



JEAN

1929 - 2007

BAUDRILLARD



Слова для меня — нечто крайне важное.
То, что они обладают собственной жизнью, и то
что они, следовательно, смертны, очевидно для
кто не ориентирован на окончательные реше
и не нацелен на построение завершенных

JEAN BAUDRILLARD

**MOTS DE PASSÉ
D'UN FRAGMENT L'AUTRE**

FAYARD
2000

ALBIN MICHEL
2001

ЖАН БОДРИЙЯР

**ПАРОЛИ
ОТ ФРАГМЕНТА К
ФРАГМЕНТУ**

У-ФАКТОРИЯ
ЕКАТЕРИНБУРГ • 2006

«Mots de passé» de Jean Baudrillard
© Pauvert departement des editions Fayard 2000

«D'un fragment l'autre» de Jean Baudrillard
© Editions Albin Michel, S.A. — Paris 2001

Серия «Академический бестселлер»
Составитель **В. Харитонов**

Перевод с французского **Н. Сулова**

Художественное оформление и макет
К. Иванова, А. Сасьяненко, К. Прокофьева

Бодрийяр Жан

Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. с франц. Н. Сулова. — Екатеринбург: У-Фактория, 2006. — 199 с. (Серия «Академический бестселлер»).

ISBN 5-9709-0003-6

Жан Бодрийяр (р. 1929) — один из самых известных и авторитетных французских философов и критик современности, автор книг, многие из которых стали классикой современной гуманитарной науки.

В основу «Паролей» лег материал к документальному фильму о философе, снятому Пьером Буржуа. Предмет, ценность, соблазн, непристойное, хаос, предел, судьба, мышление и др. — о каждом из этих понятий автор «Паролей» создает миниатюрный шедевр.

«От фрагмента к фрагменту» — серия бесед, в которых Бодрийяр рассуждает о Ницше и Фуко, строении ДНК и фрактале, патафизике Жарри и театре жестокости Арто. Постепенно читатель становится свидетелем рождения философии и начинает понимать контекст размышлений одного из самых значительных философов современности.

Книга предназначена всем, кто интересуется состоянием современного гуманитарного знания.

© М. Сулов, перевод на русский язык, 2004

© К. Иванов, А. Касьяненко, К. Прокофьев, оформление и макет, 2006

© ООО «Агентство прав «У-Фактория», 2006

СОДЕРЖАНИЕ

Пароли

1 Предмет	7
2 Ценность.....	9
3 Символический обмен	11
4 Соблазн.....	13
5 Непристойное.....	15
6 Прозрачность зла.....	17
7 Виртуальное	20
8 Алеаторное	22
9 Хаос	24
10 Конец.....	25
11 Идеальное преступление.....	28
12 Судьба.....	30
13 Невозможный обмен	32
14 Дуальность	35
15 Мышление	36
16 Заключительное слово	38

От фрагмента к фрагменту

1 Фрагменты несвоевременные.....	39
2 Фрагменты «воинствующие»	50
3 Фрагменты афористические	55
4 Фрагменты и фракталы.....	64
5 Фрагменты антропологические	76
6 Фрагменты фатальные	84
7 Фрагменты и вирусы.....	94
8 Фрагменты света	106
9 Фрагменты фрагменты.....	121

ПАРОЛИ

*Основу этого текста
составили материалы фильма,
задуманного Лесли Ф. Грэнбером
и снятого Пьером Буржуа*

Есть нечто парадоксальное в стремлении дать ретроспективный обзор работы, никогда не претендовавшей на обращенность к будущему. Тот, кто берется за этот обзор, чем-то похож на Орфея, который слишком рано оборачивается, чтобы взглянуть на Эвридику, и в результате навеки отсылает ее в царство теней. Перед тем, кто прибегает к этому ретроспективному взгляду, работа выступает так, как если бы она предшествовала сама себе и с самого начала предчувствовала свой конец, как если бы она была последовательной и завершенной, как если бы она всегда существовала. Вот почему я в состоянии говорить о ней лишь в терминах симуляции, некоторым образом уподобляясь Борхесу, воссоздающему исчезнувшую цивилизацию по фрагментам библиотеки¹. Это значит, что у меня практически нет возможности задать себе вопрос о степени социологической истинности моих сочинений — вопрос, на который мне, впрочем, крайне трудно было бы ответить. Целесообразнее всего, пожалуй, вообразить себя путешественником, наткнувшимся на эти сочинения как на некий неизвестный манускрипт и пытающимся, в условиях отсутствия каких-либо других документов, реконструировать описанное в них общество.

Ж. Б.

Пароли [*mots de passe*]... К этому слову [*expression*²], как мне кажется, вполне уместно обратиться, если мы хотим понять то, каким образом происходит наше, условно говоря, приобщение к миру вещей [*choses*]³, избегающее их каталогизации. Ибо слова [*mots*] являются держателями и генераторами идей, судя по всему, все же в большей степени, чем идеи — держателями и генераторами слов. Оперирова силами волшебства, силами магии, слова не только транслируют идеи и вещи, но и метафоризируются, переходят одно в другое в соответствии с духом своего рода эволюции по спирали. И как раз поэтому они оказываются проводниками идей.

Слова для меня — нечто крайне важное. То, что они обладают собственной жизнью, и то, что они, следовательно, смертны, очевидно любому, кто, как в моем случае, не ориентирован на окончательные решения и не нацелен на построение завершенных систем. Имеющая место во временности слов почти поэтическая игра смерти и возрождения и связанные с этой игрой последовательные метафоризации ведут к тому, что идея возвышается и становится иной самой себе, превращается в «форму мысли». Значит, язык мыслит, мыслит нас и для нас, и, по

1 Ж. Бодрийяр, по-видимому, намекает не только на ряд объединенных метафорой библиотеки произведений Х. Л. Борхеса, но и на сам характер творчества писателя. (Здесь и далее в постраничных сносках приведены примечания переводчика.)

2 «Expression» в данном случае нельзя было перевести как «выражение» (в смысле оборота речи), поскольку «пароли», в отличие от «mots de passe», — это одно слово.

3 «Условно говоря» — поскольку в некотором смысле мы и вещи вообще имеем место лишь в сопричастности друг другу.

крайней мере, с не меньшим успехом, чем мыслим мы с его помощью. Здесь так [9] же, как и в других ситуациях, обнаруживается обмен, а именно символический обмен между словами и идеями.

Принято считать, что идеи — всё, чему мы обязаны своим движением вперед (таков, по-видимому, фантазм всякого теоретика, всякого философа), однако функцию «устройств», обеспечивающих данное продвижение, выполняют и слова, взятые в их самодостаточности и способные генерировать и регенерировать идеи. И тогда идеи смешиваются, накладываются друг на друга, но смешиваются и накладываются как раз на уровне слова, которое выступает в роли оператора — конечно, не технического — в процессе катализа, производимого языком как таковым. А это не может не делать язык *фактором* по меньшей мере столь же значимым, что и фактор идей.

Стало быть, именно потому, что слова [*mots*] выходят за свои пределы [*passent*], пересекают последнюю для них черту [*trépassent*], претерпевают метаморфозы, становятся проводниками [*passeurs*], ведущими идеи ранее не известными, вдруг открывшимися тропами, — именно поэтому слово [*expression*] «пароли [*mots de passé*]¹», как мне кажется, дает возможность снова прийти к вещам, позволяя увидеть каждую из них одновременно и в ее оформленности, и во всей полноте ее неопределенности². [10]

-
- 1 Буквальный перевод «*mots de passé*» — «слова прохода». В этом абзаце очевидно, что Ж. Бодрийяр имеет в виду сразу два значения генитива существительного «проход»: ход слов составляет и предпосылку прохода (идей к вещам), и саму его действительность.
 - 2 Существительное «пароли», таким образом, оказывается здесь уже не только словом, способствующим пониманию процесса нашего квазиприобщения к вещам, но и словом, подобно всем другим словам осуществляющим данное квазиприобщение. Особенность этого существительного, однако, в том, что вещи, в мир которых оно нас, условно говоря, вводит, — это... все (в том числе и оно само) слова-пароли, условно говоря, вводящие нас в мир вещей.

Предмет

Пожалуй, первым настоящим «паролем» для меня стал предмет [*objet*]. Я обратился к предметности потому, что изначально испытывал неудовлетворенность подходом, основанным на проблематике субъекта. Парадигма предмета была воспринята мной как альтернативная, и это определило направленность моих последующих размышлений. К тому же в дело вмешались и сами вещи: в 60-е годы, когда на смену обществу производства пришло общество потребления, феномен предметности не мог не привлекать к себе внимания. Я, однако, заинтересовался не столько фабрикуемой вещью как таковой, сколько тем обстоятельством, что предметы разговаривают друг с другом, используя при этом выработанную ими систему знаков и руководствуясь особыми правилами синтаксиса. И здесь обнаружилось самое главное — феномен предметов отсылает к миру, гораздо менее реальному, чем следовало бы ожидать от универсума, детерминированного видимым всемогуществом процессов потребления и извлечения выгоды. Погружаясь в этот мир знаков, выступающий для них пространством игры и обмена сообщениями, предметы, как выяснилось, очень быстро избавляются от своей потребительной стоимости.

Данная семиологическая формализация действительности была осуществлена мной, надо думать, под влиянием сартровского романа «Тошнота» и благодаря личному опыту контакта [11] с поразительными предметами, которые неотступно, навязчиво преследуют тебя в качестве неких вредоносных субстанций... Я почувствовал, что предмет, по сути, наделен страстью, или он, по крайней мере, может иметь собственную жизнь и выходить из состояния пассивности используемой вещи, обретая своеобразную автономию и, не исключено, способность мстить убежденному в своем всемогуществе субъекту за попытку его порабощения. Мир предметов всегда рассматривался как инертная и немая вселенная, которая находится в нашем распоряжении, поскольку мы ее производим. Но я понял: предметам есть что нам сказать, и они говорят это, покидая сферу их использования. Они умеют ускользать в царство знака, где все происходит иначе, чем в универсуме потребления, ибо знак есть постоянное стирание вещи. Предмет, следовательно, указывает на реальный мир, но также и на его отсутствие — и в первую очередь на отсутствие субъекта.

К исследованию этой флоры и фауны предметов я и приступил. Я попытался учесть достижения всех популярных в то время дисциплин, таких как психоанализ, марксистский анализ производства и в особенности лингвистический анализ в духе Барта. Но оказалось, что исследование предмета требует разрушения разделяющих эти подходы границ, что оно навязывает некую междисциплинарность. Предмет по самой своей сути не может быть объектом какой-либо отдельной дисциплины, и тому, кто принимает сторону вещей, он позволяет взглянуть на все существующие подходы с критической точки зрения, а значит, поставить под вопрос саму их аксиоматику, включая и аксиоматику семиологии — в той мере, в какой предметный знак, обладающий множеством взаимоисключающих характеристик, является гораздо более двусмысленным, чем знак лингвистический.

Чем бы в действительности ни удивлял предмет представителей столь различных дисциплин, то, чем он поразил и по-прежнему поражает меня, — это присущее ему и составляющее его постоянную «беспокоящую странность» свойство смещаться, уходить в сторону. И Бог обменных процессов, для которых предмет служит опорой, не получает удовлетворения. Конечно, предметы выступают в

обмене в качестве посредников, однако, будучи непосредственными, следуя своей природе, они в то же время и сокрушают всякое опосредование. Предмет, таким образом, демонстрирует свою двойственность: он и подает надежды, и разочаровывает; это значит, что его существо, по-видимому, принадлежит описанной Батаем безысходной проклятой доле [12] человека¹, греховность которой нельзя искупить. Грех предметности не искупаем — где-то всегда имеется неподконтрольная субъекту ее «остаточность», и хотя субъекту кажется, будто он изменяет ситуацию к лучшему, создавая изобилие вещей, нагромождая их друг на друга, его действия лишь умножают количество препятствий разворачиванию отношений. Первое время предметы способствуют нашему общению, затем пролиферация предметности с неизбежностью его блокирует. Роль предметов, стало быть, весьма драматична — они являются активными игроками там, где разрушается любая простая функциональность. Но именно этот процесс разрушения меня и интересует. [13]

1 «Проклятая доля» — важнейший образ философии Ж. Батая. «Батай, — отмечает С. Л. Фокин, — указывает на то, что принцип полезности не может быть единственным принципом в объяснении человеческого существования. Некая часть человеческого существования регулируется не исканием пользы, накопления, сохранения энергии (богатств), но прямо противоположным принципом непроизводительной траты. Необходимость траты... напроочь отвергается капиталистическим строем, в котором все поставлено на накопление и почти ничего — на трату. Доля человека, движимая соприродным ему наваждением траты, не просто отвергается моралью капитализма, она подвергается проклятию; это и есть „проклятая доля“ современного человека» (Фокин С. Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб., 2002. С. 151).

Ценность

Ценность [*valeur*¹], безусловно, тесно связана с предметом [*objet*], но, указывая на данное обстоятельство, мы несколько сужаем проблему ценности, ограничиваясь лишь одной стороной дела — касающейся потребительной и меновой стоимостей, этих оснований производства и рынка. Случилось так, что потребительная и меновая стоимости, а также их диалектическое взаимодействие мной с самого начала были восприняты в качестве элементов рациональной конструкции, которая объясняет обмен на базе идеи стоимостной ценности как устойчивой сущности, выступающей всеобщим эквивалентом значений [*significations*]. Как раз тогда эти построения подверглись радикальной критике со стороны вышедшей на сцену антропологии, увлеченной задачей сокрушения идеологии рынка, — то есть рынка как идеологии, а не только как реальности. Антропология указала путь преодоления кризиса обществам и культурам, в которых стоимости в нашем ее понимании, если угодно, не существует, ибо вещи обмениваются здесь [14] не напрямую, а исключительно посредством трансцендентного, посредством абстракции.

Наряду с рыночной существуют и нравственная и эстетическая формы ценности, функционирующие в рамках жесткой оппозиции добра и зла, прекрасного и безобразного... Но какую бы из этих форм я ни рассматривал, меня не покидало ощущение, что мир вещей в состоянии жить и иной, специфической жизнью, о которой можно судить на примере культур, где нет места ни трансцендентности ценности, ни трансцендентности конституирующей на манипуляции ценностями власти. Разумно было, следовательно, попытаться снять с предмета его рыночную оболочку и увидеть в нем — и не только в нем — некую непосредственность, некую еще не обработанную, не наделенную ценностью реальность. «Она теперь не представляет никакой ценности», «она больше ничего не стоит» — применительно к по-новому раскрывающейся вещи все подобного рода выражения означают одно: что она стала бесценной в полном смысле этого слова. И отныне обменные процессы, в которых, она участвует, определяются уже не принципами контракта — как в ситуации с обычной системой ценностей, — а условиями пакта. Различие между контрактом и пактом весьма существенно: если первый выступает абстрактной конвенцией двух членов, двух индивидов, то второй представляет собой отношение двойственности и причастности. Отношение пакта хорошо заметно в некоторых модальностях поэтического языка, где доставляющий особое наслаждение словесный обмен осуществляется за пределами простой дешифровки слов, по эту или по ту сторону их функционирования в режиме «ценности значения». Но пакт дает о себе знать и в случае обменов предметов и индивидов. В этом плане у вещей появляется шанс остаться на расстоянии от системы ценностей, а значит, и механизмов подавления, почву для которого она создает. Ибо хозяевами языка, хозяевами коммуникации (даже если нашему господству над дискурсом способствует сам акт речи с рядом его модальностей) мы оказываемся только в поле ценности смысла, ибо подчинения рынка мы добива-

1 Слово «*valeur*» в бодрийеровских текстах весьма многозначно. Как подчеркивает С. И. Зенкин, «*valeur* — один из универсальных терминов, который у Бодрийера (как, впрочем, уже и у Соссюра) работает в разных семантических полях: это и „стоимость“ в экономике, и „ценность“ в философии, и „значимость“ или „смысл“ в применении к языку, и даже „эффект“ в эстетических конструкциях, таких как живопись» (Зенкин С. Н. Жан Бодрийер: время симулякров // Бодрийер Ж. Символический обмен и смерть / Перев. С. Н. Зенкина. М., 2000. С. 28).

емся исключительно на территории рыночной ценности. А нравственный контроль устанавливается не иначе, как на основе ценностной противоположности добра и зла... И уже затем возникают органы власти. Возможно, стремление выйти за пределы ценности и утопично, но эта утопия оправдана, коль скоро мы пытаемся мыслить функционирование вещей во всей его полноте. [:15]

Как бы то ни было, анализ ценности должен учитывать несомненную сложность проблемы: в то время как рыночная ценность обладает достаточной определенностью, ценность-знак крайне неустойчива и почти неуловима — в нашем обществе она разбрасывается и растрчивает себя, играя многочисленные роли второго плана. Однако если все уступает место фактичности, существует ли еще ценность или мы имеем дело с ее симуляцией?

Вероятно, мы постоянно живем в мире двойной морали... По-видимому, есть сфера нравственности, сфера рынка и есть область имморальности, область игрового процесса, где значимы лишь событие игры как таковое и согласие партнеров относительно ее правил. Сближающий фактор правила отнюдь не то же самое, что объединяющая сила всеобщего эквивалента: включаясь в игру, партнеры оказываются полностью поглощенными ее стихией, в результате чего между ними возникает связь, характеризующаяся гораздо большим драматизмом, чем в случае рыночного обмена. Теперь индивиды уже не выступают абстрактными взаимозаменяемыми существами — перед лицом победы или поражения, жизни или смерти каждый из них вполне уникален. И это особое, отличное от того, что навязывается обменом, отношение индивидов к действительности игра предполагает даже в своих простейших формах. «Обмен», впрочем, слово весьма двусмысленное; вот почему я столкнулся с необходимостью вести речь о невозможном обмене. [:16]

Символический обмен

Символический обмен важен для меня как процесс, стирающий любые привычные нам границы между явлениями, процесс, в пространстве которого все модальности ценности, следовательно, могут функционировать лишь на грани своего рода неразличимости. Термин «символическое» традиционно используют в смысле «воображаемое», иногда в том значении, которое он получил в психоанализе Лакана. Здесь, однако, речь идет о символическом обмене, каким его донимает антропология. Если ценность всегда ориентирована в одном направлении, если она перемещается из одного пункта в другой в соответствии с законом эквивалентности, то в символическом обмене имеет место реверсивность элементов. Используя понятие символического обмена, я попытался выйти за пределы рыночных отношений и подвергнуть наше общество политической критике с позиции, которую можно, по-видимому, назвать позицией утопии, но утопии, составляющей действительное основание отличных от нашей культур.

Реверсивность, о которой идет речь, представляет собой обратимость сразу и жизни и смерти, и добра и зла — всего того, что для нас существует лишь в виде альтернативных ценностей. В символическом мире жизнь и смерть обмениваются. И поскольку царствующая здесь реверсивность устраняет все обособленные элементы, постольку она устраняет и принцип ценности, [17] предполагающий наличие противоположностей, между которыми неизбежно устанавливаются диалектические взаимоотношения. Однако никакой диалектики в пространстве символического нет. Если говорить о смерти и жизни, в нашей системе ценностей их реверсивность отсутствует: то, что позитивно, — на стороне жизни, то, что негативно, — на стороне смерти, смерть есть конец жизни, ее оппозиция; но в символическом мире элементы именно обмениваются.

Это справедливо для всех областей, следовательно, и для области обмена имуществом: в потлаче дает о себе знать специфический тип циркуляции благ, который абсолютно свободен от власти ценности, который базируется на расточительности, на растрате вещей и который в то же время никогда не должен прекращаться. Обменный процесс никогда не должен иметь завершения, а его интенсивность при случае надо доводить до пределов возможного. Игра, судя по всему, принадлежит именно данной форме обмена, ибо деньги здесь уже не обладают никакой закрепленной за ними ценностью и находятся в движении в соответствии с правилом, которое явно отличается от нравственного закона. Согласно этому символическому правилу, выигранные деньги ни при каких обстоятельствах не должны опять стать рыночной ценностью — их нужно обязательно снова ввести в игру в рамках самой игры.

Символический обмен может быть рассмотрен и в более широком плане, на уровне форм. Таковы, к примеру, животный, человеческий и божественный миры, обменивающиеся в соответствии с правилом метаморфоз и потому утрачивающие свою жесткую определенность: человеческое теперь перестает быть противоположностью нечеловеческого и т. д. Здесь существует символическая циркуляция вещей, при которой ни одна из них не обладает обособленностью и все они функционируют по канонам своего рода сообщничества сопричастных друг другу формообразований: Это относится и к телесности: в пространстве символического и она не имеет «индивидуального» статуса, выступая в качестве некой жертвенной субстанции, находящейся вне каких бы то ни было оппозиций типа оппози-

ции тела и души, тела и духа и т. п. В культурах, где тело неизменно включено в ритуал, оно отнюдь не является символом жизни, и в них не возникает проблемы заботы о его здоровье, сохранения его целостности и обеспечения его долголетия. Если для нас телесность оказывается особым объектом, осмысляемым в категориях владения [18] и господства, то там она обнаруживается в контексте постоянной реверсивности. Это субстанция, способная, не покидая мира людей, присутствовать также и в мирах животных, растений и минералов.

Однако не обстоит ли дело таким образом, что, по существу, все события всегда происходят как раз в сфере символического обмена, которая кардинально отличается от сферы практикуемой нами сегодня рациональной купли-продажи предметов и тел? Пусть эта точка зрения и выглядит достаточно парадоксальной, я, тем не менее, склонен утверждать следующее: экономики, какой мы привыкли ее понимать, экономики в рациональном, освященном экономической наукой смысле¹ не существует, ибо подлинное основание движения вещей и в прошлом и сейчас не что иное, как символический обмен, и именно в его пространстве они в действительности и функционируют.

Конечно, в символическом обмене можно видеть лишь исторический объект и изучать потлач в первобытных социумах исключительно с антропологических позиций, при каждом удобном случае подчеркивая, что в нашем обществе все основано на рынке, подчинено принципу ценности... Но так ли это на самом деле? А что если и мы живем в условиях непрекращающегося потлача? Мы создали реальность, казалось бы, полностью зависящую от своего рода союза экономической, телесной и сексуальной рациональностей, но главной, радикальной формой жизненности всегда выступает вызов, безудержное повышение ставок, потлач, то есть отрицание ценности. Принесение ее в жертву. Следовательно, и мы, по видимому, живем жертвенностью, но, в отличие от представителей других культур, не хотим принять данный образ жизни. И не можем, поскольку, расставшись с мифами и ритуалами, обрекли себя на его неприятие.

Сожалеть по этому поводу бессмысленно: мы сотворили иной тип организации социума, и там, где заявляла о себе цикличность, кругообразность, реверсивность, господствует теперь система линейности, система необратимости. Мы живем, затем умираем, и это по-настоящему конец. [19]

1 Ж. Бодрийяр имеет в виду, что для экономической науки экономика всегда представляла собой сферу рационально-экономной, то есть ориентированной на сохранение и умножение ценностей, организации хозяйства.

Соблазн

Вселенная соблазна оказалась для меня существенной составной частью того, что радикально противостоит производству. В данной вселенной вещи не порождаются, не фабрикуются, не создаются для ценностного мира — здесь происходит их совращение. Совращенная вещь уже не ориентирована на ценность, а значит, на сферу самотождественного, реального, она втянута в игру видимостей, вовлечена в символический обмен. Первоначально этот обмен исследовали в связи с хозяйственной деятельностью) циркуляцией благ, прежде всего в потлаче, затем — в контексте проблематики смерти. К феномену соблазна я обратился в период, когда на первый план вышла тема символического обмена и сексуальности. Однако, с моей точки зрения, соблазн затрагивает все сферы действительности, а не только обмен между полами. Безусловно, в рамках существующих между ними различий два пола, соперничая и одновременно сотрудничая друг с другом, устанавливают взаимоотношения, позволяющие им обрести свою идентичность и конституирующие область сексуального в качестве пространства закрепленной половой дифференциации и зоны удовольствия. Но во вселенной соблазна от самотождественности физиологически различных полов ничего не остается: здесь они вступают в игру, предполагающую их реверсивность. Поставив под сомнение тезис о том, что мужская сексуальность тождественна себе по самой своей природе, я сосредоточился именно [20] на процессе мужского становления женского и женского становления мужского. И женское выступило для меня подрывом оппозиции мужского и женского как ценностной противоположности полов. Женское, на мой взгляд, — это то, что выходит за рамки их противостояния и, следовательно, в некотором смысле упраздняет сексуальную идентичность. Такая позиция, конечно, не могла устроить феминистов. Тем более что она не согласовывалась с их идеей сексуального освобождения, которую я к тому времени воспринимал уже не иначе, как основанный на принципе ценности и половой самодостаточности, а значит, весьма наивный проект...

Игра соблазна является также и более опасной, более рискованной, чем взаимодействие полов. Она отнюдь не исключает наслаждения, скорее, наоборот, она тесно связана с ним, но это наслаждение — нечто иное, нежели сексуальное удовольствие. Совращение есть вызов, акт, который всегда направлен на расшатывание структуры идентичности, на разрушение представления человека о самом себе. В этой связи оно открывает перспективу радикальной инаковости. Анализируя соблазн, я пришел к выводу, что в его поле попадает все, что избегает структур обеспечивающей накопление производительности. Однако идея сексуального освобождения, попытка реализации которой стала важнейшим предприятием того времени, как и идея освобождения труда, оставалась в плену парадигмы продуктивности. Речь шла о раскрепощении энергии, осмысляемой по аналогии с материальной производящей силой, — аналогии, абсолютно не пригодной для понимания большой игры соблазна, не имеющей ничего общего с процессами аккумуляции.

Соблазн не столько играет на желании, сколько играет с этим желанием. Он не является его отрицанием, он не выступает также и его противоположностью: он его разыгрывает.

Видимости, принадлежащие сфере соблазна, — видимости не физические. Совращение занято подвешиванием бытия, поэтому сфера соблазна представляет

собой пространство своего рода деонтологии¹, в котором, мы захвачены гибкими, реверсивными формами и в котором ни один из полов не располагает [21] гарантиями его устойчивого существования, а самое главное, не в состоянии преобладать над другим. По сути дела, феномен женского я ввел в игру, заняв место смерти, какой она дает о себе знать в символическом обмене. В этих условиях женское не могло не превратиться в специфический пароль [*mot de passe*], то есть в реальность прохода [*réalité de passe*], если угодно, в индекс реверсивности живого и мертвого. Именно таким образом *femina*² оказалась реверсивностью мужского и женского.

Следует отметить, что термины «соблазн» и «совращение» употреблялись в то время очень часто: то и дело говорили о «совращении масс властью», о «совращении обывателя средствами массовой информации», о «великих соблазнителях»... Но для меня они имели иной, отличный от общепринятого смысл. Определяющая роль в деле совращения, на мой взгляд, исторически принадлежит женщине. Многие полагали, что связывать сферу соблазна с женским началом — значит подходить к ней поверхностно, недооценивать действующую в ней силу доминирования. Как раз наоборот: ведя речь о динамике совращения, я имел в виду действительное господство — символическое господство форм, тогда как мои оппоненты, рассуждая о ней, указывали всего лишь на материальное главенство власти, прибегающей к тактике уловок.

Совращение — первое из преступлений. И наши попытки утвердить мир, сориентировать его в одном направлении, прежде всего в рамках бесконечного процесса производства, безусловно, имеют целью элиминировать, упразднить в конечном счете всегда опасную, таящую в себе зло область соблазна.

Однако вселенная форм — совращения, вызова, реверсивности — есть само воплощение могущества. Мир производительности обладает властью, но не могуществом: оно является атрибутом именно вселенной соблазна. И хотя совращение и не в состоянии противостоять производительности непосредственно на территории причины и следствия, территории порождения, в более или менее широком плане оно, я думаю, всегда сильнее систем производства богатств, смыслов или удовольствий... Зависимости от сферы соблазна, судя по всему, не может избежать ни одна из этих систем. [22]

1 Используя термин «деонтология», Ж. Бодрийяр описывает сферу соблазна сразу и в качестве зоны, где действуют особые нормы функционирования символических форм (деонтология как область должного), и в качестве зоны своеобразного ослабления бытия (деонтология как деонтология).

2 *Femina* (лат.) — женщина; женский род.

Непристойное

Конечно, различие слов «сцена [*scène*]» и «непристойное [*obscène*]» — это не различие в рамках общей этимологии, тем не менее оно весьма показательно. Там, где заявляет о себе сцена, имеют место взгляд и дистанция, игра и инаковость: зрелищность всегда определенным образом отнесена к сценичности. Однако когда мы сталкиваемся с непристойным, никакой сцены, никакой игры уже нет, удаленности вещи от нас больше не существует. Возьмем мир порнографии: очевидно, что здесь тело выступает в своей абсолютной *реализованности*. По всей вероятности, вещь становится непристойной именно в процессе превращения того, что было метафорой или обладало метафорическим измерением, к нечто реальное, точнее, предельно реальное. Сексуальность — как и соблазн — метафорична. Но в зоне непристойности, будучи «отлученными от сцены», тела, половые органы, половой акт оказываются объектами жадного разглядывания, пожирания глазами: они поглощаются и тут же перевариваются. По сути дела, осуществляется полный *acting out*¹ вещей, которые в принципе должны находиться в ведении драматургии, сценичности, игры между партнерами. Однако в непристойном нет игры, нет ни диалектики, ни уклонения — здесь налицо лишь тотальный сговор элементов. [:23]

То, что относится к телам, касается и сообщаемого масс-медиа события, информации. Когда вещи становятся слишком реальными, когда они предстают непосредственно данными, реализованными, когда некая таинственная сила приближает их к нам вплотную — мы в непристойности... Режи Дебре² предпринял в этой связи весьма интересный по своим результатам критический анализ социума спектакля: по его мнению, мы живем в обществе, отнюдь не отделяющем от нас вещьность, и мы испытываем отчуждение вовсе, не потому, что якобы разлучены с ней... Наше несчастье, на которое мы обрекли себя сами, состоит, наоборот, в чрезмерной близости к вещам, вследствие чего в нашем обществе непосредственной реальностью оказывается всё — и они, и мы. И этот избыточно реальный мир и есть непристойное.

В такого рода мире уже нет коммуникации, зато имеет место заражение [*contamination*] инфекцией вирусного типа при бесчисленных непосредственных контактах. Или, если угодно, здесь царствует промискуитет: всё напрямую, никаких дистанций, ничто не очаровывает. И ничто не приносит подлинного наслаждения.

По-видимому, непристойность и соблазн представляют собой два крайних члена одного и того же ряда. Это подтверждает пример искусства, являющегося одной из областей сокращения. С одной стороны, есть искусство, способное придумывать особые, далекие от сферы реального декорации и правила игры, с другой — существует искусство реалистическое, которое впадает в непристойность, объективно описывая, просто-напросто отражая разложение — фрактализацию³ мира.

1 *Acting out* (англ.) — переход (от игры) к действию; термин используется в психоанализе для обозначения действия, замещающего слово.

2 Дебре (Debray) Режи (р. 1940) — французский философ, автор известной книги «Жизнь и смерть образа» (1992).

3 От *лат. fractus* — сломанный, разбитый.

Непристойное живет эскалацией: неприличием может быть уже показ голого тела, но демонстрация тела истощенного, тела, лишенного телесности, тела-скелета — неприличие гораздо большее, поднявшееся на следующую ступень. Очевидно, что все дебаты, развертывающиеся сегодня вокруг средств массовой информации, сконцентрированы на проблеме того, в какой степени допустимо непристойное в печати, на радио и на телевидении. Однако если все должно быть сказано — всё будет сказано... И тем не менее, когда нам в деталях рассказывают об амурных похождениях Билла Клинтона⁴, неприличного в данном повествовании оказывается, на удивление, так мало, что возникает вопрос: а не замещается ли оно здесь ироническим? Возможно, такого рода опрокидывание неприличного, хотя мы еще и не осознали этого в достаточной мере, — последнее проявление активности соращения в мире, который находится на краю гибели, мире, которому угрожает абсолютная непристойность. Но мы должны понять: непристойность, иными словами полная наблюдаемость вещей, губительна настолько, что, для того чтобы выжить, необходимо противопоставить ей стратегию иронии. Иначе вся эта тотальная прозрачность вещественности обернется, скорей всего, тотальностью смерти.

Ирония вводит нас в своеобразное манихейское⁵ и, следовательно, не согласующееся с духом нашего гуманизма пространство извечного противоречия добра и зла, противоречия, которое не имеет разрешения. И нужно, даже если приходится преодолевать внутреннее сопротивление, принять действующие здесь правила игры — это, во всяком случае, как мне кажется, гораздо разумнее, чем мечтать о построении когда-нибудь основанного исключительно на благе, то есть представляющего из себя абсолютное царство добра, мира. Ибо именно тогда, когда мы стремимся ко всеобщему благу, — именно тогда и заявляет о себе зло. Парадоксально, но факт: самая худшая, причем глобального масштаба, из имеющихся сегодня дискриминаций своим существованием обязана не чему-нибудь, а отстаиванию прав человека... Тяга к добру, таким образом, чревата непредвиденными последствиями, и эти непредвиденные последствия всегда оказываются на стороне зла. Однако вести речь о зле вовсе не значит обрушиваться на него с проклятиями: зло в некотором смысле есть судьба, а судьба бывает и несчастной, и счастливой. [25]

4 Клинтон (Clinton) Билл (р. 1946) — 42-й президент США с января 1993 по январь 2001 года; в 1998 году против него была инициирована процедура импичмента (затем, впрочем, прекращенная), поводом которой послужила его интимная связь со стажеркой Белого дома М. Левински.

5 Манихейство — религиозно-философское учение перса Мани (216—273) о борьбе добра и зла как равноправных принципов бытия.

Прозрачность зла

Всякая «прозрачность» отсылает к своей непосредственной противоположности, к скрытому. Эта оппозиция прозрачного некрытого находится вне сферы морали, сферы добра и зла: противостояние тайного и профанного конституирует иной мир. Некоторые вещи никогда не будут даны восприятию, поскольку тайное включает их в обмен, не имеющий ничего общего с обменом, который характерен для области видимого. Но если все, как у нас, начинает вдруг устремляться к видимому, что тогда происходит с некогда скрытыми вещами? Они становятся оккультными, связанными с темным началом, несущими гибель: бывшее ранее абсолютно скрытым, то есть предоставленным обмену в пространстве тайны, оказывается теперь злом, с которым необходимо бороться, которое подлежит искоренению. Однако вещи, получившие статус оккультных, неуничтожимы, ибо, по сути дела, неуничтожима стоящая за ними тайна. В данном случае она оборачивается некой дьявольской силой, с успехом использующей в своих целях как раз те средства, с помощью которых с ней хотели бы покончить. Свою энергию, энергию зла, тайна черпает в неунифицированности вещей, тогда как добро держится исключительно на унификации вещественности в подвергшемся тотализации мире.

В такой ситуации все то, что покоится на дуальности, на разъединении предметов, на негативности, на смерти, принад[26]лежит злу. Мы же стремимся к благополучию, к тому, чтобы каждой нашей потребности соответствовала определенная технология ее удовлетворения. Всякая технология в этом смысле служит реализации добра, то есть осуществлению общего для всех желания унифицированного состояния мира.

Вместе с тем сегодня мы живем во вселенной, которая организована подобно «петле Мёбиуса»¹. Если бы пространство нашего мира оставалось пространством противостояния, конфронтации, нас по-прежнему могли бы устраивать привычные нам рациональные стратегии, основанные на представлении о линейной связи причин и следствий. Эти стратегии, как и раньше, не исключали бы использования, наряду с силами добра, и сил зла: макиавеллизм, без сомнения, рационалистичен. Но сейчас мы имеем дело как раз с абсолютно алеаторной² вселенной, где причины и следствия — в полном соответствии с логикой организации систем, моделируемых «петлей Мёбиуса», — накладываются друг на друга и где, следовательно, никто не в состоянии предсказать, какими будут более или менее отдаленные последствия тех или иных действий.

Возьмем, к примеру, разложение, которое царит повсюду, будь то область деловой активности или сфера деятельности по финансированию политических партий. Никто не сомневается, что с ним надо бороться. Судьи так и поступают: по мнению многих, в наших обществах уже набрал обороты процесс «очищения» в лучшем смысле данного слова. Однако такого рода процесс неизбежно имеет и побочные последствия. Это очевидно хотя бы в случае с тем же делом Клинтона. Указывая президенту на граничащую с клятвопреступлением юридическую некорректность избранной им тактики защиты, судья вносит свой вклад в создание образа «чистой» Америки. И в результате у Соединенных Штатов — готовых

1 Петля, или лента Мёбиуса — рассмотренная немецким математиком А. Мёбиусом (1790—1868) поверхность, лишенная оппозиции «лицевой» и «изнаночной» сторон и в этом смысле являющаяся односторонней.

2 От *лат.* *alea* — игра в кости; случайность.

воспользоваться ростом их морального авторитета как страны подлинной демократии — появляется дополнительная возможность эксплуатации остальной части мира.

Впечатление, будто судьи вступают в конфликт с господствующим политическим классом, — впечатление поверхностное. В действительности же они, наоборот, некоторым образом [27] восстанавливают его легитимность — и это при том, что проблема морального разложения политиков по-прежнему остается проблемой.

Но так ли уж бесспорен тезис о необходимости любой ценой искоренять разложение? Эти деньги, которые расходуются на производство оружия, тем более эти немалые суммы, выделяемые на содержание сомнительных комиссий по вооружениям, — большинство считает, что было бы гораздо лучше, если бы их использовали для снижения уровня бедности населения нашей планеты. Однако не будем торопиться. Поскольку речь идет вовсе не о выведении этих средств из рыночного оборота, они в принципе могли бы быть направлены и на финансирование работ по сплошному бетонированию некоторой территории. А теперь, каким бы странным ни показался кому-либо данный вопрос, спросим себя: что же с точки зрения проблематики добра и зла предпочтительней — продолжать фабриковать и даже продавать оружие, значительная часть которого, вероятнее всего, никогда не будет использована, или пытаться упрятать под бетонным покрытием землю? Тут важно не столько дать сам ответ, сколько в полной мере осознать: наш мир устроен таким образом, что ни абсолютное добро, ни абсолютное зло в нем не возможны.

Конечно, рациональный ум воспринимает эту вселенную как катастрофу, конечно, он чувствует себя в ней крайне дискомфортно. Тем не менее у нас, очевидно, есть основания — вслед за Ницше, который рассуждал о жизненной необходимости обусловленного видимостями заблуждения, — говорить о жизненно необходимой функции разложения в общественных системах. Но эта его функция незаконна, она не имеет официального статуса и потому осуществляется тайно. Безусловно, сформулированная здесь точка зрения достаточно цинична и в нравственном плане неприемлема, Однако она вполне способна стать фундаментом фатальной для нас стратегии отношения к миру — стратегии, которая, впрочем, не может служить никаким утилитарным целям и вообще никому не приносит каких-либо особых выгод. Благодаря ей мы возвращаем миру зло. Зло функционирует потому, что за ним стоит энергия. И борясь со злом — а делать это необходимо, — мы заставляем эту энергию работать.

Вспомним Мандевиля. Он утверждал, что общество живет своими пороками, по крайней мере — отсутствием в нем гармонии. Не положительными, а именно отрицательными качествами. Если мы не будем отворачиваться от этого цинизма, мы при [28]дем к выводу, что, по-видимому, и политика — тоже — не обходится без включения зла, беспорядка в идеальный порядок вещей. Зло надо не отрицать: с ним необходимо вступать в игру, им необходимо играть, его нужно переигрывать.

Этот заголовок — «прозрачность [*transparence*] зла» — не совсем точен... Пожалуй, уместнее было бы говорить о «работе прозрачности [*transparition*³]» зла, работе, которая, какие бы действия мы ни предпринимали, «становится прозрачной [*transparaot*]» или обнаруживается [*transpire*] во всем, что призвано ей воспрепятствовать. С другой стороны, как раз прозрачность, по-видимому, и яв-

3 *Transparition* — существительное, построенное Ж. Бодрийяром на базе глагола *transparaître* («просвечивать, сквозить») по аналогии с *apparition* («появление, явление») от *apparaître* («появляться, являться»).

ляется злом, то есть тем, что утратило всякую таинственность. Совсем как в ситуации с «идеальным преступлением»: его идеальность и есть его криминальность. [29]

Виртуальное

Есть мнение, согласно которому обычно виртуальное противостоит реальному, но сегодня повсеместное распространение виртуальности в связи с развитием новых технологий якобы оборачивается тем, что реальное как ее противоположность исчезает, реальности приходит конец. Что касается меня, то, на мой взгляд — и я об этом уже говорил, — допущение реальности всегда было равнозначно ее созданию, ибо реальный мир не может не быть результатом симуляции. Разумеется, это не исключает существования эффекта реального, эффекта истины, эффекта объективности, однако реальности в себе, реальности как таковой не существует. В поле виртуального мы попадаем, если, двигаясь от символического к реальному, продолжаем движение за пределы реальности — реальность в таком случае оказывается нулевой степенью виртуального. Понятие виртуального в этом смысле совпадает с понятием гиперреальности, то есть реальности виртуальной, реальности, которая, будучи, по-видимому, абсолютно гомогенизированной, «цифровой», «операциональной», в силу своего совершенства, своей контролируемости и своей непротиворечивости заменяет все иное. И именно благодаря своей большей «завершенности» она является более реальной, чем реальность, учрежденная нами в качестве симулякра. Однако выражение «виртуальная реальность» — безусловный оксюморон. Используя это словосочетание, мы имеем дело [30] уже не со старым добрым философским виртуальным, которое стремилось превратиться к актуальное и находилось с ним в диалектических отношениях. Теперь виртуальное есть то, что идет на смену реальному и знаменует собой его окончательное разрушение, поскольку, делая вселенную предельной реальностью, оно неизбежно подписывает ей смертный приговор.

Виртуальное, каким мы его мыслим сегодня, — это сфера, где нет ни субъекта мысли, ни субъекта действия, сфера, где все события происходят в технологическом режиме. Но выступает ли оно тем, что кладет конец вселенной реального и игры абсолютно, или же его следует рассматривать в контексте нашего игрового экспериментирования с действительностью? Не разыгрываем ли мы сами для себя, относясь к нему достаточно иронично, комедию виртуального, как эта происходит в случае с властью? И не является ли тогда эта безграничная инсталляция, этот художественный перформанс, в сущности, театром, где место актеров заняли операторы? Если дело обстоит именно таким образом, то верить в виртуальное стоит не больше, чем в любое другое идеологическое образование. Есть смысл, пожалуй, и успокоиться: по-видимому, ситуация с виртуальностью не очень-то и серьезна — исчезновение реального еще надо доказать.

Но если наша вселенная и вправду создает своего виртуального двойника, то надо иметь в виду, что его появление — не что иное, как результат развертывания тенденции, которая действует на протяжении очень длительного времени. Когда-то реального, как мы знаем, не существовало. О нем можно вести речь лишь после того, как возникает обеспечивающая его выражение рациональность, то есть набор формирующих свойство реальности параметров, позволяющих репрезентировать ее посредством кодирования и декодирования в знаках.

В виртуальном уже нет ценности — здесь царствует простая информативность, просчитываемость, исчислимость, отменяющая любые эффекты реального. Виртуальность, похоже, предстает перед нами в качестве горизонта реальности, подобного горизонту событий в физике. Но возможно, что это состояние вирту-

ального лишь момент в развитии процесса, скрытый смысл которого нам еще предстоит разгадать.

Нельзя не заметить: сегодня наблюдается ничем не прикрытое влечение к виртуальному и связанным с ним технологиям. И если виртуальное действительно означает исчезновение реальности, то оно, вероятно, есть пусть и плохо осознаваемый, но зато [31] смелый, специфический выбор самого человечества: человечество решило клонировать свою телесность и свое имущество в другой, отличной от прежней, вселенной, оно, по существу, отважилось исчезнуть как человеческий род, чтобы увековечить себя в роде искусственном, гораздо более жизнеспособном, гораздо более эффективном. Не в этом ли смысл виртуализации?

