом катастрофы, провокации во вселенной, стремящейся к завершению, истреблению смерти, уничтожению негативности. Но она обязана также и оставаться гуманистической, внимательной к человеку и, следовательно, вскрывать реверсивность добра и зла, гуманного и негуманного»¹. Однако философ вовсе не призывает нас вернуться к рационалистическому гуманизму с его девизом «Ничто человеческое мне не чуждо». По замечанию Д. Келнера, девиз Бодрийяра звучит иначе: «Ничто нечеловеческое мне не чуждо»².

Ключ к пониманию позиции Бодрийяра относительно мышления, на наш взгляд, можно обнаружить в его заявлении о дуальности мышления: мы мыслим мир и одновременно мир мыслит нас, мышление распределяется между нами и миром. Мысль — это не субъект, который, как полагала классическая философия, располагается вне мира как объекта и навязывает ему некоторую упорядоченность. Такая интеллектуальная конструкция, считает Бодрийяр, никогда не отражала действительного положения вещей. Сегодня мир вещей и видимостей явно преобладает над человеком с его мышлением. Между миром и мышлением существуют отношения символического обмена, «мысль... оказывается мыслью-миром»³. Такое движение «от Канта к Гегелю» приводит Бодрийяра к концепту «мысли-события», способной сделать принцип из неопределённости, а из невозможности обмена — правило своей игры. Такая мысль не связывает себя с истиной и не стремится властвовать над значением. Это парадоксальное мышление управляет иллюзией посредством иллюзии.

¹ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 59.

² Kellner D. Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond. P. 165.

³ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. С. 56.