

Книжный Дом

МЫСЛИТЕЛИ
XX
СТОЛЕТИЯ

А. А. Грицанов, Н. Л. Кацук

Жан
Бодрийяр

В популярную серию
«МЫСЛИТЕЛИ XX СТОЛЕТИЯ»

вошли книги:

Адлер	Жирар	Поппер
Беньямин	Зиммель	Райх
Бергсон	Ильин	Рассел
Бердяев	Иоанн Павел II	Рорти
Богданов	Камю	Сартр
Бодрийяр	Кассирер	Сорокин
Бубер	Кун	Тейяр де Шарден
Вебер	Лакан	Федотов
Витгенштейн	Лебон	Фрейд
Гадамер	Лем	Фромм
Гумилёв	Лосев	Фуко
Гуссерль	Лотман	Хайдеггер
Делёз	Маркузе	Хайек
Деррида	Ницше	Шпенглер
Джемс	Ортега-и-Гассет	Юнг
Дильтей	Парсонс	Ясперс
Дюркгейм	Петров	

ISBN 978-985-489-772-1



9 789854 897721

По вопросам реализации обращаться
в **ООО «ИНТЕРПРЕССЕРВИС»**.
Тел. в Минске: (1037517) 255-76-90,
253-60-11, 253-71-91, 253-77-78.
Тел. в Москве: (107495) 482-18-41.
E-mail: interpress@open.by
[Http://www.interpres.ru](http://www.interpres.ru)

МЫСЛИТЕЛИ
XX
СТОЛЕТИЯ

А. А. Грицанов, Н.Л. Кацук

Жан Бодрийяр

Минск
[Книжный <^>ом
2008

УДК 1.14
ББК 87.3
Г82

*Серия «Мыслители XX столетия»
основана в 2007 ?.*

*Правообладателем книги является издательство
«Книжный Дом». Выпуск произведения, а также использо-
вание его отдельных частей без разрешения правообла-
дателя является противоправным и преследуется по закону.*

Редакционная коллегия серии:

А.А. Грицанов (председатель), **СВ. Кузьмин** (зам. пред-
седателя), **Т.Г. Румянцева** (зам. председателя), **Е.М. Бабосов**,
В.Л. Абушенко, **Г.М. Евелькин**, **П.С. Карako**, **А.А. Крутлов**,
А.И. Мерцалова (отв. секретарь), **В.И. Ончарско**, **В.Н. Се-
мёнова**, **К.И. Скуратович**, **Т.М. Тузова**, **А.В. Филиппович**

Грицанов А.А., Кацук Н.Л.

Г82 Жан Бодрийяр / А.А. Грицанов, Н.Л. Кацук. -
Мн.: Книжный Дом, 2008. - 256 с. - (Мыслители
XX столетия).

ISBN 978-985-489-772-1.

В книге излагаются вехи философского и социологи-
ческого творчества знаменитого французского мыслителя
Жана Бодрийяра. Его идеи послужили основанием для
культового фильма «Матрица». Книгу этого автора Нео
использовал для хранения контрафактных компьютерных
программ.

Для широкого круга читателей.

УДК 1.14
ББК 87.3

ISBN 978-985-489-772-1 © Грицанов А.А., Кацук Н.Л., 2007
© Оформление. «Книжный Дом»
2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

В первой части культовой кинотрилогии «Матрица» персонаж по имени Томас Андерсон (Нео, актер Киану Ривз) в один из начальных моментов развития сюжета открывает на главе «О нигилизме» книгу «Симулякры и симуляция» Жана Бодрийяра, Книга являет собой особую нишу, схран для создания компьютерных программ, которые Нео сбывает на черном рынке, (На самом деле упомянутая глава находится в конце книги, но никак не в ее середине, как это представлено в фильме.)

Как мы помним по фабуле кинофильма, в предыстории эпохи «Матрицы» компьютерные технологии достигли уровня искусственного разума. Став глобальным, последний продолжил развиваться автономно, получив почти полный контроль над человеческим обществом. Протест людей был выражен посредством глобального ядерного взрыва, предназначенного для того, чтобы заблокировать доступ солнечного света на поверхность Земли и тем самым подавить работающий от солнечной энергии компьютер. В результате компьютер стал использовать самих людей в качестве источника энергии.

Люди рождались, росли и умирали в специальных коконах, им внутривенно вводились питательные вещества, их тела выделяли тепло и электрохимические импульсы, обеспечивая своего нового хозяина энергией. Чтобы как можно дольше сохранять людей живыми, компьютер создал программу, названную «матрица» - виртуальный мир, представляющий собой точную сенсорную копию конца земного XX века. Люди в коконах были подключены непосредственно к компьютерной сети при помощи имплантантов, вживленных в мозг. В пределах «матрицы» каждый индивид воспринимал себя живущим полноценной жизнью где-то на Земле конца прошлого столетия, в то время как в реальности его жизнь протекала внутри кокона.

Благодаря Бодрийяру, *симулякр* понимается как «копия, оригинал которой безвозвратно утерян». Данный термин точно описывает сущность «матрицы». По сюжету фильма действие происходит в далеком будущем. Реальный мир представляет собой ядерную пустошь; жизнь возможна только глубоко под землей. Люди проживают жизнь в *симулякре*, который является их собственной реальностью. Согласно Бодрийяру, создание такого типа псевдо-реальности является новым шагом развития современной научной фантастики. Ранее фантастика проектировала экспансию пионера-первопроходца в космическое пространство; первые сюжеты научной фантастики снова и снова воспроизводили борьбу

колонистов с индейцами за завоевание новой территории. Трансформировались лишь описания одежды, нравов и оружия.

Бодрийяр утверждает, что фантастика приняла новое направление, которое «призвано собрать воедино децентрированные ситуации, модели симуляции и придать им ощущение реального, банального, жизненного опыта, заново выдумать реальное как фикцию - именно потому, что оно исчезло из нашей жизни. Конструируется некая галлюцинация реального, пережитого опыта, повседневного, но реконструированного вплоть до подозрительно незнакомых подробностей». Подобным образом мир «матрицы» явил собой «модель симуляции», дающей ощущение реальности, созданной с целью низведения человека до функциональности энергетической «батарейки» - источника, питающего систему, от которой зависит его существование. По убеждению Бодрийяра, современный человек безоговорочно и тотально поработен существующей Системой. Возможный его шаг - готовность пожертвовать личной безопасностью ради свободы. Положительные герои фильма «Матрица» осуществляют именно такой выбор. В главе «О нигилизме» упомянутой книги Бодрийяра терроризм оправдывается как средство, позволяющее рассмотреть «при дневном свете» механизмы общественного контроля, но тут же автор оговаривается, что система сама по себе нигилистична и может поглотить даже масштабное наси-

лие в силу своей индифферентности. Бодрийяру эта проблема казалась принципиально неразрешимой,

В конце киноленты Нео полностью осознает свою человеческую идентичность и силу автономии, которой он обладает внутри «матрицы». Как нам хочется верить, герой сокрушает программу, творящую иллюзию реальности. Тем не менее в мире, изображенном в фильме, миллионы людей остаются в своих коконах, не сознавая своего действительного состояния, не готовые к встрече с реальным миром.

Единственным выходом из ситуации могло бы стать восстановление человеческого контроля над искусственным разумом. С учетом того, что подавляющее большинство людей абсолютно не готово пробудиться, это станет их немедленной гибелью. Оправдано ли будет такое восстание людей, вновь обретших себя, в закрытых глазах остального, «спящего» человечества? Хотя при этом предоставление системе возможности функционировать в подобном режиме в дальнейшем также недопустимо.

В сюжете киноленты, когда Нео полностью осознал свою способность контролировать матрицу, он проник в тело Агента и взорвал его изнутри. Как пишет Бодрийяр, терроризм обычно терпит неудачу, поскольку он атакует систему извне, подвергая опасности тех, кто находится внутри нее. Это восстание во имя человечества не только морально неприемлемо, но и обречено на провал. Когда люди

ощущают угрозу, большинство из них готовы пожертвовать свободой ради безопасности. Так не слишком оптимистические размышления философа старшего поколения легли в основу культового фильма современной молодежи.

На Западе Бодрийяра нередко именуют и культовым идеологом постмодернизма, и апостолом технокультуры, и «новым Хербертом Маршаллом Маклюэном» [канадский философ и социолог (1911-1980), теоретик коммуникационных технологий. Автор популярнейшей концепции «Галактика Гуттенберга». Создал концептуальную модель исторической динамики общества, в основании которой лежит критерий типа и способа коммуникаций; смена коммуникационных технологий была положена им в основу периодизации истории. - *А.Г., Н.К.*].

При этом Бодрийяр в качестве «виртуального фигуранта» киноленты в той же мере украсил ее, в какой сама «Матрица» послужила еще большей популярности мыслителя.

Интеллектуальная деятельность и личная судьба Бодрийяра убедительно подтвердили, что отказ от причисления себя к представителям той или иной профессиональной корпорации (в случае самого мыслителя - «психоаналитической» ли, «неомарксистской» ли) есть самый успешный и продуктивный вариант творческой самоидентификации. Как отметил комментатор Бодрийяра Д. Келлнер в работе «Жан Бодрийяр: от марксизма к постмодерниз-

МЫСЛИТЕЛИ XX СТОЛЕТИЯ

му и за его пределы» (1989), «Бодрийяр ополчается против любого мыслителя, идеи которого он принимает всерьез». Бодрийяр отверг в рамках привычного для себя радикального гиперкритицизма как марксово «зеркало материального производства» («Зеркало производства» - 1973), так и психоаналитическое «зеркало желания» («Символический обмен и смерть» - 1976).

Бодрийяр несколько раньше широко известного американского мыслителя-постмодерниста Ричарда Рорти («Философия и зеркало природы» - 1979) сокрушил «смысловое зеркало знака»: французский социолог одним из первых отверг идеал «зеркала» как такового в роли орудия для продуцирования самотождественных реальностей - базовых опор классического миропонимания.

Бодрийяр, ушедший из жизни 6 марта 2007 г., отличался как своим радикализмом, так и диапазоном собственных исследовательских интересов.

ВЕХИ ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ. ВЛИЯНИЯ И ОТКРЫТИЯ

Французский социолог по образованию и формальному предмету своего преподавания (до самого последнего времени - педагог Парижского университета), а также философ, культуролог, литературный критик, переводчик и профессиональный фотограф Жан Бодрийяр (Baudrillard) известен как один из наиболее выдающихся мыслителей XX века. Неподражаемые исследования в стиле миропонимания постмодерна принесли ему самую широкую популярность.

Бодрийяр родился в г. Реймс 20 июля 1929 г. Учился германистике в Сорбонне. В 1966-1970 гг. он - ассистент, в 1970-1972 гг. - доцент, с 1972 г. - профессор Университета Парижа-10 Нантер. Сотрудничал с Институтом исследования социальных инноваций Национального Центра научных исследований (с 1972). В 1986-1990 гг. - научный директор Института исследования социально-экономической информации Университета Парижа-9 Дофин. С 1990 г. в основном был занят писательским творчеством, продолжал преподавать.

Наиболее значимые тексты: «Система вещей» (1968), «Общество потребления: его мифы, его структуры» (1970), «К критике политической экономики знака» (1972), «Зеркало производства» (1973), «Символический обмен и смерть» (1976), «Забыть Фуко» (1977), «О соблазне» (1979), «Симулякры и симуляция» (1981), «В тени молчаливых большинств, или Конец социального» (1982), «Фатальные стратегии» (1983), «Экстаз коммуникации» (1983), «Америка» (1986), «Холодные воспоминания» (1987), «Прозрачность Зла» (1990), «Иллюзия конца, или Прекращение событий» (1992), «Совершенное преступление» (1995), «В тени Тысячелетия, или Приостановка года 2000» (1998) и др.

Самобытный философский подход Бодрийера представляет собой «гиперкритицизм», «тотальную сверхкритическую критику». Его стиль и письмо скорее можно отнести к интеллектуальной прозе и модной литературе, нежели к академической философии, что нередко рассматривалось как повод характеризовать его идеи как маргинальные и не совсем философские.

Бодрийер читал лекции в университетах Европы, США и Австралии.