Мне приходит на память борхесовская притча о народе, который был изгнан, вытолкнут по другую сторону зеркала и который в результате стал лишь отражением покорившего его императора. Таково, по-видимому, происхождение великой системы виртуального, и все, что появляется в ней далее, оказывается уже только различными видами отторгнутых и потому падших клонов. Но в притче все изгнанные народы постепенно становятся все менее и менее похожими на своего поработителя, и однажды они возвращаются по эту сторону зеркальности. Отныне, говорит Борхес, они непобедимы, Нельзя ли допустить возможность подобной катастрофы, катастрофы, являющейся вместе с тем и своеобразной революцией в третьей степени? Если же сформулировать мою точку зрения, то я больше склоняюсь к мысли, что нас ждет такое гипертрофированное развитие виртуального, которое приведет к имплозии¹ нашего мира. Чем она обернется? Трудно сказать: по ту сторону виртуального я вижу разве что нечто близкое нирване, о которой рассуждал Фрейд, — процессы обмена, в пространстве некой молекулярной субстанции и ничего более. Место нашего мира, вероятнее всего, займет исключительно физическая вселенная, представляющая собой совершенную корпускулярно-волновую систему, не имеющую ни человеческого, морального, ни, безусловно, метафизического измерений. Мы, таким образом, находимся на пороге чисто материальной стадии своего бытия, характерная черта которой — бессмысленная циркуляция образующих универсум элементов...

Расставаясь с этой областью научной фантастики, нельзя все же не обратить внимание на своеобразную иронию нашей судьбы, состоящую в том, что как раз те технологии, которые, на наш взгляд, ответственны за расцвет варварства, за деструкцию человечности, по-видимому, и сделают нас в конце концов свободными — избавленными от ценности, от мира рассудочности. Радикальная современная мысль, затрачивая огромные усилия, [32] пытается ликвидировать ставшую обременительной нравственную и философскую культуру с помощью новых метафизических построений. Техника разрушает ее гораздо эффективней и решительней: она использует виртуальное.

Сегодня мы находимся на таком этапе нашей эволюции, на котором нам не дано знать, освободит ли нас, как на то надеются оптимисты, достигшая высшей степени сложности и совершенства техника от самой техники или же мы идем к катастрофе. Хотя катастрофа, в драматургическом смысле этого слова, то есть развязка, может, в зависимости от того, с какими действующими лицами драмы она происходит, быть и несчастьем, и счастливым событием. [33]

1 То есть к втягиванию, всасыванию мира в виртуальное.

Алеаторное

Понятие алеаторного — в один ряд с ним я бы поставил и понятия фрактального и катастрофического — входит в состав современных теорий, учитывающих элементы непредсказуемости происходящего или, по крайней мере, некоторое препятствующее однозначным прогнозам несоответствие между причинами и следствиями. Мы живем во вселенной алеаторности, вселенной, где уже нет соразмерных друг с другом субъекта и объекта познания. Причем эта алеаторность характеризует не только вещи, материальные тела: благодаря нашему мышлению мы сами превращаемся в часть алеаторного молекулярного космоса, в результате чего мир становится миром радикальной неопределенности. Если бы мы имели дело с алеаторными материальными образованиями, физическими эффектами, осваиваемыми гомогенной, линейно организованной мыслью, старая добрая диалектика субъекта и объекта, очевидно, все еще сохраняла бы свою силу, однако отныне наш удел — не что иное, как алеаторное мышление, которое позволяет нам формировать только гипотезы, которое не может претендовать на истинность. Оно, как известно, уже господствует в различных отраслях микрофизики. Но, на мой взгляд, за ним будущее и в современных исследованиях общества, политики... Теперь алеаторные процессы можно понять лишь посредством алеаторного же мышления, абсолютно отличного от классической дискурсивной мысли, составляющей основу традиционной [34] философии. Однако надо помнить: такого рода новое взаимодействие с миром чревато опасностями. Что называть «событиями [événements]» во вселенной, где царит хаос, где действие, казалось бы, несущественных, крайне незначительных факторов — причин или первоначальных условий — приводит к колоссальным, мирового масштаба, последствиям? Феномен глобализации в этом плане необходимо рассматривать именно в контексте алеаторного и хаотического: никто не может сегодня взять ее под контроль, никто не в состоянии своими усилиями направить ее развитие в то или иное русло.

Существенной характеристикой нашего мира является и фрактальное. Я не буду здесь комментировать теоретические построения Мандельброта¹, поскольку я с ними недостаточно знаком, но проанализированные им процессы бесконечного воспроизводства одной, и той же микроформы, одной и той же модели, безусловно, заставляют вспомнить о нашей нынешней жизни — в той мере, в какой мы явно оказываемся сегодня ничтожно малыми частицами вселенной и в какой пролиферация всей сосредоточенной в каждой из этих частиц информации должна осуществляться уже исключительно по схожей схеме.

Масса, когда она стала объектом социологического исследования, уже была феноменом фрактальности, феноменом виртуальности и феноменом вирусности². В физике масс дают о себе знать все эти их измерения, каждое из которых формируется в определенный исторический период. Не является ли в таком случае нынешний индивид индивидом полностью фрактальным, то есть не разделенным —

1 Мандельброт (Mandelbrot) Бенуа (р. 1924) — французский математик польского происхождения, с 1958 года работающий главным образом в США, один из отцов математической теории фракталов.

2 Присутствие в текстах Ж. Бодрийяра темы вирусности объясняется его стремлением подчеркнуть, что в современном обществе «все одновременно и в равной степени затронуто вирулентностью, цепной реакцией, случайным и бессмысленным размножением, метастазированием» (Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Перев. Л. Любарской и Е. Марковой. М., 2000. С. 14—15).

что все еще гарантировало бы ему некоторую, пусть и проблематичную, целостность, — но рассеянным, размноженным до бесконечности? По сути дела, в культурном отношении он уже клонирован, и ему нет смысла клонировать себя генетически. Возможно, конечно, он захочет иметь и биологических клонов, однако клоны в плане склада мышления и культуры у него, во всяком случае, уже есть — сегодня это не вызывает сомнений. [:35]

Сталкиваясь с многообразными хаотическими и катастрофическими явлениями и наблюдая неуклонный рост их числа, мы вынуждены констатировать: человеческий макромир, который, как нам казалось, постоянно расширяется за счет подчинения универсума силе рациональности, — это то, что заключено в очень небольшой сфере, расположенной внутри огромного и совершенно неконтролируемого микромира, алеаторного мира микрофизики. Отныне норму составляет именно молекулярное, именно алеаторное. Что касается реального, смысла, истины, — они выступают лишь отклонением, исключением из правила и потому представляют собой загадку. Каким образом вообще эффекты истины и реального могли возникнуть в этой вселенной? Как удалось им, получив в свое распоряжение ничтожно малую часть бескрайних просторов универсума, пусть и на очень короткое время, но закрепиться на этой территории? И наконец, благодаря чему сегодня, даже находясь на грани исчезновения, они умудряются поддерживать свою едва теплящуюся в них жизнь? [:36]

Хаос

Хаос не является абсолютной противоположностью рационального. Рациональности, безусловно, удается в той или иной степени осуществлять свое господство над действительностью, однако оно ограничено даже в области естественных наук: в определенный момент они неизбежно натываются на такой уровень предметности, где физические законы оказываются существенным образом трансформированными или вообще перестают действовать. А между тем мы все еще не расстались с утопией бесконечного прогресса научного познания, хотя эта радикальная иллюзия и находится за пределами науки. Если брать мою позицию, то я склоняюсь к почти манихейской гипотезе: в конечном счете мы, по-видимому, имеем дело не с освоением предметного мира субъектом, а с состязанием субъекта и объекта. И оно в самом разгаре... Действительно, создается впечатление, что существует своего рода реверсия, реванш, практически мечь бывшего ранее как будто бы пассивным предмета, который поддавался изучению, анализу и который превратился вдруг в странное, приковывающее внимание образование, выступающее своеобразным противником субъекта. По существу, здесь дает о себе знать, если угодно, фатальный антагонизм особого метафизического противостояния, подобного противостоянию Эроса и Танатоса.

Сегодня естественные науки пришли к признанию принципиального исчезновения объекта в поле виртуализации: отныне объект неуловим. [:37]

По правде говоря, в том, что происходит, я снова вижу иронию нашей судьбы: правила игры, которыми мы руководствуемся во взаимодействии с миром, меняются, и меняются отнюдь не нами. И мы ничего не можем с этим поделать. Другие культуры, другие метафизики, вероятно, испытывают гораздо меньше потрясений от данной трансформации, ибо для них не были характерны стремление, жажда, мечта обладать миром, исследовать его, чтобы господствовать над ним. Мы же, наоборот, всегда оставались пленниками навязчивой идеи контроля за совокупностью оснований вселенной, и потому — что очевидно — именно наша система и находится на пути к катастрофе. [:38]

Конец

Это слово вводит нас в проблематику времени и его последовательности, отсылает к понятиям прошлого, настоящего и, будущего, которыми мы — хотя, по-видимому, они весьма условны — пользуемся, рассуждая о начальном и конечном. Пара феноменов начала и конца существует так же, как существуют пары причины и следствия или субъекта и объекта. Иначе говоря, как все другие привычные и внушающие доверие вещи. Однако сегодня мы оказались втянутыми в своего рода бессрочный процесс, у которого уже нет никакого финала. Произошло то, что я назвал «окончательным решением [*solution finale*]» относительно конца.

Но конец — это еще и конечная цель, цель, делающая то или иное движение целенаправленным. И коль скоро мы действительно втянуты в процессы, которые разворачиваются по принципу цепной реакции, которые за определенным критическим порогом становятся экспоненциальными, то не следует удивляться, что ни цели, ни направленности наша история больше не имеет: она их утратила, и утратила безвозвратно. Пребывая сегодня по ту сторону истины и заблуждения, по ту сторону добра и зла, вернуться назад мы, как подчеркивает Канетти¹, уже не [:39] в состоянии. По-видимому, для всякого процесса есть некая специфическая точка невозвращения, пройдя которую он навсегда утрачивает свою конечность. Если нечто завершается — это значит, что оно по-настоящему имело место, но если завершение отсутствует, то все существует лишь будучи растворенным в бесконечной истории, бесконечном кризисе, бесконечной серии процессов. Такого рода истребляющая динамика нам хорошо известна, она перед нами: достаточно взглянуть на ничем не ограниченное, безмерное развитие материального производства.

Данная система уже не проходит никаких этапов. Наблюдая за настроениями, царящими в обществе по случаю приближающегося 2000-го года, я попытался выяснить, сохраняется ли еще у нас ощущение окончания определенного периода или же мы находимся в состоянии простого обратного отсчета. Обратным отсчетом предполагается вовсе не конец — им предполагается процесс, который иссякает, который исчерпывает себя, однако не завершается, а, наоборот, становится бесконечным. Будучи парадоксальным, он допускает альтернативные описания: можно сказать, что он никогда не достигнет конца, а можно — что этот конец остался у него позади. И, проанализировав ситуацию, я понял: никакого «наступления» 2000 года не будет — не будет, ибо 2000 год уже давно имеет место, и нас ждет всего лишь некий скачок темпоральности. Потеряв из виду конец, мы отчаянно пытаемся зафиксировать начало. Свидетельство тому — наше нынешнее стремление отыскать истоки. Но эти усилия тщетны: и антропологи, и палеонтологи обнаруживают, что все истоки исчезают в глубинах времени, они теряются в прошлом, таком же бесконечном, как и будущее.

На мой взгляд, мы уже прошли точку невозвращения и полностью вовлечены в безостановочный, экспоненциальный процесс, в котором все погружено в беспредельный вакуум и утратило человеческое измерение к который лишает нас и памяти о прошлом, и нацеленности в будущее, и возможности интегрировать это будущее в настоящее. Отныне наш мир представляет собой вселенную абстрактных, бесплотных вещей, продолжающих жить исключительно по инерции, ставших симулякрами самих себя и, тем не менее, не знающих смерти: бесконечное

¹ Канетти (Canetti) Элиас (1905—1990) — австрийский писатель и философ, внес значительный вклад в современную социальную философию и философскую антропологию.

существование, своеобразная вечная жизнь гарантированы им именно потому, что они являются всего лишь искусственными образованиями, всего лишь некими протезами — клонами внутри вселенной клонов. И проблемы, перед которыми нас поставила история, обусловлены не тем, что, как полагает Фукуяма², она якобы прекратилась, — они суть следствия того, что у нее, наоборот, не будет конца, а значит, уже не будет конечной цели.

Эту тему конца я попытался рассмотреть и в терминах иллюзорного представления. Очевидно, мы по-прежнему находимся в плену иллюзии, что те или иные процессы обязательно обнаружат свою конечность, а вместе с ней и свою направленность, позволят нам ретроспективно установить их истоки, и в результате, зная начало и конец интересующего нас движения, мы сможем осмыслить его с помощью понятий причины и следствия...

Отсутствие конца создает ситуацию, в которой нам трудно отделаться от впечатления, что вся получаемая нами информация не содержит ничего нового, что все, о чем нам сообщают, уже было, что мы имеем дело с запутанной мелодрамой [*méli-mélodrame*³] событий, относительно которых мы не знаем, происходили ли они в действительности или придуманы, представляют ли они сами себя или отсылают к чему-то другому. В любом случае они явно отличаются от событий, которые не могли не произойти, событий фатальных, указывающих на некий финал, но своей фатальностью обязанных именно своему статусу события.

То обстоятельство, что мы экстрадировали смерть — по крайней мере, мы беспрестанно пытаемся это сделать, — дает о себе знать в нашем навязчивом стремлении, используя имеющиеся у нас возможности, увеличить продолжительность нашего жизненного пути, замедлить действие механизмов старения, устранить любые отклонения от медицинского стандарта и даже, опираясь на достижения генетики, взять под контроль процесс зарождения новой жизни. Поскольку все эти наши возможности обусловлены технологическим прогрессом, не будет ошибкой утверждать, что мы оказались в обществе поверженной детерминированности: мир определенности, по законам которого две вещи, взятые в качестве различных, расходятся друг с другом, обладают самостоятельностью и имеют собственную судьбу, уступил место миру технологичности, вселенной, где открываются безграничные перспективы последовательного осуществления каких угодно преобразований. Мы сталкиваемся здесь если не с победой одной из противоположных метафизик над другой — ибо технология не избавляет, от метафизики, — то по меньшей мере с решающим поворотом нашей культуры в плане свободы.

Но так как теперь нет ни завершения, ни конечной цели, так как человечество обрело бессмертие, субъект перестал понимать, что он собой представляет. И это

2 Фукуяма (Fukuyama) Фрэнсис (р. 1952) — американский философ и политолог, автор ряда работ по проблемам постиндустриального общества, в том числе известного эссе «Конец истории?» (1989) (рус. изд.: Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. 1990. № 3) и книги «Конец истории и последний человек» (1992) (рус. изд.: Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Перев. М. Левина. М., 2004).

3 Существительное «*méli-mélodrame*» сконструировано Ж. Бодрийяром из слов «*méli-mélo*» («мешанина, путаница») и «*mélodrama*» («мелодрама»).

обретенное нами бессмертие — последний фантазм, рожденный нашими технологиями. [\[:42\]](#)

Идеальное преступление

Идеальное преступление, по-видимому, устраняет реальность. Но для меня оно есть нечто большее: оно устраняет исходную иллюзию, фатальную иллюзию мира. Пожалуй, мир сам является идеальным преступлением — преступлением, у которого нет аналога, нет побудительной причины и виновника которого невозможно установить. Мы, таким образом, вероятно, с самого начала принадлежим преступному миру.

Однако в идеальном преступлении криминальна именно его идеальность. Довести мир до совершенства — значит сделать его законченным, осуществленным, иными словами, найти для него окончательное решение. Мне вспоминается притча о тибетских монахах, на протяжении многих веков пытавшихся справиться с задачей расшифровки всех имен Бога, девяти миллиардов его имен¹. Однажды они приглашают людей из IBM, которые привозят с собой компьютеры и завершают работу за один месяц. Монахи сообщают им о пророчестве: как только полный перечень имен Бога будет составлен, миру придет конец. Люди из IBM пророчеству, естественно, не верят, но когда, вручив готовый список монахам, они начинают спускаться на равнину, то видят, как в ночном небе одна за другой гаснут звезды. Это очень красивая [43] притча об уничтожении вселенной ее последней верификацией, верификацией, которая делает вселенную совершенной, отдавая во власть исчислению, во власть истине.

Имея дело с иллюзорным миром, все великие культуры стремились контролировать иллюзию посредством иллюзии, так сказать, зло посредством зла. Мы единственные, кто претендует взять под контроль иллюзорное с помощью истины, что является самой фантастической из иллюзий. Но эта последняя истина, это окончательное решение равносильно уничтожению. Сущность идеального преступления, совершаемого в отношении мира, времени, телесности, в том, что оно есть ликвидация вещей путем их объективной верификации, путем их распознавания. Однако в таком случае мы снова сталкиваемся с устранением смерти, о котором мы уже говорили. Ибо речь идет не об умерщвлении вещей, а об их уничтожении как экстерминации [*extermination*]. *Экстерминировать* [*exterminer*] — значит, в соответствии с буквальным смыслом данного слова, лишить что-либо его конца, его предела [*terme*]. И эта экстерминация представляет собой устранение дуальности, антагонизма жизни и смерти, сведение всего к некоему единому основанию (если угодно, «общему замыслу») вселенной, к некоему единственному началу, выражением которого, очевидно, выступают все наши технологии — сегодня в первую очередь технологии виртуального.

Перед нами, следовательно, преступление и против реального мира, становящегося уже не играющим никакой роли феноменом, и — что гораздо серьезней, гораздо существенней — против иллюзии мира, то есть против его радикальной недостоверности, его дуальности, его антагонистичности — всей совокупности того, чем конституируются судьба, конфликт, смерть. Таким образом, элиминируя из универсума всякую негативность, мы, судя по всему, получаем унифицированную, гомогенизированную, в известном смысле полностью *проверенную* и тем самым экстерминированную вселенную. Экстерминация — вот новая форма исчезновения, изобретенная нами взамен смерти.

¹ Ж. Бодрийяр излагает — в несколько измененном виде — сюжет научно-фантастического рассказа А. Кларка «Девять миллионов имен Бога».

Именно так, по-видимому, можно охарактеризовать идеальное преступление, заявляющее о себе в нарастающей «операциональности» современного мира, «операциональности», выступающей результатом наших усилий *реализовать* мечту, фантазм, утопию, преобразуя их в ряды чисел, превращая в информацию, иначе говоря, жертвуя их виртуальному, взятому в самом широком смысле данного слова. Мы находимся во власти преступле[44]ния, влекущего нас в зону совершенства, пространство тотального осуществления, и эта зона тотализации — не что иное, как конечный пункт нашего движения. Никуда больше попасть мы уже не сможем по очень простой причине: идеальная криминальность не имеет «других мест». Она разрушает любую инаковость, любое другое, она создает царство того же самого. И в итоге мир, где уже нет никаких оснований для дружности, оказывается вселенной, которая идентифицируется исключительно с собой, которая идентична только сама себе.

Сегодня за понятием «индивид» стоит уже не критический субъект истории или субъект философский, а предоставленная лишь себе и вынужденная довольствоваться лишь собой совершенно операциональная молекула. У нее отсутствует судьба: ее ожидают только predetermined неким кодом развитие и бесконечное воспроизводство в абсолютно тождественных ей копиях. И это, в самом широком смысле слова, «клонирование» — неотъемлемая, составная часть идеального преступления. [45]

Судьба

Существо судьбы, на мой взгляд, можно представить, используя географический образ водораздела, к примеру знаменитого *continental divide*¹, часть массы воды в Соединенных Штатах направляющего в сторону Тихого океана, а часть — в сторону Атлантики. В данном случае две части целого в определенный момент, по-видимому, полностью расходятся друг с другом, и быть когда-либо вместе им уже не суждено. Перед нами окончательное, необратимое разделение. Такого рода эффект дает и феномен возникновения, который также является расчленяющим. Когда нечто обретает существование, нечто, наоборот, его не обретает, и то, что не родилось, становится и будет оставаться иным по отношению к родившемуся.

Судьба, таким образом, заявляет о себе в виде полного, необратимого разделения. Однако здесь важно не упустить из виду еще одно обстоятельство: она всегда предполагает особого рода реверсивность, в соответствии с которой разделенные вещи сохраняют причастность друг другу и которая хорошо знакома современной науке. Так, физика микромира говорит нам и о *разделенности*, и о *неразлучности* элементарных частиц. С одной стороны, частица и античастица полностью обособлены друг от друга, но с другой — где бы они ни находились, каждая из них всегда внутренне связана, [46] соединена со своей противоположностью. Конечно, эта аналогия мира судьбы с микромиром достаточно условна, тем не менее она позволяет проникнуть в пространство трагедии, где судьба олицетворяет собой порядок вещей, при котором они рождаются и умирают под одним и тем же знаком. И знак, указывающий на жизнь, существование, указывает также и на смерть. Мир судьбы, следовательно, — это вселенная, в которой один и тот же фатальный знак определяет и начало, и конец любой вещи. Если нужна иллюстрация сказанному, то ей, на мой взгляд, вполне может служить известная история о смерти в Самарканде... На городской площади солдат видит подающую ему знак смерть. Он приходит в ужас, устремляется к королю и говорит: «Мне только что сделала знак смерть, я должен бежать отсюда как можно дальше, я срочно отправляюсь в Самарканд». Король вызывает смерть и пытается выяснить у нее, почему она повергла в трепет его капитана. Выслушав короля, смерть отвечает: «Я вовсе не хотела его, напугать, я просто хотела ему напомнить, что у нас с ним сегодня вечером встреча в Самарканде». Судьба, стало быть, имеет своеобразную сферическую форму: чем больше мы удаляемся от некоторого исходного пункта, тем ближе к нему оказываемся.

Строго говоря, у судьбы нет никаких «намерений», но мы, тем не менее, порой испытываем ощущение, что, по мере того как к нам приходят успехи слава, где-то начинает работать некий механизм, незаметно изменяющий ситуацию в противоположном направлении и непостижимым образом превращающий нашу благополучную жизнь в драму. Фатальное событие нельзя объяснить ссылкой на те или иные причины: в момент, когда оно случается, оно противоречит всякой каузальности; однако, хотя его истоки находятся за сферой причинности, оно неизбежно, ибо обязано выполнить свою секретную миссию. Конечно, можно установить обстоятельства смерти Дианы² и попытаться вывести то, что с ней произошло, из этих обстоятельств. Но обращение к причинам для оправдания следствий — всегда уловка: таким путем нам не удастся постичь ни смысла, ни

1 Continental divide (англ.) — континентальный раздел.

2 Речь идет о принцессе Диане, бывшей жене наследника британского престола Чарльза Уэльского, погибшей в 1997 году в Париже в автокатастрофе.

бессмысленности случившегося. И именно потому, что всякое действительное событие конституируется исключительно переходом позитивного в негативное, опрокидыванием, при котором слишком удачное положение дел под воздействием какой-то тайной приносящей жертву коллективной силы неожиданно оборачивается [:47] катастрофой. Судьба есть принцип реверсивности в действии. И в данной связи мир судьбы, на мой взгляд, является миром, который мыслит нас не дискурсивно, а выворачивая наизнанку — в противовес всем нашим попыткам мыслить его самого только с лицевой стороны. Любой из нас легко мог бы подтвердить это множеством примеров. Особенно ярко свое искусство судьба демонстрирует в совпадениях. Оговорки, замещения слов в остротах, о которых ведет речь психоанализ, имеют к ним непосредственное отношение, поскольку основываются на странном взаимном притяжении, возникающем в определенный момент между означаемыми. Но такого рода притяжение как раз и выступает психическим событием.

Если у абсолютно информатизированной вселенной, сконституированной нами в качестве объекта наблюдения, поведение которого мы должны предвидеть, есть противоположность, то ей, по-моему, может быть только мир совпадений. Он не является пространством необусловленности, пространством случая: так как все совпадения в нем некоторым образом предопределены, он представляет собой мир судьбы. Определенности, устремленности к очевидной конечной цели, следовательно, противостоит именно судьба, иначе говоря, то, что наделяет тайным предназначением, скрытой предопределенностью, не имеющей никакого религиозного содержания. Сфера предопределенности оказывается областью, в которой один элемент предназначен другому, одно слово — другому слову, как в поэме, где слова — и чем лучше поэма, тем острее мы это ощущаем — всегда стремятся соединиться друг с другом.

Предназначенность дает о себе знать и в ситуации соблазна: а не думаю, что между женским и мужским существует только различие — между ними складывается также и определяемое судьбой отношение взаимного тяготения. Вопреки распространенному мнению, будто судьба формирует из каждого из нас монаду, она всегда предназначает нас другому, погружает в обмен, в поле двойственности. Пространство судьбы — это сфера символического обмена между нами и миром, который нас мыслит и который мы мыслим, сфера, где возникают коллизия и тайная связь, столкновение и секретное сообщничество вещей.

Все дело в преступлении и связанной с ним трагедии. Кара неминуема: реверсивность обязательно приведет к тому, что за что-то придется расплачиваться. Как говорил Канетти, «о чем не надо беспокоиться, так это о наказании: оно придет, и, в силу обратимости происходящего, придет само собой». Ибо такова судьба. [:48]

Невозможный обмен

Мы полностью захвачены обменом: на него — будь то обмен рыночный или обмен символический, к которому я много раз обращался, рассматривая его в качестве своего рода противоположности рынку, — в настоящее время так или иначе выходят все наши теоретические построения. Во всяком случае, именно он составляет действительную основу нашей морали, точно так же как и убеждения, что обмениваться может все, что существуют лишь вещи, которые в состоянии стать ценностью, а значит, замещать одна другую.

Но феномен судьбы заставляет, хотя бы в чисто теоретическом плане, поставить вопрос о невозможном обмене. Судьба не обменивается. Какой бы она ни была раньше, сегодня она представляет собой сингулярность, которая не обменивается ни на что рациональное. И взятая в этой своей радикальной форме, она указывает на невозможный обмен. На мой взгляд, обменный процесс есть ловушка, иллюзия; и тем не менее нечто постоянно вынуждает нас заботиться о том, чтобы идеи, слова, товары, блага, индивиды существовали именно в обмене... Чтобы на что-нибудь могла обмениваться даже сама смерть. О нашей приверженности принципу обмена свидетельствует и свойственное нам стремление всему находить основания, для любого процесса устанавливать причину и конечную цель. Обмен-ловушка [49] функционирует лишь при условии, что все имеет референцию, что у каждой вещи где-то есть эквивалент и она, следовательно, может обмениваться под знаком ценности. А то, что не обменивается, принадлежит, если снова воспользоваться выражением Батая, нашей проклятой доле и должно быть устранено.

Но какие бы препятствия невозможному обмену мы ни чинили, он, на мой взгляд, подстерегает нас повсюду. Если обратиться к области экономики, области, вне всяких сомнений, являющейся царством обменных провесов, то здесь способностью к обмену обладает, по существу, любая вещь — иначе она просто не попала бы в экономическое пространство. Однако экономика как таковая, экономика, взятая в целом, ни в каких обменных процессах не участвует. Она не участвует в них потому, что для нее нет ни соизмеримой с ней трансцендентной ей метаэкономики, ни играющей роль эквивалента экономическому абсолютной финальности. Внутри сферы экономического возможны любые циркуляции, но ничего трансцендентного, ничего «другого», на что она могла бы обмениваться в режиме ценности, ей не дано.

Очевидно, что аналогичным образом обстоит дело и с миром в целом. Он не обменивается, так как у него нет никакого эквивалента. Будучи полностью погруженными в этот мир, мы нигде не найдем для него ничего внешнего, с чем он мог бы соизмеряться, сравниваться и по отношению к чему он выступал бы в качестве ценности. И в этом плане ему нет цены.

Но как только нечто названо, закодировано, зашифровано, мы уже в поле циклов обмена. И с этого момента *проклятая доля* неизбежно становится ценностью. В настоящее время в оборот попадает все, и несчастье, страдание — отнюдь не исключение. Я бы даже сказал, что сегодня у нас есть своеобразная биржа отрицательных ценностей. В этих условиях долг, представляющий собой негативный и одновременно виртуальный феномен, — первый предмет купли и продажи. Как мне кажется, у Ницше речь идет о долге, который уже выплачен. Такого рода выплату, превратив ее в свою важнейшую стратегию, использовал Бог: он послал своего сына заплатить долг человека, и в результате человек теперь никогда не

сможет рассчитаться по долгам — ведь это уже сделано его кредитором. Человек, таким образом, никогда не расплатится, ему суждено быть вечным должником¹. [50] Однако то, что характеризует Бога, присуще и современному капиталу: наша система является ничем иным, как учредителем беспредельного долга — долга, который она сама же оплачивает, а значит, и восстанавливает, организуя тем самым его бесконечное обращение... Этим она слегка напоминает дьявола, платящего за тень человека, чтобы вновь использовать ее в своих дьявольских целях.

Поддерживать обмен, в котором участвуют отрицательные ценности, делая его столь же эффективным, как и обмен, в который включены ценности позитивные, — именно таков стратегический ориентир нашей системы. Но обладая способностью вернуть под свой контроль все, что избегало развертывающихся внутри нее обменных процессов, конституировать себя в роли ценностного эквивалента чему-либо другому по отношению к ней, взятой в целом, она, тем не менее, не в состоянии. Всякая конкретная система — экономическая, политическая, эстетическая или какая-либо другая — предполагает набор внутренних факторов, детерминант: как раз они и превращают ее в систему обмена. И вместе с тем существует граница, демаркационная линия, критический рубеж, за которым это ее качество полностью исчезает, ибо у нее нет ничего внешнего, что могло бы определять ее в терминах ценности. Перешагнув данную линию, мы попадаем на территорию квазисверхъестественного, территорию невозможных обменных процессов: теперь мы там, где наш моральный закон обмена больше не действует. Как именовать это особое пространство? Трудно сказать, но только не универсумом, так как понятие универсального не без основания ассоциируется у нас с универсальностью обмена — мы живем в мире, где обмен охватывает все и где какие бы то ни было невозможные обмены отсутствуют. Ясно одно: речь идет об особой территории, на которой та или иная вещь уже не соотносится с ценностью, уже не связана с придающим ей смысл референтом. И потому обмен здесь уступает свои права дуальности. Если в ситуации с обменом всегда имеют место два обособленных элемента и если в нем — самое главное — происходит переход от одного из них к другому, осуществляется основанное на согласии, консенсусе, примирении контрагентов обращение, то в случае с дуальностью от всего этого не остается [51] и следа. Нет сомнения: преграда, стена, отделяющая системы от пространства невозможного обмена, для них непреодолима. Однако очевидно также и то, что свойственное им постоянно ускоряющееся развитие, развитие, которое оборачивается их разбуханием, ведет каждую из них не куда-нибудь, а именно к этой преграде. Столкновение систем обмена с ней неизбежно, сколь неизбежна и вытекающая отсюда их внутренняя катастрофическая дезорганизация.

Но вот на сцене появляется совершенно фантастический всеобщий эквивалент — виртуальное. Поле виртуального — не что иное, как область цифрации, кодирования, область, где различные предметы измеряются одной и той же предельно нивелирующей их различие мерой, в качестве которой выступает двоичность, чередование нуля и единицы. И избежать этого упрощающего уравнивания не удастся ни одной вещи. Здесь перед нами обменные процессы в их последней, самой абстрактной, пограничной форме, и потому они максимально близки к

1 Ф. Ницше, в частности, отмечает, что в случае с понятием долга мы «останавливаемся перед парадоксальным и ужасным паллиативом, в котором замученное человечество обрело себе временное облегчение, перед этим штрихом гения *христианства*: Бог, сам жертвующий собой во искупление вины человека, Бог, сам заставляющий себя платить самому себе, Бог, как единственно способный искупить в человеке то, что в самом человеке стало неискупимым, — заимодавец, жертвующий собою ради своего должника, из *любви* (неужели в это поверили?), из любви к своему должнику!» (*Ницше Ф. К генеалогии морали / Перев. К. А. Свасьяна // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 467—468*).

невозможному обмену. Каждый из них сопряжен с окончательной неопределенностью, как ее понимают, говоря о «принципе неопределенности», физики: в пространстве виртуального все работает на то, чтобы мы жили в мире, находящемся в ее власти. Это отнюдь не та относительная неопределенность, что исследовалась классическим, недостаточно гибким с современной точки зрения мышлением, — речь идет о неопределенности, заявляющей о себе там, где система, будучи уже не в состоянии поддерживать необходимую ей самоидентичность, обращает свою энергию против самой себя. Согласно принципу неопределенности в физике, нельзя в одно и то же время определить и местоположение и скорость элементарной частицы. Для нас это значит, что мы никогда не сможем одновременно определить вещь — например, жизнь — и ее цену. Отныне зафиксировать одновременно реальное и его знак нам не удастся, и мы никогда больше не будем господствовать над обоими сразу. [:52]

Дуальность

В сущности, эти своеобразные параллельные вселенные возникают не иначе, как в результате распада реальности, распада, являющегося следствием того, что мы с завидным упорством пытались сделать ее унифицированной, абсолютно гомогенной. Не оказывается ли в таком случае дуальность — предполагающая реверсивность элементов, которую можно рассматривать в качестве специфического способа ее функционирования, — неким основанием всего нас окружающего? С чем — порядком или беспорядком — сталкиваемся мы в мире, где, по мнению сторонников манихейства, все держится на антагонистическом сосуществовании двух вечных сущностей, первоначал добра и зла? Если созданный, мир пронизан злом, если именно зло олицетворяет собой его энергию, то удивительно, что в нем нашлось место добру и истине. Да, мы постоянно спрашиваем себя о причинах злонамеренности, об истоках коварства человеческих поступков... Однако вопрос следовало бы поставить совсем иначе: как могло случиться, что в нашем мире в определенный момент появилось добро, как могло произойти, что где-то в наш мир внедрился и закрепился в нем в качестве действующего принцип порядка, принцип соразмерности и равновесия? Это действительно необъяснимое чудо.

Я думаю, вещи не обходятся без различий. Принцип двойственности столь труден для нашего понимания исключительно [:53] потому, что мы находимся в плену получившей ничем не ограниченное распространение философии единства: нам кажется неприемлемым любое допущение, не согласующееся с ее исходными установками. Нас совершенно не беспокоит то, что есть, зато мы активно стремимся сдерживать то, что с позиций данной философии не имеет никакого права на существование. Для меня, однако, гораздо предпочтительней именно принцип радикальной, бесповоротной, бескомпромиссной дуальности. Мы полагаем диалектическую оппозицию добра и зла, чтобы обосновать мораль, в сфере которой перед нами открывалась бы возможность выбирать в пользу того или иного начала. Но на деле такого выбора не происходит — не происходит по причине непредсказуемой реверсивности вещей, приводящей к тому, что почти все наши попытки делать добро рано или поздно оборачиваются злом. Впрочем, нередко имеет место и прямо противоположное: зло, со своей стороны, выступает источником добра. Как бы то ни было, перед нами лишь абсолютно случайные и крайне неустойчивые эффекты злого и доброго, и мы, следовательно, допускаем большую ошибку, когда рассматриваем эти два начала по отдельности, полагая, что сумеем выбрать между ними, основываясь на неких нравственных соображениях.

Если обратиться к часто используемой метафоре айсберга, то можно сказать, что добро — это выступающая из воды часть зла... Время от времени айсберг переворачивается, и тогда зло занимает место добра; но постепенно он начинает таять и превращается в своеобразную жидкую субстанцию, в которой доброе и злое оказываются неотделимыми друг от друга. На мой взгляд, дуальность — единственный источник динамики нашего мира, причем добро и зло ответственны за происходящие в нем метаморфозы в равной степени. Существенными здесь являются два обстоятельства: во-первых, их антагонизм, а во-вторых, то, что мы не в состоянии одновременно и создавать вселенную порядка, и в полной мере учитывать всю неопределенность мира, с которой мы постоянно имеем дело. На такое мы не способны, и эта наша неспособность — не что иное, как зло. [:54]

Мышление

Мир нас мыслит, но тогда, когда мы его мыслим... В сущности, мышление дуально, оно вовсе не является мышлением обособленного субъекта, оно распределяется между нами и миром: мы можем мыслить вселенную только потому, что сами определенным образом подвергаемся осмыслению с ее стороны. Мысль, следовательно, — это не субъект, который, как думали, навязывает действительности некую упорядоченность и который располагается вне своего объекта, удерживая его на расстоянии. Такого рода взаимоотношения между мыслью и миром, по всей видимости, никогда не существовало: скорее всего, оно представляет собой лишь величественную и потому легко принятую нами на веру интеллектуальную конструкцию. Безусловно, эта конструкция долго господствовала над нами, но сегодня ситуация резко изменилась — ныне мир, видимости, предметы неожиданно перешли в наступление. Иными словами, предметность, которую мы на протяжении длительного времени пытались сделать пассивным объектом анализа, вдруг начала мстить нам за нашу агрессивность... На мой взгляд, этот образ реванша, возвращения заставляющей нас считаться с ней вещи стоит того, чтобы мы взяли его на вооружение. В частности, именно с реваншем и возвращением вещественного связан, по-видимому, феномен неопределенности. Однако какова его природа? Является ли неоднозначность мира неоднозначностью, которая вносится [55] в мир мышлением, или же она — радикальная видимость, производимая миром и заражающая мысль? Вероятно, мы так никогда и не ответим на этот вопрос. Но, как бы то ни было, очевидно, что исчезновение устойчивого мыслящего субъекта и осознание нами наличия символического обмена между миром и мышлением серьезно дестабилизируют любой дискурс порядка и рационализации, в том числе и дискурс науки. В итоге мысль снова оказывается мыслью-миром, ни одна форма которой уже не имеет никаких оснований кичиться своим аналитическим господством над вещами. Если мир, как я полагаю, парадоксален — в нем царствуют двойственность, неопределенность, алеаторность, реверсивность, — то мы обязаны обрести мышление, явно тяготеющее к парадоксальности: мысль, стремящаяся стать событием во вселенной, должна находиться с ней в отношении подобия. Объективное мышление в свое время являлось абсолютно адекватным миру, который выступал для нас в качестве пространства детерминации. Однако миру нестабильности, миру неоднозначности оно уже не соответствует. Нам, следовательно, необходимо открыть своеобразную мысль-событие, которая в состоянии сделать из неопределенности принцип, из невозможного обмена правило своей игры и которая хорошо понимает, что не вступает в обмен ни с истиной, ни с реальностью. Не обмениваясь на них, она всегда остается загадкой. Но только такой и может быть мысль, погруженная в поток видимостей и не стремящаяся властвовать над значением, мысль, не связывающая себя с истиной. Она существует согласно принципу невозможного обмена и, как мне кажется, должна отдавать себе в этом полный отчет, превращая неопределенность в правило игры. Но она должна также осознавать и то, что играет в игру, из которой невозможно выйти, что она навсегда вошла в игровое пространство, где на карту поставлено все, включая и ее собственный статус мысли.

Время, когда тот или иной познающий субъект мог пытаться навязывать миру порядок вещей, порядок видимостей, прошло. Настала эпоха мышления, которое я склонен называть мышлением парадокса и соблазна — при условии, конечно,

что введение в соблазн понимается не в смысле примитивного обольщения, а как акт, имеющий целью совратить идентичность, совратить бытие.

В отличие от рациональной мысли, занятой идентификацией вещей, это парадоксальное мышление ориентировано на их [56] деидентификацию: фантазматическому стремлению субъекта унифицировать вселенную, подчиняя ее своей единоличной власти, оно противопоставляет именно желание ввести ее в соблазн, именно надежду на ее совращение.

Это парадоксальное мышление, по-видимому, выступает провоцирующей силой, управляющей иллюзией посредством иллюзии. Но я не утверждаю, что оно должно заявлять о себе повсюду. Возможно, следует иметь в виду две формы мысли: мысль каузальную, рациональную, соответствующую привычному для нас ньютоновскому миру, и мысль гораздо более радикальную, которая способствует осуществлению тайного предназначения вселенной, являясь, судя по всему, ее своеобразной фатальной стратегией. [57]

Заключительное слово

Пожалуй, это крайне самонадеянно с моей стороны — пытаться перейти сейчас к заключительному слову [*mot de la fin*]. Да, я думаю, мы проследили движение терминов, переходящих один в другой, — смерть, фатальное, женское, симуляция, — в соответствии со своего рода логикой спирали. И все же к возможной конечной цели нам не удалось приблизиться ни на шаг. Мы просто прошли по линии определенного числа парадигм, каждая из которых перестает действовать в момент, когда превращается в другую. Ибо коль скоро понятия умирают, они умирают, если угодно, своей смертью, претерпевая метаморфозу, — и это до сих пор лучшая форма развертывания мысли. Здесь, следовательно, нет никакого конца, никакого заключения. На мой взгляд, мышление является радикальным настолько, насколько оно не ищет для себя доказательств, не стремится сбываться в некоторой реальности. Отсюда вовсе не следует, будто оно не интересно самому себе и ему безразлично, какое влияние оно оказывает на действительность: радикальность мышления означает лишь то, что оно ставит перед собой задачу удержаться в рамках игры, правила которой ему хорошо известны. Для него важна некая неразрешимость, для него значимо, чтобы она никогда не исчезала, и вся работа радикальной мысли имеет целью ее сохранение. [:58]

Однако, обеспечивая постоянное присутствие этой неразрешимости, радикальная мысль не должна быть отвлеченной, озабоченной исключительно абстрактной спекуляцией и манипулированием философскими идеями прошлого. В этой связи я всеми силами пытаюсь освободиться от какого бы то ни было референциального и финалистского способа рассуждений, надеясь в полной мере подключиться к игре мышления, сознающего, что оно мыслимо чем-то другим. И мне кажется, я всегда обращался к современности: не столько для того, чтобы подвергнуть ее социологическому или политологическому анализу, сколько с целью определить степень воздействия на нее того параллельного мира, с которым она находится в отношении вечной конфронтации.

Мысль должна играть роль разрушителя, быть элементом 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. [:59]

ОТ ФРАГМЕНТА К ФРАГМЕНТУ

Этой ночью я видел во сне реальность;
какое же облегчение я испытал, когда проснулся!
Станислав Ежи Лец

I

Фрагменты несвоевременные

Следуя совету Ницше, мы могли бы заставить понятия отзываться на удары молота, оценивая их на слух... Наверное, нам стоит использовать этот прием в наших беседах... Тем более, что Ницше — человек, озарения которого воздействовали на вас на протяжении всей вашей юности...¹

Эти озарения то пронзают тебя, подобно молнии, то оставляют в покое, порой на довольно длительное время... В юности я являлся страстным поклонником Ницше: я познакомился с его работами очень рано, едва приступив к занятиям философией; и мне даже довелось и письменно, и устно анализировать его тексты в ходе конкурсных испытаний по немецкому языку на замещение должности преподавателя. Здесь меня, впрочем, постигла неудача — с выводами, к которым я пришел, члены жюри были абсолютно не согласны. Помешав моему избранию, Ницше, видимо, отомстил мне за самонадеянность; 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. Естественно, мне случалось [:65] вспоминать те или иные элементы его мысли, а иногда — особенно если это были афоризмы — они вспоминались и сами. Такого рода состояние длилось достаточно долго, но я уже шел собственным путем... Получается, что Ницше, собственно говоря, никогда не выступал для меня в качестве эталона [référence]: он дорог мне как, если угодно, некий изначальный образ моей памяти...