Начинал свою творческую деятельность с попытки критического переосмысления марксизма посредством обращения к структурно-лингвистическому психоанализу Ж. Лакана и структурной лингвистике Ф. Соссюра. В результате от дополнения критики политической экономики Бодрийер пере-

шел к оригинальной разработке теории знака, символических объектов и коммуникаций, а затем создал собственную оригинальную теорию с привлечением обширного исторического материала.

Для того чтобы определить точку схождения экономики и культуры, Бодрийер привлек дополнительные концептуальные ресурсы - комплекс идей блестящего европейского философа В. Беньямина (1892-1940) о «коренном изменении характера произведения искусства» в «век его технической воспроизводимости».

По мысли Беньямина, хотя произведения искусства в принципе всегда были воспроизводимыми, их механическое воспроизводство представляет собой нечто существенно новое. Даже в самой совершенной копии отсутствует то, что отличает оригинал: его неповторимое присутствие в определенной точке времени и пространства. Именно на «здесь и теперь» пребывания оригинала основывается понятие «подлинности» произведения искусства. Но если в условиях ручного воспроизводства подлинность еще сохраняла свой авторитет (на копии здесь обычно навешивался ярлык подделки), то в системе механического воспроизводства понятие подлинности, по существу, обесмысливается. Произведение искусства утрачивает особую «ауру» - свойства уникальности и экстраординарности, которыми издревле наделялись продукты художественного производства и которыми последние, собственно, и отличались от простых предметов потребления. *Ауратический*

характер произведения искусства, по Беньямину, связан с его происхождением из ритуала и никогда полностью не отделялся от его ритуальной функции: «уникальная ценность *подлинного* произведения искусства основывалась на ритуале, в котором оно обладало своей первичной и (исторически) первой потребительной стоимостью».

Техническая воспроизводимость произведения искусства впервые в мировой истории, с точки зрения Беньямина, освобождает его от зависимого существования при ритуале. В тот момент, когда мерка подлинности становится неприменимой к художественному производству, совершается переворот в общей социальной функции искусства: оно укореняется уже не в ритуале, а в другой практике - в политике. Социальным коррелятом технической воспроизводимости произведения искусства является всевозрастающее значение масс в общественной жизни, становящихся активными потребителями художественных ценностей. Исчезновение «ауры» в социальном плане означает, что художественное производство порывает с обособлением искусства и становится составным элементом массовых социальных процессов.

Согласно переинтерпретации данной мысли Бодрийяром, если «аура» произведения искусства традиционно объясняется «художественным творчеством», то экономическая «аура» продукта труда (стоимость) - производительным трудом. Бодрийяр осуществил «снятие» материального производства в процедуре «воспроизводства»: последнее всегда трактовалось до

него как «воспроизводство определенного способа производства», им же и обусловленное. По мысли Бодрийяра же, правомерно мыслить способ производства и сферу материального производства как таковую в качестве одной из возможных модальностей процесса общественного воспроизводства.

С точки зрения Бодрийяра, от труженика требуется не производить, а социализироваться - включаться в сеть общественных знаков, значимых только как взаимно соотнесенные элементы, и воспроизводить ее своей энергией. Воспроизводительный труд заполняет всю человеческую жизнь как модус фундаментальной репрессии и контроля, как необходимость постоянно чем-то заниматься в то время и в том месте, которые задаются общественным кодом. Этот аспект своеобразного «закрепощения» индивида общественным кодом в процессе воспроизводительного труда Бодрийяр пояснил посредством введения понятия «труда-услуги», в котором продукт неотделим от исполнителя. «Труд-услуга» оказывается фундаментальным, если исходить из понятия воспроизводительного труда. Предоставление услуги, по Бодрийяру, - это предоставление времени своей жизни, расходование ресурсов своего тела, и не важно, производится ли при этом вообще что-либо. Даже досуг в таком контексте является формой воспроизводительного труда в той мере, в какой он регламентирован общественным кодом.

Воспроизводительный труд в модели Бодрийяра находится по ту сторону различения экономики и

культуры: он не локализован в сфере экономики, а образует всю общественную материю; он создает не просто стоимости, а вещи, являющиеся общественными знаками. Одновременно воспроизводительный труд никоим образом не исчерпывается практикой означивания, поскольку его продукты являются собой предметы общественно регламентированного потребления. Производя предметы потребления как общественные знаки, таковой труд воспроизводит специфический режим общественного господства.

Характеризуя постмодернистский проект (сам термин «постмодернизм» мыслитель по сей день, как правило, закавычивает) как «тактику выживания среди руин - обломков культуры», Бодрийяр критикует его инертность, нигилизм, отсутствие теоретических якорей. В сложившихся обстоятельствах, по его мысли, необходим выбор «культурной стратегии». Бодрийяр анализирует три стратегические модели ее - «банальную», «ироническую» и «фатальную». «Банальная» линия связана со стремлением более умного субъекта контролировать объект, реально властвовать над ним - она ушла в прошлое. «Ироническая» позиция основана на мысленной власти субъекта над объектом - она ирреальна, искусственна. Наиболее продуктивной для Бодрийяра представляется «фатальная стратегия», когда субъект признает дьявольскую гениальность объекта, превосходит его блестящего цинизма и переходит на сторону этого объекта, перенимая его хитрости и правила игры. Объект долго «дразнит» субъекта и наконец «соблазняет» его.

В современную философию и культуру Бодрийяр буквально ворвался рядом своих поражающих воображение гипотез. По его мысли, реальности более нет - ее заменила гиперреальность, порождаемая при помощи симулякров - призраков реального. Симулякр [авторство термина традиционно приписывается Платону; в его модели репрезентации присутствуют идеальная модель-оригинал (*эйдос*), по отношению к которой возможны верные или неверные подражания. Верные подражания-копии характеризуются своим сходством (с моделью), а неверные *подражания-симулякры* - своим отличием (от модели и друг от друга), но общим для тех и других является соотносительность (негативная либо позитивная) с трансцендентальным образцом. - *А.Г., Н.К.*] не следует путать с ирреальным - он никогда не может быть заменен реальным, но лишь трансформироваться внутри самого себя. В этом, согласно Бодрийяру, заключается отличие симуляции от представления. Если представление исходит из соразмерности, пусть и утопической, знака и реального, то симуляция, напротив, исходит из утопии принципа соразмерности, исходит из радикального отрицания знака как ценности, из знака как реверсии и умерщвления всякой соотносительности.

Концепция «симуляции» у Бодрийяра раскрыла виртуальный характер современной реальности: она сводима по существу к «эффекту реальности», производимому образами реального; измерение продуктивной потенциальности, представленное

теми или иными «моделями», обретает первичность относительно любого оформленного существования. Поскольку же идея «виртуальной реальности» знакома всем в связи с развитием информационных технологий и компьютерных сетей, постольку не удивительно, что Бодрийяр нередко квалифицируется на Западе как авангардный «*high-tech*» мыслитель.

МЕТЫ «ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ». «СИСТЕМА ВЕЩЕЙ»

Эта книга («*Le system des objets*») стала первой работой Бодрийяра, наметившей всю дальнейшую проблематику его творчества и явившей собой развернутую критику «общества потребления». Помимо очевидного влияния текстов Р. Барта (например, «Нулевой степени письма», «Системы моды», «Мифологии») в ней также прослеживаются следы идей К. Леви-Стросса, М. Мосса, Лакана, Г. Маркузе и др.

Во многом заимствуя марксистскую и психоаналитическую фразеологию, Бодрийяр, тем не менее, дистанцируется от структуралистской интерпретации марксизма и психоанализа. Данная установка позволяет Бодрийяру предвосхитить критику собственного постмодернизма «изнутри» и зафиксировать воплощение концептуальных построений и мифологием постструктурализма на «реальном», объ-

ектном, иначе - вещном уровне. В то же время, Бодрийяра интересуют не столько сами вещи, «определяемые в зависимости от их функции или же разделенные на те или иные классы для удобства анализа, но процессы человеческих взаимоотношений, систематика возникающих отсюда человеческих поступков и связей». При этом основное внимание уделяется им не технологии, представляющей нечто существенное, «глубинный уровень вещей» или денотат, что потребовало бы выявления «*технем*» по аналогии с *морфемами* и *фонемами*, а нарушениям связности технологической системы. Его интересует, как «рациональность вещей борется с иррациональностью потребностей» и в каких ситуациях «действует не связанная система вещей, а непосредственно переживаемая противоречивость».

В этой связи, Бодрийяр признает некоторую ограниченность метода Барта, поскольку «в вещи коннотация ощутимо изменяет и искажает ее технические структуры», в силу чего техническая система с неизбежностью ускользает в систему культуры, которая, в свою очередь, «воздействует на технический строй вещей и делает сомнительным их объективный статус». Поэтому, коль скоро «гуманитарная наука может быть лишь наукой о смысле и его нарушении», то «описание системы вещей невозможно без критики практической идеологии этой системы».

Данный подход позволяет Бодрийяру выделить четыре самостоятельных и соотносимых друг с другом ракурса описания «системы вещей»:

- «функциональную систему, или дискурс вещи»;

- «внефункциональную систему, или дискурс субъекта»;

- «мета- и дисфункциональную систему: гаджеты (от француз, *gadget* - вещица, забавная игрушка, нефункциональная техническая поделка, «ерундовина», бирюлька. - АГ., *Н.К.*) и роботы»;

- «социо-идеологическую систему вещей и потребления».

По Бодрийяру, функциональная система задается оппозицией расстановки и среды. Если технический императив дискурса расстановки предполагает смыслы игры и исчислимости функций вещей, то культурный дискурс среды - исчисляемость красок, материалов, форм и пространства. В «традиционной обстановке» «действует тенденция занять, загромоздить все пространство, сделать его замкнутым», а согласованность и монофункциональность вещей символизируют семейные и социальные структуры патриархата. «Обстановка современная» состоит исключительно из вещей, приведенных к «нулевой степени» и освобожденных в своей функции.

Как отметил мыслитель, «буржуазная столовая обладала структурностью, но то была замкнутая структура. Функциональная обстановка более от-

крыта, более свободна, зато лишена структурности, раздроблена на различные свои функции». «Таинственно уникальное» отношение к вещи, служившей знаком личности ее обладателя, сменяется конструктивным отношением организатора порядка и сводится лишь к размещению и комбинаторной игре вещей. Современная расстановка это - «кровать без ножек, занавесей и балдахина», разборная мебель. «Окон больше нет, а свет, вместо того, чтобы проникать извне, стал как бы универсальным атрибутом каждой вещи». В то же время, источник света скрыт как «лишнее напоминание о том, откуда происходят вещи». Повсеместно исчезновение зеркал, которое долгое время «не просто отражало черты индивида, но и в своем развитии сопровождало развитие индивидуального сознания как такового».

По Бодрийяру, «человек расстановки» мыслит мир не как дар, который нужно раскрыть и увековечить, но как нечто приобретенное, как изделие, которое можно и должно калькулировать, трансформировать и контролировать. «Субъект есть порядок, который он вносит в вещи, и в этом порядке не должно быть ничего лишнего, так что человеку остается лишь исчезнуть с рекламной картинки. Его роль играют окружающие его вещи. В доме он создает не убранство, а пространство, и если традиционная обстановка нормально включала в себя фигуру хозяина, которая яснее всего и коннотировалась всей обстановкой, то в «функциональном» прост-

ранстве для этой подписи владельца уже нет места». В структурах среды краска подчиняется исчислимому бинарному коду теплого и холодного, задающему комбинаторику оттенков. Яркая краска трансформируется в пастельные тона и выступает «более или менее сложным условием задачи в ряде других, одним из составных элементов общего решения».

Согласно мнению Бодрийяра, «именно в этом состоит ее функциональность, то есть абстрагированность и исчислимость». Поэтому даже традиционные, природные краски и материалы выступают лишь в качестве маркера идеи Природы, или «природности». «Домашнюю среду преобразует не «настоящая» природа, а отпускной быт - это симулякр природы, изнанка быта будничного, живущая не природой, а *Идеей Природы*, по отношению к первичной будничной среде отпуск выступает как модель и проецирует на нее свои краски». Подобное освобождение от «природной символики» намечает переход к полиморфности и снимает оппозицию натурального и синтетического как «оппозицию моральную».

«В чем, собственно, - вопрошает Бодрийяр, - «неподлинность» бетона по сравнению с камнем?». В этом смысле, разнородные сами по себе краски и материалы в силу своей абстрактности оказываются однородными в качестве знаков культуры и могут образовывать связную интегрированную систему. «Абстрактность делает их подвластными любым со-

четаниям». С другой стороны, сущность системы наиболее полно выражается в широком применении стекла.