Однако был период, на протяжении которого ссылаться на него считали своим долгом практически все, начиная с Мишеля Фуко и заканчивая Жилем Делёзом, в том числе Жан-Франсуа Лиотар, а также Филипп Соллерс². В эти десятилетия моды на мыслителя каждый из них носил с собой его томик и обязательно участвовал в яростных дискуссиях по поводу его идей!

-
- 1 С Ж. Бодрийяром беседует Франсуа Ливоне (L'Yvonnet) — французский философ и журналист.
 - 2 Соллерс (Sollers) Филипп (р. 1936) — французский писатель и философ, автор исследований по проблеме взаимоотношения литературы и реальности и вопросам социологии культуры.

К спорам вокруг Ницше я отнесся абсолютно равнодушно. Зато он нужен мне сейчас, и у меня есть идея вернуться к чтению его книг на немецком... Когда завершается определенный этап твоего творчества, в работах Ницше ты всегда можешь найти если не отправную точку дальнейших исследований, то по крайней мере какую-то стимулирующую тебя мысль, а это многого стоит! Но я не люблю быть комментатором чьих-либо, пусть и превосходных, текстов... Отсюда не следует, что мое отношение к Ницше как-то изменилось — он был и останется вписанным в меня под знаком, как он сам выражался, *unzeitgemass*, *несвоевременно*...

Однако, когда я начал писать, моим отправным пунктом всё же стала некая современность... Стремясь непосредственно окунуться в область политики, в сферу семио-социологического, я на какое-то время расстался с ницшеанскими озарениями...

Ведя сейчас с вами беседу о Ницше, я подумал, в частности, о его генеалогическом методе, который позволяет устанавливать, что скрывается за теми или иными идеями, который дает возможность понять, каковы их действительные истоки...

Я применял данный метод, но в рамках исследования нашей повседневности. И могу сказать: он представляет собой [66] лучший способ мышления. Ницше в этом отношении, на мой взгляд, по-настоящему уникален, он просто не имеет себе равных... Однако надо иметь в виду, что моя философская культура, как мне кажется, оставляет желать лучшего, особенно в плане знания мной наследия философов-классиков: Канта, Гегеля... или даже Хайдеггера, которого я, конечно, читал, но не по-немецки и довольно выборочно. Возможно, у нас вообще есть только один серьезно изучаемый нами философ, как есть лишь один крестный отец и лишь одна ключевая идея нашей жизни. Да, я развивался под сильным влиянием Ницше, однако вовсе не хотел быть его последователем и даже, по существу, не ощущал какой-либо зависимости от его взглядов. Конечно, мне доводилось цитировать его тексты, но это случалось достаточно редко. И мне никогда не приходило в голову интерпретировать их таким образом, чтобы они делали выигрышной мою собственную позицию. Если я обращаюсь к ним в настоящее время, то исключительно потому, что в последние годы снова испытываю слабость к форме афоризма — и как человек пишущий, и как человек, занимающийся фотографией... Хотя ницшеанская афористичность чаще всего представляет собой, пожалуй, нечто большее, чем просто афористичность. Как бы то ни было, афористическое использование Ницше — отнюдь не то же самое, что использование его имени в области философии или идеологии...

Или политики, разумеется. Вы говорите, что мы являемся обладателями лишь одной главной идеи нашей жизни... Вот заявление, направленное против устойчивого мнения современности, мнения, согласно которому продуктивное мышление должно постоянно обновлять свою проблематику! Как будто бы из века в век мыслители не перечитывали того или иного выдающегося философа с тем, чтобы в первую очередь извлечь все следствия из одной, но великой идеи!..

Идей бывает множество, но речь-то идет о настоящей мысли! Я действительно думаю, что она в нашей жизни всегда одна...

И какова она, мысль, что живет в вас с самого начала?

Это хороший вопрос, но на него нет ответа. Никто не в состоянии найти некую точку омега, разместившись в которой мы могли бы охватить единым взором эту весьма неоднородную [67] туманность, каковой является наше персональное мышление...

Но возьмем, к примеру, Клемана Россе^{3}: его цель, как мне кажется, всегда заключалась лишь в том, чтобы подчеркнуть простоту реальности, ее, если угодно, идиотизм, и все его творчество — не более чем развитие этой «интуиции» юности... По-видимому, можно сослаться и на Декарта с тремя его снами⁴, в которых ему открылось существо знаменитого метода... В обоих случаях мы имеем дело с достаточно рано сформировавшейся мыслью!*

Первое наваждение, которое я помню, — наваждение предметности, взятой, однако, в своеобразной магической плоскости. Ощущением этой магии явившегося в грезах предмета была пронизана вся моя критика объектов, системы вещей, общества потребления. Во всяком случае, тогда я определенно стремился освободиться от философской парадигмы субъекта...

Здесь снова чувствуется влияние Ницше, постоянно иронизировавшего по поводу субъекта, по поводу «я», которого он рассматривал не иначе, как в качестве грамматической фикции. «Прежде, веря в душу, верили в грамматику»...

Конечно, но был и еще один фактор — патафизика⁵. Знакомством с ней я обязан прежде всего своему преподавателю философии, Эммануэлю П., позднее ставшему руководителем коллеги патафизики⁶...

Вы были учеником лица в Реймсе, городе, где зародилось движение «Гран Же». Я имею в виду, естественно, Рене Домалья, Роже-[68]Жильбера Леконта и Роже Вайяна с объединяющим их проектом «побудить людей разочароваться в себе и в обществе»⁷...

О «Гран Же» мы много слышали от П., но по-настоящему я его открыл для себя в более поздний период. Данное интеллектуальное движение мне хорошо знакомо и в некотором смысле весьма симпатично, и я, честно говоря, испытываю известное удовольствие от того, что оно сформировалось в моем родном Реймсе, хотя этот город и не вызывает у меня каких-либо сильных ностальгических

3 Россе (Rosset) Клеман (р. 1939) — французский философ, значительное число работ которого посвящено проблеме взаимоотношения человека и реальности. (Примечания редактора французского издания в конце книги. — *Перев.*)

4 Речь идет о снах, следовавших друг за другом в ночь на 10 ноября 1619 года, о которых Декарт рассказал в рукописи под названием «Олимпика».

5 Наука, представленная в произведении французского писателя Альфреда Жарри (Jarry) (1873—1907) «Деяния и суждения доктора Фаустролля, патафизика» (1898). Согласно определению А. Жарри, «патафизика есть наука о воображаемых решениях, которая образно наполняет контуры предметов свойствами, пока что пребывающими лишь в потенции» (*Жарри А. Деяния и суждения доктора Фаустролля, патафизика* / Перев. С. Дубина // Жарри А. Убю-король и другие произведения. М., 2002. С. 274—275).

6 Своего рода объединение интеллектуалов, распространяющих идеи патафизики.

7 Речь идет о движении сюрреалистической ориентации, органом которого был журнал «Гран Же» («Большая Игра»); Домаль (Daumal) Рене (1908—1944), Леконт (Lecomte) Роже-Жильбер (1907—1943) и Вайян (Vailland) Роже (1907—1965) — французские писатели, ставшие основателями данного культурного направления.

чувств... Что касается патафизики, то она оказала на меня, особенно на первых порах, достаточно мощное очищающее воздействие...

И в чем оно выразилось?

В лицее я был весьма успешным учеником; в частности, я обладал удивительной памятью... И вот меня стали мучить угрызения совести, наступил момент юношеского раскаяния в духе Рембо... Под воздействием патафизики я должен был осуществить *sacrificio del intelletto*⁸... Возможно, я сделал бы это в любом случае, но следует признать, что влияние своего рода наркотика патафизики было поразительным... Оно сразу же вызвало во мне очень глубокие изменения культурного плана...

Меня захватила идея начать с нуля, освободиться от мешавшего мне интеллектуального мусора. За время учебы в средней школе я самым примитивным образом впитал в себя множество знаний, которыми, между прочим, бессовестно пользовался в университете, где, практически не занимаясь, без особого труда переходил с курса на курс... Но перелом уже случился! В итоге, моими первыми опубликованными работами стали не эссе, а тексты, которые трудно отнести к какому-либо жанру. Хотя не исключено, что это тексты поэтические. Они составили сборник «Гипсовый ангел»... Все написанное ранее я уничтожил... Мое первое отношение к языку, таким образом, было не столько рациональным, сколько глубоко личностным, пронизанным поэзией...

И вы некоторым образом его восстанавливаете... [:69]

Да, сегодня у меня есть желание, к примеру, откорректировать сделанные мной ранее переводы Гёльдерлина, а также Ницше и даже вернуться к патафизике, потребность в которой в настоящее время возникает в определенном аналитическом контексте — в связи с попытками теоретического осмысления феномена интегральной реальности, феномена современной реализации мира, осуществляемой посредством всего многообразия наших технических систем... Сформировавшись, такого рода реальность представляет собой истинное воплощение гротеска! И единственное, что в конечном счете находится в соответствии с данным феноменом, — это именно патафизика, взятая в ее принципиальной неоднозначности: с одной стороны, будучи имманентной распространившейся интегральности, она не является ее критикой, она выступает ее специфическим, имеющим статус науки наук продолжением, но, с другой — в ней все же есть что-то от монстра. В патафизике необходимо видеть сразу и науку о воображаемых решениях, и миф о них. Более того, она сама должна рассматриваться как воображаемое решение в этой ситуации финального решения, которая конституируется нынешним положением дел.

Данный поворот к патафизике вовсе не результат размышлений и сознательного выбора, он происходит исключительно в воображении и означает трансформацию восприятия происходящего. И я не буду обосновывать его необходимость, ибо это противоречило бы сути патафизики: оставаясь сама собой, она не может быть философией или метафизикой! Очевидно, что она всегда будет игрой и в то же время активно действующим началом. Я имел возможность высказаться по этому поводу в тексте, посвященном Арто⁹ и патафизике, который я попытался

8 *Sacrificio del intelletto* (итал.) — жертвоприношение разума.

9 Арто (Artaud) Антонен (1896—1948) — французский актер, режиссер, художник, поэт и писатель; разработал концепцию «театра жестокости», предполагающую непосредственное воздей-

выдержать в поэтико-метафорическом ключе. Мне было тогда около двадцати лет, и тема захватила меня полностью. Я сопоставил театр жестокости, жестокости кровавой, дикой, необузданной, и патафизику, которая является его абсолютным противовесом: в последней нет никакой примитивной сценичности, ничего грубого и беспощадного, она царствует в сфере виртуальной фантазмагии... Этот текст стал моим даром Эммануэлю П., человеку, история которого воссоздана в романе Анри Тома¹⁰ «Украден[:70]ное время года», аллюзии на книгу Рембо¹¹ (П. располагал ее первым изданием).

В сущности, патафизика тогда была для меня некой эзотерической сферой... Но сегодня, погрузившись в эту интегральную реальность, в этот особый интеграл реальности, реального и рационального, мы живем в мире, который, сам того не ведая, оказался полностью патафизическим!

Гротескным помимо своей воли!

Однако слишком жестко привязывать патафизику к наличной ситуации — значит допускать ошибку. Мы должны сохранить ее как нечто экстравагантное, как своего рода радикально внешнюю гипотезу... Она должна остаться исключительно полезным средством описания нашего загроможденного, наполненного до отказа мира, пресыщенного подобно королю Убю¹², являющемуся символом наглой, самодовольной жестокости. А разве эта жестокость не характерна для современности?

Убю, который, когда ему скучно, затевает войну!

И запирает свою совесть в сундук... Но патафизика для меня — тоже не эталон, она обязана исчезать! Какой бы тип мышления мы ни взяли: характерный для Ницше, Гёльдерлина, патафизики или любой другой — все они в нашем творчестве должны подвергаться анаграмматизации. Необходимо, чтобы мы перестали иметь дело с понятиями и дефинициями как таковыми, необходимо, чтобы они существовали исключительно в форме анаграммы... Они обязаны раствориться, рассеяться подобно тому, как анаграмматически рассеивается в поэме имя Бога...

*На память приходит Борхес с его превосходными рассуждениями о каббале^{*ii}, о которой он говорит, что она является не только музейной вещью, но и метафорой мысли...*

Борхес находится в моем воображаемом списке, в моем — если участвовать в этой интеллектуальной игре¹³ — идеальном [:71] бестиарии рядом с Вальтером Беньямином, Роланом Бартом... Вместе с примыкающим к ним Бодлером все они на букву «Б»...

Любая цепочка имен так или иначе конструируется a posteriori, и она неизбежно ориентирована на того, кто ее создает... Она существует не сама по себе, а только по назначению! И надо уметь освободить ее от телеологии...

ствие театральной постановки на психику зрителя.

10 Тома (Thomas) Анри (1912—1993) — французский романист, новеллист, эссеист, поэт и переводчик.

11 Имеется в виду книга стихов А. Рембо «Одно время года в аду» (1873).

12 Король Убю — главный персонаж ряда произведений А. Жарри.

13 Ж. Бодрийяр, судя по всему, намекает на парадоксальный способ классификации животных из рассказах Х. Л. Борхеса «Аналитический язык Джона Уилкинса».

Действительно, это всегда своего рода идеальная ретроспектива. Мне следовало, видимо, упомянуть еще и Рембо и Арто... Именно их поэтическое вдохновение передалось мне в начале моего пути.

Идея жестокости, которую активно развивал Арто, предполагает культивирование деструктивных противоречий за счет систематического использования диссонанса. Является ли она в этом своем качестве по-прежнему продуктивной?

Арто мечтал элиминировать репрезентацию, которая, с его точки зрения, выступает препятствием для развертывания телесности, взятой в плане ее беспощадности. Тело надо принять, даже если оно своенравно, принять как актера поставленной им самим пьесы. И театр должен согласовываться с этой драматургией телесности. Но тому, к чему стремился Арто, на мой взгляд, по-настоящему не может соответствовать ни один театр, включая и его собственный... Устранение репрезентации достигается отнюдь не путем культивирования насилия и инцеста! Можем ли мы все еще мыслить в терминах жестокости, в терминах находящейся в оппозиции смыслу крови? Можем ли мы и сегодня, так сказать, сдирать с мира его кожу? Арто — это сингулярность, с ним практически никто не в состоянии сравниться, продолжать или повторять его работу — занятие абсолютно напрасное, даже если оно адекватно тенденции самораскрытия какой-то вселенной...

Но остается еще необходимость полного ниспровержения основ метафизики...

Арто все же имеет дело с телесностью, уловкой телесности, в том числе и с хитростью сексуального, которое прибегает к стратегии тотального преследования. И он хочет устранить все это, чтобы обнаружить бог знает какую материю... Обращаясь к жестокости, беспощадности, дикости, он мечтает об основании — [72] основании, найти которое в свое время в той или иной степени пытался каждый из нас... Но сегодня, как мне кажется, мы можем двигаться в радикально ином направлении, ибо нам стоит обратить внимание на зло. Зло связано с насилием, исходящим не от телесности, — оно предполагает принудительность более метафизическую, к примеру принудительность иллюзорного. И Арто некоторым образом тоже пребывал в иллюзорном: жестокое всегда является иллюзией, и вселенная жестока потому, что она есть иллюзия. Но мне трудно спроецировать его опыт беспощадности на сегодняшний мир...

Арто и патафизика — а я в одинаковой мере дорожил обоими, — на мой взгляд, несовместимы. Патафизический мир гораздо более безнадежен, чем вселенная Арто, которая будит воображение и у которой есть язык... Язык, являющийся, быть может, выкриком безумия, глоссолалией, но жестокость, тем не менее, получает с его помощью выражение, а это немаловажно. Во вселенной Арто, таким образом, мы сталкиваемся с последней возможностью если не репрезентации, то по крайней мере символической драматургии. То же самое имеет место и в творчестве испанского фотографа Небрета, который играет своим телом, играет смертью и у которого, однако, в последний момент всегда находится средство высказать все это в форме своеобразного извращения. Такого рода высказывание представляет собой некий нелингвистический акт, некий *acting out* на грани возможного. Небрета жил в уединении на протяжении двадцати лет, он подвергал

свое тело воздействию различных жертвенных манипуляций, но он фотографировал себя с поразительным искусством, делал это удивительно виртуозно...

В случае с Арто у нас появляется также повод поставить весьма серьезный вопрос: как нам быть с абсолютными сингулярностями? Все, что нами высказывается, высказывается благодаря осмысленному дискурсу. Поэтому к тем, кто выражает нечто действием, мы не знаем, как относиться: они не в состоянии нас ничему научить, у нас нет никаких шансов использовать их опыт в нашем контакте с миром... Желательно, чтобы абсолютными сингулярностями стали все, но этого не случится, поскольку все не могут быть сумасшедшими или, подобно Энди Уорхолу¹⁴, машинами. [:73]

Однако есть ли еще в нашем мире место для сингулярностей?

Думаю, что да... Но те из них, которые мы наблюдаем сейчас — в политической или каких-то других сферах, — по большей части либо реактивны, либо освобождаются от подавленных желаний. Увы, это относится и к искусству: мне, например, весьма трудно отделаться от впечатления, что все создаваемые сегодня произведения остаются в рамках одного и того же мира... Что касается патафизики, то она не предполагает никакой сингулярности, Большое Брюхо¹⁵ — это уже не сингулярность, это, как говорил Лихтенберг¹⁶, трансцендентное чревоушание. В газообразной туманности, из которой осуществляется великий патафизический выброс, мы все являемся Молотилами¹⁷... Арто представляет собой крайность, предел дошедшей до жестокости метафизики, но здесь метафизическое еще не исчезло, здесь оно по-прежнему заявляет о себе в разгуле дикости, тогда как в случае с патафизикой, на что указывает само ее название, от него не остается и следа. Однако превращать патафизику в последнюю инстанцию было бы ошибкой: если она и олицетворяет собой некое завершение, то исключительно в смысле отмены иллюзорного, в том смысле, что является не иллюзией, а чистым иллюзионизмом — только и всего. И в качестве мысли гипер- или ультракритической, гораздо более критичной, чем самая критичная мысль, она заслуживает самой высокой оценки...

Но, вероятно, возможность пробить в ней брешь все же существует?

Действительно, пожалуй, можно отыскать иллюзию, которая была бы сразу и безжалостно-радикальной, и находилась в отношении соответствия наличному миру. Иллюзия мира имеет место, если мы в состоянии ее разглядеть, — она отнюдь не обязательно подчиняет нас своей власти; по сути, это нечто иное наличной реальности, это некая параллельная вселенная. При [:74] мером является сама жизнь: «Жизнь есть то, что происходит с нами, когда мы заняты чем-то другим». Очевидно, что в мире концентрации и тотализации, в пространстве, где господствует центростремительная сила, радикализм возможен уже только в форме эксцентричности. И здесь повсюду возникают феномены параллелизма, феномены

14 Уорхол (Warhol) Энди (1929—1987) — американский художник, один из крупнейших представителей поп-арта; использовал прием многократного воспроизведения в одной и той же работе типичного для массового сознания образа.

15 Большое Брюхо (Grande Gidouille) — характеризующее физический и моральный облик короля Убю одно из имен этого персонажа, символически изображенное на его необъятном животе в виде спирали (gidouille во французском языке значит и «брюхо, пузо», и «спираль»),

16 Лихтенберг (Lichtenberg) Георг Кристоф (1742—1799) — немецкий писатель-сатирик, литературный и театральный критик, а также ученый-физик эпохи Просвещения.

17 Молотилы (Palotins) — приспешники короля Убю.

параллельных движений, параллельных обществ, параллельных рынков и т. п. Зоны эксцентричности, как бы мы к ним ни относились, — это закономерный продукт интеграции.

Сингулярности свойствен также и эксцесс...

Совершенно верно. Здесь мы затрагиваем один из аспектов того, что я назвал прозрачностью зла. Мир, взятый в его беспощадности, есть зло. И когда мы пытаемся это зло устранить или хотя бы ограничить сферу его активности, оно начинает производить метастазы, наросты, подобные тем, о которых мы говорим... Сегодня меня больше всего интересуют именно параллельные вселенные... Конечно, я не в состоянии уследить за всеми достижениями физики микромира, однако она сообщает об этих вселенных много интересного. Но дело-то в том, что мы должны выйти из области физики!

—
Если вы не читали или мало читали великих философов, то вы, по крайней мере, наслаждались художественной, и не только «необузданной» французской, литературой...

Это так, я прочел множество романов, в частности произведения Фолкнера, Достоевского, Стендаля. Позднее я увлекся книгами американских романистов...

А Селин¹⁸?

Безусловно, в круг моего чтения вошел и Селин, но его произведения — это особый случай, настолько они необычны и захватывающи. Сотворенная им вселенная не отпускает никого, кто однажды оказался в ее пределах... Приступив, если так можно [75] выразиться, к теоретическим изысканиям, к анализу, я сориентировался в другом направлении: именно тогда мое внимание привлекли Ницше и Гёльдерлин. Сейчас мне уже достаточно сложно восстановить в памяти детали этого поворота... Затем я снова обратился к романам, а точнее, к книгам Владимира Набокова, Сола Беллоу¹⁹, Гвидо Черонетти²⁰... Но речь идет отнюдь не об истории моих идей... Что стоит добавить? Наверное, возвращаясь к прошлому, я все же должен был бы указать наиболее значимые вехи моего движения, однако поскольку я, по существу, сделал все, чтобы они забылись, эта попытка вряд ли может увенчаться успехом... Во всяком случае, мой путь нельзя назвать эволюционным; эволюция, как мне кажется, вообще не свойственна культуре, которая на любом отрезке времени всегда уникальна... Мой интеллектуальный путь не предполагает никакой аккумуляции, никакой глобальной конечной цели, а значит, строго говоря, вовсе не является эволюционным процессом... К тому же, для меня характерно это почти патологическое стремление забывать, стирать из памяти, элиминировать то, что мне наиболее дорого.

В какой-то момент я ощутил свое родство с Роланом Бартом, который говорил, что прилагает огромные усилия к тому, чтобы сказанное им воспринимали как таковое, само по себе, а не в контексте некоего развития его концепции. По-

18 Селин (Céline) Луи-Ферданан (1894—1961) — французский писатель.

19 Беллоу (Bellow) Сол (р. 1915) — американский писатель, в 1976 году получил Нобелевскую премию по литературе.

20 Черонетти (Ceronetti) Гвидо (р. 1927) — итальянский писатель, поэт и переводчик.

скольку эта позиция мне очень близка, я решил добиваться того же самого. Как бы то ни было, для меня очевидно одно: моя интеллектуальная жизнь вовсе не представляет собой непрерывную кумулятивную историю.

И более того, она не вписывается в общую связную и векторизованную историю идей, предполагающую феномены авторства, определяющего влияния, преемственности...

Согласен, и я даже сознательно избегаю постоянного обращения к авторитетам...

—

Всякая мысль так или иначе отталкивается от других мыслей... Трудно представить себе, чтобы дело могло обстоять как-то иначе. Но ваша система отсылок весьма своеобразна, во всяком слу[76]чае, она явно не академическая — достаточно полистать ваши книги; постраничные сноски, которые являются атрибутом любой серьезной научной публикации, у вас почти полностью отсутствуют!

В самом деле, их немного... Я просто решил о них совершенно не заботиться! В результате, правда, возникли значительные проблемы у моих переводчиков... Но не надо приписывать мне никакого кокетства! Даже если что-то приходит к тебе со стороны, важно, чтобы в твоих текстах оно предстало так, как если бы ты был первым, кому оно открылось...

Кажется, Оскар Уайльд сказал, что человек, который неточно цитирует, демонстрирует тем самым недостаток культуры...

У меня есть абсолютно выдуманные цитаты...

Вот еще нечто в высшей степени борхесовское!

Самое забавное связано с заглавной цитатой, приведенной мной в «Симулякрах и симуляции»²¹, цитатой, которую я приписал Екклесиасту: «Симулякр — отнюдь не то, что скрывает собой истину: он есть истина, скрывающая, что ее нет». Имитации никто не заметил! За исключением одной швейцарской читательницы, которая, поскольку эта фраза ей очень понравилась, принялась разыскивать ее в Библии и, конечно же, ничего подобного там не нашл. В отчаянии она написала мне письмо, умоляя помочь ей в ее поисках!

Люди убеждены, что Библия неисчерпаема и что в ней, следовательно, можно обнаружить все! Все и противоположность всему...

В некотором смысле так оно и есть. Но в моем случае понятия были все же не библейскими! Если угодно, я делаю ставку не на референциальное, а на преференциальное... И академические сценарии исследования мне не подходят. Меня никогда по-настоящему не занимал вопрос — в сущности, достаточно сложный — о том, каков статус отсылок, вопрос, который неизбежно встает перед теми, кто постоянно — и иногда даже с большим успехом — к ним прибегает. У Жака Дер-

21 «Симулякры и симуляция» — работа Ж. Бодрийяра, вышедшая в 1981 году.

рида, к примеру, должны быть [:77] какие-то соображения относительно того, что представляет собой непрерывное обращение к уже существующим текстам, что значит все время писать книги о книгах... Такой метод работы, конечно, возможен, но брать его на вооружение, раз за разом использовать, не говоря уже о том, чтобы им злоупотреблять, — это мне достаточно чуждо.

Деррида опирается на традиции иудейской и феноменологической герменевтики... Он настаивает на том, что письмо — архиписьмо, которое пронизывает весь языковой мир, — первично по отношению к речи! И обращение к письму, следовательно, — нечто основополагающее!

Какая-то референциальность, безусловно, имеет место всегда. Но она не должна выходить на первый план. Главное — это наше творчество, все держится именно на нем, в нем вся суть; и вполне допустимо — а почему бы и нет? — заново открывать самые простые вещи, которые, возможно, уже были кем-то открыты...

Мне вспоминается достаточно шокирующий призыв ситуационистов²² отдавать свое и брать у других: они выступили против всякой собственности, в том числе и интеллектуальной! Любая мысль, коль скоро она обнародована, на вполне законных основаниях принадлежит тому, кто ею пользуется.

В этом плане право собственности теряет какую бы то ни было силу... В чем-то такого рода явно циничная позиция, пожалуй, даже и оправдана: если нечто может быть у вас украдено, оно, действительно, не принадлежит вам в полной мере... Утверждение, что у каждого должны быть собственные идеи, верно лишь в отношении формы их изложения, ибо идеи циркулируют, их содержание переходит из рук в руки! Форма же это совсем другое дело: у каждого должна быть оригинальная форма выражения идей...

То есть свой стиль, который, согласно Жилью-Гастону Гранже²³, является не только модальностью экспрессии, но и тональ[:78]ностью мысли... Или, как говорил Гомбрович²⁴, представляет собой особое состояние духа, порождаемое необъективируемыми вспышками озарения...

Стиль, действительно, есть нечто уникальное, неповторимое, и даже в каком-то смысле неотчуждаемое... Что же касается всего остального, то пусть оно циркулирует! Мне приходилось так или иначе использовать чьи-то идеи, когда они в точности соответствовали направленности моего мышления и когда кому-то удавалось сформулировать их лучше, чем это мог бы сделать я сам. Но точно так же кто-то заимствовал и мои мысли, что вовсе не вызывало у меня какой-либо отрицательной реакции. Думаю, здесь не стоит приводить примеры... Конечно, бывают и случаи недобросовестности... Хотя к вопросу о недобросовестных заимствованиях следовало бы подойти более внимательно... Если бы мы ориентировались исключительно на истинность, если бы мы все время оставались в границах соот-

22 Ситуационисты — сторонники ситуационизма, движения политического и художественного протестного авангарда, выступившего с весьма радикальных позиций во время событий 1968 года.

23 Гранже (Granger) Жиль-Гастон (р. 1920) — французский философ, специализируется в области сравнительной эпистемологии и философских проблем языка.

24 Гомбрович (Gombrowicz) Витольд (1904—1969) — польский романист и драматург.

ветствующего дискурса, недопустимыми и достойными осуждения надо было бы считать любые формы присвоения чужого; однако поскольку данный тип дискурсивности для нас не единственный, наша оценка заимствований должна быть несколько иной. Все дело в том, что за пределами дискурса истины вполне возможно такое нетривиальное, в частности ироническое, использование текстов других авторов, а равно и материала, предоставляемого самой действительностью, которое вовсе не связано с игнорированием тех или иных нравственных принципов... Я, кстати, никогда не проводил жесткой границы между сферой фактов, событий, с одной стороны, и сферой текстов — с другой...

Но правда и то, что мы порой с трудом узнаем свои мысли, процитированные другими!

Это может быть и недобросовестное использование цитат... Я заметил, что критики очень часто избирают способ цитирования, при котором позиция автора и в самом деле искажается до неузнаваемости. Цитаты нужны им исключительно для того, чтобы убедить аудиторию в правильности их собственных выводов, то есть служат некоему корыстному интересу... Увы, это любимая стратегия также и журналистов... Цитирование — отнюдь [:79] не невинная процедура, оно нередко оказывается коварным оружием, как, впрочем, и отсылка к референту, которая функционирует в аналогичном режиме, ибо первородного референта, как известно, не существует. В сущности, все подчинено какой-то стратегии... Что касается меня, то я в данном случае скорее моралист, я предпочитаю начинать с нуля и обычно заявляю: то, что я буду делать, я буду делать сам. Наверное, такого рода поведение как-то связано с особенностями моего характера! То, что я могу делать, я буду делать как можно лучше, но самостоятельно... Возможно, здесь дает о себе знать некий фантазм или комплекс одинокого ребенка...

Как бы то ни было, работать самостоятельно — мое самое заветное желание. Разумеется, если тебе хочется делать свое дело хорошо, ты не должен изолироваться от окружающего мира, но ты обязан, тем не менее, держаться на расстоянии от разного рода сомнительных доктрин, а также избегать того, чтобы быть современным любой ценой... Необходимо учиться у мастеров и учиться мастерству, но не надо быть лишь учеником... Когда ты руководишься такого рода правилами, ты следуешь особым, непроторенным, неизведанным путем. Это и есть мой путь...

Правда, здесь тебя неизбежно подстерегает опасность авто-референтности. Работая самостоятельно, ты, сам того не желая, начинаешь обращаться исключительно к собственным мыслям, замыкаться в кругу своих идей, становишься заложником своих текстов... Чтобы избежать этого, необходимо, по-видимому, взять на вооружение стратегию афоризма, которая, в соответствии с буквальным смыслом слова «афоризм»²⁵, предполагает, что мы отделяемся, отграничиваемся от наличного, исключаемся из него, то есть обретаем статус постоянного исключения. [:80]

25 Греч. aphorismos отсылает к глаголу aphorizein — «отделяться границей».

Фрагменты «воинствующие»

Действительно, кажется, что вы все время занимаете достаточно обособленную позицию... Вам приходилось иметь дело с представителями самых различных идейных объединений, но вы никогда не ориентировались ни на один из этих союзов, в том числе и на Ситуационистский Интернационал¹...

Ситуационисты были мне интересны, однако у меня нет посвященных им аналитических исследований: пожалуй, я лишь излагал их идеи — к примеру, на лекциях в Нантерре². Да и как можно было не касаться этой темы? К тому же со многими из них я был близок, правда не с лидерами — с ними меня никогда не связывали личные отношения. С Раулем Ванейгемом³ мы были просто знакомы, а с Ги Дебором⁴ вообще не встречались... [:81]

Ваша обособленность обернулась для вас выпадами со стороны СИ. В журнале объединения вы даже, вместе с Анри Лефевром⁵, стали объектом сведения счетов, сопровождавшегося оскорблениями. Очевидно, вам мстили за вашу маргинальность... Ситуационисты, надо сказать, всегда очень любопытным образом вели полемику...

Члены СИ обрушились в первую очередь на Анри Лефевра, и у них, видимо, были на то причины... И уже заодно они предъявили претензии тем, кто, как им казалось, является его последователем, в том числе и мне. Меня они заклеили в качестве активного маоиста, и все потому, что мы с Феликсом Гваттари и еще несколькими энтузиастами основали группу, которая, если мне не изменяет память, именовалась «Народная франко-китайская ассоциация». Кроме того, мы начали выпускать газету...

И когда это происходило?

Это происходило в начале 60-х, в период культурной революции⁶... Когда мы с ним подружились, Феликс был хорошо знаком с одной очень политизированной владелицей книжного издательства, офис которого располагался вблизи Моске⁷... Именно Феликсу и принадлежала идея создать нашу ассоциацию. Мы стали издавать газету — название ее я сейчас не помню, — но вышло всего два или три номера, не больше. Ибо китайцы не испытывали к нам абсолютно никакого интере-

-
- 1 Ситуационистский Интернационал (СИ) — организация ситуационистов, просуществовавшая с 1957 по 1972 год.
 - 2 Нантерр — западный пригород Парижа; Ж. Бодрийяр имеет в виду свою преподавательскую деятельность в Нантеррском университете.
 - 3 Ванейгем (Vameigem) Рауль (р. 1934) — французский философ, один из теоретиков и наиболее активных членов СИ.
 - 4 Дебор (Debord) Ги (1931—1994) — французский культурный и общественный деятель, основатель Ситуационистского Интернационала.
 - 5 Лефевр (Lefebvre) Анри (1901—1991) — французский философ и социолог, выступал с позиций гуманистического марксизма.
 - 6 Ж. Бодрийяр не совсем точен: культурная революция в Китае, о которой, судя по всему, идет речь, началась в 1966 и продолжалась до 1976 года.
 - 7 Моске (Mosquée, Мечеть) — комплекс зданий Мусульманского института и музея в Париже, построенных в испано-мавританском стиле в 20-х годах прошлого века.

са... Один из нас даже отправился в Алжир, чтобы встретиться с Чжоу Эньлаем⁸, однако тот не пожелал ничего слышать: китайцы хотели иметь дело с оформленной по всем правилам, дозволенной законом ассоциацией правой ориентации, а не с какой-то сравнительно малочисленной, никем не контролируемой левацкой группой! Другие ездили в Женеву — все с той же целью вступить в кон[:82]такт с руководством КНР, но также безрезультатно... В Зале садоводов⁹ мы попытались провести общее собрание, однако оно было прервано вмешательством боевиков из ОАС¹⁰, которые решили, что нас надо разогнать *manu militari*¹¹... На пост редактора газеты меня назначили исключительно потому, что я не участвовал в идеологических баталиях и не принадлежал ни одной политической организации! В каком-то смысле мне пришлось играть роль ширмы... Но авантюра не получила продолжения, и газета перестала выходить. О нашей бурной деятельности в то время у меня сохранились приятные воспоминания, хотя она и обернулась своего рода исторической неудачей... Эти неистовые годы забыть невозможно!

Речь идет об апогее вашей воинствующей активности?

Воинствующей— это слишком сильно сказано. Я никогда не был воинствующим активистом какого-либо движения...

В Анри Лефевре вас интересовал не столько расставшийся с иллюзиями коммунист, свидетель идеологических конфликтов прошлого, сколько теоретик повседневной жизни...

Безусловно, меня привлекал именно осуществленный им критический анализ повседневности. Я всегда относился к ней скептически... То, что им делалось, делалось достаточно смело, легко, остроумно, но, на мой взгляд, его тексты были не вполне современны, поскольку он принципиально дистанцировался от психоанализа, от семиологии... Ничего этого он не признавал, структурализм выступал для него врагом номер один. Мои исследования стали разворачиваться в совершенно ином русле, однако мы по-прежнему были очень дружны. Когда в 1966/67 учебном году я пришел в Нантеррский университет, Лефевр только что порвал с ситуационистами в связи с известным Страсбургским конгрессом...

Давайте вспомним, о чем идет речь: в 1965 году Дебор идет на разрыв с Лефевром, — которого он считал слишком абстрактным, [:83] слишком философичным мыслителем, — под тем предлогом, что книга Лефевра «Провозглашение Коммуны» (1965) якобы является плагиатом ситуационистской брошюры.

С ситуационистами мы расходились по нескольким пунктам. К примеру, по проблеме «Советов» и вообще всего связанного с «советизмом», — с нашей точки зрения, ориентация на эту идеологию уже не соответствовала духу времени. Зато с ситуационистским радикализмом дело обстояло иначе: тогда лозунг радикальной субъективности вдохновлял очень многих, и мне эта идея весьма импонировала! Позже она перешла в разряд воображаемого, в сферу политического вооб-

8 Чжоу Эньлай (1898—1976) — крупный государственный и партийный деятель КНР; во время культурной революции занимал пост премьер-министра Госсовета.

9 Зал садоводов — один из известных конференц-залов Парижа, расположенный в VI округе напротив церкви Сен-Жермен-де-Пре.

10 ОАС (OAS, сокр. от *Organisation armée secrète*) — нелегальная организация ультраколониалистов, действовавшая в Алжире и во Франции в 60-е годы XX века.

11 *Manu militari* (лат.) — вооруженной силой.

ражения... Что бы о нем ни говорили, ситуационизм должен был сойти на нет, он не мог не исчезнуть, и любой, кто обвиняет его сторонников в том, что они не добились успеха, не понимает главного: на победу он не ориентирован по самой своей сути! И сегодня нам остается лишь вызывать призраки ситуационизма и Дебора.

Для ситуационизма характерны, с одной стороны, живая, новаторская мысль, а с другой — абсолютно классическая риторика, предполагающая тяжёловесные, в духе римского папы, доклады с использованием концептуального аппарата, напрямую заимствованного из немецкой философии, которая оказалась удивительно близкой представителям этого движения... Ситуационисты писали, по существу, трактаты... Ваша манера мышления и письма явно иная...

Ситуационисты были полностью убеждены в своей правоте и стремились выражать свои идеи со всей определенностью. Они создали последнюю форму существовавшего способа мышления, форму авангардную, хотя слово «авангардный» здесь вряд ли подходит, во всяком случае оно не является «точным». Обратившись к исследованию таких феноменов, как повседневность, городская жизнь и т. п., ситуационизм стал символом завершения своего рода революционно-идеалистической идеологии, ибо, несмотря на то что его сторонники в какой-то мере еще следовали традициям прежних типов мыслительной деятельности, все собственно марксистские структуры мысли в их дискурсе оказались основательно деформированными. И в результате после 1970 года этот дискурс распался на историю желания, историю революции и на историю своеобразной комбинации желания и революции... [84]

Получившую название «фрейдомарксизм»...

Многие решили, что в лице фрейдомарксизма мы имеем дело с исключительно радикальной философией, однако такого рода философствование ставит крест и на желании, и на революции. Соединяясь, желание и революция неизбежно взаимно уничтожают друг друга. И тем не менее идея этого соединения надолго поселилась в умах интеллектуалов. В оценке желания к тому времени я уже разошелся не только с Жаном-Франсуа Лиотаром, но и с Жилем Делёзом... При всем восхищении изобретенной ими желающей машиной¹², которая была очень соблазнительна, я не мог не заметить, что она почти не работает! И в атмосфере этой ужасной двусмысленности, сосредоточенности на том, чего, в сущности, уже не существовало, жило целое поколение.

Что же делает желание и революцию несовместимыми?

При совмещении политическое и либидинальное утрачивают свою сингулярность. Именно она наделяет то и другое силой, и когда их начали соединять, то фактически приступили к их ликвидации. Во всяком случае, данная акция явно противоречила существованию концепций Фрейда и Маркса...

И означала отказ от радикализма, свойственного мышлению этих философов...

12 Речь идет о *машине желания* — одном из образов лиотаровской и делезовской философий, призванном подчеркнуть особенность функционирования желания как некой безличной силы.

Слияние фрейдовской и марксовекой парадигм обернулось расставанием, если пользоваться модным тогда выражением, с тотальной интенсивностью мысли... Конечно, подвергать эту затею уничтожающей критике задним числом было бы глупо. В тот период к ней подключились очень многие, в том числе и самые лучшие мыслители, но, по прошествии времени, тем не менее, нельзя не признать, что они попали в западню, из которой большинство, между прочим, не выбралось и поныне... Мышление, по-прежнему обращающееся к идеям фрейдомарксизма и ситуационистов, пожалуй, нельзя назвать поверхностным, но оно, на мой взгляд, сегодня абсолютно не продуктивно... [:85]

Давайте вспомним о тех, кто в наши дни объявляют себя законными продолжателями дела ситуационистов, хотя в действительности таковыми не являются!

Думаю, не стоит о них говорить.

Бедный Дебор, имя которого скоро можно будет встретить в школьных учебниках! Но не оказывается ли несколько сомнительной слава мыслителей, так легко становящихся классиками?

Можно приходить в восторг от его языка, однако это значит оценивать Дебора с эстетических позиций, что в данном случае ничем не оправдано. Форма, безусловно, всегда важна, тем не менее Дебор вызывал восхищение отнюдь не своим языком как таковым. Аналогичную ошибку допускают, когда, анализируя мышление Фрейда и Маркса — сквозь призму проблематики идеологического, чувственной жизни или даже повседневности, — начинают интересоваться при этом их прислужгой и бог знает еще кем и чем. Процесс сексуализации Маркса и политизации Фрейда породил совершенно невнятного концептуального монстра, некую мешанину из разноплановых идей, и этот теоретический винегрет по-прежнему остается любимым блюдом значительного числа интеллектуалов. Среди наиболее здравомыслящих критиков Дебора того времени я выделил бы Режи Дебре. В статье, появившейся в «Деба»¹³, решительно, на мой взгляд, дистанцируясь от ситуационизма, он высказал очень интересные мысли об отчуждении, о разрыве человека с самим собой... Он подчеркнул, что мы живем в совершенно новых условиях и нам угрожает отнюдь не утрата связи с миром или отчуждение от него, а, напротив, тотальное погружение в действительность.

Язык ситуационистов несет на себе печать языка немецкого идеализма: те же понятия отчуждения, опредмечивания, овеществления...

Я действительно храню о ситуационизме очень хорошие воспоминания, но это светило для меня уже погасло, эта звезда мертва. Чего не скажешь, если иметь в виду мое отношение к философии Ницше и некоторых других мыслителей. Ситуационисты были подобны метеорам, и мне не хотелось бы давать им исключо[:86]чительно негативную оценку — общение с ними оказалось весьма важным событием в моей жизни. Однако все самое главное в той или иной вещи связано с моментом ее появления.

Именно в момент их рождения и необходимо стараться подхватывать идеи. Став зрелыми, они часто перестают быть плодотворными, утрачивают гиб-

13 «Деба» (Le Débat) — французский журнал либеральной ориентации.

кость на стадии догматического развертывания и неизбежно начинают клониться к своему закату...

В 1966—1967 годах в журнале «Утопия» мы определились со своим полем исследования и сформулировали ряд основных тезисов, направленных против ситуационизма. По сравнению с ситуационистами нам удалось в гораздо большей степени выйти из сферы политики и идеологии: мы оказались по ту сторону отчуждения...

В «Утопии» вы также отказались от свойственной ситуационистам «большевистской» надменности, от их бесконечных отлучений, импровизированных трибуналов, разного рода обвинений и т. п., служивших в конечном счете цели мобилизации ими своей революционной энергии... И от психологии проказливых школьников, особенно заметной в их каламбурах...

Вы правы, в такого рода бунте, действительно, есть что-то юношеское... Для меня это был период подготовки к исследованию предметности, общества потребления, к занятиям политической экономией... «Зеркало производства»¹⁴ обозначило мой разрыв с Марксом и открыло перспективу анализу символического обмена... Все это происходило в «Утопии». Мы были уже в сфере трансполитического. [:87]

14 «Зеркало производства» — книга Ж. Бодрийяра, появившаяся в 1973 году.

Фрагменты афористические

У фрагмента есть свой идеал: высокая конденсация не мысли, мудрости или истины (как в максиме), но музыки — «развитие» здесь, по-видимому, вытесняется «тоном», чем-то артикулированным и напевным, дикцией; судя по всему, здесь должен царствовать тембр.

Ролан Барт

Ваше письмо эволюционирует в сторону афоризма, тогда как ситуационисты всегда ограничивались остротой [bon mot]. Между остротой, которая может стать объединяющим лозунгом, и афоризмом, который побуждает к мышлению, есть весьма существенное различие...

Они обожали диалектическую инверсию терминов. «Общество спектакля»¹ Ги Дебора и «Трактат о хороших манерах, предназначенный для молодого поколения»² Рауля Ванейгема — это [:88] очень целостные работы, выстроенные по законам железной логики... В текстах ситуационистов практически отсутствуют те или иные смещения: будучи большими мастерами в деле организации сдвигов в жизни населения городов, создания соответствующих ситуаций, они, тем не менее, старались избегать этих сдвигов и этих ситуаций в сфере своего интеллектуального творчества, предпочитая роль представителей некой последовательной в решениях высшей инстанции. Но они нравились и своей теоретической строгостью, так что не будем сегодня ставить ее им в упрек... Ситуационисты исходили из идеи — правда, они пытались реализовывать ее несколько односторонне, слишком прямолинейно, — согласно которой надо всегда иметь дело с самыми простыми вещами, элементарными ситуациями, базовыми банальностями существования, с тем чтобы, раскрепощая содержащуюся в них взрывную энергию, направлять ее, в случае необходимости, вверх для разрушения целого. Действительно, энергию для уничтожения системы, для устранения любой целостности мы должны искать именно в сфере абсолютной разрозненности... Мы, следовательно, обязаны уметь контактировать с миром на уровне его фрагментов. Ситуационисты ценили фрагментарность, но только не как способ письма — их письмо ее почти полностью исключает.

Их тексты не что иное, как трактаты в немецком духе, царство Wissenschaft³, достаточно тяжеловесной в силу ее предельной систематизированности мысли...

Особой привлекательностью для меня такого рода мышление не обладает, поэтому я всегда несколько настороженно относился к великим немецким философским системам, которые в известном смысле действительно были близки ситуационистам... Читать Ницше, Гёльдерлина и Сада и писать строго

1 «Общество спектакля» (1967) — наиболее известное философское произведение Ги Дебора (см. рус. изд.: Дебор Г. Общество спектакля / Перев. С. Офергаса и М. Якубович. М., 2000).

2 «Трактат о хороших манерах, предназначенный для молодого поколения» — работа Р. Ванейгема, вышедшая в 1967 году.

3 Wissenschaft (нем.) — наука.

последовательно практически невозможно... Одно противоречит другому! Деконструктивный поворот в области философии уже произошел, и закрывать на это глаза, на мой взгляд, было бы ошибкой. Вместе с тем великие системы, как мне кажется, по-прежнему оказывают на нас некоторое влияние, и прежде всего последняя из них — система Хайдеггера. [:89]

Не так уж трудно заметить, что между, к примеру, «Символическим обменом и смертью»⁴ и книгами «Cool Memories»⁵ есть различие: первая работа все еще теоретична, тогда как вторая является афористическим текстом... В афоризме, во фрагменте заключено стремление к максимальному освобождению от всякой массивности, и в нем вещи предстают в ином свете: когда мы берем объекты в их разрозненности, когда мы размещаем их в своего рода разреженном пространстве эллипса, они неизбежно трансформируются. В этой связи интересно одно из высказываний Лихтенберга. Когда кто-то заметил ему, что он очень располнел, Лихтенберг ответил: «Жир — это ни душа, ни тело, это ни плоть, ни дух, он есть продукт утомленной телесности!» Но сказанное можно отнести и к сфере мышления: тяжеловесная мысль есть продукт усталого духа, усталый дух, как и уставшее тело, продолжает производить, он не останавливается, однако производит он именно тяжеловесность!

*Новая версия ацедии^{*iii} ... Кажется, Леонардо да Винчи любил проводить различие между способами действия живописца, который присоединяет к холсту новую материю, и скульптора, отсекающего от каменной глыбы все лишнее. В первом случае произведение создается за счет процесса аккумуляции, во втором — посредством расчистки, изъятия. Это разграничение, по-видимому, справедливо и для письма: одни конструируют системы, а значит, последовательно дополняют часть до целого, другие же, напротив, ориентированы на избавление от целостности, на выход в область фрагментарного.*

Это хороший образ. Действительно, существуют два вида письма: то, которое связывает элементы и создает системы, и то, которое, наоборот, рассеивает совокупности и характеризуется особым вниманием к разрозненным деталям. Причем обращение к разрозненному, фрагментарному типично не только для афористического письма, но и для искусства фотографии...

Афористическое письмо нельзя назвать по-настоящему легитимным... Во Франции, поскольку здесь оно имеет определенную историческую традицию, его признают, но в Америке дело обстоит прямо противоположным образом! Когда американцы прочли «Америку»⁶, они высказались об этой книге весьма негативно: в такого рода тексте они увидели нечто дьявольское, он показался им неким кощунственным преступлением против канонической формы аргументированного изложения... Самое интересное, что, по сути дела, так оно и есть. К афоризму в целом относятся достаточно отрицательно потому, что, будучи насилием над дискурсом — но не над языком [*langage*], — он всегда в каком-то смысле стоит на стороне зла...

4 «Символический обмен и смерть» — книга Ж. Бодрийяра, вышедшая в свет в 1976 году.

5 «Cool Memories» (буквально: «Холодные воспоминания», *англ.*) — серия книг Ж. Бодрийяра, объединенных одним названием: первая книга («Cool Memories I») вышла в 1987, вторая («Cool Memories II») — в 1990, третья («Фрагменты, Cool Memories III») — в 1995 и четвертая («Cool Memories IV») — в 2000 году.

6 «Америка» — работа Ж. Бодрийяра 1986 года (рус. изд.: *Бодрийяр Ж. Америка* / Перев. Д. Калугина. СПб., 2000).

Известно, что произведения современной американской литературы пишутся с размахом: американцы стремятся к тому, чтобы в их книгах было никак не меньше тысячи страниц! Это касается и теоретических работ. Да и во Франции самое небольшое, в сравнении с другими, эссе — это текст весьма внушительных размеров... Создается впечатление, что, по мере того как наша эпоха погружается в нестабильности, она прибегает ко все более солидным способам самовыражения! Поистине любопытный феномен компенсации!

Аналогичным образом биологические организмы запасаются жиром в целях самосохранения... Мы, действительно, живем в эпоху расцвета жанра диссертации и выхода слишком больших по объему книг! Похоже, многие из нас предпринимают безнадежную попытку заполнить пустоту, тогда как в пустоте, наоборот, необходимо видеть просвет. Пустота есть пустота, и ориентация на нее должна стать, если угодно, драматургической формой исчезновения, которая являлась бы и формой нашей мысли... Но при этом важно избегать и какого бы то ни было экзотического эстетизма! Мне приходилось слышать, что я рассуждаю в чем-то подобно Чжуан-Цзы⁷ и другим представителям восточных учений.

Чжуан-Цзы приводит ставшую знаменитой притчу о поваре, который разделяет туши, вводя нож в пустоту⁸; аналогичный образ, кстати, мы находим и в «Федре» (265 е) Платона — [:91] там, где отмечается, что настоящий диалектик никогда не уподобляется дурным рубцикам мяса...

Но, разумеется, нельзя превращать в эталон и учение Чжуан-Цзы, в данном случае восточного мыслителя... Как и философию дзен-буддизма... Важно избегать любых переносов, любых операций по импорту или экспорту. Мы можем искать в других учениях вдохновляющие нас идеи, открывать схожие с нашими или, наоборот, отличные от наших мыслительные ходы, но если какая-то мысль превратилась для нас в определяющую символическую форму — не важно, западно-европейская это мысль или восточная, — нам следует насторожиться: универсального способа мышления не существует, в сфере мышления всегда имеют место только исключения...

Возможно, что, заявляя о вашей приверженности дзен-буддизму, кое-кто втайне надеется вынудить вас замолчать, мечтает, чтобы вы стали мудрецом, который отказался от всякого дискурса!

В последнее время в связи с моими рассуждениями о фотографии, и ее безмолвии, а также ничтожности [*nullité*] искусства некоторые критики демонстративно удивляются тому, что, ценя тишину, я, тем не менее, продолжаю говорить. С их точки зрения, чтобы быть последовательным, я и в самом деле обязан, по видимому, замолчать... Что ж, в данном случае у меня как раз и нет слов! Возвращаясь к восточной мысли, замечу: как бы мы ее не интерпретировали, она обрела для нас статус великой системы и, следовательно, должна, на мой взгляд, вызывать ту же настороженность, что и философские системы Западной Европы. Я немного знаком с Японией (но совсем не знаю Китая), и для меня весьма показательно, что в японском языке нет, к примеру, специальных слов для обозначения коммуникации, универсального, субъекта. Речь идет об очень интересных вещах! Однако еще более интересно, что в некотором смысле тот же самый, свободный

7 Чжуан-Цзы (ок. 369—286 до н. э.) — китайский философ.

8 См: *Чжуан-Цзы* // Чжуан-Цзы. Ле-Цзы / Перев. В. В. Малявина. М., 1995. С. 74—75.

от данных терминов мир я обнаружил в Америке. С одной существенной разницей: он не дзен-буддистский, скорее наоборот — он является противоположностью дзен-буддистской вселенной! Тем не менее это тоже отличный от нашего универсум. Именно такого рода — а отнюдь не объективная — Америка меня и интересовала. Хотя она и имеет довольно тесные исторические и культурные связи с Западной Европой, взятая [92] непосредственно как таковая Америка представляет собой абсолютно сингулярный мир, погружаясь в который нельзя не начать мыслить по-другому. Но мыслить так все время, постоянно воспроизводить одно и то же видение действительности — это было бы ошибкой.

Сегодня стало очень модным переиздавать — не обязательно под тем же самым названием — свои старые книги, снабжая каждую из них длинным предисловием, в котором автор часто пытается убедить читателя в обоснованности изложенной в ней позиции... По принципу: я был прав и когда был прав, и когда был не прав, я был прав в любом случае...

Что сделано, то сделано, и если написанное действительно было когда-то в некотором смысле истинным, оно было им именно тогда. Восстановить его истинность для повторного использования невозможно... Она исчезает, и с этим ничего не поделаешь... А гоняться за ее тенью — значит абсолютно не уважать себя...

Судьба созданного нами подобна судьбе бутылки, брошенной в морские волны, — так же непредсказуема...

Не исключено, что однажды ему посчастливится, и оно все же обретет свои, как говорил Энди Уорхол, пятнадцать минут славы... Афористическое письмо предлагает разрозненные мысли, и каждый читатель может взять то, что по душе именно ему... Как выяснилось, читая «Cool Memogies», каждый обнаруживает в тексте что-то свое; мне было очень приятно, когда я узнал об этом. Думается, любой фрагмент мира становится полноценным как раз в отклике, который он вызывает. Поскольку речь зашла о славе, следует иметь в виду, что ее потенциал не беспределен, она отнюдь не способна быть с нами постоянно. А значит — каждому пятнадцать минут признания, такова норма! И если нам повезло и в нашем распоряжении оказался целый час, то отсюда следует, что три четверти часа мы украли — украли у людей, которым это время славы уже не будет предоставлено. Аналогичным образом, согласно теории, характерной для ряда первобытных культур, распределяются души: количество последних ограничено, их не может быть больше; конечно, они путешествуют, но есть ожидающие душу тела, которые ее никогда не получают, и именно потому, что число душ ограничено. Эта теория распределения [93] судеб, безусловно, не очень-то демократична, но мне кажется, что она олицетворяет собой более строгий, более убедительный, более трезвый взгляд на вещи, чем любая демократическая концепция.

В связи с «Мыслями» Паскаля говорят о согласующейся с мимолетностью творческого озарения риторике кратких форм, которая по самой своей природе не имеет измерения реальной длительности и, следовательно, находится в оппозиции к непрерывности мышления, заявляющего о себе в пространстве систематического трактата. Нельзя ли утверждать, что именно эта риторика характе-

ризует вашу манеру письма, и не определяется ли принятие той или иной краткой формы особенностями эпохи? Клип и рекламный ролик выводят на первый план разорванность, нестабильность и мгновенность; афоризм же, по-видимому, выступает своего рода парадоксальным сопротивлением диктатуре мгновения...

Кажется, что между афоризмом, клипом и рекламным роликом достаточно много общего: все три обращены к мгновенности, быстротечности, эфемерности. Однако афоризм весьма специфичен. Не стоит забывать, что этимологически *aphorizein* предполагает идею отделения, изоляции... Афоризм — это фрагмент, но фрагмент, который создает вокруг себя особое символическое пространство пустоты или пробела. Если же взять какую-либо мгновенность, продуцируемую нашей техникой и технологией, то она всегда включена в целую сеть мгновений... Я бы сказал, что здесь мы имеем дело с фрагментами в сетях! Сегодня, сопротивляясь системному, бесполезно создавать ту или иную форму непрерывности, совокупности или целостности — оно сразу же рассеивает такого рода образования. Современной системе необходимо противопоставить нечто внешне играющее по ее же правилам, но по сути дела оказывающее ей форменное противодействие... Противодействие, осуществляемое, следовательно, в надлежащей форме, не абстрактно, а предельно реально, ибо форма — единственное, что в состоянии поразить саму логику системы... Наше воображаемое является эволюционистским и финалистским, в нем все становится стадией или моментом некоего направленного движения. Когда стадии или моменты [94] предстают в качестве членов связной, непрерывной последовательности, которая всегда устремлена к идеальной конечной цели, они неизбежно подчинены последней фазе процесса...

Процесса телеологического...

Эволюционизм основан на идеях направленности и запрограммированности! Необходимо преодолеть эту концепцию, исходя из того, что каждый момент, каждый этап, взятый в его своеобразии, как сингулярность, обладает внутренней законченностью: плод совершенен, но не менее совершенен и цветок...

Вы имеете в виду гегелевскую диалектику: цветок осуществляется и реализуется в плоде, который есть истина цветка... Для вас неприемлема именно эта работа негативного...

Цветок совершенен, и незачем рассматривать его существование сквозь призму какой бы то ни было диалектики природы! Сказанное справедливо в отношении чего угодно... Взятый со стороны деталей, мир совершенен. Я подчеркиваю это, характеризуя фотографию: в целом, на уровне смысла, мир, действительно, разочаровывает, но каждая его деталь в ее уникальности завершена, и не надо пытаться ее усовершенствовать, ибо она и так совершенна. Разумеется, отсюда не следует, что необходимо занять позицию созерцателя... Выступая против системности, против интегризма воображаемого, в стратегическом плане важно войти в поле сингулярных фрагментов — это единственное пространство, в котором осуществимо настоящее движение, поскольку там, где имеют место завершенные в себе сингулярности, у нас всегда есть возможность переходить от одной из них к другой или, точнее, разыгрывать одну против другой по правилам игрового процесса. Такого рода пространство игры дает о себе знать во всех сферах, в том числе в области понимания действительности, в области идей, но самое главное — в

сфере языка, имеющей в данном случае исключительное значение... Язык принадлежит к числу тех вещей, которые наиболее успешно противостоят ориентированным определенным образом конструкциям, и нам необходимо вернуться к его анаграмматическому использованию. Если мы имеем дело с какой-либо идеей, ее нужно анаграмматизировать в языке и тем самым лишить статуса идеи. Здесь, следовательно, налицо своего рода сообщничество анаморфоза, анаграммы и аффризизма... [:95]

По-видимому, мы подошли к проблематике фрактала и фрактализации...

Фрактал и фрагмент — это не одно и то же. Фрактал предполагает совокупность, которой, возможно, никогда не существовало, но он, тем не менее, всегда предстает в качестве продукта распада или распыления совокупного...

При этом каждый фрактал несет в себе отпечаток целого...

Фрактальное размещается не столько на территории анаграммы или анаморфоза, сколько в поле голограммы, которая является целым, воспроизведенным в части. Область фрактализации достаточно интересна, но это, на мой взгляд, все же особая область... Сегодня на фрактальность указывает очень многое: ДНК, генетический код в каждой клетке, репликация...

*Мне вспоминается ваш опубликованный в четвертом номере журнала «Утопия» (октябрь 1971) текст под названием «ДНК, или Метафизика кода»^{*iv}, в котором речь шла о Жаке Моно⁹ и его книге «Случайность и необходимость»... Он начинался следующей фразой: «Моно — это метафизический принцип идентичности, перенесенный с Бога и Субъекта на код и генетическую программу».*

У меня действительно есть такая статья; я написал ее по возвращении из Калифорнии, где посещал Институт Солка¹⁰, средоточие исследований ДНК... ДНК надо воспринимать как модель интерпретации вещей, как модель виртуальности: мы имеем ячейку, код, следовательно, обладаем неограниченными возможностями, неограниченным потенциалом творчества. Перед нами перспектива жизни в клонированной вселенной! В этом плане ячейка выступает противоположностью фрагмента, хотя иногда они кажутся очень схожими друг с другом.

Во фрагменте заключена некая остаточность, то, что сохраняется из утраченного: когда говорят о фрагментах Гераклита, [:96] имеют в виду дошедшие до нас отдельные части несохранившегося целого... Для вас же фрагментарное — это нечто другое, вы рассматриваете его как знак своеобразной радикальной практики, решительного отказа от тотализации...

Мне тоже, как и многим, довелось пройти через увлечение целостностями, и в данном отношении за повышенным вниманием, которое я уделяю фрагменту, стоит вовсе не формальный или эстетический выбор, а преодоление системного. Мое обращение к фрагментарному обусловлено желанием деструктурировать совокупность и открыть для себя пустоту и исчезновение.

9 Моно (Monod) Жак (1910—1976) — французский биохимик; в 1965 году получил Нобелевскую премию за работы, посвященные раскрытию механизма генетической регуляции на клеточном уровне.

10 Институт Солка — американский центр биологических исследований в Сан-Диего.

Говоря об афоризме, нельзя забывать, что он может превращаться в предложение, приобретать форму предписания гномического характера... Впрочем, мышление предложениями нередко весьма интересно — взять, к примеру, его греческий вариант или апофтегмы¹¹ отцов пустыни¹²...

Это верно. В данном случае мы имеем дело если не с нравоучительной, то, во всяком случае, директивной мыслью, с целенаправленностью смысла... Отделить друг от друга максимум, предложение и афоризм достаточно сложно. Здесь снова уместно вспомнить фотографию — образ, содержащий именно фрагмент, именно часть лишнего какой-либо ориентации мира. Обычный образ может оказаться в зависимости от морального и идеологического, однако фотография — в гораздо большей степени, чем движущаяся картинка кино, — как и фрагмент, на мой взгляд, этого избегает, и не только потому, что осуществляет раскадровку действительности, но и в силу своего безмолвия и неподвижности. И точно так же, как и фрагмент, она представляет собой некую неопределенность, нечто непонятное и вовсе не предназначенное для понимания...

Гераклитовские фрагменты весьма загадочны, вследствие чего их автор получил прозвище Темный...

Загадочность не менее существенная черта фрагмента, чем его краткость... Важно, чтобы он оставался неопределенным, чтобы [97] избегал любого подчинения смыслу... Конечно, фрагмент в состоянии воздействовать на наше воображение, пробуждать мысль, провоцировать нас на его истолкование, но в конечном счете он не поддается никакой интерпретации. Мы можем иметь множество его трактовок, однако для интерпретации он неисчерпаем...

Это не стих из Библии!

Который представляет собой ценность только потому, что мы без конца его цитируем? Совсем нет... Фрагменты Лихтенберга, например, читаешь совсем не для того, чтобы, вдохновившись, предаваться затем отвлеченным размышлениям на философские или этические темы, отнюдь. Фрагмент должен быть схвачен в своей буквальности, он целиком здесь, он существует как предметность, а не посредством выражающей его мысли субъекта; и, как всякий предмет, он противится любой расшифровке — для мысли он всегда будет неисчерпаем...

*Подобно знаменитым розам Ангелуса Силезиуса¹³, которые «не ведают за-чем», которые «цветут — и все, без смысла, без значенья»^{*v}.*

До такого рода вещности надо уметь добраться. В случае с Лихтенбергом это удается сравнительно легко, поскольку его язык обладает плотью, и когда мы начинаем ее ощущать, дело сделано — чтение находит свой предел в буквальности текста. В известном смысле вполне в духе Барта... Эта останавливающаяся на буквальности работа в корне отлична от той, которая предполагает, что чтение — всего лишь подготовка к якобы более важному творческому процессу, и в рамках

11 От греч. *apophthegma* — изречение.

12 Отцы пустыни — христианские отшельники, пустынножители, впервые появившиеся в Египте в конце III — начале IV столетия.

13 Ангелус Силезиус (*Angelus Silesius*) (1624—1677) — немецкий поэт и мистик.

которой текст [*texte*] выступает не более чем поводом [*prétexte*] заняться размышлениями! Но текст должен быть взят сам по себе, в его находящейся за пределами воображаемого языковой фактичности. Буквальное — это то, к чему, на мой взгляд, следует отнестись со всем вниманием, причем не только при характеристике фрагментов. Измерение буквальности имеет и сон, который, как подчеркивал Канетти, существует не ради его расшифровки... Кажется, Леопарди¹⁴ говорил, что, когда мы сталкиваемся с мифами, их нужно брать такими, какими они излагаются, в том виде, в каком они складываются и трансформируются в самом языке, а вовсе не пытаться извлекать [:98] из них некое содержание в актах интерпретации, ибо она проходит мимо их сущности. Сила мифа в гораздо большей степени связана с его формой, нежели с подлежащим декодированию смыслом. Буквальность — это сокровенная тайна поэтического, однако в той или иной степени ее можно обнаружить во всем, в любом феномене, начиная с события. Правда, сблизиться с буквальностью события обычно очень непросто...

В сущности, именно за неспособность к такому прочтению событий в основном и критикуют любую философию истории, всегда так или иначе оказывающуюся в плену финализма...

Вещи надо рассматривать и в их сингулярности, и в их буквальности... То, что я писал по поводу метафизики кода у Моно, можно, по-видимому, сказать и в связи с Франсуа Фюре¹⁵ и его метафизикой Французской революции. Видеть в последней революцию хорошую или, наоборот, плохую и с этих позиций оценивать факт отступления революционеров от идеалов добра — значит демонстрировать неумение схватить событие в его буквальности, с учетом достаточно типичных для него лавинообразных эксцессов и сдвигов, в результате которых оно в известном отношении выходит за свои собственные границы. И если одни любой ценой стремятся отстоять идею его позитивного предназначения, то другими оно интерпретируется как нечто ужасное... Неспособность подойти к событию в его сингулярности и буквальности — главная причина своего рода морализаторства в исторических исследованиях.

Которое с особой силой дает о себе знать, когда речь идет о событиях, ставших весьма символическими...

В этом случае оно усугубляется... Конечно, поскольку морализаторство — самый простой способ решения проблем, им пользуются практически все. Франсуа Фюре прибегает к нему, имея дело уже с той историей, которая в значительной степени повторяется, и его взгляды очень сильно зависят от современной идеологической ситуации... [:99]

Символизированная история выступает своеобразным отрицанием ситуаций в ситуационистском смысле этого слова... Ориентация на нее провоцирует бесконечные дебаты, бесконечную перепалку: выходит осуждающая коммунизм «Черная книга коммунизма» Стефана Куртуа¹⁶, затем появляются осуждающие

14 Леопарди (Leopardi) Джакомо (1798—1837) — итальянский поэт-романтик.

15 Фюре (Furet) Франсуа (1927—1997) — французский историк, автор исследований, посвященных Великой французской революции, а также Октябрьской революции в России (см. на рус. языке: *Фюре Ф. Постигание Французской революции* / Перев. Д. В. Соловьева. СПб., 1998; *Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии* / Перев. В. И. Божович. М., 1998).

16 Куртуа (Courtois) Стефан — французский историк, сотрудник Национального центра научных исследований в Париже; «Черная книга коммунизма» — написанная авторским коллективом

это осуждение публикации тех, кто пытается защитить основы коммунистического движения... Никто не озабочен событием самим по себе — до него просто никому нет дела: все стремятся спасти ту или иную его интерпретацию...

В той мере, в какой в нашем распоряжении находится некоторый исторический материал, мы, очевидно, можем осуществлять редукцию¹⁷ трактовки событий, произведенной Фюре. Но поскольку эта редукция неизбежно предполагает очередную их интерпретацию, мы погружаемся в процесс не имеющего конца истолкования... Мы пребываем в некоем критическом концептуальном и историческом пространстве, выйти за пределы которого не так-то просто — слишком велика наша зависимость от господствующего сегодня видения истории... Сказанное о сингулярности событий относится и к сингулярности различных родов вещей: любой род как таковой совершенен. Человеческий род совершенен, и он противится какому бы то ни было его усовершенствованию. Он плох, но он совершенен; взятый в его уникальности, он бесподобен. Конечно, здесь возникает определенная проблема: настаивая на совершенстве родов, мы рискуем впасть в креационизм, согласно которому все имеет место по милости Божьей, все неизменно и т. д.! Опасность возвращения к мифологическому восприятию вещей действительно существует, однако ориентация на исторический и ментальный эволюционизм не менее опасна...

Необходимо сохранять уникальный голос каждой детали, каждого фрагмента, каждого рода и освобождать их тем самым от гнета конечного предназначения!
[:100]

под руководством С. Куртуа работа, вышедшая в 1997 году (см. рус. изд.: Куртуа С., Верт Н., Панне Ж.-Л. и др. Черная книга коммунизма: Преступления. Террор. Репрессии / Перев. Э. Я. Браиловской, А. И. Виноградовой, О. В. Захаровой и др. М., 1999).

17 Слово *редукция* употреблено здесь Ж. Бодрийяром в смысле, близком к феноменологическому: осуществить редукцию — значит «заклЮчить в скобки», «подвесить».

Фрагменты и фракталы

Мы так легко принимаем реальное и его очевидность исключительно потому, что предчувствуем: реальности не существует.

Хорхе Луис Борхес

Наше время характеризуется неспособностью смотреть злу в лицо. Как вы говорите, «мы уже не умеем высказывать зло».

Сегодняшнее великое смешение — это смешение зла и несчастья! Отождествление зла с напастью и, соответственно, добра с удачей... Идеология счастья, которая, по сути дела, абсолютно несчастна!

Нынешний подход к этому вопросу, на ваш взгляд, со всей определенностью загоняет нас в некую ловушку.

В теоретическом плане он может быть достаточно корректным, но его критичность не более чем распространенная сегодня форма принятия сложившегося положения дел! Следуя данному подходу, мы, казалось бы, критикуем существующее, однако в действительности даем ему санкцию на существование! Это господствующий в настоящее время способ мышления... Дебор был прав, когда называл такого рода критику, такого рода ниспровержение интегрированными, поскольку они функционируют [101] по закону спирали... И важно разрушить предполагаемую этим мышлением специфическую солидарность добра и зла, их «диалектическое» сообщничество. Надо вернуть злу его радикальность...

Но радикальность не онтологическую! Споры о том, вправе ли мы считать зло отсутствием добра («privatio boni»), бывает ли оно предельным, абсолютным, существует ли оно в первую очередь в себе или для себя, в качестве морального или метафизического и т. д., — все эти дискуссии, в течение долгого времени бушевавшие в философии и теологии, по сути дела, вас не интересуют... Вы ориентированы скорее на своеобразную фрагментарную радикальность зла...

Да, так можно выразиться, ибо зло, в сущности, не противостоит добру — они асимметричны... В некотором смысле фрагмент есть зло: зло по отношению к совокупности, которая является добром... Здесь мы имеем дело с известной прозрачностью, или, лучше сказать, «работой прозрачности [transparition]» зла. Несмотря на то что непосредственно мы привязаны ко множеству технологий добра и счастья, определяющий фактор нашего движения — это зло. Вся наша стратегия, следовательно, в конечном счете представляет собой стратегию зла через зло. Осуществления зла, если угодно, в гомеопатических дозах...

Афоризм, фрагмент являются, по-видимому, некой «критической» формой в гиппократовском смысле этого слова: «кризис» есть то, что позволяет поставить диагноз... «Критичность» в этой ситуации выступает своего рода «отпечатком» трещины во фрагменте, и наоборот...

Фрагмент, действительно, тесно связан с трещиной... Он имеет непосредственное отношение к тому, что случается в разломах, расселинах, а следовательно, явлениях вещей.

Здесь дает о себе знать феномен — феномен в собственном смысле слова, «phainomenon» (от «phainestai», которое, в свою очередь, происходит от греческого «phōtos», свет), «явление»...

Совершенно верно, в ту минуту, когда нечто прорывается наружу, мы сталкиваемся именно с феноменом. [:102]

Нам, следовательно, остается лишь его принять, и если мы его фиксируем, на сцену выходит афоризм...

Между нами и такого рода явлением уже нет дистанции, которую предполагает суждение; я думаю, в данном случае мы погружаемся в некий процесс становления и метаморфоз. Ситуация складывается таким образом, что на очень короткое время нам удается превратиться в эту самую вещь, этот предмет или этот момент, а затем незамедлительно воспроизводится, если так можно выразиться, измерение бытия, во, всяком случае — измерение континуальности. Но в течение короткого времени имеют место прерывность и метаморфозы... Надо хорошо представлять себе действующие здесь правила игры, правила, гарантирующие саму ее возможность и обеспечивающие условия для реализации становления, которое не является изменением, поскольку сопровождается утратой идентичности...

И начала...

И начала, и конца... Утрата идентичности и конституирует этот момент, которому чужда тотальность, ибо он не расстается с фрагментарностью...

Здесь вспоминается идея вечного возвращения, какой она представлена у Ницше...

Именно о ней я и хотел сказать... При совпадении двух событий вечное возвращение заявляет о себе лишь тогда, когда данные события находятся в рамках становления. Осуществляется ли в этом случае постоянное возобновление одного и того же? По-моему, нет: цикл метаморфоз предполагает вечное возвращение не того же самого, а форм. Дело обстоит таким образом, что мы допустили бы ошибку, если бы последовали за Ницше, который, судя по всему, пытался обосновать идею вечного возвращения, используя науку¹. В сфере континуальности вещи изменяются, обладают историей, но здесь они не подвержены никаким метаморфозам и у них нет ни малейшего шанса вернуться: здесь они, [:103] если угодно, уходят в бесконечность. Тогда как число форм, на мой взгляд, не беспредельно. Мир, в котором мы живем, характеризуется не только ограниченным количеством энергии, но и ограниченным количеством форм... Нам выпало жить в конечной вселенной с конечным числом способов ее выражения, однако утверждать, что даже движение частиц в ней будет воспроизводить уже имевшееся ранее положение

¹ В философии сформулированная Ф. Ницше концепция вечного возвращения породила многочисленные дискуссии (см. об этом: Румянцева Т. Г. Вечное возвращение // Постмодернизм: Энциклопедия. Минск, 2001). Помимо всего прочего, они были вызваны и его попытками дать ей научное обоснование.

ние дел, — значит высказывать достаточно сомнительную гипотезу. Наш взгляд на вещи должен быть более радикальным: в окружающем нас конечном мире имеется расклад форм, который обрекает их на взаимное соответствие в своего рода зоне резонанса, избирательного родства, и который заставляет их идти на смену друг другу в пределах специфического фатального цикла. В результате мы постоянно, на протяжении всей жизни, оказываемся в одной и той же ситуации и испытываем воздействие того, что Ницше называл характером и что является вместе с тем и ликом судьбы...

На первый план выходит привлекавший внимание Ницше особый темперамент...

Тут мы сталкиваемся с фатальным... Перешли, так сказать, от фрактального к фатальному...

Фатальному, подобному славе и душам, которые тоже существуют под знаком конечного... Это явно новое видение конечности!

Речь идет о необходимости положить конец безудержному росту, стремительному нарастанию, характерному для мира производства, производства, не поддающегося никакой регуляции. Надо положить конец чрезмерности, чтобы вновь обрести конечную судьбу...

Противопоставить конечность форм бесконечности производства, его ничем не ограниченному росту... Сразу же приходит на память хайдеггеровский Gestell¹, досмотр и специфическая мобилизация природы, осуществляемые техническими науками... [104]

Производство принадлежит области информации, и надо разрушить его бесконечную последовательность, чтобы получить доступ к сцеплению форм... Система ценностей, управляющая производством, может быть ориентирована только на бесконечное, ибо она подчинена своего рода болезни, которая дает о себе знать с момента возникновения нашей идеологии освобождения. Освобождение для нас — самое главное. Необходимо все освободить, необходимо противостоять всякому сцеплению. Формы, однако, существуют именно в сцеплении: они связывают и связываются в конечной вселенной.

Следовательно, нужен новый лозунг: «Освободимся от освобождения!»

Это тема серьезного разговора. Освобождение, по сути дела, предполагает устремленность к добру. И те, у кого нет других щелей, кроме добра и счастья, должны освобождать, причем освобождать все (вплоть до желания!). Но процесс освобождения всего чреват угрозой уничтожения любой связи, а значит, и ликвидации какого бы то ни было регулирования. Я отнюдь не призываю к ограничению этого процесса теми или иными нравственными запретами и вовсе не апеллирую к чувству меры: речь идет о том, что нам необходимо открыть для себя правила игры. Игра имеет границы, она разворачивается в конечной вселенной, она

1 Gestell — термин философии М. Хайдеггера, переведенный В. В. Бибихиным как *постав*. Постав, отмечает В. В. Бибихин, — это «настойчивое приведение всего в природе, в обществе и человеке к „состоянию в наличии“» (Бибихин В. В. Дело Хайдеггера // Хайдеггер М. Время и бытие / Перев. В. В. Бибихина. М., 1993. С. 7).

определена правилами. Эти правила не действуют вне игрового пространства, но внутри него они всемогущи. Поле игры — это поле сингулярности, которая не знает никаких других правил, кроме тех, что являются ее собственными. Она не знает законов.

Вы обратились к этой теме в «Соблазне»¹, где вы пишете: «Однако закону противостоит вовсе не его отсутствие — ему противостоит Правило». Закон может быть нарушен, правило же — никогда. «Оно не указывает направление [sens], оно никуда не ведет». Вы очень точно подметили, что, когда мы находимся вне игры, мы не играем, но если кто-то оказывается вне закона, закон не утрачивает в отношении него своей власти — закон существует без экстериторности, тогда как у игры она есть... Определяясь со стратегией, мы, стало быть, должны учитывать оппозиционность [105] игры и закона: «...выбор правила, — как вы подчеркиваете, — отодвигает закон»...

Критика как таковая все еще подчинена закону, она призвана его корректировать, в то время как правило игры не подлежит никакой коррекции. Здесь, конечно, можно ожидать обвинения в приверженности архаическому, ритуальному, но речь идет всего лишь об обретении образцов, обнаружении форм. Форма, будь то форма вызова или соблазна, — это правило игрового процесса... Правила игры абсолютно имморальны и не согласуются ни с каким нравственным или социальным законом.

Вероятно, они даже больше аморальны, чем имморальны, поскольку известно, что моральное легко уживается с имморальным... как и легальное — с нелегальным!

Пожалуй, вы правы; во всяком случае, они так или иначе связаны со злом, которое укоренено в другом мире и которое заявляет о себе в качестве некоей автономной силы, уникальной мощи. Эта сила и эта мощь позволяют ему утверждаться параллельно имеющим официальный статус законам, историческому процессу и т. п. По сути дела, перед нами две расположенные рядом друг с другом вселенные! К большому счастью, время от времени они сталкиваются, и тогда в наш мир прорывается и вспыхивает, подобно метеориту, сингулярность, имя которой — судьба. Конечно, способ существования такого рода ментальных НЛО весьма специфичен... Но они существуют! Зло — это то, что все время угадывается за вселенной добра. Возьмите обменные процессы: параллельно обмену — всеобщей циркуляции ценностей — происходит движение ничто, обмен ничто. Повидимому, есть своеобразная непрерывность ничто, которая выступает — тут больше, чем метафора, — непрерывностью антиматерии, темной, неуловимой [irrépérable] массы... Эта работа зла не проявляется как таковая, мы практически не в состоянии заставить ее выйти наружу, и отсюда наша неспособность мыслить зло, высказывать его в языке. И отсюда же наше неумение вообразить смерть... Однако зло постоянно функционирует в формах своей прозрачности. В конечном счете добро оказывается не более чем сферой, где реализуется прозрачность зла.

То, что было когда-то великой нравственной идеей — в течение длительного времени управлявшая нашим мышлением иде[106]альная оппозиция добра и зла, — стало идеологией счастья (уже не идеей добра) и идеологией несчастья (уже не идеей зла), обернулось двумя, в сущности, взаимодополняющими друг друга кон-

¹ «Соблазн» — работа Ж. Бодрийяра, опубликованная в 1979 году (см. рус. изд.: Бодрийяр Ж. Соблазн / Перев. А. Гараджи. М., 2000).

цепциями... Но наша беда заключена именно в данной идеологической редукции, в результате которой зло как форма оказалось сведенным к несчастью как формуле... Это самое простое решение. Я имею здесь в виду приблизительно то же, что имел в виду Лихтенберг, говоря о свободе: «У свободы большое будущее, ибо она есть самый простой выход!» Человек явно не свободен, однако думать так отваживаются очень немногие, думать так весьма рискованно. Держаться за идею свободы гораздо проще и комфортнее... Аналогичным образом обстоит дело и с другими ценностями. В итоге зло — в отличие от несчастья, которое понятно, которое легко обнаружить, зафиксировать и т. д., — предстает как нечто загадочное и невыразимое: мы не знаем, изначально оно или нет, мы не в состоянии на него указать, не в состоянии его продемонстрировать. Зло невозможно высказать, ибо оно является вызовом всему охватившему наше мышление мизерабилистскому¹ пафосу!

—

Поскольку речь зашла об обмене ничто, нельзя, разумеется, не вспомнить Жоржа Батая с его знаменитой «проклятой долей» — расточительностью, чрезмерной тратой: живой организм получает энергии больше, чем ему необходимо строго биологически... Именно этот излишек люди расходуют на получение удовольствий, на любовь или войну²... Вот где выход за пределы антропологических оснований классической политической экономики! [:107]

Безусловно, в данном случае надо иметь в виду «проклятую долю» Батая, а также осуществленное Моссом³ исследование потлача. Однако что касается идеи ничто, то я наткнулся на нее у Македонио Фернандеса⁴, аргентинского автора, который очень мало известен во Франции, хотя два его произведения были переведены на французский! У него есть замечательная книга о непрерывности ничто.

В его работах ощущается батаевское влияние?

Нисколько. По характеру мышления он гораздо ближе к Борхесу — они, кстати, были друзьями. Фернандес говорит об отсутствии, которое движет вещами и которое выступает подлинным источником энергии... Это весьма экстраординарный метафизик, у которого, возможно, нет борхесовского шарма, во всяком случае в плане литературного стиля, однако он намного более патифизичен, чем Борхес, поскольку все время смещается в сторону от метафизического видения мира...

1 От *франц.* *misérable* — несчастный, бедственный.

2 «Я, — пишет Ж. Батай, — буду исходить из следующего элементарного факта: живой организм в ситуации, обусловленной различными видами взаимодействия энергии на поверхности земного шара, получает, в сущности, больше энергии, чем необходимо для поддержания жизни: избыточную энергию (богатство) можно использовать для роста той или иной системы (например, организма); если система уже не может расти или же избыток энергии не может быть поглощен для ее роста, то эту энергию необходимо потерять безо всякой пользы, растратить, по собственной воле или нет, со славой или, напротив, — катастрофическим образом» (*Батай Ж. Проклятая доля* / Перев. Б. Скуратова и П. Хицкого. М., 2003. С. 17—18).

3 Мосс (Mauss) Марсель (1872—1950) — французский этнограф и социолог.

4 Фернандес (Fernandez) Македонио (1874—1952) — аргентинский писатель и философ.

«Проклятая доля»¹ Жоржа Батая тоже любопытный метеорит, своего рода фрагментарная книга...

Все, о чем пишет Батай, можно найти у Мосса, поле зрения которого, правда, ограничено узкими рамками антропологии. По этой причине мы, по-видимому, не должны преувеличивать значение батаевской работы, хотя сделанные им обобщения, безусловно, очень интересны... Когда я начал преподавать, на моем столе постоянно лежали три или четыре книги: книга Батая, «Очерк о даре»² Мосса, «Театр жестокости»³ Арто, а также «Живые деньги»⁴ Пьера Клоссовски. Чтение работы Батая стало важным стимулом моего творчества, но познакомился я с ней все-таки довольно поздно... [108]

И ваше понимание проклятой доли, к примеру в «Прозрачности зла»⁵, несколько отлично от батаевского, по крайней мере оно не функционалистское: у вас она выступает основанием зла и его эксцентричности...

Проклятая доля, в том виде, в каком она мыслится Батаем, — это, если угодно, нечто слишком красивое, чтобы быть истинным! В статье о всеобщей экономии я дал набросок критики такого рода концепции чрезмерной, непродуктивной, не предполагающей какого-либо эквивалента траты: на мой взгляд, батаевские идеи все еще чересчур натуралистичны. Он утверждает, что солнце выступает вечным источником энергии... Так нет же, дело обстоит по-другому! Солнце сияет, поскольку получает символическую подпитку, поскольку ему приносятся жертвы, так что никакой траты без компенсации в данном случае не происходит. Мосс в этом отношении гораздо радикальнее и точнее. Батай же в большей степени склонен к патетике и романтизму...

Возможно, он также, сам того не желая, и более религиозен, чем Мосс...

Для меня самое интересное в концепции Батая — это понятие излишка. Как раз в излишке заключена тайна уже обсуждавшейся нами метаморфозы, возможность постоянного, вечного становления... Излишество — вот то, благодаря чему существует некая малая часть вещей, незначительная их доля, которую можно, наверное, называть и проклятой, но мне данный термин кажется достаточно двусмысленным. Если бы он указывал исключительно на зло, он был бы вполне приемлемым, однако он отсылает еще и к проклятию, а это серьезно усложняет дело!

Здесь-то и дает о себе знать скрытая батаевская религиозность... Наслаждение от нарушения законов христианской морали может испытывать лишь тот, кто прежде им следовал!

1 «Проклятая доля» — работа Ж. Батая, вышедшая в 1949 году.

2 «Очерк о даре» — произведение М. Мосса, впервые опубликованное в 1925 году : (рус. изд.: Мосс М. Очерк о даре // Мосс М. Общества. Обмен. Личность / Перев. А. Б. Гофмана. М., 1996).

3 Возможно, Ж. Бодрийяр имеет в виду книгу А. Арто «Театр и его двойник» (1938), представляющую собой сборник небольших по объему произведений, в число которых вошли и два манифеста автора, озаглавленных «Театр жестокости» (см. рус. изд.: Арто А. Театр и его двойник / Перев. С. А. Исаева. М., 1993).

4 «Живые деньги» — книга П. Клоссовски, опубликованная в 1970 году.

5 «Прозрачность зла» — работа Ж. Бодрийяра, изданная в 1990 году.

В данном случае, действительно, имеет место настоящий культ запрета. Был период, когда мы много спорили между собой и по проблемам концепции Батая как таковой, и по вопросам, так или иначе с ней связанным. В результате относительно понятий непрерывности — в том смысле, в каком он ее трактует, — [109] и суверенности нам все же удалось прийти к единому мнению: они прекрасно работают, однако в батаевских текстах присутствуют одновременно и ориентация на фрагментарное, на разрыв, и стремление восстановить совокупность, космическую континуальность...

Вероятно, тут сказывается влияние возродившего интерес к гегелевской философии Александра Кожева¹, лекции которого Батай посещал в 30-е годы... Даже если «внутренний опыт»² и предполагает отход от систем, от сцепления понятий в рамках гомогенной мысли.

С Батаем, как и с другими, надо поддерживать тайную, значимую ее сокрытостью преемственную связь. Но дело обстоит таким образом, что комментаторы всегда пытаются обнаружить у вас в текстах тщательно стираемые вами следы взглядов ваших предшественников. И отсюда постоянные недоразумения.