В стекле - «нулевой степени» материала - сосредоточена, по мнению Бодрийяра, мифологическая «двойственность среды». Стекло означает близость и дистанцию, «прозрачность без проницаемости», благодаря чему оно становится идеальной упаковкой. Посредством прозрачных стен «весь мир вводится в рамки домашнего мирка как зрелище».

При этом человеческое отношение, возникающее в структурах расстановки и среды, также становится «мифологизированным, определяется мерцающим чередованием интимности-дистантности и оказывается подвижно-функциональным». То есть, согласно Бодрийяру, «в любой момент возможным, но субъективно нефиксированным, разные типы отношений должны обладать свободой взаимного обмена» (позднее такое отношение было осмыслено Бодрийяром как «cool», или прохладное).

Таким образом, согласно «Системе вещей», функциональная система среды и расстановки представляет собой децентрализованное пространство сообщающихся (сочетающихся, коммуницирующих) между собой вещей и цветовых пятен. Такая система за счет нарастающей дифференциации функций осуществляет преобразование глубины в поверхность, жестуальности усилия в жестуальность контроля. Если ранее домашний очаг выпол-

нял функции освещения, обогрева и приготовления пищи, то затем кухонная плита берет на себя их часть, и, наконец, возникает многообразие предметов, каждый из которых предназначен для выполнения какой-либо одной операции. То, что в трудовой жестуальности сублимировалось (а значит, символически реализовывалось), сегодня просто вытесняется. Система становится «дискретным полем функциональных ассоциаций», питаемых абстрактной энергией (например, электричеством) и абстрактным мышлением. Символическое измерение этой системы, постулирует Бодрийяр, равно нулю. «Человеческое тело теперь наделяет вещи лишь знаками своего присутствия, а в остальном они функционируют автономно». (По замечанию Бодрийяра, «вещи как бы болеют раком: безудержное размножение в них внеструктурных элементов, сообщающее вещи ее самоуверенность, - это ведь своего рода опухоль».)

Человеку среды и расстановки соответствует, по мысли Бодрийяра, «человек функциональный», у которого «первично-телесные функции отступают на второй план перед функциями окультуренными». Причем эта «окультуренная» симулятивная функциональность, или функциональность «второго плана», означает исключительно приспособленность одной формы к другой, т.е. определяется степенью включенности в абстрактную систему культуры.

Промежуточным выводом, который делает Бодрийяр, является: «если симулякр столь хорошо симулирует реальность, что начинает эффективно ее регулировать, то ведь тогда, по отношению к такому симулякру, уже сам человек становится абстракцией!».

Установки функциональной и нефункциональной систем являются, согласно Бодрийяру, взаимодополнительными и способствуют интеграции целого; вещь старинная или экзотическая, которая на первый взгляд не вписывается в абстрактно-исчисляемое знаковое отношение, также обретает двойственный смысл. Природность вещи в первой инстанции оборачивается ее историчностью во второй (т.е. подобно тому, как Природа отрицается природностью, так и История отрицается историчностью). "Стремление к подлинности, возрождение мифа о первоначале, реставрирование являются по сути поисками алиби или инобытия системы.

По Бодрийяру, «чтобы достигнуть равновесия, система распадается на формально противоречивые, а по сути взаимодополнительные члены». И если функциональный предмет является небытийностью, то в предмете мифологическом, минимально функциональном и максимально значимом, «символизируется внутренняя трансцендентность реальности»; этот «фантазм сублимированной подлинности» представляет собой регрессивный дискурс, обращенный уже не к другим, а к себе, отсылающий к

детству, предкам, природе. «В рамках цивилизации, где *синхрония* и *диахрония* стремятся к всеобъемлющему систематическому контролю над действительностью, она образует (как в плане вещей, так и в плане поступков и социальных структур) третье, *анахроническое* измерение. Свидетельствуя о том, что системность дает осечку, это регрессивное измерение, тем не менее, в этой же самой системе и укрывается, парадоксальным образом позволяя ей функционировать».

Такую общественную систему Бодрийяр определяет как цивилизацию «культурного неоимпериализма»: набор современных форм потребления дополняется набором форм потребления прошлого или географически и исторически отдаленного экзотического. В то же время, по Бодрийяру, каждая вещь имеет две функции, находящиеся в обратном соотношении, - быть используемой и быть обладаемой. Первая связана «с полем практической тотализации мира субъектом», вторая - «со стремлением к абстрактной самототализации субъекта вне мира». Серия маргинальных вещей, абстрагированных от своей функции, образует *коллекцию*; вещи, ее составляющие, оказываются «равноценными в плане обладания, то есть страсти к абстракции».

Предлагаемая Бодрийяром трактовка коллекционирования весьма широка и, наряду с традиционным пониманием, включает: обладание пространством («автомобиль пожирает километры»), време-

нем (часы), разведение домашних животных, любовное обладание, науку как коллекцию фактов и знаний и, наконец, то, что «человек всегда коллекционирует сам себя». «Коллекция может служить нам моделью обладания» и выступает «как мощный компенсаторный фактор в критические фазы сексуальной революции». В силу этого вещи получают всю ту нагрузку, которую не удалось реализовать с людьми. В пределе, коллекция может возникнуть из деформируемой вещи, в результате своеобразной перверсии.

Иллюстрируя это, Бодрийяр приводит пример из фильма Ж.-Л. Годара «Презрение», где на фоне «обнаженной натуры» разворачивается следующий диалог:

- Ты любишь мои ступни? - спрашивает она...
- Да, люблю.
- Ты любишь мои ноги?
- Да.
- А мои бедра?
- Да, - говорит он опять, - я их люблю. (И так далее снизу вверх, вплоть до волос.)
- Значит, ты любишь меня целиком.

Тем не менее, с точки зрения мыслителя, различие коллекции и простого накопительства состоит в ее культурной сложности и принципиальной незавершенности. Только недостающая в коллекции вещь может дать начало социальному дискурсу. Замокнутое самонаправленное существование коллек-

ционерера осмысленно лишь постольку, поскольку существует уникальный недостающий предмет. Но даже и в этом случае это существование оказывается неполноценным, так как материал коллекции - вещи, «слишком конкретен и дисконтинуален, чтобы сложиться в реальную диалектическую структуру» (за исключением разве что науки или памяти).

Коллекционирование Бодрийяр рассматривает в качестве одной из важнейших потребительских стратегий по отношению к вещам. Деятельность коллекционера - это не просто собирательство, но систематическая манипуляция вещами, их подчинение определенному комбинаторному коду. В подобном психическом подходе автор «Системы вещей» раскрывает бессознательную попытку упразднить время: «Действительно, глубинная сила предметов коллекции возникает не от историчности каждого из них по отдельности, и время коллекции не этим отличается от реального времени, *но тем, что сама организация коллекции подменяет собой время.* Вероятно, в этом и заключается главная функция коллекции - переключить реальное время в план некоей систематики... Она попросту отменяет время. Или, вернее, систематизируя время в форме фиксированных, допускающих возвратное движение элементов, коллекция являет собой вечное возобновление одного и того же управляемого цикла, где человеку гарантируется возможность в любой момент, начиная с любого элемента и в точной уверенности,

что к нему можно будет вернуться назад, поиграть в свое рождение и смерть».

Следуя схеме Барта, Бодрийяр от рассмотрения вещей в их объективной и субъективной систематизации переходит к анализу их коннотаций. Так, «техническая коннотация» возводится к абсолюту автоматизации, которая выступает моделью всей техники. Автоматизация сама по себе вовсе не означает высокой техничности. Напротив, «это определенная замкнутость, функциональное излишество, выталкивающее человека в положение безответственного зрителя. Перед нами - мечта о всецело покоренном мире, о формально безупречной технике, обслуживающей инертно-мечтательное человечество». В то же время, автоматика в своей сути антропоморфна, это «персонализация на уровне вещи», сделавшейся «совершенно-автономной монадой».

Пределом автоматизации у Бодрийяра служит «гаджет», «штуковина» - вещь поли-, пара-, гипер- и метафункциональная (например, «очистка яиц от скорлупы с помощью солнечной энергии»). Фактически, подобные вещи оказываются лишь субъективно функциональными. «В автоматике иррационально проецировался образ человеческого сознания, тогда как в этом «шизо-функциональном» мире запечатлеваются одни лишь obsessions» (одержимости желанием. - А.Г., Н.К.).

Вещь, переступающая свою объективную функцию, по мнению Бодрийяра, всецело включается в

строй воображаемого. В этой связи, по его мысли, фантастика «изобрела одну-единственную сверх-вещь - робота». Миф о роботе «вбирает в себя все пути бессознательного в сфере вещей», синтезирует «абсолютную функциональность» и «абсолютный антропоморфизм». В мифологии робота сочетаются мотивы раба, неполноценной копии человека (робот лишен пола), бунта и саморазрушения. Именно в этом заключается притягательность соблазна мифологии - недостижимый предел человеческого. Так, и поломка вещи всегда переживается человеком двойственно: «она подрывает надежность нашего положения, но и одновременно и материализует наш постоянный спор с самим собой, который также требует к себе удовлетворения». Вещь, которая не ломается, «вызывает страх». Поломка вещи (в пределе - ее смерть), означая ее фатальность, сексуальность и реальность, питает психологическую систему проекций, для которой важен зазор между функциональностью и дисфункциональностью вещи, ее «фантазматическая, аллегорическая, подсознательная «усвояемость».

Другой тип коннотаций, по Бодрийяру, возникает в социо-идеологической системе вещей. Статус современной вещи определяется оппозицией «модели» и «серии». Если в традиционных обществах модель не порождает серию, а свой статус вещь получала от общественного строя (т.е. трансцендентность модели совпадала со «стильностью»), то в со-

временности серийная вещь не является ирреальной по отношению к идеальной модели, а модель больше не замыкается в рамках привилегированного меньшинства. «Психологически это чрезвычайно важно, поскольку в силу этого пользование серийными вещами всегда имплицитно или эксплицитно сопровождается учреждением модели, несмотря на фрустрацию и полную материальную невозможность такую модель заполучить». «Психосоциологическая динамика» возводит серию в модель и постоянно тиражирует модель в серию, аннигилируя и «чистую модель», и «чистую серию». Следовательно, динамика модели и серии функционирует на некоем вторичном уровне, а именно уровне маргинальных различий, составляющих систему культуры.

Именно в контексте отношений «модели» и «серии» Бодрийяр осуществляет осмысление «отсроченное™» как меты темпоральное™ *симуляции*. Он описывает известный феномен запаздывания серийных вещей по сравнению с модным образцом: «чистая серия... располагается совсем не в актуальной современности (которая, наряду с будущим, составляет достояние авангарда и моделей), но и не в давнем прошлом, составляющем исключительную принадлежность богатства и образованности, - ее временем является «ближайшее» прошлое, то неопределенное прошлое, которое, по сути, определяется лишь своим временным отставанием от настоящего; это та... темпоральность, куда попадают модели

вчерашнего дня... таким образом, большинство людей... живут не в своем времени, но во времени обобщенно-незначимом; это время еще не современности и уже не старины, и ему, вероятно, никогда и не стать стариной... серия по отношению к модели... представляет собой утрату времени в его реальном измерении; она принадлежит некоему пустому сектору повседневности, к негативной темпоральности™, которая механически питается отбросами моделей».

При этом, согласно Бодрийяру, коллекция всегда должна оставаться незавершенной, в ней обязательно должно не хватать какого-то предмета, и этот завершающий предмет (знаменующий собой смерть коллекции и, в некотором смысле, самого коллекционера) все время является отсроченным. Ибо «появление конечного члена серии означало бы, по сути, смерть субъекта, отсутствие же его позволяет субъекту лишь играть в свою смерть, изображая ее как вещь, а тем самым заклиная».

Развивая в своем творчестве некоторые подходы Барта, Бодрийяр диагностировал поглощение «системы вещей» «системой знаков». В этом контексте, в рамках рассмотрения функциональной системы или дискурса вещей, он вводит в свою интеллектуальную модель понятие «нулевая степень».