Ницше, Батай, Арто — мы без конца возвращаемся к одним и тем же мыслителям. Их взгляды обрели статус исходной точки любого анализа современного мира; и тем не менее за последнее время что-то произошло, и это что-то необходимо исследовать. Возможно, произошедшее не существенно, но не исключено, что оно имеет решающее значение, и лучше все же держать пари, что случилось нечто радикальное, чем делать ставку на наличие обратного! Абсолютизацию концепций Ницше, Арто или Батая, восприятие построений этих мыслителей в качестве некоего безусловного основания всех наших будущих исследований надо расценивать не иначе, как явную ошибку. Наша задача — обнаружить такое сингулярное событие модерности или постмодерности (термин может быть каким угодно!), в процессе анализа которого мы не могли бы ограничиться простой коррекцией уже существующего видения мира и были бы вынуждены открывать новые формы мысли, вводить новые правила мышления... Это пари сродни тому, идти на которое предлагал Паскаль. Он говорил, что нам, конечно, ничто не мешает обходиться без Бога, но если мы ставим на его существование, то жизнь оказывается [110] намного интересней, и он пояснял почему³... То же самое имеет место и в данном случае: можно держаться за реальный мир, за принцип реальности, к чему мы в известном смысле испытываем постоянную склонность, однако разве не гораздо более захватывающе сделать ставку на то, что реального не существует? Если выдвигашь гипотезу об отсутствии реальности — все меняется, и меняется фантастически! Разумеется, Паскаль призывал ставить на существование Бога, тогда как сейчас речь идет скорее об обратном — о ставке на радикальную иллюзию, Это так, однако форма остается той же: формой вызова реальному вместо контракта с ним.

1 Кожев (Kojève) Александр (1902—1968) — французский философ русского происхождения (Кожевников), представитель неогегельянства; его лекции по феноменологии духа Гегеля в свое время пользовались большой популярностью в среде интеллектуалов Франции.

2 Речь идет о центральном понятии батаевской работы «Внутренний опыт» (1943) (рус. изд.: Батай Ж. Внутренний опыт / Перев. С. Л. Фокина. СПб., 1997).

3 Паскаль, в частности, пишет: «Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что Он есть» (Паскаль Б. Мысли / Перев. С. Долгова, Э. Линецкой и О. Хомы. М., 1994. С. 132).

И следовательно, фрагмент в некотором отношении есть пари...

Совершенно верно, фрагмент — это пари, а не непрерывное управление вещами... И надо биться об заклад и постоянно повышать ставки... Конечно, важно знать границы этой игры, тут не должно быть ошибок; но сегодня мы обязаны выбирать: либо контракт, либо пари (или вызов), либо то, либо другое!

Социальное пари против социального контракта?

Контракт я никогда не подписываю — он уже подписан за меня! Если я хочу устанавливать отношения сам, мне необходимо иметь в виду не контракт, а пакт или пари. Последние предполагают логику символических действий, и нам надо решать: или мы распоряжаемся капиталом, или мы ставим его на карту.

Контракт рождает иллюзию абсолютной симметрии договаривающихся сторон...

По существу, это иллюзия обмена. Сегодня становится очевидным, что старый механизм больше не функционирует: ускоренная циркуляция вещей, форсированный обмен указывают на разрыв социального контракта! Однако мы фиксируем лишь завершающую стадию процесса, ибо клониться к своему закату история этого договора начала еще сто лет назад. [:111]

*Несчастный корабль контракта, покрытый — подобно некоему киту, образ которого вы как-то использовали, — водорослями, приставшими к нему за время долгого плавания^{*vi} ...*

И ракушками, которые сегодня непременно чем-нибудь заражены! Даже животные в наши дни отвергли социальный контракт, связывавший их с человеческим родом. Взять хотя бы взбесившихся коров[†] ...

—

Освободиться от освобождения — значит, по вашему мнению, освободиться от всех идеологий освобождения...

Настаивая на трансцендентности субъекта и придавая ему тем самым статус особой инстанции, мы неизбежно начинаем культивировать понятия свободы, воли, ответственности и им подобные...

Здесь нельзя не вернуться к соображениям Лихтенберга, которого вы любите цитировать: к его тезису, что свобода не исчезает, поскольку является самой простой идеей...

Это самая простая, самая приемлемая идея с того момента, как она заявила о себе, но было время, когда ее не существовало. Вопрос о том, каким образом она возникает, — вопрос особый. Ее появление окутано тайной... Лихтенберг подчеркивает: «В сущности, скажем прямо, человек вовсе не свободен — постановление

1 Ж. Бодрийяр намекает на эпидемию заболевания крупного рогатого скота так называемым «коровьим бешенством», вспыхнувшую в середине 1990-х годов в Англии и распространившуюся затем на ряд других стран мира.

о свободе нигде не выполняется. Человек не свободен, однако он не может или не желает отдавать себе в этом отчет, ибо вовсе не предрасположен к интеллектуальному аскетизму. И отсюда следует, что свобода имеет все шансы жить вечно». Сегодня это простое решение отменяется, но отменяется решением еще более простым — декретом об упразднении свободы во имя пребывания в мире цифры, во вселенной цепочек заданных программами операций вычисления... Новый оператор уже ни во что не ставит свою свободу. Лихтенберг далее пишет: «Развивать [112] идею свободы воли так, как это чаще всего делается в ваши дни, то есть превращать ее в своеобразный категорический императив — все равно что устанавливать одиннадцатую заповедь, которая аннулирует десять предыдущих». Прекрасно сказано... С воцарением свободы источник заповедей оказывается не вне, а внутри нас и в итоге становится источником абсолютного несчастья — итог вполне закономерный, рас мы взяли на себя ответственность за все происходящее! Сегодня это развитие свободы вызывает настороженность, так как мы предчувствуем серьезность последствий, которыми оно оборачивается. Но чтобы до конца понять ситуацию, надо иметь в виду вывод, сделанный Лихтенбергом: характерное для нас использование идеи свободы не что иное, как злоупотребление, которому нет никаких препятствий. Нечто поставлено на карту, и причина этого в том, что мы способны превосходить свободу и приносить ее в жертву.

Вспомним о процессах дарения и отдаривания. Свобода есть в некотором смысле дар, полученный вами подарком. В наши дни быть свободным — значит иметь возможность производить что угодно, иметь что угодно, потреблять что угодно и трансформироваться во что угодно. В этой ситуации, следовательно, мы уже не в состоянии осуществить ответный дар, и отсюда проблемы, связанные с освобождением! К примеру, когда освободили рабов, далеко не все из них приняли такого рода подарок с благодарностью, а у некоторых он даже вызвал возмущение! Для нас, однако, этих проблем, больше не существует: мы привыкли воспринимать свободу в качестве некоего чистого дара. Включая свободу в отношении появления на свет, ибо, как выяснила недавно одна судебная инстанция, ребенок, оказывается, должен быть волен сам решать — родиться ему или не родиться. Освобождение представляет собой систему быстрого устранения регуляции, которое неизбежно приводит к чудовищным результатам, и все потому, что мы элиминировали возможность зла, реверсивности, дуальности, вероятного ответа, а следовательно, и подлинной ответственности. И в силу этого нашего несоответствия полученному дару, в силу нашей, если хотите, неспособности пожертвовать что-либо взамен, нам суждено стать людьми, удушенными собственной свободой. Любая отрезанная от инстанции дуальности, а стало быть, потерявшая свою референцию вещь может жить лишь в рамках бесконечного воспроизводства. Что такое клон? Это как раз существо, утратившее связь со своей человеческой референцией. Клон «шизофренизирован», «освобожден» от соотносимого с ним оригинала [113] и обречен на непрерывное повторение. В случае с клонированием свобода перестает быть просто свободой — она оказывается освобождением, то есть своеобразной навязчивой идеологией и практикой безостановочного, не знающего меры процесса воспроизведения. Мера же имеет место там, где между вещами складывается отношение дуальности, отношение инаковости.

Мир виртуального является итогом развития свободы, зашедшего настолько далеко, что теперь ее уже почти нельзя обнаружить, ибо она уничтожается своим окончательным осуществлением. Конечно, сегодня мы пытаемся остановить данное уничтожение, вводя новые законы, нравственные нормы, которые ограничивали бы нашу способность делать все что угодно... По существу, мы хотим со-

проводить процесс освобождения гуманистической критикой свободы, однако это явно безнадежное предприятие.

Сказанное означает, что тайна остается нераскрытой. Как появилась свобода? Как удалось ей достичь столь высокого уровня развития, что сегодня мы уже не в состоянии произвести удаление, осуществить ментальную ампутацию понятия свободы? Вместе с тем, если обратиться к истории, к эволюции институций, можно обнаружить: свобода всегда уравнивается феноменом явного добровольного рабства, они прекрасно функционируют в союзе друг с другом... Существовала ли когда-либо свобода в действительности? Очевидно, что она имела место в качестве идеи, в качестве идеала своего рода болезненно-восторженного, несколько отклоняющегося от нормы воображения модерности. И все же: как она возникла? В сущности, этот же вопрос встает и в отношении реального.

Можно держать пари — в паскалевском смысле слова, — что реального не существует. И есть основания связать идею несуществования реальности с идеей идеального преступления...

Выражение «реального не существует» может показаться гротескным... Имеет место эффект реальности. И его целесообразно рассматривать в рамках процесса симуляции, что я и пытался сделать. В конечном счете я пришел к выводу: реальное как таковое — это не более чем эффект симуляции. Но то, что было когда-то всего лишь эффектом, стало принципом, некой юридической нормой, опираясь на которую система судит и отбрасывает все происходящее. Использование реального оказалось идеальной уловкой. [114]

Здесь ключ к идеальному преступлению...

Совершенно верно. Тут все располагается в определенной последовательности. Возьмем идею объективной реальности. Философы, например Кант, показали, что на пути к объективности вещей мы наталкиваемся на существенное препятствие...

На непознаваемость «ноуменальной» реальности — реальности, поскольку она полагается существующей в самой себе, а не в качестве являющейся субъекту...

Наш опыт не в состоянии вместить в себя объективность вещей. Точно так же, как и объективность качеств. Что такое, к примеру, объективная синева? Никакой синевы в себе не существует — она лишь термин, только и всего. Реальность в этом смысле неуловима [*introuvable*], и ничего большего о ней мы никогда сказать не сможем, поскольку всегда будем располагать исключительно нашими представлениями... Избавившись от неопределенного мира посредством конституирования объективной реальности, мы освободились от него также и благодаря созданию реальности субъективной. Эти два образования, впрочем, взаимно предполагают друг друга: реальность не может обходиться без того, чтобы субъект не репрезентировал ее как таковую. Именно игра объективной и субъективной реальностей и делает вещи «реальными». И если идея объективной реальности — это ловушка, то, безусловно, то же самое можно сказать и об идее субъективно реального. Основа последней — трактовка субъекта как существа по своим ключевым характеристикам представляющего и выведение на первый план, в духе

Канта, трансцендентального измерения феномена субъективности. Таковы ставки всей эпистемологии нашей модерности.

Сегодня эта иллюзия объективно реального вступила в ту стадию своей эволюции, которая, судя по всему, является стадией интегральной реальности. В самом деле, в настоящее время мы имеем дело с неким тотальным гиперреальным, не оставляющим места никакой субъективности, никакой репрезентации. Этот наш новый — информационный, цифровой, виртуальный и т. п. — мир, безусловно, олицетворяет собой физику элементарного: он существует как реальность частиц, сегментов, как реальность расчлененного, в рамках которой субъект уже не может выполнять функцию репрезентирующего комплекса. Отныне мы находимся по ту — или, если угодно, по эту — сторону [115] репрезентации, во всяком случае, оказываемся за пределами ее сферы. Раньше феномен объективной реальности был тесно связан с репрезентативностью и указывал на то, что объект («вещь в себе» у Канта, «реальное» у Лакана) недоступен субъекту. Сегодня мы живем во вселенной, которая избегает репрезентации. Вывод очевиден: наша система сама ведет эффективную, действенную, уничтожающую критику репрезентативного. Но, отмечая данное обстоятельство, следует помнить, что, осудив репрезентацию во имя реальности, она тем самым устраняет любое другое ее осуждение — например, во имя иллюзии.

Идеальное преступление — это убийство реальности, однако в первую очередь оно является убийством иллюзорного. У нас уже никогда не будет возможности вернуться к идее непонятого, загадочного мира: теперь он полностью расшифрован. Мы погрузились в интегральное и, на мой взгляд, совершенно невыносимое реальное... Тотальный интегрзм реальности, которую больше нет оснований именовать объективной, ибо она не содержит никаких объектов, — конечно, он должен вызывать бессознательный массовый протест!

Надо, однако, понимать всю сложность ситуации, в которой мы оказались... Очевидно, что эта виртуальная вселенная выражает собой нечто радикальное: она имеет место за пределами репрезентации, по ту сторону представления, и, следовательно, безоговорочно расстается с целым рядом феноменов, которые мы сами же подвергали беспощадной философской критике. С каких же тогда позиций может осуществляться разоблачение мира, избавившегося от идей субъекта, спасения и трансцендентного? На что может опираться протест против вселенной, которая исключает какую бы то ни было трансценденцию и в которой нельзя обнаружить ничего, кроме процессов эффективного развертывания непосредственного, процессов функционирования вещей в цифровом пространстве? Но подумаем: а совпадает ли внутренняя логика динамики технического с логикой динамики непосредственности мира видимостей? Вовсе нет! Техническое, следовательно, в состоянии взорвать интегрально реальное, оно знаменует собой не что иное, как обращенную против радикальной реальности столь же радикальную иллюзию. Не будучи ни тотально реальным, ни радикально иллюзорным, располагаясь между этими полюсами, «классический» универсум с самого начала был обречен на роковую для него коллизию — он не мог ее избежать! В случае с этой вселенной, пока она оставалась самой собой, то есть вселенной объективной реальности, всегда сохранялись условия для направленной против нее рациональной критики, а значит, и для освобождающего от объективности бунта. Что же касается интегрального мира, то он стоит перед лицом самого решительного отрицания. Каким оно будет? Чем оно обернется? Не знаю! Устремленное к некоему конечному результату развитие уже вышло за рамки рациональности и теперь не имеет никакой конечной цели, кроме этого разрушения, которое, впрочем, вовсе даже и не конечная цель. Возьмите сферу наших установок: никакие конечные цели се-

годня никого больше не заботят. Если нечто падает с высоты на землю, что находят на месте падения? Скорей всего, остатки [*débris*], но никак не фрагменты. Это как раз наш случай: мы живем во вселенной множества остатков, огромного числа отходов. И радиоактивные отходы — лишь видимая часть айсберга...

Фрагмент, стало быть, олицетворяет собой силу сопротивления остаткам?

Мы, действительно, обращены, с одной стороны, к фрагменту, а с другой — к фракталу! Ситуация достаточно драматическая, тем более что в нашем распоряжении уже нет средств драматической репрезентации вещей. Мы, если хотите, спасаемся тогда, когда открыты неистовству событий и располагаем возможностями драматургии. А что такое интегральная вселенная? Жизнь в интегральный мир уже не вдохнешь, он умерщвлен, подвергся полной дедраматизации. И отныне уже никто не в состоянии возвыситься над ним, ибо этот универсум абсорбирует все, что ему трансцендентно, поглощает какое угодно свое изображение. Мы имеем дело со вселенной непосредственного соединения, склеивания вещей и их репрезентации, со вселенной, погружающейся в визуальное, в пространстве которого любой образ вовлекается в процесс образного становления мира. И это, пожалуй, самое опасное. Перед нами своего рода дьявольский метаболизм системы, которая переваривает любую критику, любую иронию, любое несогласие, которая фрактализирует абсолютно все, с чем сталкивается. Здесь нечто происходит исключительно в режиме *on line*, и этим событиям на линии [*en ligne*] ничего не противопоставишь. [:117]

Фрагменты антропологические

Возможно, имеющийся у нас образ человека слишком антропоморфен.

Станислав Ежи Лец

Мне хотелось бы, чтобы мы вернулись к противопоставлению — на мой взгляд, весьма продуктивному — социального пари и социального контракта... Неужели можно всерьез полагать, что социальный контракт — это средство решения проблем, к примеру, насилия на улицах городов или в школах? В приверженности такого рода идее, безусловно, есть что-то сюрреалистическое. Как будто не очевидно, что вдавливая в головы населения принципы договора как основы существования правового государства нельзя справиться ни с одним серьезным социальным конфликтом!

Феномен социального претерпел трансформацию, совпадающую с трансформацией антропологии. Он возник как идея, которая выражала собой разрыв со всем религиозным, со всем трансцендентным, которой был присущ некий радикализм — в той мере, в какой она находилась в тесной связи с динамикой общественного развития, с порождаемыми историей коллизиями. На следующем этапе мы имеем дело с социальностью, превратившейся в своего рода абсолютное и, я бы даже сказал, агрессивное понятие: под него начинают подпадать не только [118] наличные, но и, с одной стороны, все прошлые, а с другой — все возможные в будущем общественные образования. Очевидно, что в этот период социальное полностью утрачивает свою определенность: если социальным является все, от начала и до конца исторического процесса, то им не является ничего — именно таков печальный итог тотализирующей концептуализации действительности. В сущности, та же метаморфоза произошла с понятием человеческого, когда его стали использовать для описания обществ, к которым оно практически не приложимо в силу их уникальности. И наконец, была осознана необходимость рассматривать общественные системы с учетом их сингулярности: часть антропологов занялась анализом обществ модерна с позиций релятивизма, что не могло не нанести серьезного удара универсализирующей мысли. Феномен социального контракта — это результат работы, имеющей целью утвердить абстрактное, зафиксировать некую ускользающую реальность. Именно аналитическая абстракция и сотворила «социальное». А наряду с ним и, например, «политическое». В самом деле, какой объект мы обозначили соответствующим термином?

Что касается меня, то я склонен воспринимать вещи в границах форм реверсивности, форм вызова и соблазна. А этот подход абсолютно отличен от чисто концептуально-аналитического, подчиняющего предметность научной терминологии, силе учреждения. Когда ты мыслишь исключительно концептами, твое мышление неизбежно оказывается в плену казенного языка!

Социальное, если я вас правильно понял, есть нечто неуловимое [introuvable]?

Пока оно располагалось лишь в сфере утопии, дестабилизации, в сфере, включающей любые институции, оно обладало определенностью разрушительной величины. Но как только его институировали, прежде всего в терминах контракта, ситуация изменилась. Выполнял ли когда-либо социальный контракт свою функцию? Это покрыто тайной... Он был действующей институцией для тех, кто его

составил, но признавался ли он по-настоящему обществом? Можно, впрочем, сформулировать и более общий вопрос: действительно ли в эпоху модерности имела место рационализация мира? По меньшей мере начиная с XVIII века социальность существует уже только в качестве некоего постоянно воспроизводящего себя гипертекста, которым интеллектуалы и политики дорожат, в частности, и как областью их общения. [:119] И проблема тут не в оторванности такого рода монстра от реальности — проблема в том, что рядом с ним нет никаких других текстов, что он функционирует один, иначе говоря, демонстрирует черты весьма совершенного технического устройства. Теперь вещи даны нам лишь посредством социального, иных путей доступа к ним у нас не осталось: стоило нам забраться в этот черный ящик, и его крышка захлопнулась. К счастью, однако, сегодня в мире заявляет о себе то, над чем социальность уже не властна... Возьмите такие ключевые в данном отношении феномены, как безработица, коровье бешенство...

И педофилия... Три события, выступающие — как вы пишете в «Cool theories IV» — скорее антисобытиями, не-событиями...

Совершенно верно. Речь идет о любом событии, которое по самой своей сути не зависит ни от социального, ни от политического, но которое мы, тем не менее, стремимся политизировать, надеясь, как, например, в случае с зараженной кровью¹, придать ему некий политический смысл. Сегодня политическое имеет дело уже исключительно с такого рода явлениями, однако справиться с ними оно не в состоянии, поскольку они укоренены в иной вселенной: каждое из них — это протест против его господства, исходящий из сферы биологии и других расположенных за пределами политики областей. Мечта политического разместить все происходящее в пространстве социального конфликта оказалась несбыточной. Если посмотреть, какое место в современном обществе занимает анализ социальных и политических проблем, то выясняется, что ими интересуется и их, рискуя так никогда и не прийти к единому мнению, обсуждает в своем кругу лишь небольшая группа людей, в то время как остальных все эти дебаты абсолютно не заботят. Я столкнулся с данным обстоятельством, когда обратил внимание на феномен массы, молчаливого большинства. Массы, на мой взгляд, уже не принадлежат социальному! Мы по-прежнему рассматриваем их в терминах социологии, как если бы они представляли собой открытую социализации, рационализируемую прогрессом субстанцию. Но это ошибка: по мере эволюции социального они все больше превращаются в некую избегающую его черную материю... [:120]

Это инстанция, которую вы называете еще и загадочной антиматерией социального... Массы, с вашей точки зрения, суть инерция, могущество нейтрального. Молчаливое большинство, не являющееся ни проводником социального, ни проводником политического, ни проводником смысла...

Перед нами, действительно, абсолютно резистентная, неодолимая «материя», которую мы решили описать, используя методы зондажа, статистики и т. п., по аналогии с тем, как физики описывают хаос, опираясь на теорию вероятности. В результате на свет появилась некая аналитическая наука, призванная стать своего рода зеркалом и для социального, и для масс. Однако, учредив ее, мы продемон-

1 Речь, вероятно, идет об имевших место в 1993—1994 годах во Франции случаях использования для переливания не проверенной должным образом донорской крови, которая, как оказалось, содержала ВИЧ-инфекцию; в результате заражению подверглись в общей сложности более трех тысяч человек.

стрировали полное непонимание природы того, что выступает не в качестве анти-власти, а в качестве молчаливого могущества — или антимогущества, — чуждого сфере социального контракта и имеющего прямое отношение к порядку вызова...

В случае с массами место социального контракта занимает социальный вызов...

Вызов является игроком против социальности, переживающей, судя по всему, далеко не лучшие свои времена... Обратите внимание на многообразие приемов, которые берут на вооружение люди, оказывая скрытое, завуалированное сопротивление репрезентации. И не только политической, хотя, безусловно, именно она вызывает сегодня наибольшее неприятие, но и всем другим видам репрезентативности. К чему приведет нас это своеобразное движение отрицания под лозунгами «я больше не нуждаюсь в репрезентации» и «я не должен быть репрезентирован»? Возможно, нам суждено обрести некую абсолютную суверенность, однако совершенно не исключено, что мы будем полностью поглощены вселенной рассеянных в безграничном пространстве обезличенных элементов и навсегда утратим и представление о том, кто мы такие, и идеалы, за которые стоило бы бороться. Конечно, сегодняшние интеллектуалы и политики склонны не замечать происходящего, ибо репрезентация — необходимое условие существования близкой их сердцу демократии. Но наше нежелание быть репрезентированными становится все более сильным, и оно, по-видимому, вышло на тот уровень, когда мы не хотим быть представленными даже в слове, когда нас охватывает искушение оказаться вне языка как системы означивания. [121]

Так можно зайти достаточно далеко...

Отрицание языковой репрезентации не лежит на поверхности и мало кем принимается в расчет, но оно, на мой взгляд, составляет существенную черту нашего времени.

*Мы должны ускользать из-под власти языка — в котором «рабство и власть переплетены неразрывно»^{*vii} — ценой, как выразился Барт, невозможного...*

Речь, разумеется, идет о языковом феномене, взятом в том аспекте, в каком он, согласно Барту, выступает в качестве фашиста: здесь язык — что характерно для любого фашизма — имеет целью заставить говорить²... И люди, вероятнее всего, не хотят говорить именно на этом языке... Ограниченностью страдают не все политики — некоторые из них, несомненно, кое о чем догадываются, но даже они не в состоянии принять отказ молчаливого большинства от репрезентации как некую безусловную данность. В конце концов я пришел к выводу, что политические деятели, политический класс в целом, существуют не иначе как для того, чтобы заведовать своеобразной ложной проклятой долей (хотя что с ней делать, им неизвестно), каковой, по-видимому, является совокупность остатков социальности, и что масса (а она отнюдь не тождественна сумме множества индивидов) без всяких угрызений совести абсолютно не обращает внимания на накопившийся в обществе социальный хлам, перекладывая бремя заботы о нем на членов этой, если угодно, клики, мафии, каждый из которых, таким образом, обречен на вы-

2 «...Язык как перформация всякой языковой деятельности, — пишет Р. Барт, — не реакционен и не прогрессивен; это обыкновенный фашист, ибо сущность фашизма не в том, чтобы запрещать, а в том, чтобы понуждать говорить нечто» (Барт Р. Лекция. С. 549).

полнение весьма грязной работы. Нам, судя по всему, необходимо самым радикальным образом пересмотреть нашу аналитическую оценку масс. Вместо того чтобы ожидать от них критики политического, коррупции и т. п., гораздо уместнее было бы признать, что они придерживаются, по сути дела, прямо противоположной — исключаяющей какой-либо расчет, а потому и безупречной — стратегии: молчаливое большинство весьма снисходительно относится к тому, что происходит на политических подмостках (в том числе и к дополнительным барышам, которые получают политики, пользуясь его снисходительностью), ибо, в сущности, [122] единственное чувство, испытываемое им к власти, — это презрение! Мысль, будто власть желаемая массами, внушена нам тем рационализмом, который с особой силой заявил о себе в период, когда власть и желание сочтались друг с другом, образуя своего рода идеальный коктейль. Однако этот тезис об укорененности власти в коллективном желании, точно так же как и аналогичные тезисы, касающиеся репрезентации, истины и даже блага, трудно назвать сколько-нибудь убедительным. Сегодня некоторые исследователи сетуют: человек уже не является существом социальным. Но дело-то в том, что он, скорее всего, никогда им и не был!

Положение о социальной сущности человека — один из краеугольных камней всего здания антропологии...

Антропологи, безусловно, весьма дорожат этим положением, поскольку постановка его под вопрос чревата самыми серьезными последствиями для сложившейся системы мышления. По существу, именно данный постулат определяет в настоящее время наше отношение к сфере информации, точнее, к журналистам, которым мы ставим в упрек, что они злоупотребляют фактичностью, эксплуатируют чистую событийность. Они, впрочем, и сами чувствуют себя виноватыми, а потому нередко выступают с публичными покаяниями... Если, однако, исходить из того, что область средств информирования и информации есть своеобразное царство вирулентности, то сразу же обнаруживается: наши претензии к профессионалам, занятым в этой сфере, абсолютно не обоснованы. Давать критическую оценку событиям — дело вовсе не журналистов, которые призваны снабжать аудиторию всего лишь своего рода сырым материалом, оставляя за ней право самой решать, как с ним поступить. Чему нельзя не радоваться, ибо у людей должна сохраняться возможность, по крайней мере, сомневаться в том, что им рассказывают, и воспринимать информационное пространство таким, каким оно и является, то есть видеть в нем пространство спектакля, пародийности, имитации происходящих в мире событий, а не привязывать сообщаемое к некоему исходному объекту, о котором мы получаем информацию в возвышенном смысле этого слова, иначе говоря, к объекту исследования, исследовательского процесса. Журналистов, таким образом, нужно рассматривать как журналистов, не пытаясь поучать и не требуя от них бог знает какой объективности... Нет, их задача — простое функционирование [123] в информационном поле. Но, что касается меня, я обязан отстаивать свое право наблюдать за тем, что они делают, со стороны и не вступать с ними в сообщничество. Они производят информацию? Вот и прекрасно! Это как в театре, где мне очень удобно в зрительном зале: пусть актеры играют и воспринимают меня исключительно в качестве зрителя. Давайте попробуем сохранить хотя бы такого рода суверенитет. Вместо того чтобы поддерживать тотальную социализацию, всеобъемлющую интерактивность, скажем: «Нет, господа! Это ваши проблемы, меня они не касаются...»

И к чему мы в итоге придем?

Что может случиться? Весьма сложный вопрос. Будем исходить из того, что люди действительно уже не нуждаются в репрезентации, что они не хотят, чтобы нечто говорилось от их имени, даже если это нечто в конечном счете говорится ими самими, что они, иными словами, больше не склонны участвовать в разговоре вообще (полагать, будто существует некая особая инстанция желания и власти,— значит предаваться иллюзии)... Какими мы будем, если устраним систему репрезентации, — большая загадка, но ее, конечно, очень хочется разгадать. Что останется в мире за вычетом этих вездесущих суперструктур? Нет сомнения, в нем уже не найти человеческой природы, ибо она тоже выступает в качестве своеобразной суперструктуры. Мы не обнаружим здесь также природного в собственном смысле слова, а значит, по-видимому, и близкой моему сердцу дуальности, ведущим принципом которой является развертывание всех процессов в форме привлечения / отвлечения [*attraction / distraction*], форме, не оставляющей места ни определенности ответственности, ни определенности свободы... Это игра! Мне и в самом деле очень дорога идея о наличии в мире сферы противостояния, неустранимого антагонизма. Но мы, разумеется, всегда пытались отгородиться от этой области исходных, так сказать, спонтанных феноменов с помощью репрезентации, рассудка, интеллекта, понятия...

То есть посредством, собственно говоря, целого комплекса возводимых нами защитных сооружений...

Мы, следовательно, столкнулись с действительно великой неясностью. И главное, я думаю, — это то, что такого рода неясность, такого рода радикальная неопределенность пронизывает не только наш универсум она заявляет о себе как в границах трехмерного пространства репрезентации, так и в рамках своеобразного четвертого измерения вселенной, которым пространство репрезентации будет уничтожено. А отсюда проблема: во что же все-таки превращается в этом четвертом измерении дуальное, чем становится оно там, где проблему того, чем оно становится, уже невозможно сформулировать?

В то время как одни исследователи вашего творчества зачисляют вас то в разряд философов, то в разряд писателей, другие утверждают, что вы являетесь социологом, причем социологом «по образованию». Это достаточно забавно, поскольку вы не раз говорили об отсутствии у вас социологического образования...

Я уже устал возражать... Но обычно во мне все же видят или философа, или писателя. Пусть называют, как им нравится! Хотя кое-кому следовало бы обратить внимание на предпринятый мной критический анализ социологии, который можно найти в работе «В тени молчаливого большинства, или Конец социального»³. В ней я попытался в известном смысле свести счеты с этой наукой. Путем активного критического разбора социального пошлели в свое время основатели Коллежа социологии, в частности Кайуа⁴; по отношению к социальности они заняли весьма удачную исследовательскую позицию, в основе которой, кстати говоря, лежала уже вовсе не парадигма социального контракта.

3 Работа Ж. Бодрийяра, впервые напечатанная в 1978 году (рус изд.: *Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального* / Перев. Н. В. Сулова. Екатеринбург, 2000).

4 Кайуа (Caillou) Роже (1913—1978) — французский писатель и антрополог.

*Коллеж социологии, как мы помним, был создан в 1937 году⁵ Жоржем Батаем, Роже Кайуа и Мишелем Лейрисом⁶ — по существу, при журнале «Ацефал»⁷ — с целью изучения присутствия сакрального в социальных явлениях^{*viii}. [:125]*

Здесь мы имеем дело отнюдь не с репрезентацией социального, отнюдь не с этой, так сказать, социотерапией, каковой является нынешняя социология. В процессе своей эволюции социальность, — по-прежнему выступая в качестве объекта академической науки, — постепенно превратилась в некий весьма специфический универсум, из которого были исключены целые категории оказавшихся в итоге экстрасоциализированными индивидов. Более того, в ближайшее время, когда этот мир станет интегральным, обернется интегральной реальностью, в нем не останется ни одной живой души — он будет миром пустыни! И безусловно, поскольку из него исчезнет всякая репрезентация, мы не обнаружим здесь никаких признаков социального контракта! То, что мы увидим, будет весьма безрадостным: мертвые воды интегральной социальности и плывущий по ним сгусток политического, некая старая льдина, выступающая площадкой для лжепредставления, которое дается не актерами, а фигурантами... Но, к счастью, пока еще существует и иная, особая, параллельная вселенная, вселенная, где происходят действительные события. И она вовсе не является объектом социологии! По очень простой причине: социологи никогда не расстанутся с идеей рационального, устремленного к конечной цели и в конечном счете прозрачного социального.

С идеями реализующихся в самых различных формах социальных отношений!

Те, кого интересует какое-либо из исключений, мыслят в прежней парадигме — они подходят к нему как к несчастью! Но мы должны рассмотреть его сквозь призму идеи зла, нам необходимо сказать себе примерно следующее: может быть, процесс исключения и является несчастьем, однако за данным процессом стоит судьба, и в этой связи он представляет собой нечто совсем иное, в этой связи он принадлежит игре, принадлежит жизни. Увы, сегодня мы по привычке видим в любом индивиде только пассивное существо! Тут нет ничего удивительного: понятия благородства, вызова, чести — все эти понятия, которые кажутся нам слишком аристократическими, а значит, архаичными, Давно вытеснены из нашего мышления категорией свободы и ее не менее примечательной спутницей — категорией несчастья!

*В данном случае имеет место социальная театрализация жертвы, жертвы, ставшей чем-то избранным и почитаемым. На пер[:126]вый план выходит своего рода элитаризм наизнанку, который, как отмечает Бертран Вержели^{8*ix}, конституирует новую аристократию времен эгалитаризма...*

Сегодня все озабочены тем, как бы поудобнее устроиться в области несчастья! Что ж, в наши дни это единственная сфера, где еще хоть как-то угадывается старое доброе социальное... Сколь бесславен, однако, итог его эволюции! Соци-

5 Коллеж просуществовал до 1939 года.

6 Лейрис (Leiris) Мишель (1901—1990) — французский писатель и этнолог.

7 «Ацефал: Религия. Социология. Философия» — журнал, основанный Ж. Батаем в 1936 году; как и Коллеж социологии, в 1939 году прекратил свое существование.

8 Вержели (Vergely) Бертран (р. 1956) — французский философ, исследующий, в частности, проблемы страдания и веры.

альное, которое было в свое время красивой идеей, которое оформилось, заменив собой политическое, на наших глазах исчезает, поглощаемое культурным. Несчастливая судьба социальности, несчастная судьба социологии! Путь, намеченный Бурдые, путь своего рода активистской регрессии во имя отверженных, — пожалуй, единственный, которым может идти социологическая наука, если надеется выжить. И все же мне не понятно, почему все эти знакомые с работами Ницше и других авторов люди так и не сделали для себя выводов из прочитанного... Как можно и сегодня, когда изменения в мире очевидны, продолжать варить убогую социологическую похлебку на убогой кухне социологии?

Мне жаль — это не стоит понимать буквально, ибо на самом деле жалеть не надо никого, ни себя, ни кого-либо другого, — интеллектуалов, которые стали заложниками некогда сложившихся у них теоретических установок, некогда принятой ими системы ценностей. Они навсегда связали себя с той или иной научной дисциплиной, той или иной реальностью, той или иной общественной группой, они постоянно что-то защищают, что-то поддерживают. Они погрузились во все это и в результате уже не в состоянии взглянуть на мир с более широкой точки зрения. Мыслителей, живущих исключительно данными заботами — своего рода протекционизмом, — у нас немало; что поделаешь: иная жизнь им, судя по всему, не по силам.

Однако сегодня всё напрямую контактирует со всем, всё проникает во всё — именно таковы последствия произошедшего технологического сдвига, благодаря которому интеграл реальности поднялся на новый и уже предельный уровень своего развития... За этим состоянием всеобщего смешения имеет смысл понаблюдать: мир явно судорожно сжимается, и сжимается потому, что стал добычей неумолимого водоворота. В некотором отношении мы находимся уже по ту сторону своего конца, [127] а значит, хотя людям трудно это признать, ни на какую конечную цель наше движение больше не ориентировано... Люди живут совсем не так, как им кажется, они уже распрощались со своей прежней жизнью, с репрезентацией, с социальностью, с избирательной системой. Возьмите, к примеру, комедию выборов, которая к настоящему времени превратилась в полнейшее безумие, и не только в Соединенных Штатах! Но я все же плохо представляю себе, что может прийти на смену структурам репрезентации. Вероятно, им на смену вообще ничего не придет! Вероятно, мы оказались в зоне пустоты, зоне своего рода инсценированного вакуума!

И тем не менее у вас есть описание нынешней ситуации — позволю себе процитировать ваш текст: «Что же имеет место по ту сторону конца? По ту сторону конца располагается виртуальная реальность, иначе говоря, обязанная своим существованием некой программе особая действительность, в пространстве которой все, чем мы обладаем, как то: память, чувства, мышление, а также сексуальность и способность к труду — все это шаг за шагом превращается в нечто совершенно бесполезное. По ту сторону конца, в эпоху трансполитики, трансэстетического и транссексуального, все наши машины желания сначала трансформируются в устройства по производству исключительно сценических эффектов, а затем становятся всего-навсего конструкциями в духе Дюшана⁹ — машинами на холостом ходу, механизмами, работающими абсолютно впустую.

9 Дюшан (Duchamp) Марсель (1887—1968) — французский художник, в 1915 году переехавший в США; как и другие представители дадаизма, в своем творчестве занимался ироническим конструированием разного рода бесполезных машин. В данном случае, говоря о «машинах на холостом ходу», Ж. Бодрийяр, возможно, отсылает также к названию одного из основных произведений М. Дюшана — «Невеста собственной персоной, раздетая ее холостяками» (1923).

*Режим обратного отсчета не что иное, как режим неизбежного исчезновения мира»^{*x}.*

Это движение «по ту сторону конца» лежит в основе определенной исследовательской установки, но поскольку положение дел в мире стремительно меняется, в наши дни использование данной стратегии сталкивается с немалыми трудностями. Мысленно разместиться по ту сторону финала — значит принять во внимание иную направленность времени, значит учесть воздействие, которое оказывает на события вероятная развязка. Каким [128] тогда оказывается происходящее? Я часто прибегал к такому способу анализа, однако сегодня он, по-видимому, утрачивает свою продуктивность: сегодня делать ставку на предвосхищение конца крайне сложно, ибо конец уже наступил, развязка перестала быть ожидающим нас будущим. Финал здесь, мы живем в эпоху, когда он налицо.

Предпоследние — последние люди, которые еще существуют: постпоследним существования не дано!

Совершенно верно! Предпоследнее, пароксизм (буквально данное слово означает как раз «перед концом») — это еще нечто, но постпоследнее — уже ничто! И чтобы обозначить такого рода темпоральную пустоту, нужно, по-видимому, найти еще один «оксизм»... [129]

Фрагменты фатальные

Смерть пытается защититься от нас, но в конце концов все же уступает.

Станислав Ежи Лец

Давайте более детально рассмотрим проблему зла, его прозрачности, проанализируем положение о том, что зло просвечивает и проявляется, что оно внезапно вырастает из своего рода разлома. Здесь снова в дело вступает фрагментарность...

Вернемся к оппозиции злого и несчастного. Наша культура представляет собой культуру несчастья и страдания. Конечно, последние обладают в ней статусом эмпирической реальности, но это реальность, подвергшаяся идеологизации... Какую функцию выполняет сегодня идеологизированное несчастье? Сегодня оно стало своего рода знаменем и движущей силой социального действия. Не будет преувеличением сказать, что сейчас мы сталкиваемся с неким «акционализмом» [*actionnalisme*¹]» испытываемых трудностей, переживаемых невзгод, «акционализмом», предполагающим возмещение понесенных убытков, а значит, связанным с предъявлением исков, организацией судебных тяжб и т. п. В наши дни социальный порядок основывается именно на них — на этих [130] своего рода торгах, участие в которых может обернуться для обиженных немалой прибылью. Речь, впрочем, идет о восстановлении равновесия вещей путем устранения сбоев, путем исправления недостатков в функционировании системы.

Однако нам, очевидно, необходимо выйти за рамки этой идеологии, и потому мы должны выяснить, в какой все же мере зло обнаруживается в несчастье, а в какой вместе с тем отвергается им. Граница, разделившая добро и зло, — это также и граница, разделившая вещи. С того момента, когда все существующее оказалось распределенным между двумя противоположными началами, мы, разумеется, ориентируемся только на доброе и, как следствие, всеми силами стремимся элиминировать злое. Но это исключаемое, не имеющее, с нашей точки зрения, права на существование зло неискоренимо, и оно начинает заявлять о себе в самой системе добра, в структурах универсума блага и добродетели: оно просвечивает в несчастье. Здесь имеет место своего рода — хотя я не очень люблю пользоваться подобной терминологией — возвращение подавленного, иначе говоря, некое почти физическое обратное движение, которое предполагается старым манихейским принципом дуальности и реверсивности. Добро и зло, согласно данному принципу, неразлучны: они являются двумя находящимися в отношении оппозиции феноменами, и в то же время они именно не отделимы друг от друга.

Сказанное можно выразить и в терминах преобразования: зло обнаруживается только в своеобразном анаморфозе, переходе одних форм добра в другие по линии движения к худшему. Этот переход естествен, ибо так устроен наш мир — мир, где дела идут все лучше и лучше и вместе с тем, одновременно все хуже и хуже, то есть в двух направлениях, представляющих собой два направления течения времени.

По вопросу о природе нашего универсума я занимаю позицию, прямо противоположную той, что вытекает из свойственного нам идеализма. Концепция по-

¹ От *франц.* *actionner* — «пускать в ход, приводить в действие», а также «возбуждать судебное дело».

рядка вещей, при котором мы страдаем, но который в конечном счете отсылает нас к добру, должна быть, на мой взгляд, заменена концепцией судьбы — порядка, связанного со злом. А исходить из зла, рассматривать его в качестве единственного источника производящей работу энергии — значит разделять манихейскую, более того, катарскую² точку [:131] зрения на вселенную. Зло — вот подлинный фундамент сотворенного мира. Бог, создавая мир добра, по-видимому, все же столкнулся с противодействием материи, противодействием начала не менее, а возможно, и более сильного, чем сам Творец. И в чем-то его творение не удалось. Лихтенберг в этой связи заметил, что наш мир создан Богом, который, судя по всему, в принципе не был в состоянии успешно завершить свою работу. Иными словами, неким не очень умелым, не обладающим достаточным уровнем квалификации божеством.

Нам действительно стоит взглянуть на вещи не сквозь призму категории несчастья, а сквозь призму идеи зла. И следовательно, — вопреки нашим постоянным попыткам элиминировать зло, вопреки всем нашим соответствующим фантазмам, в том числе и связанным с идеологией несчастья, — допустить, что мы по самой своей сути открыты злу, то есть судьбе. В этом отношении мы вовсе не жертвы обстоятельств, в этом отношении каждый из нас напрямую имеет дело со своей собственной смертью.

Несколько лет назад я вместе с Марком Гийомом³ участвовал в работе конференции, организованной Высшей школой социальных наук⁴ в Лионе. На ней обсуждалась проблема дорожно-транспортных происшествий. Увы, все то, что там говорилось о превышении скорости, об опасных маневрах на шоссе и т. п., свелось к следующему: поведение автомобилистов крайне иррационально, безрассудно, агрессивно, и поскольку оно иррационально, нам необходимо рационализировать его, используя новейшие достижения науки и техники. И абсолютно никому не пришла в голову мысль, что это поведение, даже если оно оказывается самоубийственным, представляет собой поступок, акт во взаимодействии со вселенной, открывающей людям пространство, где все позволено, где все возможно. Когда ты получаешь такого рода дар, на него нельзя не ответить встречным даром... Тут перед нами глубоко символическая логика дарения и отдаривания, логика, не имеющая ничего общего ни с законами нашего воображаемого, ни с законами обеспечения безопасности. Тут перед нами своеобразная страсть к риску. Возьмите, к примеру, Палермо, автомобильное движение в котором осуществляется, по сути дела, в соответствии с канонами драматургии [:132] смерти: водители без конца создают чрезвычайные ситуации, они непрерывно бросают друг другу вызов, однако всякий раз абсолютное большинство из них самым непостижимым образом не пересекает некой последней черты, так что число аварий здесь не превышает числа аварий в других городах Европы. Это большая игра, и к любому, кто боится следовать ее правилам — правилам небезопасности, обязательно будут относиться с презрением. В нее играют рыцари на боевых конях...