«Нулевая степень вещи» есть, по его мысли, недостижимый предел деконструкции, основанной на элиминации всех социокультурных значений и стре-

мящейся к сухому остатку чистой функциональности. «Эта функция более не затемняется моральной театральностью старинной мебели, она не осложнена более ритуалом, этикетом - всей этой идеологией, превращавшей обстановку в непрозрачное зеркало овеществленной структуры человека». Эмансипация человека трудящегося своим следствием имела эмансипацию вещи, однако, подобно тому, как трудящийся освобожден лишь в качестве рабочей силы, так и вещь освобождена исключительно в своей функции, но не в себе самой. Эмансипированная и секуляризированная вещь создана по «наипростейшей конструктивной схеме» (например, «такие предметы, как легкий, разборный, нейтрального стиля стол или кровать без ножек, занавесей и балдахина») и характеризуется как короткое замыкание или тавтология («кровать есть кровать, стул есть стул»). В свою очередь, тавтологичность вещей приводит к деструктуризации пространства, поскольку функциональная самодостаточность вещей не образует никакого соотношения между ними, следовательно, их расстановка не образует никакой структуры. Одновременно при рассмотрении не столько дискурса вещей, сколько их социо-идеологической системы и потребления (т.е. вещь как знак), Бодрийяр постулирует наличие «некоей вторичной функции, свойственной вещам «персонализированным» - то есть одновременно подчиненным императиву индивидуальности и заключенным в рамки сис-

темы различий, которая, собственно, и есть система культуры».

Выбор из широкого набора возможностей делает, по Бодрийяру, невозможным покупать вещи исключительно в целях их применения, «человек *лично* вовлекается в нечто трансцендентное вещи». В социо-идеологической системе симуляции ни одна вещь не предлагается в «нулевой степени». Ее потребление означает интеграцию в систему культуры и в экономический строй в целом (начиная с престижности статуса вещи и заканчивая тем, что вещь должна обслуживаться, ремонтироваться и т.п.), т.е. в сущности речь идет об интеграции в систему зависимостей от коннотаций вещи. С этих позиций «нулевая степень» вещи оказывается не столько функциональной референтностью, сколько алиби трансцендентности или симулятивности культуры. В этом плане рекламный дискурс внушает не покупку какого-либо конкретного товара, но утверждает целостность симулятивной реальности. Здесь имеет место негативный императив гиперреального: покупка товара не обусловлена его рекламой, напротив, товар никогда не будет куплен, если не сопровождается ей.

Сегодня, полагает Бодрийяр, ни одна вещь не предлагается для использования в «нулевой степени». Различия и нюансы между вещами столь многочисленны и одновременно незначительны, что покупатель, делая выбор, «лично» вовлекается в не-

что трансцендентное вещи», персонализируя ее. Функция персонализации, по Бодрийяру, «фактор не просто добавочный, но и паразитарный». Маргинальные различия, образуя моду, «служат двигателем серии и питают собой механизм интеграции». Но механизм этот абстрактен, в конечном итоге, модель трансформируется в идею модели. Но наряду с совершенствованием «идеальной модели», «модель реальная» и следующая из нее серия приходит в упадок. Вещь для постоянного обновления системы моды и системы потребления изготавливается искусственно непрочной и недолговечной. Серия не должна ускользать от смерти. Псевдопротиворечие между краткосрочной эфемерностью и долговечной надежностью позволяет переживать модель как серию, быть модным, *со-временным*; но также оно наделяет вещь массой экономических коннотаций.

Так, с точки зрения Бодрийяра, «главные» вещи предстают еще и под знаком кредита - «премии от всего строя производства», составляющей «права и обязанности гражданина-потребителя». Если «серия дает нам возможность опережающего пользования моделью», то кредит - «опережающего пользования вещами во времени». В результате этого «магического» процесса человек оказывается отсрочен от своих вещей: ранее он был вынужден экономить, чтобы потом, купив вещь, рассчитаться со своим прошлым и с надеждой смотреть в будущее; сегодня

наблюдается феномен «предшествующего будущего», когда потребление опережает производство.

«Новая этика потребления», по мысли философа, означает и новое принуждение, по аналогии с феодальным; однако «наша система основана на своеобразном сообщничестве» продавца-покупателя - «обязанность покупать, чтобы общество продолжало производить, а сам он мог работать дальше, дабы было чем заплатить за уже купленное». Фактически вещи предназначены только для этого - чтобы их производили и покупали. Человек же, получая от общества кредит формальной свободы, сам кредитует общество, отчуждая от себя собственное будущее.

Бодрийяр полагает, что ситуация, когда следствия возникают прежде причин, типичны для современного общества; в современной экономике примером тому является коммерческий *кредит*, позволяющий приобретать и потреблять вещи, еще не заработав их, так что «их потребление как бы опережает их производство». И такое опережающее потребление, разрушающее причинность, связано, разумеется, со специфическим искривлением времени, как и в логике «после-жития»: «Невыкупленная вещь убегает от вас во времени, она никогда и не была вашей. И такое убегание вещи соответствует, на другом уровне, вечному убеганию серийной вещи, стремящейся настичь модель... Мы вечно отстаем от своих вещей».

Наконец, вся социологическая система вещей и потребления, а в конечном итоге вся система вещей (такие явления, как «персонализация», метастатическая дифференциация и разрастание функций, различий и самих вещей, «деградация технических структур в пользу структур производства и потребления», поломки и вторичные функции) получает окончательную автономию и завершенность в рекламе.

Реклама, с точки зрения Бодрийяра, как чистая коннотация радикально двойственна: это и дискурс о вещах, и дискурс-вещь, служащий предметом потребления в качестве предмета культуры. Первичная, «объективная» функция рекламы, ставящая целью внушение покупки определенной марки товара, в рекламном дискурсе нейтрализуется: «рекламный дискурс разубеждает не меньше, чем убеждает». Однако, «сопротивляясь все лучше и лучше рекламному *императиву*, мы делаемся все более чувствительными к рекламному *индикативу*». Императив и индикатив в рекламе воспроизводят мифологическую структуру алиби: «под прикрытием его (рекламируемого товара. - А.Г., Н.К.) наглядной очевидности осуществляется невидимая операция интеграции».

С точки зрения Бодрийяра, реклама действует согласно «логике Деда Мороза», т.е. логики вовлеченности в легенду. По утверждению философа, в условиях всеобщей симуляции отсутствие тех или иных реалий, выступающих для человека в качестве

ценности, замещается символизирующей («кодирующей») их вещью. Согласно позиции Бодрийяра, сложившаяся ситуация (в своего рода резонансном режиме) усугубляет сама себя: «в... вещах обозначается идея отношения, она в них «потребляется», а тем самым и отменяется как реально переживаемое отношение».

Классическим примером такого положения дел Бодрийяр считает меблировку семейной квартиры в условиях, когда формально наличная семья на уровне подлинности отношений уже не является таковой. Посредством обретения новых вещей псевдосупруги «потребляют» супружеские отношения, таким образом вынося последним окончательный приговор. В этом контексте реклама, по мысли Бодрийяра, будучи явным анонсом вещи, неявно «продвигает» определенный тип социальных отношений: желаемых или предпочтительных - в диапазоне от защищенности до престижа. Именно эти отношения (соответствующие им состояния) и выступают, по его мысли, подлинным предметом желания у потребителя товара.

Наряду с навязанными со стороны официальных ценностных иерархий в ряду этих желаний могут иметь место и реформированные социальной мифологией исконно присущие человеку желания, в том числе - желание чьей-то заботы в свой адрес, причем чем более значим (социально силен) субъект этой заботы, тем более желанной она оказывается.

Апеллируя именно к этим вожделениям, реклама фактически дает возможность увидеть, «что именно мы потребляем через вещи» (Бодрийяр). По его модели, не делая эти вожделения до конца внятными, реклама, тем не менее, как бы легитимирует их, как бы говоря «не бойтесь желать!».

Подобным образом ориентированная реклама оказывается - при всей своей массовости - предельно интимной по механизму восприятия. В этих условиях, по Бодрийяру, реальным товаром становится именно возможность удовлетворения указанных вожделений, а отнюдь не анонсируемое рекламой непосредственное удовлетворение потребностей с помощью рекламируемой вещи. В этом отношении реклама - это «мир... чистой коннотации», в силу чего сама реклама как предметный или процессуальный феномен, вызывающий эти коннотации, может, по мнению Бодрийяра, сама «становиться предметом потребления». Таким образом, логика рекламы - это, по определению Бодрийяра, «логика Деда Мороза», ибо «это не логика тезиса и доказательства, но логика легенды и вовлеченности в нее. Мы в нее не верим, и однако она нам дорога».

Бодрийяр выделяет, по меньшей мере, две ситуации, где действует аналогичный механизм инициации желаний. Первая - это ситуация детской веры в рождественские подарки Деда Мороза, которая, соответственно, и дала такое название. По Бодрийяру, вера ребенка в Деда Мороза - «это рационали-

зирующая выдумка, позволяющая ребенку во втором детстве сохранить волшебную связь с родительскими (а именно материнскими) дарами, которая была у него в первом детстве. Эта волшебная связь, фактически уже оставшаяся в прошлом, интериоризируется в веровании, которое служит ее идеальным продолжением. В этом вымысле нет ничего надуманного, он основан на обоюдном интересе обеих сторон поддерживать подобные отношения. Дед Мороз здесь не важен, и ребенок верит в него именно потому, что по сути он уже не важен. Через посредство этой фигуры, этой выдумки, этого алиби... он усваивает игру в чудесную родительскую заботу и старание родителей способствовать сказке. Подарки Деда Мороза лишь скрепляют собой это соглашение».

Вторая, приводимая Бодрийяром ситуация, где работает аналогичный тип инициации желаний, - исцеление психосоматических больных после приема так называемого «плацебо», т.е. биологически нейтрального вещества. Эффект достигается в данном случае благодаря совпадению ожиданий больного и предлагаемого (обеспеченного) ему комплекса «вера в медицину + присутствие врача», что, по мысли Бодрийяра, фактически символизирует и замещает для человека с психической травмой фигуру родителей.

По убеждению философа, в условиях всеобщей симуляции «логика Деда Мороза» становится то-

тально довлеющим типом рациональности массового сознания, культивирующим универсальный инфантилизм и патерналистские установки. Именно в силу этого обстоятельства Бодрийяр формулирует свой тезис оценки всевозрастающего распространения сферы действия этой «логики» при помощи образа «личность в беде».

Посредством подобных механизмов реклама способствует регрессии к социальному консенсусу и «непроизвольному усвоению смыслов социальной среды». Тем более, что реклама всегда предоставляется в дар и старается восстановить инфантильную неразличимость между предметом и его желанием, отбросить потребителя к той стадии, на которой ребенок еще не отличает мать от ее даров. В то же время, реклама подавляет, изображая мир, приспособленный к потребностям индивида; поэтому функцией, по сути пустого, рекламного образа является «показывать и не даваться». К тому же, реклама как «самый демократический товар» упрощена до предела, она не образует языка, но лишь универсальный языковой код: образ отсылает только к образу, вовлекая в оборот и реальную жизнь. Так, понятие социального статуса все более упрощается, превращаясь в «стэндинг» - социальную характеристику, интегрирующую рекламные опознавательные знаки (например, чай как «знак хорошего вкуса», часы как символ достатка и т.д.).

Подобная виртуализация действительности является, по Бодрийяру, следствием эволюции потребления, которое из первоначального удовлетворения потребностей стало «активным модусом отношения» не только к вещи, но и к коллективу и всему миру, т.е. фундаментом нашей культуры. Потребление есть «деятельность систематического оперирования знаками», «тотальная идеалистическая практика». Следовательно, вещь, чтобы быть потребленной, должна стать знаком, точнее, вещи более не потребляются, а только идеи вещей. В этом плане весьма показательна этимология: француз, глагол *se consommer* потребляться - значит «осуществляться», но также и «уничтожаться».

Тот факт, что Революция стала в обоих смыслах потребляться как Идея Революции, побудил Бодрийяра дополнить анализ капитализма К. Марксом «политической экономией знака» (эта работа увидела свет в 1972). Помимо этого дальнейшее развитие получили уже заложенные в «Системе вещей» идеи симулятивной реальности, утопии символического обмена и смерти, а также метафоры «соблазна», «нулевой степени», «зеркала», «короткого замыкания» и «метастатического размножения».

Следуя социально-критической установке Барта «мифологизировать мифологию», Бодрийяр по сути противостоял системе и, за счет отсутствия строгого определения «вещи» и оперирования «ею» в самых

различных контекстах, мифологизировал само основание культуры потребления.

Разумеется, некоторые мысли, высказанные Бодрийяром в 1968 г., сегодня могут показаться несколько наивными, как может броситься в глаза и непроясненность и произвольность терминологии, однако уже тогда ему удалось описать маргинальные явления, лишь гораздо позже ставшие очевидными и актуальными. В частности, тот факт, что в системе вся энергия тратится на то, чтобы ее вырабатывать, а также идея того, что проект модерна не исчез - «просто он довольствуется знаковой реализацией через вещь-объект».

То есть, согласно Бодрийяру, объект потребления - это как раз и есть *то самое, в чем «смиряется» «проект»*.

Потребление, резюмирует Бодрийяр в заключении книги, - это «разновидность активного отношения не только к вещам, но к другим людям и к миру, это разновидность систематической деятельности, на которой основана вся наша культурная система».

В целом, по убеждению Бодрийяра, всегда рациональный «дискурс вещей» (товаров) и их производства, а также дискурс объекта потребления как знаковой функции структурируют поведение человека («дискурс субъекта»). Не потребности являются основанием для производства товара, а напротив - машина производства и потребления продуцирует «по-

требности». В акте потребления потребляются не столько товары, сколько вся система объектов как знаковая структура. Вне системы обмена и (употребления нет ни субъекта, ни объектов. Объект потребления как таковой конституируется тем, что потребность подвергается рациональному обобщению. Кроме того, товар артикулирует выражения из дискурса объектов, предшествующего их «отовариванию» и приобретению ими меновой стоимости. «Язык» вещей, с точки зрения Бодрийяра, классифицирует мир еще до его представления в обыденном языке; парадигматизация объектов задает парадигму коммуникации; взаимодействие на рынке служит базовой матрицей для языкового взаимодействия. Субъект, чтобы остаться таковым, вынужден конструировать себя как объект, и эта «система управляемой персонализации» осознается потребителем как свобода распоряжаться вещами.

МИФОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО СОЦИУМА. «ОБЩЕСТВО ПОТРЕБЛЕНИЯ: ЕГО МИФЫ, ЕГО СТРУКТУРЫ»

Предметом рассмотрения данной книги выступило у Бодрийяра «общество потребления», которое, по его убеждению, «в себе самом есть свой соб-

ственный миф». Согласно Бодрийяру, речь может вестись не о мифах современного западного социума, который традиционно определяется как «общество потребления», а о том, что само это общество, будучи практической реальностью, выступает своеобразным мифом, вне которого оно просто не существует: оно включает «мифологическое измерение» в собственное «объективное» определение.

По мысли Бодрийяра, «потребление» может рассматриваться как специфическая «идея», впитанная коллективными представлениями людей и определяющая мнение общества о самом себе именно в режиме «дискурса потребления». Но все это вовсе не предполагает, что «общество потребления» относится лишь к уровню «субъективного», - оно воплощено также и в «практиках потребления» современного человека Запада. По Бодрийяру, «общество потребления» в качестве мифа существует «по ту сторону разделения» на объективное и субъективное, материальное и идеальное - как специфическая форма организации тотальности современных социальных практик. Таким образом, проблема состоит в том, чтобы объяснить природу этого специфического и, по убеждению Бодрийяра, фундаментально-
II> измерения общественной жизни.

Весь общественный дискурс потребления, по Бодрийяру, основывается на наивной антропологии рационального «homo economicus», включающей идеи вещей (предметов потребления), потребностей

и их удовлетворения. Этот дискурс всецело тавтологичен: с одной стороны, индивид приобретает некоторую вещь, потому что испытывает в ней потребность, а с другой - потребители «естественным образом» испытывают потребность именно в тех вещах, которые в настоящий момент предлагаются рынком. Доверчиво принимая очевидности повседневной жизни, действующие лица верят в «миф потребления»: в реальность субъекта, наделенного потребностями и противоположенного реальным вещам как источникам их удовлетворения. С точки зрения Бодрийяра, желательна деконструкция подобных «очевидностей» - к ним следует отнести так же, как Фрейд относился к сновидениям: проанализировать их для того, чтобы раскрыть логику «первичного процесса».

По мысли Бодрийяра, первичная характеристика предмета потребления вовсе не является его прикладной (прагматической) характеристикой, которая при определенных условиях дополняется еще и некоторой социальной его «нагруженностью». Действительная теория потребления должна основываться не на теории потребностей и их удовлетворения, а на теории социального означивания: социально-знаковая характеристика потребляемой вещи является для нее первично фундаментальной, а ее «полезность» выступает не более чем прагматическим подтверждением или даже прямой рационализацией. Эмпирически данная вещь в случайном наборе

своих формы, цвета, материала и функций (а если это культурный артефакт, то и в своей эстетической определенности) является мифом; точнее говоря, она есть не что иное, как различные типы отношений и сигнификаций, которые, согласуясь между собой или противореча друг другу, завязываются на ней как на неопределенном субстрате. С точки зрения Бодрийяра, фундаментальная социальная логика упорядочивает этот комплекс отношений, продуцируя «предустановленную гармонию» вещей и потребностей, на которой фундируется и природу которой скрывает доминирующий «дискурс потребления».

Точно так же и «рациональный потребитель» новее не является какой-то природной данностью. Концепция потребностей основывается, по Бодрийяру, на наивной антропологии естественного человеческого стремления к счастью - именно счастье является конечной инстанцией общества потребления, выступая «посюсторонним» эквивалентом религиозного спасения. Притягательность идеи счастья в истории происходит из того факта, что «миф < счастья воспринимает и воплощает миф Равенства и современных обществ». Социальная логика эквивалентности уподобляет индивидов друг другу, вследствие чего они и осознают себя свободными рациональными существами, естественным образом стремящимися к счастью, критерием достижения которого является всевозрастающее удовлетворение по-

требностей. В практическом же плане потребление организуется именно путем исключения удовольствия, поскольку удовольствие является лишь рационализацией на уровне индивидуального восприятия процесса, действительная цель которого состоит в воспроизводстве «системы вещей».

Как пишет Бодрийяр: «...истина потребления состоит в том, что оно является функцией не удовольствия... функцией не индивидуальной, но непосредственно и всецело коллективной». Согласно Бодрийяру, «потребность именно в данном предмете» есть не что иное, как «потребность в совершенно определенном социальном различии»; потребительское поведение обусловлено не «естественными» потребностями в неких вещах, а социально артикулированными потребностями в различительно значимых предметах. Потребляется скорее не сама вещь (в физическом смысле), а идея отношения между вещами: потребление представляет собой систематический акт манипуляции знаками, который определяет социальный статус посредством различий.

У Бодрийяра «вещи» предстают в виде «системы вещей», тиранически задающей «иерархию личностей». В «обществе потребления» неодинаковость используемых вещей сменяет прежние механизмы социального расслоения - расу, пол и класс: люди ранжируются посредством предметов, которые они потребляют. Таким образом, именно по-

требление в настоящее время стало действительным базисом социального порядка. В социологическом плане, по Бодрийяру, «обмен различиями обеспечивает интеграцию группы»: «кодированные различия не разделяют индивидов, а, напротив, становятся материалом социального обмена». Тем самым потребление оказывается не столько определенной системой идеологических ценностей, сколько определенной системой материально-практической коммуникации.

Согласно Бодрийяру, в «обществе потребления» беспрецедентное увеличение предложения материальных благ и услуг означает фундаментальную мутацию в экологии человеческих пространств: «мы живем в эпоху вещей - находясь в их сплошном окружении и подчиняясь их ритму». *Потребление* видится мыслителем не как собственно экономический, а как «целостный социальный факт». Тем самым, теория потребления выступает для Бодрийяра не разделом экономической социологии, а общей теорией социального, порожденной специфическими реалиями «общества потребления» как «социума-мифа».

Бодрийяр акцентировано обозначает область (Мпирической отнесенности собственной социальной теории: у него это среда повседневности, специфическую организацию которой определяет потребление. Повседневная жизнь - это область, где отальная общественная практика, с одной сторо-

ны, разделяется, по Бодрийяру, на «трансцендентную» сферу политического, социального и культурного и «имманентную» сферу приватного и где, с другой стороны, осуществляется контакт и взаимодействие этих сфер. С «объективной» точки зрения «мира» и «истории» повседневность скудна и вторична, но именно она обеспечивает собственную автономию и переинтерпретацию «большого мира» «для внутреннего пользования».

«Практика потребления», по мысли Бодрийяра, обеспечивает специфическую отстраненность от мира благодаря жизни в укрытии знаков: «знаки и сообщения исчерпывают то, что мы потребляем, поскольку содержание сообщений и означаемые знаков нам безразличны». Люди потребляют знаки именно как знаки, которые при этом удостоверены поручительством реального: повседневность не могла бы стабильно существовать как своеобразная закрытость от «большого мира» без симулякра этого мира, без алиби участия в нем - ей необходимо питаться умноженными образами этой трансцендентности.

Согласно Бодрийяру, безмятежность потребления, чтобы быть устойчивой, нуждается в эскападах мира и истории, она привязана к чрезвычайщине трагедий и насилия. Противоречие между безопасным гедонизмом и традиционной активистской моралью преодолевается мультиплицированным катастрофизмом. Пример, приводимый Бодрийяром, -

н-лаксирующий западный телезритель, потребляющий репортажи-образы войны во Вьетнаме. Телевизионная «картинка» приходит в комнату «из внешнего мира», эмоционально насыщая потребителя и создавая эффект его присутствия в гуще событий. При этом осуществляется приятное потребление и личной ситуации безопасной отстраненности. Функционирование массовых коммуникаций, формирующее отношение потребителя к «реальному миру», - но отрицание реального на основе тотального мировосприятия посредством его знаков.

По мысли Бодрийяра, «человек потребления» не в состоянии дистанцироваться от непосредственности своих потребностей. В «состоянии модерна» Польше нет зеркала, в котором человек мог бы столкнуться со своим образом, отныне существуют только витрины - оптические конструкции потребления, где сам индивид больше не отражается, но абстрагируется в созерцании множественных вещей/знаков в ряду социальных означающих. Потребитель неявно замещается-объясняется игрой моделирования - в этом, согласно французскому социологу, к игрового характера потребления, который оборачивается здесь трагедией идентичности. Эта реакция личности к спектру вещей полностью перепределяет индивида: последний предстает как движущееся различие, и этот новый процесс уже нельзя идентифицировать в привычных для социально-кризисной мысли терминах «отчуждения».

В целом:

1) потребление интересует Бодрийяра именно как ключевой элемент «общества, являющегося своим собственным мифом»;

2) потребление, по его мнению, представляет собой общественную жизнедеятельность, трактовать которую желательно в соответствующем - изобретенном самим Бодрийяром - ракурсе;

3) расширительно трактуемый феномен потребления определяется Бодрийяром как фундаментальный для понимания прочих аспектов общественной жизни (экономики, политики, культуры) в связи с констатацией «исчезновения трансцендентности» в социальном опыте людей;

4) потребление образует сложную общественную систему, включающую подсистемы индивидуальных потребностей и предметов потребления, «предустановленная гармония» в отношениях между которыми имеет социальную природу.

Осознанно преодолевая формулу Дж. Гэлбрэйта (известный американский экономист и общественный деятель, автор концепта «новое индустриальное общество». - *А.Г., Н.К.*), Бодрийяр утверждает: не «потребности являются продуктом производства», а система потребностей является продуктом системы производства. Это уже совершенно иное: под системой потребностей имеется в виду то, что потребности не возникают случайным образом - они создаются и организуются как специфическая общественная

• потребительная сила» (по аналогии с «производительными силами» у Маркса. - *А.Г., Н.К.*).

В истории промышленной системы Бодрийяр прослеживает следующую генеалогию системы потребностей; порядок производства создает (1) машину- производительную силу как техническую систему, радикально отличную от традиционного инструмента; (2) капитал - рационализированную производительную силу, систему инвестиций и рационального обращения, радикально отличную от «большинства» и способов обмена в прошлом; (3) наемную рабочую силу - абстрактную систематизированную производительную силу, радикально отличную от опреченного труда; (4) систему потребностей - производительную силу как рационализированный, интегрированный, контролируемый комплекс, дополняющий три предыдущих в процессе всеобъемлющего контроля над производительными силами и производственными процессами.