2 Катары — члены возникшей на юге Франции средневековой христианской секты, согласно дуалистическому учению которых созданный мир принизан злом, отождествлявшимся ими с материей.

3 Гийом (Guillaume) Марк (р. 1940) — французский экономист; в соавторстве с ним Ж. Бодрийяр написал книгу «Фигуры инаковости» (1994).

4 Высшая школа социальных наук (École des hautes études en sciences sociales, сокр. EHES) — высшее учебное заведение Франции, основанное в 1975 году.

В данном случае уместно вспомнить об «агональной» стадии нашего развития, проанализированной Йоханом Хейзингой в разделе «Игра и состязание как функция формирования культуры» в его эссе «Homo ludens»⁵.

Безусловно... Сегодня уже явно бессмысленно говорить о надежности нашего универсума! Конечно, какие бы сбои в функционировании его систем ни происходили, какие бы процессы деградации и разложения в нем ни развертывались, многие по-прежнему будут придерживаться идеалистической, в сущности, техницистской точки зрения, что этот в общем-то плохо получившийся у Бога мир можно исправить, можно усовершенствовать. Но согласитесь: рискованное поведение автомобилистов, их игра со смертью все же обладают для нас удивительной притягательной силой. В обществе, из которого изгоняется смерть, они ищут любую возможность, чтобы вступить с ней в контакт. И находят, о чем свидетельствуют ежедневные рубрики о происшествиях в средствах массовой информации... Что в первую очередь смотрят люди по телевизору? Они смотрят сюжеты об автомобильных авариях, авариях, количество которых резко возрастает по субботам и воскресеньям, сюжеты о катастрофах... И от экранов они не отходят не из чувства сострадания к тем, кого все это коснулось, — у экранов их удерживает завороченность самой драмой смерти.

Мишель Серр⁶ ведет речь о политеизме человеческих жертвоприношений, осуществляемых верховными жрецами каждый вечер на протяжении выпуска новостей. В самом деле, демонстрируемые нам по телевидению аварии, войны, землетрясения, эпидемии, массовые увольнения из-за закрытия крупных предприятий — все это связано с огромным числом человеческих жертв. Не являются ли такого рода сообщения о случаях смерти, о пострадавших центральным элементом телевизионной хроники?

Политические и социальные новости, которым уделяется большая часть эфирного времени, в сущности, зрителей не интересуют: показ соответствующих сюжетов люди воспринимают всего лишь как некий обязательный ритуал нашего телевидения. Но метеосводки, информация о природных катаклизмах, о смерти — это совсем другое, это отсылает к тому, что наполнено драматизмом, это захватывает!

Данная тема обсуждалась в ряде ваших исследований, в частности в работе «Символический обмен и смерть»: проблема дорожно-транспортных происшествий была поднята уже в ней...

5 Й. Хейзинга, в частности, пишет: «В процессе развития каждой цивилизации атональные функции к структура уже в архаический период достигают своей самой явной и по большей части также самой прекрасной формы. По мере того как культурный материал становится сложнее по составу, пестрее, обрастает деталями, а техника организации производственной и общественной жизни, индивидуальной и коллективной, становится все изощреннее, над фундаментом культуры мало-помалу надстраивается слой идей, систем, понятий, учений и норм, знаний, обычаев, которые, по видимости, совершенно теряют всякое касательство к игре. Культура становится все более и более серьезной и отводит игре только побочную роль. Агональный период миновал. Или кажется, что он миновал» (Хейзинга Й. Homo ludens // Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего; дня / Перев. В. В. Ошиса. М., 1992. С. 92).

6 Серр (Serres) Мишель (р. 1930) — французский философ, писатель и эссеист, член Французской академии с 1990 года; занимается философскими вопросами науки и литературы и философией коммуникации.

Вы правы. Мне кажется, сегодня мы так или иначе принимаем в расчет ответные действия, совершаемые в отношении нас техническими объектами, а отсюда следует, что мы ведем с техникой игру, отсюда следует, что между нами и техническими устройствами, поскольку они не желают нам подчиняться, развертывается настоящая дуэль. В наши дни практически каждый осознает: вещи мстят за попытку их порабощения, им свойственна поистине «франкенштейновская» активность. И она оборачивается не только авариями со смертельным исходом, она оборачивается также и нашими неудачами, нашими трудностями, иными словами, всем тем, за чем стоит своего рода злая воля, но что в то же время является событием нашей жизни. Вещи — а сегодня все опосредовано предметами или знаками — пробивают в структурах этой жизни [:134] некие бреши. Счастье и несчастье, подавленность и экстаз связаны, таким образом, исключительно с вещами, в том числе и с наркотиками и способными оказывать на нас по существу наркотическое воздействие техническими объектами (я имею в виду в первую очередь устройства, созданные на базе новейших информационных технологий)...

По-видимому, у нас есть все основания говорить о наличии у людей парадоксальной, но вполне определенной — подобной той, а которой идет речь в «Молчании масс»⁷, — стратегии противодействия излишней безопасности. Люди, во всяком случае, явно бросают ей коллективный и индивидуальный вызов...

Данная стратегия находится за пределами сферы рационального: тот, кто противостоит безопасности, инстинкту самосохранения и гарантированному существованию, тот, кто бросает им вызов, следует витальной, чуждой рациональному необходимости. И чем настойчивей мы культивируем в обществе некое надежное бытие, тем большей притягательной силой обладает для людей безрассудный риск. Здесь со всей очевидностью дает о себе знать связанная со злом логика символического. Поскольку наша жизнь отдана во власть наводящему тоску вездесущему мизерабилизму, который предполагается всеми учрежденными нами ценностями прав человека и ответственности, и поскольку зло — это единственная сила, способная время от времени пробивать в его оборонительных порядках бреши и свежим ветром врывать в пространство нашего мира, то мы, как мне кажется, не должны препятствовать энергии зла делать ее работу. А потому для нас крайне важно воспринимать зло не в аспекте категории несчастья, но именно в перспективе феномена судьбы.

Я выступаю не за *amor fati*⁸, однако нам необходимо отказаться от ставшего привычным мышления, которое озабочено [:135] несчастьем, в сущности, потому, что является его воплощением. В наши дни прозрачность зла обретает новое качество: сегодня, по мере того как, ориентируясь на идеал добра и используя целый арсенал различных средств (прежде всего цифровые технологии, основанные на достижениях информатики и кибернетики), мы все активнее осваиваем пространство виртуального, она явно становится видом вирусности, более того, превращается в вирулентность как таковую, вирулентность, отнюдь не представляющую

7 Имеется в виду работа Ж. Бодрийера «В тени молчаливого большинства, или Конец социального».

8 *Amor fati* (лат.) — «любовь к судьбе»; выражение, используемое Ф. Ницше: «Я хочу все больше учиться смотреть на необходимое в вещах, как на прекрасное: так, буду я одним из тех, кто делает вещи прекрасными. *Amor fati*: пусть это будет отныне моей любовью! Я не хочу вести никакой войны против безобразного. Я не хочу обвинять, я не хочу даже обвинителей. *Отводите взор* — таково да будет мое единственное отрицание! А во всем вместе взятом я хочу однажды быть только утвердителем!» (Ницше Ф. Веселая наука / Пер. К. А. Свасьяна // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 624).

собой какую-либо случайность... Все говорят о вирусах в потоках информации, но информация сама есть вирус!

Конечно, можно, с одной стороны, делать ставку на случай как форму ниспровержения существующего порядка вещей, а с другой — с прискорбием отмечать, что в этом мире постоянно что-то происходит. Но не разумнее ли, учитывая сложившуюся ситуацию, взглянуть на нашу вселенную другими глазами, не с позиции революционного идеала? Возьмем, к примеру, разложение, охватившее сферу политики. Вместо того чтобы видеть в нем некий досадный эпифеномен, нечто, препятствующее нормальной социальной жизни, свидетельство испорченности тех или иных индивидов или институций, его, на мой взгляд, следовало бы рассматривать как модус функционирования нашего общества. Отклонением от нормального являются не сбои в работе системы — отклонением от нормального является сама ее работа. А это значит, что порочно не разложение: порочен порядок, а разложение лишь доводит его испорченность до предела, до того состояния, при котором он становится пародией на самого себя. Разложение, иными словами, указывает на работу системы в режиме гиперфункционирования! Данная гипотеза, очевидно, возвращает нас к топологии проклятой доли. Как нам быть с излишком? Его надо отдать, вернуть, израсходовать, его необходимо сжечь... Но разложение как раз и является одной из форм этой растраты!

Безусловно, интеллектуалы в некотором смысле вынуждены придерживаться этой двойственной ориентации: есть нечто, что заставляет их, как и многих других людей, негодовать по поводу грубых Нарушений существующего порядка социальной жизни и в то же время отрицать его во имя иного общественного устройства. Но чем оборачивается такого рода парадоксальная активистская позиция? Ничем, ибо на ее основе нельзя выработать никакой стратегии действий, призванной обеспечить равновесие вещей в мире... [:136]

Нам, следовательно, надо быть осторожными со своим негодованием, своей озлобленностью...

А что дают озлобленность и негодование? Баланс вещей нарушен. И если он нарушен, значит, мы этого хотели. Значит, здесь обнаруживается порядок желания, который отнюдь не является порядком желанного добра.

Анализируя зло, вы отказываетесь от какой бы то ни было теодицеи, от какого бы то ни было оправдания наличия злого начала в универсуме. Ваша позиция в определенном смысле прямо противоположна позиции Лейбница — чтобы выявить феномен совершенства мира, вы не возвышаетесь над вселенной, пытаетесь охватить единым взором целое, но максимально сближаетесь с ней, вступая в контакт с фрагментарным. В итоге зло получает у вас радикально иную трактовку: оно функционирует под знаком совершенства как нечто самостоятельное, а отнюдь не в качестве величины, в конечном счете способствующей утверждению добра.

Вселенная в целом совершенна постольку, поскольку является результатом идеального преступления, причем его идеальность и есть преступление. В сущности, речь идет об убийстве, убийстве зла. Мне помнится, что когда я впервые высказал свои соображения относительно экстерминации, многие не придали этой идее никакого значения. Однако именно вследствие экстерминации мы и живем в

данном мире, мире, где нет зла. Экстерминация — это уничтожение зла, осуществляемое во имя блага... Это внедрение порядка рациональности, порядка логики. Но обратите внимание: все этические концепции в конце концов озабочены решением одного-единственного вопроса — каким образом сделать так, чтобы избыток добра не обернулся своей противоположностью? Они, следовательно, все же предполагают, что вещи в этом мире реверсивны, что между назначением и судьбой в нашей вселенной разворачивается игра и что, по-видимому, и зло, достигнув некоторого предела, в состоянии, со своей стороны, производить добро...

В ваших работах проводится мысль, что реальность упраздняется не на расстоянии, а при условии нашего движения к вещам: [137] чем ближе мы к ним подходим, тем менее определенной она оказывается...

Реальное обнаруживает себя как совокупность — его принципом является принцип целостности. И устранение, рассеивание, отрицание реальности осуществляется не в процессе примитивного разрушения, а благодаря деструктуризации: именно данная процедура обеспечивает выход за пределы поля любых возможных систем. С ее помощью мы попадаем туда, где вещи открываются нам напрямую, становятся непосредственной данностью. Вот теперь мы по ту сторону репрезентации, по ту сторону реального... Размышляя над проблемой образного, я пришел к выводу, что, вероятно, вполне уместно вести речь не только об убийстве зла, но также и об убийстве образа, во всяком случае фотографии. Фотография как таковая — это мире двумя измерениями, мир, следовательно, не принадлежащий порядку репрезентации, ибо последняя всегда трехмерна. Образы, если их брать в «чистом» виде, находятся вовсе не в универсуме реальности — они размещаются в своего рода параллельной ему двухмерной вселенной иллюзии. И любой из них, с этой точки зрения, убивают тогда, когда самыми различными способами навязывают ему порядок реального, подчиняют логике репрезентативности, заставляя функционировать в роли отражения, в роли свидетельства. Том самым его вырывают из родной стихии, и в результате он полностью утрачивает свою специфику. Для того чтобы осознать всю серьезность этого преступления, надо иметь в виду, что двухмерное бытие, каковым является образ, — бытие достаточно совершенное, а потому несколько не нуждающееся в третьем измерении, выступающем в качестве некоего дополнения, в качестве той добавки, которая, согласно идее устремленности универсума к конечной цели, всегда улучшает наличное. Как раз наоборот: все добавляемое враждебно уже существующему... И именно данная двухмерная вселенная принесена в жертву. Вселенная, подчеркну еще раз, которая олицетворяет собой пространство иллюзии в прямом смысле этого слова и которая, следовательно, обладает совершенством сама по себе, а не как стадия великой эволюции!

Эволюции, задающей миру третье и четвертое измерения...

Третье измерение есть форма отказа от образа. Что касается четвертого, то с его появлением, с началом эпохи виртуального, [138] мы имеем дело с пространством-временем, у которого вообще нет измерений, со своего рода безмерным пространством-временем! То обстоятельство, что образ двухмерен, для меня очень важно: эта его двухмерность тесно связана — хотя я пока еще плохо представляю, каким образом, — с дорогим моему сердцу феноменом дуальности...

Сказывается ваша гностическая исходная установка...

Так оно и есть! Мне кажется, что символический порядок в этом плане явно дуален, тогда как другие порядки, которые нам известны, напротив, унитарны, знаменуют собой торжество тоталитаризма...

То, что вы говорите о двухмерном образе, можно, очевидно, отнести и к музыке...

Безусловно. Когда стали создавать квадрофоническую технику, мне довелось участвовать в испытании соответствующей аппаратуры в Японии. И мы столкнулись с абсолютно совершенным воспроизведением звука, со своего рода идеальным музыкальным преступлением. Я понял: собственно музыкальной иллюзии, которая, как и образ, принадлежит параллельной вселенной, больше не существует. Звук был возведен в ранг предмета; усовершенствованный, он оказался именно непосредственно данной вещью, а не тем, что воспринимается издалека. Слушать оперу с компакт-диска и слушать ее в концертном зале, — согласитесь, далеко не одно и то же! Воспроизводящее устройство транслирует музыку, которая охватывает нас со всех сторон и в которой мы взвешиваем, тогда как в оперном театре мы наслаждаемся музыкальным рядом на расстоянии; в театре нам открывается музыка подлинная, в случае с проигрывателем — всего лишь некая ментальная циркуляция. Но очевидно, что технология компакт-диска агрессивна, и она все глубже и глубже погружает нас в мир виртуального, в мир виртуальной музыкальности, причем чем совершеннее воспроизведение звука, тем более виртуален этот универсум. Где тогда искать подлинную музыку? Кто сможет ответить на этот вопрос? Чтобы вернуть звучанию естественность, мы вынуждены вводить в запись шумы, помехи, однако в итоге рождается гиперсимулякр натурального... В любом случае, обращаясь к звуку, мы стремимся увеличить количество его сторон, учреждая трифонию, квадрофонию, затем [139] мультифонию. Точно так же обстоит дело и с образами: в процессе развертывания эволюции у них появляются одно, два, три, множество дополнительных измерений. Но если мы хотим вновь обрести максимальную близость к сущности эстетического объекта, возвратиться туда, где имеет место эстетическое восприятие вещей, нам необходимо не прибавлять, а вычитать, все время вычитать. Нам нужно уметь избавлять образное от всего того, что навязано ему под знаком времени, движения, истории, смысла, значения, от всего того, что стирает или в какой-то степени маскирует его существо.

Прогресс — по крайней мере, в его обычном понимании — всегда предполагает добавление, улучшение, внесение усовершенствований; нечто подобное происходит в мире физики, где каждая последующая гипотеза добавляется к предыдущей в рамках своего рода, бесконечного присоединения. Чем в итоге оборачивается прогрессивное развитие для системы ценностей, универсума с нормальным измерением, универсума реальности и репрезентации, который выступает также и сферой эстетического суждения, эстетической дистанции и наслаждения? Это трехмерное образование утрачивает свою определенность и погружается во вселенную с четырьмя измерениями, вселенную виртуального, цифрового, того, что я называю интегральной реальностью. Музыка, о которой мы с вами говорим, сегодня есть интегральная реальность музыки...

Данные процессы, очевидно, затрагивают и социальное, и политическое, и область нашего общения, а потому возникает ощущение, что в ситуации виртуальности, когда перед нами открываются самые различные возможности действия, когда любая стоящая перед нами проблема допускает альтернативные реше-

ния, мы сталкиваемся со своего рода растворением вещей... К чему мы стремимся? Возможно, мы ориентированы на максимальное самоосуществление. Разумеется, это самая распространенная точка зрения. И все же не исключено и то, что нас преследует желание исчезнуть, сойти на нет в динамике рассеивания. На мой взгляд, именно так оно и есть, ибо экран представляет собой вовсе не поверхность-зеркало, а поверхность-пучину: в плоскости экрана мы навсегда утрачиваем свой образ и какое бы то ни было изображение.

Сегодня, впрочем, положение дел уже таково, что у нас почти отсутствует выбор — мы захвачены этой пролиферацией образов, становлением-образом мира на экранах, становлением-образом нашей вселенной, превращением всего в образное. Но там, [140] где все есть образ, никакого образа больше не существует, там больше нет образа как иллюзии, как исключения, как феномена сцены, как сингулярности, принадлежащей параллельной вселенной. Конечно, сказанное относится и к музыке... Сказанное относится и к искусству в целом, поскольку в наши дни объекты, именуемые художественными, обладают размерностью, которая является размерностью не иллюзии, а так или иначе связанной с техникой производительности, даже если данная производительность и предполагает игру красок и форм. И хотя здесь имеет место поверхность, это поверхность именно производительности, поверхность-экран. Это не поверхность, остающаяся за вычетом глубины...

Сегодня, если я вас правильно понял, все становится экраном!

Несомненно. В случае с экраном проблема глубины снимается, ибо в случае с ним нет никакого «по ту сторону», тогда как в ситуации с зеркалом оно есть. Причем в эпоху зеркальности зеркало подчиняет себе не все художественное: в данную эпоху, к счастью, остаются исключения. Всякий подлинный образ, всякая подлинная фотография — как раз такого рода исключение и, следовательно, сингулярность. Увы, на стадии интегральной реальности дела обстоят совсем по-другому: здесь царствует непрерывная и нескончаемая последовательность, здесь, в сущности, не может быть исключенного.

Между прочим, в этой связи я оказался в затруднительном положении, подготовив фотовыставку «Убийство образа». На ней мной были представлены серии, иными словами, то, что, согласно моей же точке зрения, нельзя назвать настоящей фотографией. Я осознал, что произошло, когда выставка уже открылась... После всех разговоров о сингулярности образного, о двухмерном мире, радикально отличном от мира трехмерного, я выставил серию, которая навязывает образу четвертое измерение, измерение фрактала, и которая, следовательно, активно участвует в убийстве фотографического. Что ж, не буду оправдываться. Мы, как я понял, живем во вселенной тотальной неопределенности...

Вернемся к необходимости вычитания — эта процедура весьма значима, поскольку в ее, если так можно выразиться, итоге дает о себе знать фрагмент, который было бы ошибкой смешивать с фракталом. [141]

Между фрагментом и фракталом, действительно, имеет место существенное различие... Фрактальное обнаруживается в рамках дробления, в рамках пролиферации, но здесь элементы никогда не разделены пробелом. Фрагмент же, напротив, создает вокруг себя пустоту, пустоту, которая делает его сингулярностью. По мнению Музиля⁹, фрагмент — это самое малое из возможного. Как-то, характери-

9 Музил (Musil) Роберт (1880—1942) — австрийский писатель; одна из центральных тем его

зуя свои работы, Ротко¹⁰ заметил, что они открываются и в то же время закрываются по всем направлениям... Мне очень нравится этот образ, поскольку он, на мой взгляд, явно отсылает к фрагменту: фрагмент не может не закрывать себя со всех сторон. Что же касается фрактального, то оно ни открывается, ни закрывается, а потому не знает динамики расслабления и сжатия, динамики дыхания, динамики действительной жизни. Оно существует исключительно в режиме непрерывной дифракции! Конечно, в некотором отношении фрактал и фрагмент похожи: оба не принадлежат миру реального и репрезентативного, оба находятся вне сферы смысла и представления. Однако вселенная реальности отрицается ими по-разному, причем настолько, что у нас, как мне кажется, есть все основания говорить о противостоянии фрактального и фрагментарного друг другу. И это их противостояние мы, безусловно, должны учитывать.

Фрагмент обращен к анаморфозу, тогда как фрактал ориентирован в сторону повторения...

А также метаболизма и метастазирования... Можно создавать бесконечные серии различий, можно играть наборами различий, но надо понимать, что в этом случае мы пребываем в сфере спектрального, сфере призрака [*spectre*] различения, а отнюдь не в области игры форм и нюансов...

В пространстве фрактала мы, следовательно, сталкиваемся с сохраняющимся, с тем, что не исчезает — здесь господствует принцип тождества...

Вселенная фрактала — вселенная бесконечная... В ситуации с фотографией, к примеру, наличествует своего рода фатальность [142] серийного, связанного с самой природой фотоаппарата. Он стремится функционировать без конца, и в результате любой снимок чреват снимком следующим — съемку всегда можно продолжить. Фотоаппарат как бы требует от нас данного продолжения... Чем это оборачивается? В первую очередь головокружительными процессами рассеивания сингулярного. Ибо любое техническое устройство предполагает как раз режим бесконечного рассеивающего повторения, и фотоаппарат отнюдь не является исключением... Сегодня избавить фрагментарное от всего того, что ему навязано, — значит остановить поток, неистовый поток сериации. Только тогда нам откроются пустота, пробел, незаполненность, о которых мы говорили. Но в состоянии ли мы осуществить эту остановку?

—

Вероятно, сталкиваясь с дуальностью, с отношением чистой противоположности, а значит, со своего рода неустойчивостью, неравновесностью мира, мы испытываем значительные неудобства. Во всяком случае, когда в процессе исследования начинает властно заявлять о себе феномен «двух», мыслители обычно либо стремятся вернуться к «одному», к некоей невыразимой синкретичности, либо пытаются выйти к «трем», к тринитарности, будь то христианская Троица или гегелевское «Aufhebung» (диалектический синтез)...

творчества — распад Австро-Венгрии.

10 Ротко (Rothko) Марк (1903—1970) — американский художник русского происхождения, известен экспериментами в области цвета.

Нам надо стараться постоянно поддерживать неравновесие вещей, И в первую очередь важно избегать стремления примирять все на свете, хотя мы, действительно, и в теории, и на практике неизменно озабочены соединением различных элементов. Однако, как говорил Станислав Ежи Лец, «никто никогда не спрашивал у тезиса и антитезиса, а согласны ли они соединиться в синтезе». Необходимо оставить тезис и антитезис в покое, необходимо дать им жить их собственной жизнью, необходимо отказаться от ориентации на единство вещей. Мы должны культивировать разрывы, в том числе и в области мышления, в наших концептуальных построениях. Безусловно, это очень непросто, безусловно, всем нам, не исключая и меня, день за днем приходится испытывать на себе мощное воздействие парадигмы примирения или превышения [*dépassement*]... Данная парадигма, если угодно, «естественна» для дискурса, но отсюда следует, что [:143] мы всякий раз обязаны пробивать в нашей дискурсивности бреши, чтобы не препятствовать порождающему противоречия, антагонизмы злу выполнять свою работу.

Мыслителю, иными словами, нельзя поддаваться искушению диалектизации мира... В ваших текстах совершенно отсутствуют призывы к спасению, нам, как вы подчеркиваете, нечего спасать и не на что надеяться. Нет ничего, что мы якобы потеряли и что мы должны были бы вновь обрести, — именно к такому выводу приходишь в результате знакомства с вашей концепцией зла...

Начало зла получает свою определенность в рамках оппозиции несчастью. В качестве противоположности добру оно гораздо более двусмысленно; в данном случае у термина «зло» появляется некая романтическая, более того, демоническая и, следовательно, отмеченная религиозностью коннотация... В этой ситуации очень трудно избежать того, чтобы не принять установок своего рода сатанинского, прямо скажем далеко не продуктивного, дискурса...

*Речь идет об искушении, с которым часто не мог справиться Батай... Мне вспоминается его парадоксальное, случившееся в Кафедральном соборе Реймса — здесь мы опять оказываемся в вашем родном городе, — обращение в католическую веру, при том что ранее он принял твердое решение разрушить ее до основания... Его никогда не оставляло желание трансгрессии, и он всегда жил надеждой на спасение. Что, кстати, явилось одной из причин критики его взглядов Сартром во время знаменитого «Диспута о грехе» у Марселя Море^{*xi}...*

Батаевские построения предполагают возможность возвращения к якобы природному порядку континуальности... Порядку общей экономии, естественности с животворной энергией солнца. Все это у Батая, действительно, так или иначе присутствует... Но его концепция не что иное, как теоретическое видение мира, и нам необходимо рассматривать по-настоящему функционирующие теории именно в качестве таких видений; мы, во всяком случае, должны воздерживаться от того, чтобы оценивать их в духе поддержки добра и отрицания зла. Конечно, у нас всегда есть свои ориентиры, свои представления о том, какой должна быть продуктивная мыслительная деятельность, однако [:144] в сфере мышления в любой момент имеет место некий мгновенный фотоснимок мысли, в пространстве которого эта мысль заявляет о себе как таковая, со всеми ее возможными недостатками. И нам, прежде чем давать оценку понятиям с точки зрения их обоснованности, следовало бы научиться подходить к ним в рамках своего рода феноменологии понятийного восприятия вещей... [:145]

Фрагменты и вирусы

И ветер сетей наклонял их нейроны к виртуальным границам инструментального мира.

По-видимому, таким образом, не может быть и речи о сопротивлении виртуальному, во всяком случае в смысле той исторической борьбы, которая определила облик модерности...

Конечно, я сопротивляюсь идее сопротивления, поскольку она является элементом критического, негодующего, разрушительного мышления, в значительной мере уже не адекватного нашему времени. Если мы живем в мире интегральной реальности, которая поглощает любую негативность, то не вызывает сомнения, что надежда на сопротивление, на ниспровержение, на противопоставление ценностям контрценностей, системе — контрсистемы представляет собой надежду призрачную, иллюзорную. В сложившейся ситуации ставку можно делать лишь на сингулярное. Сингулярность не сопротивляется, ибо конституируется в другом мире с другими правилами игры, и потому, пока она существует, пока сама не позволяет себя уничтожить, ей суждено быть непреодолимым препятствием на пути экспансии системного как такового... Что касается фронтального сопротивления, то оно, повторюсь, на мой взгляд, уже невозможно.

Как-то мы выделили четыре основных способа нападения и защиты, наступления и обороны. У нас получилась некая генеалогическая последовательность, звеньями которой стали волки, крысы, тараканы и вирусы. Сначала враг прямо перед нами — это волки, а также атакующие нас люди. В данном случае мы устанавливаем заслоны, окружаем наши города крепостными стенами, возводим баррикады, иными словами, прибегаем к тактике фронтального сопротивления. В той мере, в какой неприятель — включая и неприятеля в рамках классовой борьбы, о которой говорил Маркс, — налицо, в той мере, в какой нам известно, с кем мы имеем дело, такого рода защита может быть успешной. Затем появляются крысы. Крысы — враг прячущийся, и потому фронтальное сопротивление им оказывается непродуктивным; в результате, чтобы справиться с этим весьма коварным противником, приходится изобретать что-то другое, приходится заниматься профилактикой, использовать средства санитарии... Следующая генерация врагов представлена тараканами, существами, которые живут отнюдь не в трехмерном пространстве — они обитают в сфере щелей. В отличие от крыс, они обнаруживаются повсюду, бороться с их нашествием чрезвычайно сложно, и нам опять необходимо искать новые способы защиты. Но на этом наши злоключения не заканчиваются — приходят вирусы. Мы сталкиваемся с ними в четвертом измерении вселенной, там, где у нас уже нет возможности сопротивляться... Что мы в состоянии в этой ситуации предпринять?

Принести в жертву предполагаемых возбудителей болезней, осуществив ветеринарную акцию массового уничтожения...

Надо хорошо понимать, о чем идет речь: крысы — это все тайные системные совокупности, все структуры, занятые интригами, происками и т. п.; тараканы — это факторы, создающие помехи механизмам саморегуляции любой системы; но вирус — это нечто гораздо более серьезное, ибо он является самой информацией,

он в полном смысле слова выступает в качестве носителя и в то же время деструктора информационного. Он есть враг, однако враг, о котором мы ничего не знаем. К чему он стремится? Ориентируется ли он всего лишь на выживание? Избавление от него — чрезвычайно сложная проблема. Безусловно, она встает перед любым системным образованием, поскольку оно озабочено самосохранением. Но с ней сталкиваются и те, кто хотел бы обойти системное: если у нас есть такое желание, мы обязаны разобраться во всех этих тонкостях защиты и нападения. [147]

В политическом плане важно не смешивать два уровня поведения: фронтальную реакцию и незаметную со стороны разрядку¹. Различие между ними весьма существенно. Реагировать — значит принимать меры, значит пытаться дестабилизировать систему. В случае же с разрядкой дело обстоит иначе: разрядка предполагает, что нечто просто исключается, просто-напросто не принимается нами, что мы не боремся с ним и не испытываем никаких иллюзий относительно возможности его уничтожения — оно не удовлетворяет нас, и это все... Сегодня такого рода *abreacting*, на мой взгляд, является знаком того распространившегося в обществе глубокого недовольства ситуацией, которое характерно для людей, не видящих своего противника, и которое не может получить достойного выражения в рамках критической мысли.

Если ты сталкиваешься с невидимым и, следовательно, неуловимым врагом, тебе, очевидно, нужно самому стать невидимым и неуловимым. И необходимо, чтобы вирулентность была присуща также и твоему мышлению. В этом выводе нет ничего пессимистического: я лишь хочу сказать, что сражаться с неприятелем надо его же собственным оружием, по законам его собственной логики, а потому наша мысль, конституируя себя как вызов, должна соответствовать парадоксальности, неуловимости и алеаторности угрожающей нам системы... Мы слишком часто предаемся иллюзии, будто стоящие перед нами проблемы можно решить традиционными средствами — мы по-прежнему объединяемся в профсоюзы, протестуем, выходим на демонстрации, как если бы окружающий нас мир несколько не изменился...

В своей последней — не переведенной на французский язык — книге «The Great Disruption»² Френсис Фукуяма утверждает, что Интернет призван перестроить наше общество; после провозглашенного этим философом конца истории информационная революция якобы позволит нам вновь обрести утраченное единство: единство пространства работы (организуемой с помощью цифровых средств связи) и пространства семейной жизни... Новый социальный порядок вернет нас к порядку, уже некогда существовавшему...

Общая картина положения дел, нарисованная Фукуямой в его «Конце истории», выглядит довольно убедительной, но он все же слишком оптимистичен и слишком привязан к системе как таковой. Я полагаю, Интернет — это не решение, Интернет сам входит в число сегодняшних проблем, более того, как раз онто, пожалуй, и составляет главную проблему. Высказываемые сегодня идеи воцарения некой позитивной коммуникативности и даже превращения человечества в своего рода общину, на мой взгляд, не могут не вызывать сомнений, потому что, ориентируясь на них, мы занимаем позицию, в чем-то близкую позиции Маклю-

1 Разрядка (или абреакция, от нем. *abreagieren*) — первоначально психоаналитический термин для обозначения эмоциональной разрядки, посредством которой человек освобождается от власти над ним некогда травмировавшего его, а впоследствии забытого происшествия.

2 «The Great Disruption» — работа Ф. Фукуямы, вышедшая в 1999 году (см. рус. изд.: Фукуяма Ф. Великий разрыв / Перев. под общей ред. А. В. Александровой. М., 2003).

эна³: я имею в виду его достаточно мажорный анализ новых средств массовой информации, его рассуждения о целостности мира, о глобальной деревне. Однако он писал в эпоху, когда у нас еще были основания воспринимать происходящее если не восторженно, то по крайней мере без настороженности, ибо мы переживали, так сказать, славный период эволюции новейших технологий. Сегодня время другое, сегодня эти технологии насытили мир до предела, и наше отношение к ним не может не меняться: плыть навстречу волне и находиться под водой с головой — это все-таки разные вещи...

Но что такое мысль, которая делает себя невидимой и неуловимой? Иными словами, что такое мысль, которая сама оказывается вирусной?

Чем становится мышление, когда оно сталкивается со вселенной, уже не являющейся, строго говоря, критическим миром, миром кризиса и критической мысли? Укореняется ли оно во вселенной, превратившейся в виртуальный и цифровой мир? Не думаю. Важно, чтобы наше мышление, выступая в качестве мысли, соответствующей своему объекту, обладало вместе с тем способностью так или иначе освободиться от его непосредственного воздействия. В отношении вирулентного и цифрового мира оно обязано демонстрировать не меньшую вирулентность, то есть выстраивать последовательности и осуществлять скачки, [149] отличные от тех, что выстраиваются и осуществляются объективной или даже диалектической критикой. Мысли необходимо уметь погружаться в эту вирусность мира и одновременно оставаться в оппозиции к нему, в противном случае она уже не будет мыслью. Здесь перед нами некое структурное противоречие, с которым связана серьезная проблема: что делает мышление со своим объектом? Должно ли оно его преломлять, раскрывать или отражать под знаком истины?

Или адекватности, то есть ориентироваться на весь набор типов отношения мышления к объекту, предполагаемый традиционной метафизикой...

Или же оно обязано само быть событием — событием, участвующим в низвержении существующего мирового порядка? Я отдаю предпочтение мысли, которая играет по тем же правилам, что и мир (так как если бы она вела другую игру, она не имела бы успеха), но которая предельно ускоряет происходящие в нем процессы и тем самым в буквальном смысле слова бросает его вниз [*précipite*], устремляет вселенную к ее концу. Мысль есть элемент такого рода ускоряющегося низвержения [*précipitation*], иначе она не является событием. Она в этом плане пребывает в рамках фатальной стратегии, в границах динамики порядка или беспорядка вещей, динамики, избегающей какой бы то ни было диалектики. То, что, на мой взгляд, составляет существо данной мысли, — это ее способность максимально обострять чувствительность дошедшего до предела современного мира к ситуации завершения его эволюции. Речь, следовательно, идет о мышлении, которое выступает элементом пароксизма вселенной, находящейся накануне своего еще не наступившего, но стремительно приближающегося конца. Функционируя в условиях превращающейся в вирусную физики, это мышление, по-видимому, имеет тенденцию становиться физическим, и тем не менее, поскольку ему суждено способствовать переходу физического на второй уровень — обеспечивая таким образом расцвет «объективности», которая является объективностью уже только по названию, — оно по-прежнему в определенном смысле метафизично. Однако

3 Маклюэн (McLuhan) Герберт Маршалл (1911—1980) — канадский философ и социолог, специализировавшийся на исследовании коммуникационных процессов.

данная метафизичность предполагает, что между субъектом и объектом складываются отношения уже не столько рефлексии одного над другим, сколько взаимного проникновения (но не смешения) в режиме некой цепной реакции... [:150]

Итак, с дорогим сердцу Альтюссера⁴ эпистемологическим разрывом, которым характеризуется славный период своего рода собственно французской эпистемологии, покончено...

Судя по всему, да. Пока мы сталкивались с началом объективной реальности, с объективно реальным, критическая мысль имела право на существование. Но если верно, что сегодня нас окружает реальность интегральная, предельная, более реальная, чем само реальное, если верно, что перед нами некое завершение реальности, погружающейся в виртуальность, в царство имманентной виртуальности операциональности, нам необходимо мышление другого типа. Придерживаться установок этого мышления очень сложно, ибо ему должна быть свойственна постоянно нарастающая радикальность: оно обязано с каждым разом все решительнее ставить под вопрос сам порядок причин и следствий в мире. Ускоряя движение вещей к их концу, оно концентрирует внимание главным образом на результате (тогда как критическая мысль ориентирована на порождающую причину, она все время озабочена ее поиском). Такого рода согласующееся с интегральной реальностью радикальное мышление явно должно принимать сторону следствий, то, есть пароксизма, феномена предельности, о котором мы говорили.

Однако в том, каким образом оно может существовать, для меня, признаюсь, много неясного: ему, безусловно, необходимо так или иначе выразиться в языке, но способен ли наш язык на соответствующие гимнастические и даже акробатические упражнения? И все же этот призыв к радикальному мышлению учитывает важнейшие особенности новой вселенной — ее алеаторность, цифровой характер, виртуальность, а также ее хаотичность, предполагающую гиперчувствительность происходящих в мире процессов к начальным условиям их развертывания...

Особая восприимчивость к начальным условиям систем со знаменитыми «странными аттракторами»⁵ теории Хаоса... [:151] Феномен этой восприимчивости обычно иллюстрируют, используя метафору «эффекта бабочки»⁶. А почему бы и нет? Надо только не забывать того, о чем говорил метеоролог Эдвард

4 Альтюссер (Althusser) Луи (1918—1990) — французский философ марксистской ориентации; понятие эпистемологического разрыва использовал — вслед за Башляром — для обозначения границ между различными историческими типами научной рациональности, а также между научным и венаучным видами познавательной деятельности.

5 Аттрактор (от *лат.* *attractio* — притяжение) — понятие теории хаоса и самоорганизации для обозначения состояния, к которому тяготеет система. Геометрический образ этого состояния задается в так называемом фазовом пространстве. «Странные аттракторы» свойственны особому классу принципиально хаотизированных, нестабильных комплексов. Подчеркивая специфику странного аттрактора, Е. Н. Князева и С. П. Курдюмов отмечают, что его фазовый портрет — «не точка и не предельный цикл, как это имело место для устойчивых, равновесных систем, а некоторая область, по которой происходят случайные блуждания» (Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // *Вопр. философии.* 1992. № 12. С. 14).

6 «Эффект бабочки» — метафора, хорошо иллюстрирующая то обстоятельство, что в ситуации с хаотизированными системами малые причины могут приводить к грандиозным последствиям; генеалогически эта метафора восходит к рассказу Рея Брэдбери «И грянул гром», в котором из-за бабочки, случайно раздавленной в мезозое путешественником во времени, кардинально меняется картина настоящего.

Лоренц⁷: «Если взмах крыльев бабочки может вызвать торнадо, то он точно так же способен и предотвратить этот ураган».

Я спросил себя: а не размещается ли странный аттрактор главным образом в пространстве конечных условий? И, поразмыслив, решил, что устремленность вещей к завершению значима по крайней мере не меньше, чем чувствительность систем к ситуации начала их эволюции. Конечно, радикальное мышление входит в область хаотических элементов, следовательно, начальных условий, которые как таковые уже не могут быть названы причинами, однако оно, на мой взгляд, все же в гораздо большей степени ориентировано на сферу фатального истечения срока, сферу, отмеченную вовсе не печальной неизбежностью или несчастьем, а именно фатальным движением к концу.

Речь идет о пространстве, с моей точки зрения, несколько отличном от пространства вирусности. Вирусность, как мне кажется, не принадлежит порядку фатального, хотя, разумеется, с одной стороны, в ней есть что-то от неотвратимости, а с другой — она избегает сферы цепочек причин и следствий. Может ли радикальное мышление быть связанным с вирулентностью, может ли оно запускать механизмы цепной реакции и бесконечных метонимических сцеплений? Безусловно, однако подчинение логике клонирования, логике вирусной пролиферации для него, очевидно, не допустимо. Что делать — описать его особенности, действительно, очень трудно... Как бы то ни было, я пришел к выводу, что радикальная мысль вправе воспользоваться [152] шансом, предоставляемым ей полем вирулентности: поскольку все происходящее в этом поле процессы сопряжены друг с другом и тяготеют к режиму простой операциональности, мышлению уже нет необходимости заботиться об их поддержании, и оно имеет законные основания отказать и от установки на объективность, и от осуществления таких обременяющих его функций, как функция познания, поиска причин и т. п.

В связи с распространением вирусности у мысли, по-видимому, появляется возможность обрести радикальность, перейдя в специфическое состояние невесомости. В условиях господствующего сегодня беспорядка это, пожалуй, именно тот выбор, который она должна сделать. Но стремясь к такого рода высвобождению, она, чтобы стать действительным событием, обязана конституироваться в корреляции с новым режимом существования вещей, со всем многообразием стратегий цифрового, стратегий виртуального...

Нам, очевидно, не следует упускать из виду различие между этим мышлением ускорения и интегрированной критикой...

Важно, чтобы мысль все время оставалась вызовом, чтобы в ней постоянно присутствовало нечто от порядка контрпара: не столько от логики критической оппозиции, сколько от логики реверсивности, активности противостоящей [adverse] — в буквальном смысле этого слова — силы.

Критическое мышление, по-видимому, функционирует в режиме вселенной, которую оно критикует...

В этом плане оно, судя по всему, продолжает линию определенной философии. Критическое, оппозиционное мышление было действенным, а именно фак-

7 Лоренц (Lorenz) Эдвард (р. 1917) — американский метеоролог и математик; именно с его исследования по проблеме циркуляции атмосферы, опубликованного в 1963 году, началось изучение систем со странными аттракторами.

тором, обеспечивающим объединение через критику, в эпоху, когда дух противоречия еще не исчерпал своего значения. Однако сегодня, поскольку критика оказалась в некотором смысле захваченной, поглощенной динамикой происходящих процессов, наша мысль должна, на мой взгляд, функционировать иначе: она должна не негодовать, а проникать в это четвертое измерение вселенной, и тогда ей, мне кажется, откроется вид на нечто, что в принципе разворачивается и без ее участия. В сфере вирулентности не бывает ничего трансцендентного, и здесь, следовательно, нет никакой нужды в рефлексии — все происходит по законам своего рода [153] автоматического письма... И мысли тоже надо обрести режим своеобразного автоматического разворачивания, разворачивания, предопределенного ее собственным завершением. С моей точки зрения, радикальная мысль есть, вероятнее всего, антропо- или даже космологическое событие, обращенное к концу, а отнюдь не к трансцендентной конечной цели.

—

В вашей работе «Cool memories IV» можно прочесть следующее: «Дождь, который усиливается перед тем, как прекратиться. Река, которая ускоряет свой бег на подступах, к водопаду. Спортсмен, утрачивающий координацию движений с приближением победы. Гиперчувствительность к конечным условиям». Или вот это, написанное скорее в юмористическом ключе: «Известно, что старые часы начинают постоянно спешить. Им не терпится, чтобы все побыстрее закончилось?» Что означает данное ускорение течения времени по мере того, как дело идет к концу?

Здесь мы сталкиваемся с феноменом, который, на мой, взгляд, с одной стороны, является объективным: процессы — как, в случае с рекой на подступах к водопаду — идут быстрее, когда приближаются к своему завершению. Конечно, такого рода соображения нуждаются в обосновании, и мне было бы интересно узнать мнение физиков по данному поводу. Но, с другой стороны, это еще и нечто, что я переживаю, переживаю в собственно субъективном плане. Я чувствую торопливость вещей, ощущаю, как процессы предвосхищают свой конец, предвзвешивают свое завершение, которое, следовательно, выступает определяющим фактором их разворачивания. Здесь мы имеем дело с полем тотальной неустойчивости, однако надо иметь в виду, что оно представляет собой поле самого мышления. Речь идет о мышлении, включающем в себя свой конец, о понятии, предполагающем свою реализацию, Речь, иначе говоря, идет о мысли, которая в буквальном смысле слова является катастрофической.