Потребности как система представляют собой, по мнению Бодрийяра, нечто совершенно особое: они производятся как элементы строгой системы, а не как случайные отношения некоторого индивидуума к некоторому объекту. «Потребности суть не что иное, как наиболее развитая форма рациональной систематизации производительных сил на индивидуальном уровне, где «потребление» принимает логическую и необходимую эстафету у производства».

Согласно важнейшему идейному выводу французского мыслителя, вопреки «идеологической видимости» никакой революции не произошло: «эпоха Производства» и «эпоха Потребления» суть последовательные этапы одного и того же логического процесса расширенного воспроизводства производительных сил и контроля над ними. Потребление также является своего рода общественным трудом – человек отбывает повинность теперь еще и в этой области; в «обществе потребления» все без исключения стали тружениками – «трудящимися сферы потребления». «Потребность» и «труд» предстают у Бодрийера как две разновидности одной и той же эксплуатации производительных сил человека.

В книге «Общество потребления» потребление осмысливается как еще одно измерение принуждения; оно отнюдь не являет собой осуществленную Утопию, на практике определяясь фундаментальными процессами производства. Новизна подхода французского мыслителя заключается в фиксации создания новой области производительных сил и в описании возникновения новой общественной морали потребления, выполняющей открыто идеологические функции. Как отметил Бодрийер, «потребление представляет собой грандиозное политическое поле, анализ которого, следующий за анализом производства и дополняющий его, еще предстоит осуществить».

13 целом реализация замысла книги «Общество потребления» знаменовала для Бодрийера осмысление следующей проблемы: в качестве ключевого элемента «общества, являющегося своим собственным мифом», был выделен феномен потребления, обобщенный до тотальной целостности повседневной практики. Посредством эклектичной смеси из терминологических рядов марксизма, психоанализа и семиологии была поставлена цель раскрыть бессознательную логику общественного процесса потребления, имеющего «знаковый» характер.

ФОРМИРОВАНИЕ СОБСТВЕННОЙ СИСТЕМЫ МИРОПОНИМАНИЯ. «К КРИТИКЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ ЗНАКА»

Данный сборник статей («Роиг une critique di l'экономie politique du signe») знаменовал обретение Бодрийером нового проблемного поля собственных исследований. От вещей как «вещей» мыслитель обратился к вещам как «знакам». Стремительно трансформирующиеся стандарты потребления втягивают и сферу своего воздействия все новые людские массы, создавая нетрадиционные комплексы манипулирования вещами как знаками. Реклама, коллекционирование, появление мира предметов, не столько

«удобных для жизни», сколько воплощающих в себе функциональность как таковую (завораживающих своей бесполезностью), - всем этим вопросам автор посвятил эту книгу.

В разделе «Функция-знак и классовая логика» Бодрийяр формулирует интеллектуальную задачу, решению которой будет в основном и посвящен весь текст: «Анализ социальной логики, которая упорядочивает практику предметов, распределяя их по различным классам или категориям, должен в то же самое время являться критическим анализом идеологии «потребления», которая в настоящее время подкрепляет любую относящуюся к предметам практику. Этот двойной анализ - анализ различающей социальной функции предметов и анализ политической функции идеологии, которая с ней связана, - должен исходить из одной абсолютной предпосылки: из отмены само собой разумеющегося рассмотрения предметов в терминах потребностей, отмены гипотезы первичности потребительной стоимости».

Как отмечает Бодрийяр, статус потребительной стоимости у Маркса является двусмысленным. С одной стороны, потребительная стоимость, как и меновая, является универсальной характеристикой товара. Но в отличие от меновой стоимости - абстрактной и обобщенной - потребительная стоимость является всегда конкретной и частной, связана с индивидуальным потреблением и конкретным трудом. Она не вплетена в специфическую логику меновой

стоимости - в обмен эквивалентов. Предмет может обладать потребительной стоимостью, не имея меновой, и даже если продукт труда включен в процессы обмена, он обладает собственной «естественной» телеологией, обусловленной внешней товарной экономикой: в конечном счете, это связано с первичностью простого отношения человека к своему труду и к его продуктам.

По Бодрийяру, «фетишизм товара», выявление и анализ которого традиционно полагается значительным достижением Маркса, характеризует товар не как единство меновой и потребительной стоимостей, а лишь как носителя меновой стоимости. Потребительная стоимость в этом ограниченном анализе фетишизма выступает не как социальное отношение и поэтому не как область фетишизации: полезность как таковая избегает исторической детерминации (именно как форма, поскольку содержание потребностей, в том числе и в трактовке Маркса, исторически изменчиво и социально обусловлено). Именно в этом, констатирует Бодрийяр, проявляется марксистский идеализм, и именно в этом пункте нужно быть более радикальным критиком политической экономии, чем сам Маркс: потребительная стоимость (сама полезность как абстрактный эквивалент товара) есть фетишизированное социальное отношение. По замечанию мыслителя, «гипотеза с()стоит в том, что потребности (система потребностей) суть эквивалент абстрактного социального тру-

да: на них основывается система потребительной стоимости, как на абстрактном социальном труде основывается система меновой стоимости. Гипотеза также предполагает, что для того, чтобы существовала система, одна и та же абстрактная логика эквивалентности регулирует потребительную стоимость и меновую стоимость, один и тот же код. Код полезности является также кодом абстрактной эквивалентности объектов и субъектов (одних и других между собой и тех и других вместе в их отношении) или виртуальной комбинаторики и калькуляции... Так что существуют две фетишизации - потребительной стоимости и меновой стоимости, - и они образуют единое целое, которое составляет фетишизм товара».

Маркс утверждает, что в противоположность меновым стоимостям потребительные стоимости несоизмеримы. Однако, указывает Бодрийяр, следует обратить внимание на следующее:

1. Для того чтобы экономический обмен вообще имел место, необходимо, чтобы принцип полезности стал «принципом реальности» продукта труда, т.е. для того чтобы быть обмениваемыми, продукты труда должны мыслиться и рационализироваться в терминах полезности. Это значит, что редукция вещи к статусу полезности является основанием ее обмениваемого™.

2. Вопреки утверждению Маркса о «несоизмеримости», логика эквивалентности уже в полной мере

присутствует в полезности. Потребительная стоимость, хоть и не поддается количественному измерению в арифметическом смысле, тем не менее, является эквивалентом: в качестве полезных вещей все блага сопоставимы между собой в своей абстрактной и универсальной определенности.

3. Таким образом, речь идет о вещной форме, общим эквивалентом которой является полезность. И здесь приходится констатировать не просто аналогию с меновой стоимостью, но ту же логическую форму: любая вещь переводима в абстрактный универсальный код полезности, и при этом совершенно неважно, как конкретно она используется и чему служит. Этот код, основанный на одном лишь соответствии вещи своей цели (пользе), подчиняет себе все. Именно здесь - начало экономической калькуляции, по отношению к которой форма меновой стоимости является лишь дальнейшим развитием.

4. Следовательно, потребительная стоимость (полезность), вопреки наивно-антропологической иллюзии, представляющей ее как простое отношение человеческой потребности к некоторому полезному свойству вещи, также является социальным отношением. Точно так же, как в аспекте меновой стоимости человек-производитель выступает не в качестве творца, а в качестве абстрактной общественной рабочей силы, так и в системе потребительной стоимости «человек потребляющий» никогда не предстает как испытывающий желание или удовольст-

вие, но всегда в качестве абстрактной общественной потребительной силы (способности потребления).

С точки зрения Бодрийяра, не замечая этой логики эквивалентности в потребительной стоимости, марксовский анализ сам содействует утверждению настоящей рационалистической «мистики»: потребление как конкретная сфера частной жизни здесь противопоставляется социальной и абстрактной сфере рынка. Но потребление есть не уничтожение «определенной» потребительной стоимости, а труд по расширенному воспроизводству потребительной стоимости как абстракции, как системы, как универсального кода полезности (точно так же, как производство) является в своей действительной телеологии не производством «конкретных» благ, а расширенным воспроизводством всей системы меновой стоимости.

Таким образом, по Бодрийяру, вопреки видимости, система потребительных стоимостей полностью солидарна (как исторически, так и логически) с системой меновых стоимостей, она обеспечивает натурализацию последней и наделяет ее видимостью универсальности и вневременности, без которой та просто не смогла бы воспроизводиться и приобрести универсальную форму. В этом смысле можно сказать, что потребительная стоимость является венцом и завершением политической экономии: в своей живой реальности она обеспечивает имманентность политической экономии для конкретной

повседневности (в любом самосознательном действии человек интересуется вещами с точки зрения их полезности, а самого себя осознает как существо, имеющее потребности и удовлетворяющее их), а в своей стратегической значимости она есть то, посредством чего идеологически скрепляется система производства и обмена.

Вот почему, следуя Бодрийяру, можно утверждать, что фетишизм потребительной стоимости более фундаментален и еще более «мистичен», чем фетишизм меновой стоимости. Тайна товара как тайна меновой стоимости уже была разгадана и понята Марксом как социальное отношение. Однако тайна потребительной стоимости оказалась ему не по плечу, поскольку скрывалась под мнимой очевидностью, под влиянием которой попал и сам Маркс.

По мысли Бодрийяра, упомянутая гипотеза, «поддерживаемая очевидностью обыденной жизни, приписывала предметам функциональный статус, статус утвари, связанный с техническими операциями, относящимися к миру, и даже - тем самым - статус опосредования антропологических «природных» потребностей индивида. В такой перспективе предметы, в первую очередь, зависят от потребностей, приобретая смысл в экономическом отношении человека к окружающей среде».

Бодрийяр акцентирует следующее: «Эта эмпирическая гипотеза неверна. Дело обстоит совсем не так, словно бы первичным статусом предмета был

прагматический статус, на который лишь затем накладывалась бы социальная знаковая стоимость, - наоборот, фундаментальным является знаковая меновая стоимость, так что потребительная стоимость подчас оказывается просто ее практическим применением (или даже простой рационализацией)... Истинная теория предметов и потребления должна основываться не на теории потребностей и их удовлетворения, а на теории социальной демонстрации и значения».

Реконструируя в значимых аспектах марксовы политэкономические схемы, Бодрийяр обращает внимание на следующее: «...за всеми надстройками покупки, рынка и частной собственности в нашем выборе предметов, их накоплении, потреблении и обращении с ними всегда необходимо вычитывать механизм социальной демонстрации, то есть механизм различения и почитания, который лежит в самой основе системы ценностей и присоединения к иерархическому порядку общества... Дело не в отношении к потребностям, в потребительной стоимости, а в символической ценности обмена, социальной демонстрации, конкуренции и, в пределе, классового различения...».

Осуществленное Бодрийяром критическое переосмысление феномена потребительной стоимости, раскрывающее общественную конституцию самой формы полезности, позволило ему предложить более последовательную и радикальную трактовку

фетишизма - уже не товарного или денежного, а фетишизма предметов потребления как таковых.

Как полагает Бодрийяр, подобная теория потребления, в соответствии с которой вещи наделяются магической силой, упускает из виду то обстоятельство, что притягательность вещей изначально связана со знаками, их обобщенным кодом. Если фетишизм вообще имеет место, то это не фетишизм означаемых содержаний, которые вещь воплощает для отчужденного субъекта, а фетишизм означающих, т.е. захват субъекта тем, что в объекте есть различительного, кодированного, систематизированного. В фетишизме говорит не страсть субстанции, а страсть кода, которая, регулируя и подчиняя одновременно как объекты, так и субъектов, препоручает их вместе взятых абстрактной манипуляции. Поэтому фетишизм вещей должен интерпретироваться не как инстанция общественной силы, воплощенная в том или ином объекте, а именно как очарование формы, как захват принуждающей логикой абстрактной системы (логикой системы эквивалентов). Иными словами, фетишизм состоит не в сакрализации тех или иных вещей или содержаний, а в сакрализации системы как таковой: «Чем более системной становится система, тем больше усиливаются фетишистские чары...».

Согласно Бодрийяру, если подобный фетишизм охватывает все новые сферы деятельности вне области собственно экономики, то это происходит

именно вследствие их поступательной систематизации, приводящей к тому, что система эквивалентных обменов оказывается всеобъемлющей. Потребительная стоимость становится здесь призрачной именно потому, что она является производной от меновой стоимости: отныне именно последняя производит потребительную стоимость, образуя с ней единую идеологическую систему в рамках политической экономии. Таким образом, действительный процесс общественной фетишизации вещей - это фетишизация «пустого» продукта, лишённого конкретной субстанции и подчиненного труду означивания - общественного производства различий. Действительный фетишизм связывается с вещами, из которых выпотрошены их субстанция и история и которые сведены к состоянию различительного знака.

Проблема общественной фетишизации вещей, далеко выходящей за пределы материального производства, непосредственно связана с проблемой идеологии, которая, в свою очередь, также отнюдь не локализована в сфере «духовного производства». Бодрийяр выделяет следующие принципы идеологического процесса:

1) психическая и социальная структуры идеологического процесса гомологичны: здесь нет ни причины, ни следствия, ни базиса, ни надстройки;

2) процесс идеологического труда всегда ориентирован на редукцию процесса реального труда (символическая работа бессознательного в расщеп-

лении субъекта, работа производительных сил в разрыве производственных отношений); этот процесс всегда есть процесс абстракции через сигнификацию;

3) маркировка знаками всегда дублируется тотализацией знаковой сферы и формальной автономией знаковых систем; логика знаков действует через сочетание внутренней дифференциации системы с ее гомогенизацией;

4) эта абстрактная тотализация как раз и позволяет знакам функционировать идеологически, т.е. фундировать и увековечивать реальную дискриминацию и порядок власти.

Структурная гомология, выявляемая между тем, что привычно относится к разным областям - полю материального производства и полю означивания, - позволяет, как считает Бодрийяр, радикально по-новому изобразить весь идеологический процесс. Он больше не вписывается в отношение «базис/надстройка» между экономикой как сферой действительных противоречий и культурой как средством их выражения и маскировки. Не будучи локализованной в области «надстройки», идеология представляет собой ту общую форму, которая пронизывает все социальные поля и которая функционирует путем вовлечения любого производства (материального или духовного) в процесс редуктивной абстракции. Материальные содержания производства или имматериальные содержания означивания не имеют

решающего значения: определяющим является код; обобщенный в системе политической экономии, он редуцирует всю символическую амбивалентность, для того чтобы основать на упорядоченной эквивалентности ценностей «рациональную» игру их обменов (игру означающих или меновых стоимостей).

Отправным пунктом для Бодрийяра в анализируемой его работе послужила следующая задача: осуществить анализ потребления как нового всеобъемлющего социально-политического поля. Соответственно, мотивом пересмотра марксовской критики политической экономии стала ее недостаточная радикальность. Трактую форму потребительной стоимости как досоциальную и «надъисторическую», Маркс, как показывает Бодрийяр, оказался пленником и невольным апологетом той самой системы политической экономии, критику которой он хотел осуществить. В результате он оказался в состоянии предложить лишь половинчатую концепцию товарного фетишизма, которая вписана в рамки «теории-фетиша» базиса и надстройки. Сводя идеологический процесс к надстроечным механизмам «ложного сознания», Маркс обрек себя на то, чтобы в действительности работать «на расширенное воспроизводство идеологии, а значит, и всей капиталистической системы».

Причиной этого Бодрийяр вполне справедливо считал не индивидуальный мировоззренческий оппортунизм Маркса, а то обстоятельство, что во вре-

мена Маркса еще не получила развитие система потребностей как форма производительных сил, капиталистическая мобилизация которых характеризует современное общественное состояние.

Радикализация марксовской критики политической экономии осуществляется Бодрийяром как ее обобщение: тот же самый процесс редуктивной абстракции, который сводит многообразие конкретного труда к абстрактному общественному труду (субстанции меновой стоимости), является общественным механизмом формирования и потребительной стоимости. Потребительная стоимость не только определяется той же общественной логикой эквивалентности, что и меновая стоимость, но и является условием возможности последней.

Радикальное обобщение марксовых представлений о соотношении меновой и потребительной стоимости было осуществлено Бодрийяром в режиме переосмысления тех предпосылок, которые Маркс полагал постоянными: система потребительной стоимости, имевшая у Маркса трансъисторический характер, была представлена французским социологом как социально-историческая переменная. Благодаря этому стало возможным распространить социальную логику абстрактной эквивалентности, характеризующую меновую стоимость, на потребительную стоимость и тем самым теоретически реконструировать странную реальность «общества потребления» как «общества мифа».

Первым шагом Бодрийяра в создании оригинального понятийного аппарата для обобщенной критики политической экономии явилась разработка понятия «знаковой меновой стоимости». Сфера политической экономии должна быть, по его убеждению, полностью переопределена таким образом, чтобы она охватывала, наряду с производством материальных благ и экономических меновых стоимостей, также и производство знаковых меновых стоимостей. И именно как система знаковых стоимостей может и должен концептуализироваться процесс потребления.

Для спецификации знаковой формы предметов потребления Бодрийяр пытается «соединить» марксовскую политическую экономию с семиологией Соссюра. Специфика знаковой стоимости в общем виде определяется у Бодрийяра уравнением: «меновая стоимость/потребительная стоимость (+ потребности) = означающее/означаемое (+ референт)». Это уравнение устанавливает корреляцию между двумя типами феноменов, обычно связываемых лишь внешним образом: товаром и знаком. Как свойства товара, так и свойства знака, отмечает Бодрийяр, организованы иерархически: потребительная стоимость и означаемое субординированы относительно меновой стоимости и означающего. Потребительные стоимости и потребности есть эффекты меновой стоимости; означаемое и референт — суть эффекты означающего. Лишь в игре меновой

стоимости и означающего потребительная стоимость и означаемое получают залог своей реальности, при этом именно их мнимые естественность и конкретность служат сокрытию игры абстрактной системы. У товара и знака единая стратегическая логика: второй термин (потребительная стоимость, означаемое) является спутником и алиби для первого (меновая стоимость, означающего); это — стратегическая логика симуляции.

С точки зрения Бодрийяра, если «избавиться от привычки рубрицировать все явления по дифференцированным общественным подсистемам», то нельзя не заметить: все, что «сегодня производится и обменивается, не является в строгом смысле ни знаком, ни товаром, но неразделимо обоими, причем оба упразднены в качестве специфических определений». Еще точнее: «сегодня потребление... определяет именно ту стадию, на которой товар непосредственно производится как знак, как знаковая стоимость, а знаки (культура) — как товар».

По мысли Бодрийяра, исходным элементом искомой обобщенной политической экономии является нечто более фундаментальное, чем товар и знак, — а именно «вещь-знак». Любая попытка обособить систематическое производство знаков в качестве предмета анализа является мистифицирующей. Одновременно говорить о «феноменах культуры» или «экономических процессах» самих по себе уже означает принадлежать к порядку симуляции.

Уточняя и обобщая свою теоретическую модель, Бодрийяр формулирует «фундаментальную теорему потребления», согласно которой «потребление не имеет ничего общего с личным наслаждением... оно является принудительным *социальным институтом*, который детерминирует типы поведения еще до того, как он будет воспринят сознанием социальных актантов». Это же, по мысли автора, «ведет нас к тому, чтобы рассматривать потребление не в качестве того, за что оно себя выдает - обобщенного индивидуального вознаграждения, - а в качестве социальной судьбы, которая в большей степени касается каких-то определенных групп или классов, затрагивает их, противопоставляя друг другу». Или - как поясняет Бодрийяр - «отдельные категории предметов (безделушки, игрушки, аксессуары) всегда задаются согласно тому, что в них есть бесполезного, пустякового, избыточного, декоративного, нефункционального, а в каждом объекте то же самое правило выполняется во всех коннотациях и круговерти форм, в игре моды и т.д. - ...предметы никогда не исчерпываются тем, для чего они служат, и в этом-то избытке присутствия они и надеются значением престижа, «отсылая» уже не к миру, а к бытию и социальному рангу их обладателя».

Таким образом, по убеждению Бодрийяра, в современном мире вещей «все предметы приведены к функциональному компромиссу, состоящему в том, что они, с одной стороны, должны *означать*, т.е. на-

делять социальным смыслом, престижем, в модусе праздности и игры - в архаическом и аристократическом модусе, с которым пытается воссоединиться гедоническая идеология потребления, - а с другой стороны, они должны подчиняться весьма устойчивому консенсусу демократической морали усилия, дела и заслуги». С точки зрения Бодрийяра, «предметы... оказываются местом не удовлетворения потребностей, а символической работы, «производства» ... - их производят, но их производят и в качестве *доказательства*. Они являются местом освящения некоего усилия, некоего оконченного осуществления, какого-то *стремления к достижению*, стремящегося создать постоянное и осязаемое доказательство социальной значимости».

Несколько далее автор развивает этот тезис: «Предметы... отсылают к определенным социальным целям и социальной логике. Поэтому они говорят не столько об их пользователе и технических практиках, сколько о социальных претензиях и покорности, социальной мобильности и инертности, о привыкании к новой культуре и погруженности в старую, о стратификации и социальной классификации. Каждый индивид и социальная группа посредством предметов ищут свое место в некоем порядке, пытаясь при этом своим личным движением поколебать этот порядок. Посредством предметов обретает свой голос стратифицированное («несомненно классовое», как ниже отметил Бодрийяр. - А.Г.,

Н.К.) общество... Под знаком предметов, под печатью частной собственности осуществляется постоянный социальный процесс надления значением. А предметы, по ту сторону своей простой применимости, везде и всегда являются терминами и выражениями этого социального процесса означивания».

Бодрийяр стремился продемонстрировать самодовольным потребителям культурных, материальных и - не в последнюю очередь - «интеллектуальных» благ, что они оказываются заложниками грубого обмана: «ценности потребления определяются как главный критерий новой дискриминации: поддержка этих ценностей играет роль новой морали, предназначенной для рабов». Для себя же высшие классы зарезервировали «абсолютную привилегию, которая обусловлена тем, что само это превосходство ни в коей мере не ищет основания в знаках престижа и изобилия, находя его в совсем другом месте, в реальных сферах решения, управления, политической и экономической власти, в манипуляции знаками и людьми, - обрекая «других», низшие и средние классы, на фантазмы страны обетованной».

Предельно упрощенный, повседневный пафос рассуждений мыслителя можно свести к следующему. Если вам потребовалось приобрести холодильник, то это, утверждает Бодрийяр, не потому, что вам якобы негде хранить продукты, а потому, что купить его велит вам ваше социальное чувство. Да и покупаете вы его не в качестве подсобного механиз-

ма, а в качестве знака - меты вашего местоположения в социальной иерархии. Предмет потребления - не вещь, а знак, руководящий социальной логикой обмена. Хотите вы того или не хотите, отдаете ли вы себе в этом отчет или не отдаете - ваша тяга к покупкам выдает с головой и ваше происхождение, и ваш карьерный потолок...

Согласно мысли автора этой книги, приватные характеристики индивидуума должны рассматриваться в соответствии с теми же принципами абстракции, что и его рабочая сила, поэтому необходимо «определить потребление не только структурно как систему обмена и знаков, но и стратегически как механизм власти».

ОТ СОЦИОЛОГИИ К ФИЛОСОФИИ. «СИМВОЛИЧЕСКИЙ ОБМЕН И СМЕРТЬ»

Создание этого текста знаменовало трансформацию Бодрийяра-социолога в Бодрийяра-философа. Со значимым скепсисом относясь к термину «постмодерн» (как отмечалось выше, выдающийся француз по сей день, как правило, закавычивает его), Бодрийяр именно в рамках данной работы определился со *временем* собственного творчества. А следовательно, - в статусе представителя нации, за-

конодательницы современных философских мод, - и с историческими контекстами своего мышления.

Схема членения эволюции человечества, по Бодрийяру, жестка и логична, хотя и построена по непривычным для читателя-традиционалиста основаниям.

1) «Первобытное» (докапиталистическое) общество;

2) Буржуазно-капиталистическая цивилизация, описываемая соответствующей социально-критической теорией (марксизмом) посредством категорий политической экономии;

3) Современная стадия «постмодерна», для которой характерно замещение культурных и экономических ценностей предшествующей эпохи универсально распространившимися *симулякрами*.

«Состояние постмодерна», по Бодрийяру, - это *постапокалиптическое* состояние, когда «приходит конец» историческим институтам, привычным человечеству по стадии «политической экономии», - производству, политическому представительству, революционному движению, диалектике; они не разрушаются насильственно, но незаметно заменяются подобиями, обозначающими их «в натуральную величину» и «в реальном времени». Порядок симулякров одерживает полную победу над реальным миром, поскольку он сумел навязать этому миру свое *время симулякров*, свои модели темпоральности».