Мыслительная активность должна опережать вещи, она обязана развиваться быстрее, чем универсум. Разумеется, в некотором отношении, даже если не считать его объективной реальностью, мир всегда оставляет мысль позади себя: экономика, к примеру, разворачивается стремительнее, чем экономическое мышление. И все же существует особая сфера, где и мысль, в свою очередь [154], способна — посредством некоего эллипсиса — обгонять систему. Отношения мышления и мира — это отношения весьма неоднозначной игры параллелизма и причастности, игры, рождающей массу вопросов. Эволюционируют ли мысль и универсум синхронно? Обособились ли они друг от друга окончательно? Должно ли это обособление сохраняться и в будущем? Но как бы то ни было, расхождение между мышлением и миром не может не оборачиваться расхождением темпов их разворачивания. И мысль «консервативная», мысль, конституирующая себя в качестве отражения универсума всегда будет отстающей... В данном случае уместно

вспомнить слова Рильке: «События имеют свойство развиваться таким образом, что нам не суждено за ними угнаться, мы их никогда не догоним...»

Так обстоит дело с историцистской критической мыслью, которая не в состоянии настичь свой объект — он все время от нее ускользает...

Она постоянно что-нибудь догоняет. Однако у нас есть основания говорить о другой разновидности мышления, разновидности, условием возможности которой является сам язык. Если бы мы имели дело только с фактами, если бы существовали только факты, мысль была бы погружена в порядок данности и потому не могла бы развиваться быстрее, чем последовательность фактичности. Но язык — это нечто, в чем присутствует некая молниеносность, нечто, что способно обрести иную размерность, выступить под знаком своего рода трансверсальности. Если исходить из гипотезы объективности нашей вселенной, то развертывание мира нужно рассматривать, судя по всему, как зависимое от развертывания цепочек причин и следствий; в этих условиях изменениям в мире, очевидно, не дано быть молниеносными — их скорость ограничена скоростью объективных причинно-следственных процессов. Однако если допустить, что все не так просто, что существует и другой, отличный от каузального, режим происходящего — порядок с опережением причин следствиями, порядок с иными сцеплениями и разрывами, короче говоря, порядок, вдохновляемый мыслью, тогда нельзя не признать: процессы в мире могут идти гораздо стремительнее. И эта стремительность, конечно же, должна была приковать к себе мое внимание...

Вирусное, по-видимому, уже не принадлежит области причин и следствий?
[:155]

Да, в какой-то мере так оно и есть. В случае с ним мы сталкиваемся с динамикой, отличной от динамики каузальных последовательностей... Чтобы прийти к вирулентному, надо расстаться со сферой объективной реальности и двигаться в сторону реальности интегральной. Это и путь от аналитического мышления к радикальной мысли, и путь, которым идет мир, поскольку наша вселенная явно «поворачивает [vire]» к вирусному [viral], к интегрально реальному. Если логика традиционной, ориентирующейся на объективность мысли — логика, не соответствующая порядку вирусности, то, естественно, возникает вопрос: а что же все-таки с ним соразмерно? Я думаю, именно язык, язык с его удивительным образом сокращающими расстояния эллипсисами, со свойственной ему, следовательно, огромной скоростью движения. Но, разумеется, это не некая космическая скорость. Стоит ли здесь говорить об ускорении? Не знаю... Пожалуй — так как язык, взятый сам по себе, никак не связан с причинно-следственными процессами, — уместнее было бы вести речь о том, что эллипсисы представляют собой силу, заставляющую вещи сталкиваться и взаимно проникать друг в друга. В пределе язык выступает в качестве чистого эффекта, и в этом плане он может становиться своего рода фантастической метафоризацией, благодаря молниеносности которой определенное событие имеет место не иначе, как в рамках прецессии.

Во всяком случае, в языке мы имеем дело с мыслью не антиципации, но стремительности [précipitation]...

Да, с мышлением стремительности, прецессий, а не сукцессии — последняя типична для логики рациональности. Прецессивный порядок заставляет вернуться к идеям начала и конца, он ниспровергает порядок последовательности...

А значит, исторического движения и традиционных философий истории... Режим прецессивности предполагает, как вы выражаетесь, «металептическое»⁸ видение вселенной, которое разрушает, опрокидывает концепцию мира как универсума рационального развертывания процессов...

Совершенно верно. То, что язык — это форма обеспечения прецессивности, не вызывает у меня никаких сомнений. Воз[156]можно, он берет себе в помощники и другие — например, пластическую и звуковую — формы. Почему бы и нет? Но олицетворением большой колесницы, на мой взгляд, является все-таки язык. Что же касается колесницы малой⁹, то она представлена аналитической, каузальной мыслью, всегда присутствующей в нашем дискурсе. Да, обычно мы находимся именно в пространстве дискурсивности. Однако языковой, мыслительный акт умеет сингуляризоваться, расставаться с размерностью синтаксиса и обретать размерность эллиптическую. И когда это случается, он создает сингулярности, некие динамичные образования, скорость развертывания которых — как раз потому, что они выступают в качестве сингулярностей — намного превосходит скорость развития обычных процессов. Их, если так можно выразиться, маневр уже не определяется универсальным, диалектикой универсального и частного. Это нечто сингулярное... Задача искусства состоит исключительно в том, чтобы подвести язык к работе в режиме сингулярности, вырвать языковое из сферы партикулярности и универсальности смысла. В какой-то мере речь здесь идет о работе художественного, которую я в свое время назвал работой по поэтическому изменению ситуации.

—

Вы выступаете за сингулярность в противовес банальности, однако делаете это вовсе не с целью восстановить в правах категории универсального и частного. Для вас и в данном случае важно выйти за пределы пространства идентичности, индивидуальности и т. п. Но тем самым вы так или иначе критикуете основания демократической идеологии... Вот ведь что совершенно непростительно!

Конечно, у меня нет особого желания ввязываться во все эти дискуссии, ибо в них слишком много идеологического и демагогии. И тем не менее очевидно, что демократия, как и свобода в ее трактовке Лихтенбергом, принадлежит к разряду легких решений. [157] Люди, говорит Лихтенберг, вне всяких сомнений, рождены не свободными, однако столь явная несвобода для них по каким-то не совсем понятным причинам оказывается невыносимой. Тот, кому это интересно, мог бы составить целый список наиболее простых из принятых человечеством решений, и в него, безусловно, надо было бы внести и реальность. Мышление участвует в движении подвергаемой им анализу вселенной, оно связано с ней отношением

8 От греч. *metalepsis* — «участие», а также «перемена, обмен».

9 Говоря о большой и малой колесницах, Ж. Бодрийяр отсылает к учениям о путях спасения, сформулированным в двух разновидностях буддизма — махаяне и хинаяне. Если махаяна (*санскр.* «большая колесница», или «широкий путь») основывается на идее возможности спасения любого мирянина, то в хинаяне («малая колесница», или «узкий путь») ключевым является положение о том, что от круговорота рождения и смертей освобождаются только монахи.

взаимопроникновения или своего рода взаимного оборота, а отсюда следует, что истины в нашем мире никогда не будет. Чтобы истинное могло существовать, мысль должна избавиться от этого включающего ее в себя кругового процесса, она должна выйти из состава этой динамической совокупности, элементом которой постоянно является и на отражение которой в то же время претендует. Однако справиться с данной задачей ей не по силам. Она никогда не сможет попасть в некую точку омега, где ей был бы гарантирован статус субъекта познания! Мы, таким образом, живем в состоянии тотальной неопределенности, в условиях неистины, не-реальности окружающего нас мира. Мы погружены в иллюзорное. Иллюзия, как и несвобода, налицо, но точно так же, как и несвобода, она для нас невыносима...

То, о чем у вас идет речь, — это не платоновская иллюзия, иными словами, вы отталкиваетесь отнюдь не от концепции низшего уровня знания...

И не от теории Канта, настаивавшего на том, что в нашем распоряжении находятся лишь репрезентации вещей и что мы, следовательно, никогда не сможем познать мир как таковой, мир в себе... Нет, иллюзорное имеет иное происхождение, оно связано именно с процессами взаимопроникновения и реверсивности, о которых мы говорили. С этой иллюзией очень трудно смириться, и отсюда наше самое простое решение: решение выделить из совокупного субъект и объект и учредить объективную реальность... В известной степени можно утверждать, что как только объект и субъект оказываются оторванными друг от друга, первый обречен существовать под знаком объективно реального, а второй — под знаком иллюзорной независимости. И в конечном счете мы имеем дело как раз с двойной иллюзорностью: реальности и свободы.

Вести речь об этой удвоенной иллюзии почти невозможно — сразу же слышишь: «Как? Свободы не существует? Но, указывая [158] на данное обстоятельство, вы поступаете именно как свободный субъект!» Конечно, хотя естественные науки и достигли уровня осознания царящей в мире радикальной неопределенности, неопределенности вполне очевидной, обнаруживающейся в самых различных формах, это предельно простое решение все равно не, будет отменено. И тем не менее: что может быть более захватывающим для мысли, чем игра, правила которой предполагают постоянное уклонение от простых решений?.. Поскольку нам не дано мыслить зло, осмыслить принцип зла, мы нашли максимально простой выход — рассуждать о несчастье. И теперь нас повсюду преследует это искажение, эта деформация добра... Но мы должны принять такого рода диссоциацию, ибо она представляет собой превращенную форму дуальности...

Все время дает о себе знать ваш дуализм!

Это мое трансцендентальное манихейство. Однако надо иметь в виду: дуальность в чистом виде — явление достаточно редкое. Обычно она обнаруживается в диссоциации быта, фантазмов, в формировании, ведущих к феномену двойной жизни обособленных способов существования, особых объединений — иными словами, во всем том, что может быть проанализировано с точки зрения разрядки людей на нечто невыносимое.

—

Описывая символический обмен, вы исходите из идеи реверсивности таких элементов, как жизнь и смерть, добро и зло, мужское и женское... Реверсивности, которая отсутствует в случае рынка, то есть обмена, основанного на потребительной или меновой стоимости товаров...

Идея дуального, действительно, является для меня ключевой. Есть индивидуальность и есть дуальность, и если первая задана режимом изменчивости, режимом множественной идентичности, то вторая находится в союзе со становлением. В основе существенного различия между дуальным и индивидуальным, таким образом, лежит именно оппозиция становления и изменения... Порядок становления выступает в качестве порядка форм, ни одна из которых не может быть индивидуализирована: не может, ибо формы, качества, сингулярности несоизмеримы друг [:159] с другом и, следовательно, всегда избегают пространства цифр, счета и умножения. А индивиды? Индивиды же полностью погружены в это пространство. В результате, в отличие от форм, они имеют место там, где имеет место масса, где осуществляется производство массы, иначе говоря, клонирование. И как раз потому, что дуальное отношение в такого рода сфере массового отсутствует, оказывается, так сказать, раздробленным [*fracturée*], в ней царствует фрактальность, логика развертывания которой позволяет нам, выбрав, как в арифметике, некую базовую единицу, производить с этим элементом какие угодно действия. Операциональность, серийность, вирусная сериальность, функционирование в режиме клонирования — именно таковы определяющие черты мира индивидов...

Давайте попробуем охарактеризовать становление в его оппозиции изменению несколько подробнее...

Если рассматривать рождение личности в обычном ключе, иными словами, как рождение субъективности, то выясняется, что на определенной стадии данного процесса из всех возможностей его дальнейшего развертывания остается только одна, а именно та, которая выступает в форме *Я*, — прочие просто исчезают, их больше нет. Однако при более широком подходе ситуация начинает выглядеть иначе: не исключено, что все то, чем я в результате рождения не оказался, тем не менее продолжает свое становление; конечно, я существую, но все другое продолжает становиться, и при случае я могу обернуться одним из его составляющих. В моей жизни мне даны не только мои другие *Я*, мне дано жить не только посредством изменений — я имею дело также и с другим, нежели я, с чем я способен вступить в отношение дуальности, отношение становления. Именно эта специфика становящегося нашла свое выражение в понятии *ухронии* у Шарля Ренувье¹⁰. Концепт *ухронии* позволяет сформулировать своего рода ретроспективную утопию, основывающуюся на идее, что когда нечто происходит, а значит, существует, оно определяется отнюдь не только режимом существования, ибо существование, как мы знаем, — это далеко не все... Те события, которые не случаются, продолжают становиться. [:160] Конечно, они не произошли, но поскольку существование не единственный способ бытия, они заявляют о себе, серьезным образом влияя на событие, которое случилось. В результате то, что произошло, может, если угодно, виртуально стать другим, оно способно на становление, и в данном отношении ход процессов обусловлен не некой господствующей над ними конечной целью их развертывания, но именно фактором чередования всех этих альтер-

10 Ренувье (Renouvier) Шарль (1815—1903) — французский философ, основатель неокантианства во Франции; его философия оказала существенное влияние на формирование французского персонализма.

натив, которые, как принято считать, исчезают, когда то или иное событие происходит. Становление альтернатив всегда включено в так называемое реальное существование случившегося.

Возьмем, к примеру, Французскую революцию. Некоторым историкам, претендующим на ее объективное описание, стоило бы, на мой взгляд, принять во внимание и *ухроническое* измерение происходившего в то время. В противном случае — если поддаваться видимости, что когда какое-то решение воплощается в реальность, когда какая-то форма навязывает себя действительности, все прочие полностью рассеиваются, — революционные события оказываются в значительной мере окутанными тайной. Однако все другое, чего можно было бы ожидать, не исчезает, оно здесь. Аналогичным образом, вероятно, и в ситуации с эволюцией биологических видов рядом с очевидно функционирующими генами, пусть и неявно, но работают и все остальные... На мой взгляд, нам просто необходимо учитывать такого рода специфическую одновременность, которая подчинена не столько логике линейного развития, сколько порядку становления. И не исключено, что — конечно же, здесь нельзя не вспомнить ницшевское вечное возвращение — все эти возможности вернутся, то есть осуществляются, когда придет их очередь. Иными словами, вероятно, у всех у них есть шанс воплощаться в действительность снова и снова...

Я обладает существованием, именем, историей, и *Я* меняется, идентифицируется с самим собой, но оно, на мой взгляд, вместе с тем всегда обращено к чему-то другому, нежели оно есть, оно всегда захвачено тем, чем могло бы стать! И это то, чем оно могло бы стать, с особой силой обнаруживается в поэтическом языке. Скажем, у Гёльдерлина: его поэзия не что иное, как вечное становление, он является то реками, о которых говорит, то богами, которые в нем обитают. И здесь он вовсе не идентифицирующееся с собой *Я*, не некий меняющийся в процессе трансформаций свой облик субъект, здесь он выступает пространством метаморфоз рек, богов и пейзажей. То, с чем мы тут имеем [:161] дело, — это не последовательность его изменений: это разворачивающиеся благодаря ему метаморфозы рек и богов. Он, таким образом, оказывается местом универсального метаморфоза...

*Гёльдерлин в этом плане гораздо ближе к провозгласившему «panta rhei», «все течет», Гераклиту, чем к своему старому приятелю по Тюбингенскому институту Гегелю*¹¹...

Он, действительно, намного ближе к Гераклиту. И, говоря о поэтическом языке, нам, на мой взгляд, все же необходимо видеть радикальное противостояние между связанной с метаморфозом форм поэтической, сингулярной конфигурацией и занимающей сегодня доминирующее положение виртуальной реальностью. Конечно, мы будем варьировать и умножать идентичности, но субъект [*sujet*] — обладающий способностью изменяться — в данной ситуации постоянно присутствует, он все время здесь. Тогда как сфера поэзии не предполагает ничего ему подчиненного [*assujetti*]: она есть сфера форм, которые становятся...

В таком случае перед нами снова возникает фигура Ницше, поскольку тема метаморфоза в его работах является одной из центральных, и не только в «Заратустре»... Метаморфоз и трансмутация — это, по его словам, радикальность в действии, которая, возможно, «обернется однажды нашей посмертной славой».

¹¹ Находившиеся в приятельских отношениях И. Гёльдерлин и Г. Гегель, а также их общий друг Ф. Шеллинг обучались в Тюбингенском теологическом институте с 1788 по 1793 год.

Совершенно верно. И такого рода радикальность необходима также и языку. Мы обязаны уметь превращать его в область транзита форм, делать из него то, чем ему не дано быть при обычном общении, требующем определенности слов, определенности концептов. Он должен стать пространством, в котором имеют место не термины, а исключительно элементы игры, миром, представляющим собой своеобразную обитаемую пустоту...

Тем не менее вы пользуетесь понятиями сингулярности, судьбы и невозможного обмена. Как связаны между собой эти три ключевых концепта вашего мышления? [:162]

Кто говорит о тождестве, говорит о различии. Порядок различий, а следовательно, значения, смысла и т. п. развертывается в плоскости сравнений и обменов, тогда как сингулярность — и это весьма существенный момент — несравнима, она не принадлежит режиму различия. Для сингулярности нет всеобщего эквивалента, она не находится в ведении абстракции ценности, и потому обмен сингулярного невозможен. Сингулярное, не-обмениваемое [*inéchangeable*] обнаруживается и у индивида: в той мере, в какой и в нем содержится нечто неотчуждаемое, избегающее сферы изменения [*changement*] и существования. Это характер, который в известных случаях обретает форму судьбы... [:163]

Фрагменты света

Летним днем, в солнечный полдень, скользить взглядом вдоль линии горной цепи на горизонте или наблюдать за ветвью дерева, отбрасывающего на тебя свою тень, — значит, на протяжении той минуты или того часа, пока ты способствуешь их манифестации, вдыхать ауру этих гор, вбирать в себя ауру этой ветки.

Вальтер Беньямин

Вы пишете, что искусство волнует тем больше, чем в большей степени в нем присутствует несовершенное, неожиданное и фрагментарное... Пожалуй, нам есть смысл продолжить наш разговор, отталкиваясь именно от этого вашего высказывания.

Проблема заключена прежде всего в самом слове «искусство». О чем мы говорим? Идет ли речь о некоей категории, о чем-то принадлежащем историческому? То, что мы интуитивно связываем с этим термином, в наши дни ассоциируется с набором дискурсов, музеями, институциями, историей жанров, общей эстетикой... Однако создаются ли еще произведения, настолько явно выходящие за рамки обыденности, банальности, чтобы их можно было называть произведениями искусства? Вот с чем необходимо разобраться. В некотором смысле эстетическим, убийственно эстетическим, оказывается все. Но есть ли у нас сегодня основания говорить о силе художественного, об искусстве, заявляющем о себе на иной сцене, сцене иллюзии?

То, что вы написали о современном искусстве, наделало много шума!

И он до сих пор не утих, в том числе и в Интернете, где часто появляются по-прежнему в высшей мере гневные возражения против этого ставшего уже знаменитым тезиса о «заговоре искусства»... Что весьма любопытно, поскольку многие, в сущности, с этим тезисом согласны, но публично — прежде всего представители художественной интеллигенции и, естественно, искусствоведы-критики, — тем не менее, от него отрещиваются.

Мне кажется, нам целесообразно остановиться на его содержании...

О чем я говорил? В первую очередь о том, что современное искусство ничтожно [*nil*!]! Не скрою, это была провокация, тем более что в термин «ничтожность» [*nullité*] я вкладываю особый, своего рода магический и возвышенный смысл. Способность становиться ничтожным, выступать в качестве ничтожного, способность иметь дело с иллюзией, с ничто, с отсутствием — типичный признак и вместе с тем тайна всякой большой художественности. Однако вопреки тому, что его ничтожность связана с определяющим для него импульсом выхода из сферы нагромождения отходов повседневности, искусство постепенно — начиная по крайней мере с Дюшана — превращается в не более чем автоматически функционирующую рефракцию банальности. И вот итог: сегодня оно само оказывается пространством нагромождения отходов и постоянно воспроизводит себя в качестве такового. Но обратите внимание, какой напыщенностью и величавостью харак-

теризуется его так называемая художественная практика. Оно, следовательно, считает себя ничтожным! И не может при этом удержаться от специфического шантажа ничтожностью по формуле: «Я предлагаю вам оценить данное „произведение“, и если вы ничего в нем не найдете — значит вы ничтожны!» Такого рода шантажу подвергаются все, и, без сомнения, абсолютное большинство из нас ему уступает. Получается, что наряду с деятелем искусства, который трудится над миром и своим телом, чтобы добиться их вырождения, своеобразного [165] аннулирования, ту же самую работу по уничтожению ведет и потребитель его продукции, аннулирующий свои мыслительные способности. Они, художник и зритель, стали сообщниками, погрузившись тем самым в сферу полнейшей ничтожности. Это и есть заговор...

Некая «комплотзия [complosion]»...

Можно сказать и так, поскольку речь, действительно, идет о форме имплозии [implosion] и заговора [complot]... Но для меня ничтожность имеет другой статус: я исхожу из того, что все люди не способны быть ничтожными, что ничтожный человек — это очень большая редкость. Абсолютное большинство из нас не в состоянии быть сумасшедшими, подобно Арто, абсолютное большинство не в состоянии быть машиной, подобно Уорхолу. Современное искусство сделало для себя предметом свою отмену, свое начавшееся еще два века назад саморазрушение, но этот предмет оказался коммерциализированным, заданным рамками торговой практичности. Более того, сегодня художественность отрицает свой собственный принцип иллюзии — отрицает ради эффективности, перформанса инсталляции, ибо стремится заполучить в свое распоряжение все измерения сцены, наблюдаемости, пытается обрести предельную функциональность, так что даже если перед нами истерзанное, искалеченное тело актера, динамика такой телесности все равно определена некой концептуальной операциональностью. Поскольку здесь мы имеем дело со своего рода навязанной видимостью, нельзя не признать: сегодняшнее искусство действует аналогично тому, как действуют средства массовой информации, институт рекламы и т. п., между ним и всеми этими учреждениями уже давно нет никакой разницы. Так стоит ли по-прежнему называть его искусством? И речь в данном случае идет не об уровне добросовестности актера или живописца — мне очень хотелось бы верить, что они делают свое дело, преследуя высшие цели, но в конечном счете специфика современной художественности обусловлена все-таки не характером персональных установок ее творцов.

Искусство уже разместились в сфере потребления, причем не только в пространстве рынка произведений, но и в пространстве эстетического видения мира. Раньше (условно говоря, до XVIII века) художественная иллюзия практически не затрагивала массы, она привлекала внимание только элиты и выступала в качестве театрализованной предметности, воспринимаемой [166] исключительно на расстоянии. Но сегодня массы, нравится нам сложившаяся ситуация или нет, вступили в игру, и художник автоматически ориентируется на это другое, на этот терминал, каковым является их запрос. Запрос, разумеется, достаточно неопределенный, неоднозначный, однако учитываемый деятелями искусства в той мере, в какой они явно подвергаются данному массивированному давлению судьбы, данному массивированному давлению банальности. Все, что мне довелось написать на эту тему, представляет собой непосредственную личную, субъективную реакцию на происходящее, реакцию досады и раздражения, связанную с нежеланием уступать шантажу. Как раз в аллергии на своего рода вымогательство суть дела. Конечно, с

ним нам приходится сталкиваться и в других областях, например в политике, но то, что я выделяю здесь именно искусство, не случайно: именно оно, обладая специфической исторически обусловленной аурой, претендует на иммунитет против каких-либо недостойных методов воздействия на души людей. И тем не менее деятели искусства, на мой взгляд, злоупотребляют своей властью и своим престижем в гораздо большей степени, чем политики или даже интеллектуалы. Художнику все же очень свойственно использовать его привилегированный статус в обществе. Что ж, в таком случае мы должны оценивать работу представителей искусства по всей строгости и в полной мере отдавать себе отчет, что их деятельность уже ничем не отличается от деятельности профессионалов наблюдаемости и эффективности. К сегодняшнему дню концепты эффективности и информации, если угодно, уже расправились с концептом формы...

Вы говорите, что художественное волнует нас тогда, когда погружает в иллюзорность. Однако современное искусство, по вашему мнению, уже не является сферой иллюзии...

Художественное уже не в состоянии поддерживать дистанцию взгляда, оно уже не в состоянии быть особой сценой или обладать особой размерностью, выступать в качестве альтернативной, параллельной вселенной, которая существует не по законам искусства для искусства, а в режиме специфического вызова и принципу реального, и реальности как таковой. Ни на что это современное искусство, на мой взгляд, не способно! Безусловно, есть и «персональные» исключения, но если сосредотачиваться на отдельных личностях, обсуждение становится малопродуктивным. [167]

По-видимому, форма иллюзии, а также мифа и в самом деле уже не является типичной формой художественного. И пожалуй, не кто иной, как именно папаша Дюшан — с его малым отделением / присоединением [*décolage / recollage*] вещи, которая, поскольку ей задается новое измерение, в итоге удваивается, — спровоцировал это повсеместное отделение [*décollement*] искусства от самого себя. С тех пор художественной иллюзии больше нет, и нам нельзя не учитывать данное обстоятельство. Ситуация такова, что у иллюзорного, возможно, еще сохраняются шансы заявлять о себе, но только не в институциональных формах современного искусства. Аналогичным образом и социальное как идею и политическое в его собственном значении бесполезно искать в нынешнем социальном и нынешнем политическом.

Стало быть, в определенном смысле мы можем утверждать следующее: если искусство больше не вызывает отклика в нашей душе, то это значит, что в нем отсутствует незавершенность, оно остаточное, лишено спонтанности и уже не смещается в сторону от банальности. Иными словами, оно не обладает фрагментарностью и функционирует в режиме функционирования отходов...

Чтобы разобраться в данном вопросе, возьмем образ и фотоснимок. Меня довольно часто упрекали в том, что, фотографируя и, более того, выставляя свои работы, я, хочется мне того или нет, занимаюсь искусством, оказываюсь художником. Однако, по моему глубокому убеждению, фотография как особая разновидность образа является формой, которая альтернативна современной художественности. И, беря в руки фотоаппарат, я в общем-то не делаю ничего, что противоречило бы моим взглядам на искусство. Возможен ли еще чистый образ — образ, который не находился бы в непосредственной зависимости от эстетиче-

ского, смысла, совокупности происходящего? Некий почти антропологический статус, некую удивительную магию, магию вселенной с двумя измерениями, взятой в ее противоположности нашему миру репрезентации и реальности, — может ли образное вновь обрести все это, возвращая себе своего рода абсолютную чистоту? Я согласен, что используемый здесь термин не совсем удачен, но тем не менее: есть ли еще шансы на существование у образа (отличного от образа в обычном смысле этого слова), который не является отражением или репрезентацией чего-либо и который — в какой-то степени подобно уже упоминавшейся нами мысли, действую[[:168](#)]щей в границах устремленности порядка вещей к его завершению, — выступает ускорителем движения реальности не к чему-нибудь, а к иллюзии? Речь идет об ускорителе иллюзии, радикально освободившемся от реального и вместе с тем оказывающемся для него аттрактором, и формой судьбы, формой его, конца. Образ всегда завершает: в случае с ним нечто останавливается, ибо имеет место остановка мира, и в то же время у этого ставшего определенным нечто уже не будет продолжения. То, что зафиксировано, находится во власти объективной фатальности.

В этой связи мне вспоминаются слова Барта из его книги «Светлая комната», которые он написал о сфотографированном Александром Гарднером юноше Льюисе Шине, ожидающем в одиночной камере казни через повешение¹: «Он уже мертв, и ему предстоит умереть»². Короткое замыкание времени...

В образе дана некая параллельная вселенная, некая отсутствующая в обычной вселенной размерность, и мы, я думаю, допустили бы ошибку, если бы не попытались сохранить за ним эту определяющую для него способность выступать в виде формы проявления другого мира, не попытались, иными словами, вырвать его из объятий господствующей сегодня визуальности, из непрерывного потока образов. То, что здесь имеется в виду, повторюсь, достаточно трудно высказать, поскольку термином «образ» принято обозначать самые различные феномены... Но где же, в какой сфере существуют предпосылки для возвращения образности в то особое состояние, в котором она кладет конец универсуму, но делает это не, в качестве ега выражения, а как эманация другой вселенной, интуитивное схватывание, восходящее к другому миру? Если сравнивать фотографию и кино, то к чистому образу, на мой взгляд, ближе как раз фотография. Именно она лишает объект движения, звука, запаха, смысла, именно она отнимает у него все, задавая образное, детерминируемое этой логикой бесконечного вычитания; при том что в привычном для нас мире образы принадлежат скорее порядку аккумуляции и информативности, точно так же как кумулятивному [\[:169\]](#) и эволюционистскому порядку принадлежит традиционное мышление. Режим, конституирующий особую образность, я бы не стал называть «негационистским», но в любом случае, имея его в виду, нельзя не признать: «реальное», «реальность» существуют только при определенных условиях, и фотография — это именно то, чем данные условия устраняются.

-
- 1 На снимке американского фотографа шотландского происхождения Александра Гарднера (Gardner) (1821—1882) «Портрет Льюису Пэйна» (1865) запечатлен молодой человек, покушавшийся на жизнь государственного секретаря США У. Х. Стьюарда.
 - 2 «Светлая комната» — работа Р. Барта, вышедшая в свет в 1980 году (см. рус. изд.: *Барт Р. Camera lucida* / Перев. М. К. Рыклина. М., 1997).

Вы пишете, что важно освободить реальное от принципа реальности... И образ, по вашему мнению, вполне в состоянии избавить реальное от этой оболочки объективности...

Да, он имеет целью аннулировать принцип объективности путем трансформации объекта в нечто иное, не оставляя тем самым места и для субъекта. И это одновременное исчезновение объекта и субъекта может произойти в акте фотографирования. Конечно, сегодня мало снимков, которые не были бы перегружены коннотациями и не несли бы на себе печати фигуры фотографа, его ориентации на определенную тематику и характерного для него стиля. Анонимные образы встречаются нечасто... Очень хороши некоторые старые фотографии, но только тогда, когда нам ничего не известно об обстоятельствах их появления; эти фотоснимки пришли из минувшего, следовательно, из другой вселенной, и на них нет никаких следов, никаких отметин чего-либо внешнего. В наши дни удачные фотопроизведения создаются крайне редко, ибо удавшаяся фотография — это та, что пленяет вас именно своей почти недостижимой сегодня чистотой. Однако, хотя трудно отделаться от впечатления, что теперь о чистом образе остается только мечтать, секрет его обретения, я надеюсь, нами еще не утерян.

Здесь нельзя не вспомнить об одной из ключевых для вас идей — идее фотографии как разрядки на мир в его максимальной странности и непредсказуемости...

Я думаю, нам необходимо совершенно иначе подойти к мышлению: да, мы мыслим мир, но потому, что он мыслит нас! И эта реверсивность, безусловно, имеет место в образе: в ситуации с ним перед нами объект, который нас мыслит и, заставляя врасплох, демонстрирует нам наличие своей собственной стратегии. В сущности, надо стремиться к тому, чтобы между объектом и взглядом не было никаких посредствующих звеньев, чтобы пространство между ними оставалось свободным. И не случайно уже [170] упоминавшийся нами Ротко так дорожил идеей произведения, которое ориентировано на абсолютную конфронтацию вещи и взора, образа и взора... В данном случае от нас не требуется никакой аскезы, никакой жертвенности и никакого самоотречения — мы должны вступить в игру, а правила игры, как известно, одинаковы для всех ее участников, и в этом плане доминировать в игровом процессе не могут ни субъект, ни объект... В принципе, такого рода реверсивность субъективного и объективного значима, конечно, не только для фотографии, но в какой-то мере для всех областей нашей жизни... Сегодня мы пытаемся решить проблему связи субъекта и объекта с помощью категорий сопричастности, интерактивности или интерфейса, однако это, с моей точки зрения, явно тупиковый путь: между нами и миром должна разыгрываться дуэль, ибо игра как раз и является дуэлью. Пространство взаимоотношения субъекта и объекта в таком случае выступает уже не пространством рефлексии или рефракции, а сферой аннулирования предполагающих друг друга полюсов и одновременного воцарения дуальности.

Мне кажется, мы должны пытаться спасти эту дуальность, эту дуэльную конфронтацию... Проблема, однако, в том, что, поскольку к настоящему моменту мир полностью превратился в некий непрерывный поток образности, нам с каждым днем становится все труднее находить столь необходимую для нас точку омега, разместившись в которой мы могли бы время от времени останавливать такого рода движение, обращаясь к чистому образу.

К фотографии, призванной, по вашим словам, обеспечивать проявление «злого гения реальности», иначе говоря, способствовать тому, что в «Фатальных стратегиях»³ было описано вами как выход на поверхность злого духа социально-го и объекта... В злом присутствует зло.

Речь идет о прозрачности или «работе прозрачности [*transparition*]» зла. Вещи являются нам уже только посредством смысла, которым мы их наделяем, у нас отсутствует радикальная, непосредственная апперцепция мира, мы постоянно воспринимаем предметы через своего рода фильтры. В сложившейся ситуации значение идеи решительной «работы прозрачности» вещей, на мой взгляд, трудно переоценить... Да, мы можем говорить [171] о прозрачности зла, но также и о других ее формах. И все это, по-видимому, касается и образа. Давайте спросим себя: а не находится ли за нашим обычным, заурядным, банальным универсумом с тремя измерениями некая «инфрареальность», некий другой — гораздо более тонкий и загадочный — мир, который является миром иллюзии и управляющего ею злого гения?

Вы имеете в виду параллельную вселенную...

Совершенно верно. Но, мне кажется, у нас есть основания полагать, что наш универсум и параллельная ему вселенная все же вступают в контакт, и в результате данный параллельный мир так или иначе обнаруживается и заявляет о себе в нашем мире. Я на это рассчитываю, ибо в противном случае наше положение действительно безнадежно.

*То, что прорывается в наш универсум, не становится его сферой. Фотоснимок вовсе не наделяет реальность неким дополнительным измерением, конституирующим ее неожиданно открывающуюся нам глубину, область реальной трансцендентности, населенную фигурами со светящимся ореолом, призраками или фантомами (к числу которых можно отнести, к примеру, фей из фильма Ника Уиллинга «Photographing fairies»⁴)... То, чем занята фотография, — это, по вашим словам, наоборот, радикальная «фрагментаризация [*fragmentarisation*]» реального, разложение его на фрагменты в плоскости образа...*

У меня есть подозрение, что наш трехмерный мир не столь реален, как мы полагаем, и что он, вероятно, совсем не нуждается в реальном для своего существования. Образ не что иное, как отступление от принципа реальности, и поскольку оно оказывается возможным, нам следует признать: позиции этого принципа гораздо менее прочны, чем кажется на первый взгляд...

Многочисленные этнографические данные свидетельствуют, что целый ряд культур совершенно не воспринимают фотоснимок в качестве репрезентации. Тому, чтобы находить на нем трехмерное пространство, надо учиться... В этом нет ничего [172] удивительного: в Европе, как хорошо показал, в частности, Пьер Франкастель⁵, перспектива — «пространство-система» — была изобретена только в эпоху Кватроченто.

3 «Фатальные стратегии» — книга Ж. Бодрийяра, опубликованная в 1983 году.

4 «Photographing fairies» («Фотографирование фей», англ.; в российском прокате — «С феями шутки плохи») — первый полнометражный художественный фильм английского режиссера Ника Уиллинга, вышедший на экраны в 1997 году.

5 Франкастель (Francastel) Пьер (1900—1970) — французский историк искусства.

Образ в данном случае интересен тем, что, ориентируясь на него, мы можем занять максимально критическую позицию по отношению к этому измерению смысла, этому ментальному по своему характеру третьему измерению вселенной, которым определяется господствующая над нами иллюзия реальности. В свое время я прочел «Флатландию», замечательную книгу, написанную в 1884 году Эдвином Эбботом, американским писателем⁶. Сначала он характеризует *Pointland*⁷, вселенную без измерений, которая является не более чем точкой, следовательно, неуловимой и необитаемой сингулярностью, но которая, однако, рассматривается в качестве Бога. Затем идет описание *Lineland*⁸, время от времени посещаемого рассказчиком одномерного, абсолютно линейного мира. Далее появляется *Flatland*, плоский универсум с двумя измерениями. И, наконец — *Spaceland*⁹, хорошо известная нам трехмерная вселенная. За ней, по Эбботу, расположены некие безымянные миры, о которых мы пока ничего не знаем...

Эта книга навела меня на следующие размышления. Пространство, в общем-то, обладает тремя измерениями, к которым Эйнштейн присоединил четвертое, а именно время. Но время само имеет три измерения: настоящее, прошлое и будущее, к которым религия добавила вечность. Однако и Бог как таковой, в свою очередь, тоже трехмерен: он есть Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой... Каким тогда могло бы быть четвертое измерение самого Бога? В сущности, каждое дополнительное измерение аннулирует уже имеющиеся, и четвертое — в данном случае измерение образности в ее противостоянии реальному миру, — по видимому, неизбежно аннулирует условия существования нашего универсума в качестве объективного. Разумеется, это восприятие ситуации с нашим универсумом трудно назвать научным, но именно оно сформировалось у меня под влиянием очень интересной книги Эббота... Мы рассматриваем вещи сквозь призму категорий причины, начала и конца только потому, что [173] погружены в мир, считающийся нами «объективным». Однако базовые для нас постулаты могут и должны быть поставлены под сомнение, и образ — это своего рода метафора их радикальной критики. Фотография привлекла мое внимание тогда, когда я, по сути дела, перестал верить в эффективность теоретической мысли. Находясь в сфере аналитического мышления, что бы мы ни делали, мы всегда подчинены логике дискурса, которая нам хорошо — пожалуй, даже слишком хорошо — знакома и которая предполагает конституирование смысла. Что же касается образа, то ориентация на него, на мой взгляд, в гораздо большей степени отвечает нашей потребности отстранения от мира причин и следствий, радикального смещения в сторону от вселенной «объективности».

Вы также даете понять, что перенос [transfert] на реальность наших чувств возможен только посредством отказа от переноса наше образа. И нам, с вашей точки зрения, нужно стремиться к тому, чтобы этот отказ был достаточно решительным...

Конечно, такого рода заявление выглядит весьма рискованным... Однако не так уж трудно заметить: показываемые нам постоянно картины бесчисленных кровавых преступлений и катастроф на любой вкус, в сущности, — однажды я очень остро ощутил это на одном из фестивалей фоторепортажей — не вызывают

6 Рус. перевод см.: Эббот Э. Флатландия. Бюргер Д. Сферландия. М., 2004.

7 Pointland (англ.) — Страна-точка.

8 Lineland (англ.) — Страна-линия.

9 Spaceland (англ.) — Страна — (трехмерное) пространство.

у нас практически никаких эмоций... Здесь перед нами некий парадокс, поскольку принято считать, что именно непосредственная демонстрация события заставляет проникнуться происходящим... Ничего подобного, порнографическое воздействие образности, напротив, полностью блокирует какую бы то ни было восприимчивость! В данном случае имеет место настоящее убийство образа, ибо если он жестко привязан к реальности посредством значения, эта привязка может свидетельствовать только об одном: образа как такового, этой своего рода радикальной инаковости, больше нет. Но когда образное существует, когда, иными словами, существует перенос наших чувств на саму образность, который является одновременно отказом от их переноса на значение образности, — тогда, в качестве некой добавки, обнаруживается нечто из того, что это образное хотело нам сообщить...

Подобно тому как, согласно Лакану, только в придачу к психоаналитической терапии происходит выздоровление... [174]

Совершенно верно, такого рода вещи имеют место только в придачу. Мы не в состоянии схватывать смысл напрямую, ибо, пытаясь это сделать, в сущности, теряем из виду несущий его образ. В рамках подобной стратегии нам просто не дано проникнуться тем или иным смысловым содержанием. Нечто похожее на сообщение или послание может обнаруживаться лишь при условии, что медиум, в нашем случае образ, принимается нами как таковой, в его специфике, сам по себе; тогда, не исключено, у нас есть право на смысл. Иначе у нас нет прав ни на что. И вывод очевиден: если осуществляется жертвоприношение образа, смысл, трансляции которого мы ожидаем, транслироваться не будет. Приходится, однако, с сожалением признать, что большую часть нынешних фотографий вся эта парадоксальность смысловой динамики не очень-то интересует. В Перпиньяне¹⁰ я не мог не констатировать: все касающиеся права на образ профессиональные трудности, все типичные для мастеров современной фотографии творческие коллизии обусловлены не чем иным, как именно неспособностью большинства фотографов осознать главный парадокс явления смысла... В случае с современной фотографией мы сталкиваемся с практикой, чем-то напоминающей практику заговора искусства: фотоагентства, коммерсанты и публика создали некую функционирующую по законам рынка информации структуру, которой уже невозможно противостоять.

Сказанное об образе относится и к языку. Если мы не позволяем последнему жить его специфической жизнью, если не принимаем во внимание его материальную буквальность, если не считаемся с его собственной формой — ничего из того, что он хотел нам сообщить, что хотел до нас донести, мы не услышим... Затронутая нами тема очень актуальна, ибо наше время — это эпоха катастрофы смысла, эпоха некой тотальной недифференцированности, связанной с безудержной эскалацией сообщений. И они таковы, что если все их сложить, в сумме получается нуль.

Фотоснимок близок мне прежде всего постольку, поскольку он является фрагментом, самой малой из возможных форм целого. Конечно, его площадь очень ограничена, но на нем все же стоит попытаться разглядеть то, что имеет отношение к чистому образу, по крайней мере к концепту чистого образа. А может быть, нам повезет, и мы вдруг увидим на нем и нечто иное, нечто, располагающееся по ту сторону всякой образности. [175]

¹⁰ Перпиньян — город на юге Франции, место проведения ежегодных международных фотофестивалей.

Сделанные вами фотографии не нуждаются ни в каких комментариях, в противном случае каждая из них существовала бы по законам кумулятивной и эволюционистской логики. По всей видимости, мы могли бы охарактеризовать фотоснимок также, как Барт охарактеризовал театр: это бытие образа, не более того, ибо все остальное — уже литература...

Я, действительно, веду речь исключительно о фотографии вообще; о том или ином снимке, в сущности, нечего сказать, ибо он есть не что иное, как место исчезновения субъекта и смысла...

Вы, кстати, не посвятили вашим фотографиям ни одной книги...

Заявляя «я не фотограф», я имею в виду, что фотограф — это тот, кто хочет быть фотографом и кто фабрикует продукт, именуемый им фотографией. Но для меня фотография, выступая, конечно, медиумом, средством раскрытия чего-то, остается, тем не менее, по своей сути неким имперсональным предметом. И то, чем я поглощен, — это именно данный предмет, а не та или иная фотоакция...

—

Тех, кто давно следит за вашим творчеством, наверняка удивило ваше нынешнее преклонение перед фотографическим! Им казалось, что, критикуя репрезентацию, вы подвергаете, критике и фотографию...

Показать, что образ — такой, каким я его понимаю, — не принадлежит порядку репрезентации, действительно, очень трудно. Но, надеюсь, мне все же удалось дать, читателям возможность почувствовать специфику образного... Поскольку на кат ком-то этапе я уже ответил для себя на вопрос, в состоянии ли выйти за пределы смысла и истины мышление, логичным было сделать следующий шаг и попытаться выяснить, могут ли преодолевать границы репрезентации также и образ и фотография.

Тезис о том, что мысль и образ обладают способностью оказываться по ту сторону репрезентативного, является для меня одним из наиболее важных, одним из ключевых. Но здесь надо иметь в виду и другую, самую общую идею. Речь идет о положении [176], согласно которому у мышления и образного одна и та же судьба: мысль призвана доводить до эксцесса дискурс, а образ — визуальное.

Не обязаны ли вы своей увлеченностью фотообразом в какой-то степени Ролану Барту, точнее, его посвященной фотографии работе «Светлая комната»? Правда, сам он — что в данном случае, конечно, существенно — в отличие от вас, не фотографировал. Но зато он рисовал — в манере, чем-то близкой манере Мишо¹¹... Когда смотришь на его зарисовки, нельзя не вспомнить высказывания Кокто¹²: «Рисунок — это по-особому начатое и завершенное письмо».

У меня, между прочим, есть небольшая бартовская зарисовка, которая, на мой взгляд, превосходна; и она, вы правы, выполнена в стиле, очень поможем на стиль Мишо... Насколько мне известно, один из друзей Барта является обладателем

11 Мишо (Michaux) Анри (1899—1984) — французский поэт и художник бельгийского происхождения.

12 Кокто (Cocteau) Жан (1889—1963) — известный французский писатель, театральный деятель, киносценарист, кинорежиссер и художник.

прекрасной коллекции его рисунков. Этот человек даже экспонировал ее в Рио-де-Жанейро... Что же касается «Светлой комнаты», то, хотя я и прочел ее с восхищением, к занятиям фотографией она меня, тем не менее, не подтолкнула. Все просто: Барт написал эту книгу в 1979 году, незадолго до своей смерти¹³, а я в тот период был слишком далек от всего фотографического! Фотография появилась в моей жизни совершенно случайно, совершенно для меня неожиданно, и гораздо позднее. Однако текст Барта всегда был рядом, как некий постоянный контрапункт — *contrapunctum*: я все время имел в виду эту работу, где Барт очень удачно обозначил словом *punctum* сердцевину образа, которая в нем отсутствует, но в которой, именно благодаря ее отсутствию, заключена вся сила образного...

*Помимо Барта, есть также уже упоминавшийся нами Вальтер Беньямин с его знаменитой «Малой историей фотографии», только что, и в великоленном оформлении, переизданной^{*xii}. В ней, в частности, имеется ссылка на статью из «Лейпцигского вестника» конца XIX века, где журналист разоблачает фотографию как пришедшее из Франции дьявольское искусство, которое [:177] претендует на фиксацию случайного и мимолетного, вследствие чего занятие им, по мнению автора, — явное богохульство...*

Написанное Беньямином о фотоснимке весьма существенно... Я открыл для себя этого мыслителя, когда исследовал предметность, образы и знаки. Именно тогда мне довелось познакомиться с книгой «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости»¹⁴. Но текстов Беньямина по истории в тот период я еще не знал — они были прочитаны мной позднее... Все то, что он написал, свидетельствует, на мой взгляд, о необычайной ясности его ума! Беньямин превосходно, совершенно не тривиально, подошел к проблеме характера оригинала в связи с воздействием на искусство не только техники, но и предполагаемой ею метафизики. Я имею в виду, в частности, его рассуждения об *ауре* как «уникальном проявлении дали, сколь бы близкой она ни была». Он также первым среди своих современников поставил под вопрос концепт истории... И к тому же у него очень богатый и поэтичный язык. Но Беньямин все же никогда не был мне столь же близок, как, например, Барт...

У Беньямина есть очень глубокие тексты о фотографии... Он, к примеру, пишет, что фотография «разрушает фундаментальность искусства»...

Она кладет конец его трансцендентности... Однако Беньямин в данном вопросе весьма двойствен, и это, кстати, меня тоже в нем привлекает. Для него типична обращенность к современности, актуальности, ему нет дела ни до какой вневременной философии, но то, что он описывает, его в одно и то же время и привлекает, и шокирует. Объект Беньямина всегда вызывает его на дуэль, ибо это не предмет, который изолируют для того, чтобы подвергнуть анализу, а в первую очередь вещь, которая ведет в пространстве письма настоящую игру: она и притягивает, и отталкивает субъекта... Беньямин зачарован миром фотографии, как он зачарован и феноменами модерности, будь то парижские пассажи или городская жизнь. Его интересует почти все. И почти во всем он усматривает как реверсив-

13 Р. Барт скончался в марте 1980 года.

14 «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» — работа В. Беньямина, опубликованная в 1936 году (рус. изд.: Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости / Перев. С. А. Ромашко. М., 1996).

ность письма, реверсивность того, что оно говорит, и того, каким образом оно это делает, так [:178] и реверсивность истории, отсутствие в ней линейности, определенной направленности. По всей видимости, он оказался первым, кто спустя совсем небольшой промежуток времени после создания теории относительности ввел относительность в сферу мышления. Не в область идей или какой-то там деятельности, а именно в сферу мысли... Беньямин — это мысль! Мне кажется, существуют люди, которых мы можем называть мыслителями, хотя я согласен, что данный термин, возможно, звучит слишком торжественно. И их не следует путать с философами и идеологами. Мышление есть нечто особое: это никогда не прекращающийся процесс восприятия мира...

Мысль, судя по всему, абсолютно не совместима ни с какой завершенностью...

Безусловно, ибо она постоянно открыта событиям, которые не могут не проделывать бреши в ее порядках. В ситуации с фотографией нам уже на протяжении достаточно длительного времени так, в сущности, и не удается понять, что же происходит с образом в нашей вселенной, во вселенной, где вещи находятся в плену у повторяемости, у серийности, где над ними господствует визуальное. То, с чем мы столкнулись, — это нашествие демократии взгляда, это ее вторжение в мир, в котором до нее осязаемым становилось далеко не все, в котором чести быть увиденным удавалось лишь избранное. Большинству вещей вход в зону наблюдаемости был категорически воспрещен... И вдруг в данной зоне оказались сразу все объекты без исключения, вдруг произошла настоящая революция. Беньямин, кстати, использовал для обозначения случившегося именно этот термин. Однако революции, увы, приводят отнюдь не к тому, чего мы от них ожидаем. Или они уже не такие, какими являлись когда-то. И вместе с тем он подчеркивал: культура должна обладать особым измерением — измерением не элитарности, а скорее достоинства. Для него очень важно, чтобы она выступала областью неповторимого, сингулярного и чтобы мы никогда не приносили эту область в жертву чему бы то ни было...

Ему был дорог аристократизм культуры...

Вот нужное слово — аристократизм! И тем не менее Беньямин обладал гиперчувствительностью ко всему, что происходило вокруг него. Как человек, живущий в культурном пространстве, [:179] он является в какой-то мере последователем Токвиля¹⁵. К тому же его статус изгнанника, а может быть, и еврея определил трагический разлад в его собственном культурном мире. Разлад, который вызывает у многих недоумение, ибо сегодня принято считать, что культура — это сфера согласованности, сфера интегрированности различных подходов к действительности в единое целое. Однако он был одним из величайших людей именно культуры, но никак не философской системы. И у него, между прочим, достаточно много текстов, весьма сходных с фрагментами, во всяком случае они представляют собой очень небольшие по объему эссе... Это то, что меня в последнее время больше всего привлекает в его работах. Мне нравится форма, которую принимает его мысль: форма эллипсиса, фотографической мгновенности, форма, находящаяся в соответствии с конфигурацией мира, окончательно утра-

15 Токвиль (Tocqueville) Алексис (1805—1859) — французский социолог, историк и политический деятель; указывал, в частности, что личности угрожают и индивидуализм, и безудержное стремление к равенству.

тившего свою связность, свою ауру... В самом деле, нужно ли, как ангел, двигаться вперед, пятясь?

На творчестве Беньямина лежит печать одновременно и глубокой меланхолии — что как раз свидетельствует об аристократическом достоинстве этого мыслителя, — и явного интеллектуального авантюризма. Поразительная конъюнкция.

Сбреди многочисленных посвященных фотографий исследований имеет смысл, по-видимому, отметить также глубокие работы Сьюзан Зонтаг¹⁶, в частности ее эссе «О фотографии»¹⁷.

Действительно, следует иметь в виду и Сьюзан Зонтаг, работы которой я прочел с большим интересом, и Вильема Флуссера¹⁸, который в своих текстах вышел на уровень анализа технического объекта... Таким образом, мы можем говорить о каком-то количестве обращающих на себя внимание книг, причем иногда даже слегка сумасбродных, как, например, «Фотография и ничто»¹⁹, написанная одним университетским преподавателем [180] из Лувена²⁰. Она представляет собой удивительную смесь разноплановых рассуждений о Беньямине, Барте, Делёзе и других, рассуждений, сопровождающихся приведением целого набора очень хороших цитат из произведений данных авторов, но при всем при том в ней также отстаивается некая центральная идея, согласно которой фотоснимок — это абсолютное отрицание реальности, это паническое бегство из ее сферы. Да, фотография обладает такого рода измерением: под определенным углом зрения она явно оказывается идеальным отрицанием реальности — одновременно и репрезентации, и реального, — а стало быть, в некотором смысле выступает в качестве символического убийства. Символического преступления, осуществляющегося посредством технического устройства... Но наряду с данным преступлением имеет место и другое — убийство образного, убийство постольку, поскольку образное используется в чуждой ему функции. Не является ли в таком случае это совершаемое в отношении образа насилие эквивалентом того символического насилия, которому сам образ непрерывно подвергает реальное?

Убийство реального осуществляется оружием, которое чем-то напоминает нож без рукоятки и лезвия у Ликтенберга, фотоаппаратом без ручки и лезвия...

Вспомните притчу о незримом человеке: если он дотрагивается до видимого предмета, то превращает его в невидимый. И так же обстоит дело с мыслью, в самой себе имеющей и лезвие, и рукоятку. Я хочу сказать следующее: мысль должна быть тем невидимым, неуловимым лезвием, которое оборачивается против в свою очередь несуществующей и неуловимой рукоятки (мира, власти?).

16 Зонтаг (Sontag) Сьюзан (р. 1933) — американская писательница, культуролог и философ, специалист в области авангардной культуры 1960—1970-х годов.

17 «О фотографии» — работа С. Зонтаг 1976 года (см. рус. изд.: Зонтаг С. О фотографии // Художественный журнал. 1996. № 8).

18 Флуссер (Flusser) Вильем (1920—1991) — философ чешского происхождения, занимался философскими проблемами искусства и коммуникации; родился в Праге, жил и работал в Бразилии, затем во Франции, а также в Германии.

19 Ж. Бодрийяр, возможно, имеет в виду книгу бельгийского историка искусства перуанского происхождения Гастона Карреры (Carrega) «Фотография. Ничто. Рассуждения вокруг западной смерти» (1986).

20 Лувен (флам. Левей) — город в Бельгии, расположенный восточнее Брюсселя; Лувенский университет основан в 1425 году.

Анализируя фотографическое, я пришел к выводу, что последней фазой его развития — никогда не являвшейся для меня чем-то желанным, ибо я всегда рассматривал ее только в качестве следствия некоего действительно имеющего места движения — выступает, по-видимому, как, впрочем, и в ситуации с письмом, окончательное безмолвие.

Именно данный тезис особенно радует тех, кто хотел бы объявить вас сторонником дзен-буддизма! [:181]

Забудем о них. Последняя стадия, на мой взгляд, предполагает, что вы объезжаете всю страну без фотоаппарата, нисколько не сожалея о том, что не делаете никаких фотоснимков. Иначе говоря, вы оказываетесь по ту сторону фотографии и видите вещи так, как если бы они сами оказались по ту сторону образа: как если бы они, будучи уже сфотографированными вами в вашей предыдущей жизни, располагались ранее в сфере образного, но вот теперь вышли за ее пределы. Возможно, кстати, что настоящую стадию образа мы действительно прошли очень давно, прошли как некий животный этап нашей эволюции, а стадия зеркала²¹ — всего лишь бледное отражение данного этапа в пространстве нашего индивидуального бытия. Конечно, мы вовсе не обязаны этому способствовать, и тем не менее для меня очевидно: символическая активность, письмо и фотография, уже готова к тому, чтобы в определенный момент перейти в область фактичности, в мир, каков он есть, а значит, по существу, исчезнуть... Однако если ты ощущаешь предельную вероятность такого перехода, тебе нужна мудрость, а ее мне как раз и недостает! Да, очень соблазнительно занять позицию в духе Рембо, заявляя: «Я продемонстрировал вам, что умею делать, я прощаюсь, это все!» Его решение повлияло на целое поколение... Пусть приближается к своему исчезновению форма, пусть близится к своему исчезновению искусство, которое становится не отталкиванием, а принятием мира, каким он имеет место, и которое отныне будет оказывать противодействие всему тому, что попыталось бы нарушить игру видимостей, попыталось бы вторгнуться в столь исключительное и ценное пространство наблюдаемого. И все же — и благодаря этому, на мой взгляд, у нас еще есть шанс жить настоящей жизнью — наша вселенная слишком беспокойна, чтобы данное пространство пребывало в неприкосновенности. Прямая ориентация на сферу видимостей, таким образом, кажется мне однобокой: я думаю, что надо играть и в то же время оставаться вне игры!

*В «Невозможном обмене»²² у вас есть глава, посвященная фотографии как «письму света» — в соответствии с этимологией греческого выражения «*photos graphēin*». Можно ли с помощью данного текста получить более детальное представление о вашей практике фотографирования?*

Термин «письмо» употреблен здесь в метафорическом смысле, по существу же речь идет о графизме. Именно с этим значением вошло слово «фотография» в наш язык в XIX веке.

21 Говоря о «стадии зеркала», Ж. Бодрийяр использует термин, обозначающий у Ж. Лакана период в развитии ребенка, в который формируется воображаемое.

22 «Невозможный обмен» — работа Ж. Бодрийяра, вышедшая в 1999 году.

В данном случае вы резюмируете свои взгляды посредством следующего афоризма: «Для света предметы — только предлог, если бы их не было, его циркуляция не имела бы конца, и мы даже не ощущали бы его присутствия. Если бы не существовало субъекта, циркуляция мысли была бы бесконечной, и нельзя было бы говорить даже о ее отголоске в сфере сознания. Субъект есть то, на чем в своей бесконечной циркуляции останавливается мысль, то, над чем она размышляет, а объект есть то, на чем останавливается свет, то, чем отражается световой поток. Стало быть, фотография — это автоматическое письмо света».

В принципе было бы ошибкой полагать, будто мы являемся существами, овладевающими миром: мы представляем собой всего лишь препятствие, на котором, останавливается свет. И мне по-прежнему дорога идея о наличии мышления, не зависящего от субъекта, идея, согласно которой люди мыслят мир, а мир мыслит людей. На мой взгляд, здесь нет ничего мистического, ибо, если вдуматься, мы выступаем не более чем проблеском, фрагментом некоего процесса, гигантских масштабов, а потому и не должны утверждать, что являемся его инициаторами. И свет и мысль не что иное, как фазы данного процесса. По всей видимости, космос знает два великих сдвига. Во время первого космическое разделяется таким образом, что появляется свет, и мир оказывается видимым самому себе, обретает качество, каким раньше не обладал. Во время второго возникает мысль, благодаря которой человеческий род и универсум становятся если не интеллигибельными, то по крайней мере размышляющими друг о друге.

Да, мы суть только фрагменты, данного движения, но нам, тем не менее, суждено играть в его рамках существенную роль: быть в нем и останавливаться на свете, останавливаться на мысли. Мы образуем его ось, его *punctum*, и это очень важно. Я, как видите, возвращаюсь к идее, из которой исходил в период моих занятий предметностью: мир все время размышляет над нами, [183] предмет все время мыслит нас... Здесь, если угодно, в ходе моей интеллектуальной эволюции имеет место реверсия, но, чтобы снова указать на реверсивность вещей, я, к сожалению, по-прежнему пользуюсь альтернативными терминами, ибо власть дискурса — это то, чему противостоять достаточно трудно. И все же мы должны научиться говорить о реверсивном на соответствующем языке, ориентируясь на механизм поэтического изменения ситуации.

Но у вас в свете нет ничего «аполлоновского»: это не свет, с которым ассоциируются ясность и прозрачность, не свет, который является символом западного мышления, претендующего на адекватное постижение объекта... И вы отнюдь не связываете его со знаменитым солнцем Батая, неисчерпаемым источником энергии... У вас, судя по всему, речь идет о свете, который отбрасывает тень... «Но пролить на вещь свет, — писая Валери²³, — значит отменить ее темную сторону».

Разумеется, я имею в виду вовсе не аполлоновское «светящееся». И не солнце Батая, энергию без компенсации, ибо в случае с солнцем мы всегда компенсируем ему то, что получаем. Без нас не было бы ни становления света, ни становления мысли. Они переживают становление именно с нашей помощью, но базовым энергетическим потоком, базовой энергией мы все-таки не владеем — она к нам приходит...

23 Валери (Valéry) Поль (1871—1945) — французский поэт и писатель, много размышлявший о сущности творчества.

Свет, который к нам приходит... Вам следует остерегаться того, что вас сочтут просветленным!

Глубокая трещина в космическом устройстве — это, строго говоря, не источник света, но свет ведет свое происхождение именно от нее. Вначале трещины не было, затем она появилась. И появившись, она создала нечто подобное материи и антиматерии. Будучи отделенной от своего антипода и сосланной в космическое пространство, антиматерия, однако, не исчезла, она продолжает существовать и выступает в качестве некоего черного континента, без всякого сомнения, как и материя, излучающего энергию. И мы, на мой взгляд, не можем не подвергаться данному излучению, излучению, которое в соответствии со своей природой превращает нас в черные тела. Будем, во всяком случае, на это надеяться! Я думаю, в конечном счете мы являемся всего лишь инструментами, но инструментами не только света!

Что же касается современной художественности, то, с моей точки зрения, — и это делает ее в моих глазах бесполезной, нелепой и неинтересной — света в ней уже не найти. Источники света, если угодно, присутствуют, но света как такового больше нет. Конечно, встречаются исключения — скажем, Хоппер²⁴ или Бэкон²⁵, — однако их очень немного. И все это в целом верно и для фотографии. Да и что могло остаться от света в мире электричества? Однако сама диаметрально противоположность настоящего светового излучения и замещающей его подделки поистине уникальна. В свое время я, к примеру, был буквально поражен разительным контрастом между миром искусственного света Лас-Вегаса, универсумом бесконечной игры в ярко освещенных катакомбах казино, и вселенной солнечного света окружающей пустыни. [\[:185\]](#)

24 Хоппер (Hopper) Эдвард (1882—1967) — американский художник.

25 Бэкон (Bacon) Фрэнсис (1909—1992) — английский художник ирландского происхождения.

Фрагменты фрагменты¹

Тот, у кого больше нет тени, является уже только тенью самого себя.

*Не оказываемся ли мы некоторым образом всегда преданными своей молодости?
И какой мысли или какому раннему воодушевлению остаетесь верными лично вы?*

Пожалуй, идее решительного прорыва, прорыва, если хотите, Рембо. Она полностью захватила меня, когда в моей жизни завершился юношеский период форсированного, очень быстрого усвоения знаний, этап, я бы сказал, неистовой работы запоминания. В определенный момент ассимилируемое, очевидно, достигло критической массы. Но этот перелом начался для меня весьма непросто: в моей ситуации он не мог не спровоцировать интеллектуального и социального разрыва с воспитавшей меня средой. Именно тогда, мне кажется, и определился мой дальнейший путь. С тех пор, в сущности, ничего не изменилось, разве что я отказался от установки на некое кумулятивное интеллектуальное развитие, или она, по крайней мере, отошла на второй план, утратила свою былую силу, то есть перестала быть для меня определяющей. Надо ли связывать причины произошедшего со мной в молодости перелома с какими-то обстоятельствами моей жизни? [186] Может быть... Я не хочу здесь заниматься неким социологическим анализом, но мне действительно 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... Однако был ли мой социально-интеллектуальный разрыв с прежним окружением разрывом также и с этой первобытной некультурностью? Вовсе нет: ей я остаюсь верен и сегодня. Культура, образованность — это то, что существует в придачу, это то, что мы должны уметь отбрасывать, ликвидировать, без чего должны уметь обходиться. По-настоящему же значимо нечто другое.

«Пусть тот, кто рассказывает о себе, никогда не говорит всей правды, пусть он хранит ее в тайне и раскрывает только фрагменты». Это правило скрупулезной фрагментаризации, фрагментаризации, направляемой сдержанностью, действует как в пределах теоретической и концептуальной вселенной, так и в реальном мире. Нужно, чтобы известными становились только фрагменты истины, остальное должно держаться в секрете. Таков принцип «совестливой сдержанности» Кьеркегора, к которому я, однако, с удовольствием присоединил бы принцип сдержанности без угрызений совести, соблюдения тайны без колебаний.

— Счастье — это самое простое решение

Как в качестве самого простого решения проблемы субъекта и его судьбы заявляет о себе свобода, так в качестве самого простого решения проблемы зла выступает счастье. А точнее говоря, несчастье — оно является еще более простым, чем счастье, решением проблемы злого начала.

Как свобода приходит к своему концу, конституируя полное освобождение и новое рабство, сопровождающееся разрядкой на это освобождение, так и стано-

¹ Именно так, то есть через пробел, в оригинале.

вющийся неприемлемым идеал полного счастья завершает свой путь, порождая целую культуру несчастья, культуру жертв, культуру сострадания, разоблачения и восстановления справедливости.

Мы продолжаем всеми способами избавляться от свободы как счастья и сохраняем при этом приверженность ее дискурсу — [187] люди мечтают об абсолютном счастье, даже предчувствуя виртуальную скуку рая. Но что изменится в раю? Ведь идеальные условия для жизни имеют место уже сейчас, они представлены в виде нашей полностью сформировавшейся технической культуры, и как раз они, поскольку нам свойственна гиперчувствительность к этим конечным условиям существования нашего мира, вызывают у нас то решительное, то скрытое неприятие и заставляют выбирать несчастье как самое надежное решение — как своего рода формулу поведения, предполагающую уклонение от участия в террористическом заговоре счастья.

Мы, однако, не приближаемся ни к злу, ни к сущности зла. Наоборот, отдаляемся, так как несчастье представляет собой то, что наиболее явно противостоит злу и принципу зла, выступая их отрицанием. Фатальная стратегия?

«Ибо известно, как обстоит дело с адом и теми, кто в нем горит, поскольку ад — это когда ты можешь делать всегда только зло. Но как обстоит дело с теми, у кого в раю уже не будет никакой идеи Зла? Только Богу ведомо, что их ждет».

— Невыносимость Зла

«Bis Gottes Fehl hilft», — говорит Гёльдерлин. — «Вплоть до того, что нам на помощь приходит отсутствие Бога». Смерть Бога, действительно, является удачей. Это конец трансценденции, это избавление от какой бы то ни было ответственности перед другим миром. Отныне мир здесь, он имманентен себе, он характеризуется тотальной очевидностью — и данная очевидность невыносима... В сущности, мы сталкиваемся со злом, со злом, которое уже невозможно искупить. Или, точнее говоря, искупление изменило свой смысл: это больше не искупление человека и его греха — оно выступает искуплением смерти Бога. И надо компенсировать эту смерть (как во всех случаях несбывшегося пророчества, описанных Мюльманом²), что предполагает обязательную трансформацию мира в направлении счастья. Нужно обеспечить спасение любой ценой, а значит, полностью реализовать мир и полностью реализоваться в нем самим (здесь мы приходим к проблеме интегральной реальности). С этого времени Добро и Зло, которые [188] до сих пор хотя и являлись противоположными силами, но были тесно связаны друг с другом устремленностью к трансцендентному, оказываются разъединенными — разъединенными ради оптимального осуществления, окончательной реализации мира под знаком Добра и Счастья. Что же происходит? Став обособленной от Зла силой, Добро имеет уже только очень отдаленное отношение к нравственности. Но когда оно начинает растрчивать себя в перформансе счастья, нравственного в этом Добре больше нет вообще. Идеал перформанса возникает не на пустом месте, ибо принимает эстафету у движения нравственного преодоления: он представляет собой новую светскую трансценденцию, завершающую дело той, которую охарактеризовал в «Духе капитализма»³ Макс Вебер и которая была призвана

2 Речь идет о немецком этнологе Вильгельме Мюльмане (1916—1989), книга которого «Революционное мессианство третьего мира» (1961) в 1968 году вышла во Франции в переводе Ж. Бодрийяра.

3 Судя по всему, имеется в виду работа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (1905) (рус. изд.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Перев. М. И. Левиной // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990).

трансформировать мир в стоимость во имя величайшего прославления Господа, Теперь же речь идет о превращении мира в царство прозрачности и операциональности, превращении с одной-единственной целью — выкорчевать из универсума всякую иллюзию и любую злую силу, все Зло и принцип Зла, Так и получается, что в ситуации гегемонии Добра дела у людей обстоят все лучше и лучше и одновременно все хуже и хуже. Ибо это разъединение Добра и Зла не может не вести нас сразу — в одно и то же время и одной и той же дорогой — и к абсолютному Добру, и к абсолютному Злу.

— О необходимости Зла и Ада

Сегодня больше не существует окончательного проклятия. Сегодня больше нет ада. Можно, конечно, допустить, что мы пока пребываем в промежуточном пространстве чистилища, но в принципе на всем уже лежит печать искупления. Такого рода евангелизация ситуации дает о себе знать в целом наборе рекламных призывов к достижению благополучия и осуществлению желания, с которыми обращается к нам некая райская цивилизация, цивилизация, ставящая во главу угла Одиннадцатую заповедь («Будь счастлив и излучай счастье!»), по самой своей сути отменяющую все предыдущие. Однако это требование спасения и искупления [:189] легко прочитывается также и в многочисленных процессах осуждения, развертывающихся сегодня не только в связи с нынешним насилием и нынешней несправедливостью, но и — в рамках ретроспекции — в отношении преступлений и неоднозначных по своему характеру событий прошлого... Мы имеем дело с порицанием Революции и унижения женщины в семье, критикой рабства и разрушения озонового слоя атмосферы, осуждением первородного греха и сексуальных домогательств, — короче говоря, нам явно выпала честь наблюдать за подготовкой к заседанию Страшного суда, призванной изобличать, а затем отпускать грехи и оправдывать всю нашу историю. Данная подготовка должна истребить Зло даже там, где оно почти незаметно, и делается это для того, чтобы наш универсум озарился сиянием, свидетельствующим о его безусловной готовности к переходу в другой мир. Колоссальное, нечеловеческое, сверхчеловеческое, слишком человеческое предприятие? Что ж, как говорил Ежи Лец, «наше представление о человеке, по-видимому, слишком антропоморфично». Отчего столько заботы об эффективном функционировании этого вечного механизма раскаяния, отчего столько внимания обеспечению беспрепятственного развертывания этой цепной реакции нечистой совести? Оттого, что все должно быть спасено. Сегодня мы находимся на той стадии нашей эволюции, на которой ничто не избежит исправления: все прошлое окажется реабилитированным, отполированным до прозрачности, а что касается будущего, то с ним дело обстоит еще лучше и хуже — все станет генетически модифицированным во имя биологического и демократического совершенства человеческого рода. Спасение, раньше получавшее свою определенность в рамках обмена заслуг на благодать, теперь, в силу искоренения зла и устранения ада, будет конституироваться в рамках обмена некой совокупности генов на успех.

По правде говоря, как только счастье превращается в просто-напросто всеобщий эквивалент спасения, исчезает не только ад, но и небо. Нет ада — нет и неба, нет ночи — нет и света. Спасенных без осужденных на муки быть не может (по определению, однако и по самоощущению самих спасенных: чувствовали ли бы они себя в полной мере избранными, если бы только созерцали Бога и не видели подвергшихся проклятию и их мучений?). И с того момента, когда потенциально спасенным оказывается весь мир, не спасен уже никто — спасение больше не

имеет смысла. Именно такая судьба ожидает наше демократическое предприятие: оно было обречено на все это с самого [190] начала, ибо основывается на забвении важности сохранения различия, на отбрасывании зла. Но отсюда вытекает только одно — Зло в нашем мире должно присутствовать, и присутствовать безоговорочно. Нам нужно настаивать на присутствии Зла без возможного искупления, на безоговорочном присутствии различия, вечной дуальности Неба и Ада и даже на присутствии своего рода предопределенности Зла, поскольку предопределенность — это то, без чего не обходится никакая судьба. И здесь нет ничего immoralного. Коль скоро мы следуем правилам игры, нет ничего immoralного ни в том, что кто-то проигрывает, а кто-то выигрывает, ни даже в том, что все терпят поражение. Об immoralном надо говорить, когда все, наоборот, выигрывают, — но именно такого рода ситуация всеобщего выигрыша и предполагается идеалом современной демократии с его девизом «Пусть будут спасены все без исключения!». И реализуется этот идеал только ценой безудержной эскалации демократичности, ценой инфляции ее установок и бесконечной спекуляции на ее идеях. В сущности, царство счастья не так уж и идеально. Да и в состоянии ли быть по-настоящему идеальным мир, из которого изгнаны соперничество и возможность одерживать победу над другими? Однако то, что данная вселенная не совершенна, — это как раз и хорошо, ибо в таком случае гегемонии Добра и индивидуальному чувству обретенной благодати никогда не избежать противодействия со стороны некоего вызова и некой страсти, а значит, любое счастье, любой связанный с ним экстаз в известный момент вполне могут быть принесены в жертву чему-то гораздо более витальному, силе, которая, назовем ли мы ее волей, как Шопенгауэр, или властью, или волей к власти, как Ницше, выступает силой Зла. Злу нельзя дать строгой дефиниции, однако оно, без сомнения, обнаруживается как то, что предопределено к осуществлению, чтобы противостоять определенности нашего стремления к счастью.

Таким образом, движение максимального перформанса, идеальной реализации мира, движение, характеризующееся, казалось бы, исключительно своего рода экзальтацией оптимизма, безусловно, несет в себе зло и несчастье, и несет их в виде явно не высказываемого, однако весьма скептического отношения людей к грядущему, в виде не лежащего на поверхности, однако достаточно решительного отказа индивидов от ожидающего их столь блестящего будущего. А возможно, и в форме актов жертвоприношения, принесения человеческих жертв, но жертв бесплотных и возлагаемых на алтарь Зла в гомеопатических дозах. [191]

Эта подрывная работа против императива счастливой жизни, эта автоматическая разрядка людей по поводу их собственного блага и их собственного счастья имеет место везде, где члены общества обречены на свободу или на идеальное осуществление в новой вселенной. Вынужденные использовать себя с максимальной эффективностью, они неизбежно оказываются в ситуации распада своего Я и самого своего существования. В этом странном мире, где что угодно (тело, секс, окружающая среда, деньги, удовольствие) в принципе должно приниматься или отбрасываться целиком, все находится здесь, все присутствует физически, но метафизически нет уже ничего. Нет «как по волшебству», однако подобное чародейство разочаровывает. Индивиды, каковы они есть, оказываются именно тем, что они есть. Лишенные трансцендентного и образного, они ведут жизнь, совершенно бесполезную и с точки зрения другого мира, и с точки зрения самих индивидов. То, что они делают, они делают все лучше и лучше, ибо у них просто нет возможности поступать иначе. Они не располагают ни инстанцией, ни эссенцией, ни персональной субстанцией, которые должны были бы получить сингулярное выражение. Им, этим людям, суждено приносить свою жизнь в жертву

функциональному существованию. Они абсолютно увязли в точном цифровом расчете их поведения и их перформанса. Они, следовательно, реализуются, но эта реализация вместе с тем отрицается, не признается ими самими, вызывает протест с их стороны. И здесь мы имеем дело с еще одним осуществлением — осуществлением неприятия осуществления.

Этот императив максимального перформанса вступает в серьезное противоречие также и с морально-демократическим законом, согласно которому во имя демократии и справедливого распределения шансов на удачу все в обществе должны быть равны, все различия между членами социума должны быть элиминированы. В перспективе всеобщего спасения и универсального искупления никто не имеет права отличаться от остальной массы и своим примером вводить других в грех обособленности. Ради торжества справедливости необходимо, чтобы исчезли любые привилегии, и каждый обязан добровольно отказаться от какой бы то ни было специфики, обязан стать элементарной частицей, то есть обрести счастье, базирующееся на нивелирующем раскаянии, счастье, олицетворяющее собой господство наименьшего общего знаменателя и основополагающих банальностей. В итоге перед нами нечто очень похожее на потлач наоборот, участники которого стремятся превзойти друг друга в минимальном и [вик\[192\]](#)тимальном [*le victimal*]⁴, с ожесточением культивируя при этом свое наименьшее отличие и занимаясь производством своих множественных идентичностей.

Раскаяние и обвинение — стороны одной и той же медали: обвинять — значит возвращаться к преступлению с целью скорректировать ход дел и нейтрализовать негативные последствия событий. И именно это мы делаем, отказываясь от всей нашей истории, от преступной истории человеческого рода, чтобы уже сегодня быть готовыми произнести повинную речь перед Страшным судом. Ибо Бог мертв, но суд его остается. Отсюда явные признаки эпидемии раскаяния и исправления (пока что исторического, но скоро придет время и генетического и биологического исправления людей), которая охватила человечество в нынешнюю эпоху конца света, эпидемии, свидетельствующей о нашем неудержимом желании заслужить спасение и произвести в час финальной расплаты впечатление идеальной жертвы. Конечно, речь идет вовсе не о действительном обвинении и не о подлинном раскаянии. Речь идет о том, что мы хотим в полной мере насладиться своим собственным несчастьем.

«Человечество, которое когда-то, во времена Гомера, было объектом созерцания для олимпийских богов, стало теперь объектом созерцания для самого себя. Отчуждение людей от них самих, ими же и осуществляемое, достигло такой степени, что заставляет их переживать свою собственную деструкцию как первейшую эстетическую данность» (Вальтер Беньямин).

В настоящее время этот душераздирающий ревизионизм поглощен специальной обработкой не столько случившегося в XX веке, сколько сопряженных с насилием и жестокостью событий предшествующих веков. Ему нужно, чтобы все они были осуждены с позиции новых норм, касающихся прав человека и преступлений против человечности (подобному осуждению — с позиции норм, запрещающих какую бы ни было сексуальную, моральную или политическую назойливость, — может, кстати, подвергнуться любой наш сегодняшний поступок).

4 Слово «минимальное» [*le minimal*] в данном случае может быть понято и в своем обычном значении, как «наименьший», и как «мини-зло» (*mal* по-французски — «зло»); аналогичным образом и используемое Ж. Бодрийаром субстантивированное прилагательное «виктимальное» [*le victimal*] можно прочесть и как просто «жертвенное» (*victime* по-французски — «жертва»), и как «зложертвенное», «жертвуемое злу».

Иными словами, составляя список того, что входит в наше мировое историческое наследие (включая геном человека), мы все это заносим в графу криминала. [:193]

Последняя по времени акция данного ревизионистского исступления — предложение заклеить рабство и торговлю чернокожими рабами, и именно как преступление против человечности. Не знаю, что может быть более абсурдным, чем этот призыв исправить прошлое в связи с более высоким уровнем западного гуманитарного сознания, то есть снова, в лучших традициях колониализма, действовать в соответствии с нашими собственными представлениями о том, каким должно быть положение вещей. Империализм раскаяния — дальше, как говорится, некуда! Предполагается же следующее: позволить «заинтересованному населению», на основании официального осуждения работорговли, преодолеть его трагедию, и пусть каждый народ, поскольку все они восстановлены в правах и признаются и почитаются в статусе жертв преступления, проведет необходимые траурные церемонии и перевернет черную страницу минувшего, чтобы в качестве полноценного члена мирового сообщества идти путем современной истории. Поистине психоанализ в действии! И не исключено даже, что в связи с нашим признанием вины африканцы смогут получить компенсацию за понесенные убытки — согласно тому же принципу чудовищного приравнивания ситуации трагедии к ситуации причинения ущерба, в соответствии с которым была предложена компенсация людям, пережившим Шоа⁵. Отныне мы будем без конца возвращать долги, исправлять и реабилитировать, мы будем все время доводить до неистовства лицемерную работу по отпущению грехов на траурных мероприятиях: короче говоря, нам предстоит постоянно, в силу нашего глубокого сожаления, трансформировать зло в несчастье.

С точки зрения нашего вступившего во вторую стадию своей эволюции гуманизма история — это лишь цепь преступлений, причем без всего этого криминала ее просто бы не было. Ибо, как говорил Монтень, «если бы некая сила уничтожила зло в человеке, она упразднила бы определяющее условие жизни». Но отсюда вытекает, что Каин, убив Авеля, совершил самое настоящее преступление против человечности, почти геноцид (ведь их было только двое!). А первородный грех? Неужто и он является преступлением той же категории? Абсурд, полнейший абсурд вся эта ретроспективная человеколюбивая фальсификация [:194] истории. И связана она в первую очередь как раз со смешением зла и несчастья. Зло — это мир, каков он есть и каким он был, и мы можем получить о нем ясное представление. Несчастье — это мир, каким он никогда не должен был быть. Но не должен во имя чего? Во имя того, что должно иметь место, а иметь место должно ориентированное на Бога, на некий трансцендентный идеал, на Добро — Добро, которому нам очень хотелось бы дать точное определение. Наш взгляд на преступление может быть криминальным — и тогда мы находимся в сфере трагического. Или же он может быть обвиняющим — тогда мы оказываемся в пространстве гуманизма. В последнем случае нам свойственно патетическое и сентиментальное восприятие действительности, подталкивающее нас к ее непрерывному исправлению. И истоки этой своеобразной озлобленности на мир — озлобленности, наличие которой свидетельствует о том, что мы обязаны исправить свою собственную жизнь, — надо искать в самой генеалогии морали.

Такого рода ретроспективное сожаление, такого рода преобразование зла в несчастье является самым значительным предприятием XX века. Сначала как процедура некоего психологического шантажа — мы все выступаем его жертва-

5 Шоа (*др.-евр.* Shoah) — слово, которое приблизительно можно перевести как «мрак пустоты»; наряду с *греч.* «холокост» используется для обозначения уничтожения евреев нацистами в годы Второй мировой войны.

ми, поскольку теперь наши действия могут приводить только к наименьшему злу (нам говорят: проявляйте сдержанность, поступайте так, чтобы любой другой мог поступить так же — декриминализируйте ваше существование!). Затем как чрезвычайно эффективная и прибыльная операция, ибо несчастье (во всех формах его выражения: от просто беспокойства до неуверенности в себе, от стеснения в груди до депрессии) представляет собой символический капитал, использование которого приносит доход, превышающий доход даже от использования счастья (несчастье подобно копиям с неисчерпаемыми запасами руды — ведь данные запасы находятся в каждом из нас). Несчастье прекрасно продается, и в первую очередь этим оно отличается от зла: зло не может быть предметом сделки, оно не может участвовать в обмене.

Итак, мы имеем дело с переводом зла в несчастье, а несчастья в рыночную или зрелищную ценность, — переводом, который чаще всего осуществляется при участии или с согласия самой жертвы. Но согласие жертвы с ее собственным несчастьем составляет неотъемлемую часть иронической сущности Зла. А отсюда следует только одно: сегодня никто не хочет своего блага, и нет ничего, что было бы к лучшему в этом лучшем из миров. [;195]

- ^{*i} Начиная со своей первой книги «Трагическая философия», вышедшей в 1960 году — ему было тогда всего двадцать лет, — и заканчивая последней по времени, «Вдали от меня» (1999), Клеман Росссе не переставал культивировать одну и ту же философию: философию в высшей степени радостного мироощущения, полностью, безоговорочно принимающую жизнь.
- ^{*ii} См.: *Conférences*. Paris: Gallimard, 1985 [см. рус. изд.: *Борхес Х. Л. Каббала* / Перев. В. Кулагиной-Ярцевой // *Борхес Х. Л. Коллекция: Рассказы. Эссе, Стихотворения*. СПб., 1992. — *Примеч. пер.*].
- ^{*iii} От греческого «akêdia», что значит «равнодушием беззаботность», но также и «вялость» и «утомление». Перейдя в латинский, а затем и во французский языки, в монашеской среде этот термин получил значение духовной усталости.
- ^{*iv} Вместе с другими текстами, появившимися в «Утопии» (1967/1978), см.: *Le Ludique et le policier*. Paris: Sens et Tonka, 2001.
- ^{*v} *Le Pèlerin chérubinique*, I, 289 [цит. по рус. изд.: *Ангелус Силезиус. Херувимский странник* / Перев. Н. О. Гучинской. СПб., 1999. С. 123. — *Примеч. пер.*].
- ^{*vi} «Национализация, смертная казнь, бесплатное обучение... Старые идеи старых левых, так долго плывших в тяжелых условиях, что их корабль, как кит, покрылся огромным количеством водорослей, прилипавших к нему на протяжении этого морского похода» (*Le Monde*, 1983, 21 septembre).
- ^{*vii} *Barthes R. Leçon*. Paris: Le Seuil, 1978 [см. рус. изд.: *Барт Р. Лекция* / Перев. Г. К. Косикова // *Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика*. М., 1989. С. 550. — *Примеч. пер.*].
- ^{*viii} См.: *Hollier D. Le Collège des ociologie*. Paris: Gallimard, 1979.
- ^{*ix} *La Souffrance*. Paris: Gallimard, 1997.
- ^{*x} «À l'ombre du millénaire ou le suspense de l'an 2000» (*D'un millénaire à l'autre*. Paris: Albin Michel, 2000).
- ^{*xi} Тексты выступлений были опубликованы в журнале «Dieu vivant» (4-e cahier, 1945), а затем в кн.: *Bataille G. Oeuvre complètes*. Paris: Gallimard, 1973. Т. 6. Марсель Море, весьма разносторонний «нонконформист тридцатых», имел в Париже, на набережной Межиссери, нечто вроде салона. Именно там, в его владениях, и состоялся в марте 1944 года «Диспут о грехе», своеобразная философско-теологическая конференция, посвященная «Четырнадцать основным тезисам» Жоржа Батая о «добре и зле в связи с сущим или сущими» и аргументам, выдвинутым против этих тезисов иезуитом и будущим кардиналом Жаном Даныелу. В развернувшейся достаточно энергичной дискуссии приняли участие такие разные по духу мыслители, как Пьер Клоссовски, Луи Массиньон [Massignon (1883—1962) — французский ориенталист, исследователь исламской мистики. — *Примеч. пер.*], Морис де Гандийяк [de Gandillac (р. 1906) — французский философ, ведущая тема его творчества — взаимоотношение различных типов дискурса в истории философии. — *Примеч. пер.*], Артур Адамов [Adamov (1908—1970) — французский драматург русского происхождения, эволюционировал от трагического символизма к политическому реализму. — *Примеч. пер.*], Жан Ипполит [Hippolite (1907—1968) — французский философ, неогегельянец, переводчик и комментатор работ Гегеля. — *Примеч. пер.*], Пьер Буржелен [Burgelin (1905—1985) — французский философ, занимался проблемами гуманизма в христианской антропологии. — *Примеч. пер.*], Жан-Поль Сартр и другие.
- ^{*xii} *Benjamin W. Oeuvres*. Paris: Gallimard, 2000. Т. 3. Folio essais [см. рус. изд.: *Беньямин В. Краткая история фотографии // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости* / Перев. С. А. Ромашко. М., 1996. — *Примеч. пер.*]. [:196]

Научно-популярное издание

ЖАН БОДРИЙЯР

**ПАРОЛИ
ОТ ФРАГМЕНТА К ФРАГМЕНТУ**

Ответственный за выпуск **В. Харитонов**

Редактор **И. Харитонова**

Художественный редактор **С. Сакнынь**

Дизайнеры **К. Иванов, А. Касьяненко, К. Прокофьев**

Технический редактор **Н. Овчинникова**

Корректор **В. Липина**

Оператор компьютерной верстки **Т. Упорова**

Менеджер производства **В. Рямова**

Подписано в печать 25.01.2006. Формат 60 ж 90¹/₆. Бумага писчая. Гарнитура Minion Cyrillic. Печать офсетная. Усл. печ. л. 12,5. Тираж 3000 экз. Заказ № 40

ООО «Издательская группа «У-Фактория» 620142, Екатеринбург, ул.Большакова, 77 e-mail: uf@ufactory.ru Отдел продаж: 8(343) 251-42-92

Отпечатано с готовых диапозитивов в ОАО «ИПП «Уральский рабочий» 620219, Екатеринбург, ул. Тургенева, 13 <http://www.uralprint.ru> e-mail: book@uralprint.ru