Первая глава книги названа автором «Конец производства».

Как пишет Бодрийяр, «в современных общественных формациях нет больше символического обмена как организующей формы. Они, конечно, одержимы символическим - как своей смертью. Именно потому, что оно больше не задает форму общества, оно и знакомо им лишь как наваждение, требование, постоянно блокируемое законом ценности. После Маркса сквозь этот закон еще пыталась пробиться идея Революции, но и та уже давно сделалась Революцией по Закону... А между тем по ту сторону всевозможных топик (пространств. - *А.Г., И.К.*) и экономик (либидинальных и политических), центром притяжения которых всегда служит производство (материальное или эротическое) в контексте ценности, существует и схема такого социального отношения, которое строится на истреблении ценности. Для нас его образец лежит в первобытных формациях, а в своей радикально-утопической форме оно сегодня все более взрывообразно развивается на всех уровнях нашего общества, в головокружении бунта, не имеющего более ничего общего ни с революцией, ни с историческим законом, ни даже... с «освобождением» какого-либо «желания».

Соотечественник, коллега и оппонент Бодрийяра по философско-социологическому цеху Ж. Делёз в знаменитой книге «Логика смысла» выдвинул за-

дачу «ниспровержения платонизма», т.е. освобождения симулякров от привязанности к исходной модели и их включения в чисто дифференциальную игру: «Проблема касается теперь уже не разграничения Сущности-Видимости или же Модели-копии... Симулякр не просто вырожденная копия, в нем кроется позитивная сила, которая отрицает *и оригинал и копию, и модель и репродукцию*».

Эта программа разрабатывалась Делёзом применительно к сферам эстетики и художественного творчества. Бодрийяр же перенес данный подход из области чистой онтологии в описание современной социальной реальности. По его убеждению, действительность уже давно в массовом количестве вырабатывает самодостаточные, независимые от «исходных» «трансцендентных» образцов симулякры и все больше формирует из них жизненную среду современного человека.

В книге «Символический обмен и смерть» Бодрийяр предлагает историческую схему «трех порядков» симулякров, сменяющих друг друга в новейшей европейской цивилизации от Возрождения до наших дней: *«подделка - производство - симуляция»*. По его мысли, «симулякр первого порядка действует на основе естественного закона ценности, симулякр второго порядка - на основе рыночного закона стоимости, симулякр третьего порядка - на основе структурного закона ценности» (глава II - «Порядок симулякров»).

В данной модели можно отметить неоднородность объектов, которые становятся «образцами» для симулякров. Так, если «подделка» и серийное «производство» касаются материальных *вещей*, то симуляция относима скорее к *процессам* (поступкам, деятельности) или *символическим сущностям* (симуляция физических расстройств здоровья и т.п.).

Согласно Бодрийяру, «принцип реальности исторически совпал со стадией, детерминированной законом ценности. Сегодня вся система склоняется к недетерминированности, любая реальность поглощается гиперреальностью кода и симуляции. Именно принцип симуляции правит нами сегодня вместо прежнего принципа реальности. Целевые установки исчезли, теперь нас порождают модели. Больше нет идеологии, остались одни симулякры. Поэтому, чтобы понять гегемонию и феерию нынешней системы - эту структурную революцию ценности, - необходимо воссоздать целую генеалогию закона ценности и симулякров. В этой генеалогии и должна найти себе место политическая экономия: она предстанет как симулякр второго порядка, в ряду тех, что имеют дело только с реальностью - реальностью производства или же значения, в сознании или же в бессознательном. Капитал больше не принадлежит к порядку политической экономии - он играет политической экономией как симулятивной моделью. Весь строй закона рыночной стоимости поглощен и ре-

утилизирован охватывающим его строем структурного закона ценности, а тем самым попадает в разряд симулякров третьей степени. Тем самым политическая экономия обретает *вторичную вечность* в рамках строя, где она сама уже ничего не детерминирует, но сохраняет действенность в качестве симулятивной референции... Каждая конфигурация ценности переосмысливается следующей за ней и попадает в более высокий разряд симулякров. В строй каждой такой новой стадии ценности оказывается интегрирован строй предыдущей фазы - как призрачная, марионеточная, симулятивная референция.

Каждый новый порядок отделяется от предыдущего революцией - собственно, это и есть единственно подлинные революции. У нас сейчас порядок третьего уровня, порядок уже не реальности, а гиперреальности, и только на этом уровне способны его настичать и поражать сегодняшние теории и практики, сами по себе тоже зыбкие и недетерминированные... Ценность осуществляет свое господство через неуловимо тонкий порядок порождающих моделей, через бесконечный ряд симуляций».

По мысли Бодрийера, «на *классической* стадии сигнификации все происходит совершенно аналогично тому, как действует проанализированный Марксом механизм стоимости в материальном производстве: потребительная стоимость играет роль горизонта и целевой установки в системе меновой

стоимости - первая характеризует конкретную операцию, осуществляемую с товаром в ходе потребления (момент, аналогичный десигнации для знака), вторая же отсылает к способности всех товаров обмениваться друг на друга по закону эквивалентности (момент, аналогичный структурной организации знака), и обе они диалектически соотносятся на протяжении всего Марксова анализа, определяя рациональное устройство производства, регулируемого политической экономией. Но вот произошла революция, положившая конец этой «классической» экономике стоимости, революция самой стоимости как таковой, заменяющая ее старую рыночную форму новой, более радикальной.

Эта революция состоит в том, что два аспекта стоимости, казавшиеся навек связанными между собой естественным законом, оказываются разобщены, *референциальная стоимость уничтожается, уступая место чисто структурной игре ценности...* Победила другая стадия ценности, стадия полной относительности, всеобщей подстановки, комбинаторики и симуляции. Симуляции в том смысле, что теперь все знаки обмениваются друг на друга, но не обмениваются больше ни на что реальное (причем друг на друга они так хорошо, так безупречно обмениваются *именно постольку*, поскольку не обмениваются больше ни на что реальное). Эмансипация знака: избавившись от «архаической» обязанности нечто обозначать, он наконец освобождается

для структурной, т.е. комбинаторной игры по правилу полной неразличимости и недетерминированности, сменяющему собой прежнее правило детерминированной эквивалентности. То же происходит и на уровне производительной силы и процесса производства: уничтожение всякой целевой установки производства позволяет ему функционировать как код, а денежному знаку - пуститься, например, в ничем не ограниченные спекуляции, без всякой привязки к производственным реальностям и даже к золотому эталону. Плавающий курс валют и знаков, зыбкость «потребностей» и целевых установок производства, зыбкость самого труда - подстановочный характер всех этих элементов, сопровождающийся безудержной спекуляцией и инфляцией...».

Бодрийяр подводит промежуточный итог: «Сказать, что сфера материального производства и сфера знаков взаимно обмениваются содержаниями, - это еще слишком мало: они в буквальном смысле исчезают как таковые и утрачивают свою соотнесенность, а равно и свою детерминированность, уступая место гораздо более обобщенной по своему устройству форме ценности, где и обозначение и производство уничтожаются».

«Политическая экономия знака» еще была результатом распространения и проверки рыночного закона стоимости на материале знаков. Напротив того, структурным устройством ценности вообще

отменяется как режим производства и политической экономии, так и режим репрезентации и знаков. С воцарением кода все это переключается в режим симуляции».

По мнению Бодрийяра, происходит «Конец труда. Конец производства. Конец политической экономии».

С точки зрения мыслителя, «конец диалектики означающего/означаемого, делавшей возможным накопление знания и смысла, линейную синтагму кумулятивного дискурса. Но одновременно конец и диалектики меновой/потребительной стоимости, которая единственно делала возможным общественное производство и накопление. Конец линейного измерения дискурса. Конец линейного измерения товара. Конец классической эры знака. Конец эры производства. Все этому кладет конец не Революция. Это делает сам капитал. Именно он отменяет детерминированность общества способом производства. Именно он замещает рыночную форму структурной формой ценности. А уже ею регулируется вся нынешняя стратегия системы. Эта социально-историческая мутация прослеживается во всем. Так, эра симуляции повсюду открывается возможностью взаимной подстановки элементов, которые раньше были противоречивыми или диалектически противоположными. Всюду идет одно и то же «порожденные симулякров»: взаимные подстановки красивого и безобразного в моде, левых и правых в политике,

правды и лжи во всех сообщениях масс-медиа, полезного и бесполезного в бытовых вещах, природы и культуры на всех уровнях значения. В нашей системе образов и знаков исчезают все основные гуманистические критерии ценности, определявшие собой вековую культуру моральных, эстетических, практических суждений. Все становится неразрешимым - характерный эффект господства кода, всецело основанного на принципе нейтрализации и неотличимости. Это, так сказать, мировой бардак капитала - не для проституции, а для субституции и коммутации, для подмены и подстановки».

Незначительная перестановка акцентов позволила Бодрийяру истолковать статус и значение трудовой деятельности иначе. Прежде труд означал реальность общественного производства, он был пронизан целенаправленностью. Даже в процессе собственной эксплуатации он производил общественное богатство. Являя собой историческое страдание, своей оборотной стороной он обещал конечное освобождение. Перестав быть «производительным», труд стал «вос-производительным». Он «вос-производит» сам себя в качестве общественного знака: пафос производства умер, тем важнее воспроизводить труд как службу на благо общества, как общественный принцип реальности. По Бодрийяру, труд уже не является воплощением исторического «праксиса», генерирующего общественные отношения, он больше не сила, а общественный знак наряду с дру-

гими: «Трудом овладела знаковая форма, чтобы выпотрошить из него всякое историческое и либидинальное значение и поглотить его в процессе своего собственного воспроизводства...».

Поясняя радикальнейшую суть своей мысли, Бодрийяр формулирует следующее: «Структурной революцией ценности уничтожаются самые основы *Революции*. Общая утрата референций прежде всего наносит смертельный удар референциям революционным, которым никакая социально-производственная субстанция, никакая истина рабочей силы больше не дает уверенности в грядущем перевороте. Ибо труд - больше уже не *сила*, он стал *знаком* среди знаков. Он производится и потребляется, как и все остальное. По общему закону эквивалентности он обменивается на не-труд, на досуг, он допускает взаимоподстановку со всеми остальными секторами повседневной жизни. Не став ни более, ни менее «отчужденным», он не является больше специфическим местом исторического «праксиса», порождающего специфические общественные отношения... Он включается в общее оформление, знаковое обрамление жизни. Он даже перестал быть историческим страданием и позором, еврей оборотной стороной сулившими конечное освобождение (или же, по Ж.-Ф. Лиотару, пространством *наслаждения* рабочего класса, местом исполнения его отчаянных желаний в условиях ценностного унижения под властью капитала). Все это больше не правда... Когда-то

труд мог обозначать собой реальность некоторого общественного производства, накопления богатств как общественной цели. Даже и подвергаясь эксплуатации капиталом и прибавочной стоимостью - ведь при этом он сохранял свою потребительную стоимость для расширенного воспроизводства капитала и для его конечного уничтожения. Так или иначе, он был пронизан целенаправленностью: пусть труженик и поглощен процессом простого воспроизводства своей рабочей силы, однако сам процесс производства не переживается как безумное повторение. Труд революционизирует общество в самой своей униженности, как товар, чей потенциал всегда выше простого воспроизводства ценности.

Теперь это не так: труд больше не является производительным, он стал вос-производительным, воспроизводящим *предназначенность к труду* как установку целого общества, которое уже и само не знает, хочется ли ему что-то производить... Сам пафос экономического роста умер, как и пафос производства, последним безумно-параноическим подъемом которого он был; ныне он съезживается в цифрах, и в него больше никто не верит. Зато тем больше необходимость воспроизводить труд как службу на благо общества, как рефлекс, мораль, консенсус, регуляцию, принцип реальности. Только это принцип реальности *кода*: грандиозный *ритуал знаков труда*, распространяющийся на все общество, - неважно, производит ли он еще что-нибудь, главное,

что он воспроизводит сам себя. Социализация через ритуал, через знаки, гораздо более эффективная, чем через связанные энергии производства. От вас требуют не производить, не преодолевать себя в трудовом усилии (такая классическая этика теперь скорее подозрительна), а социализироваться».

Если «капитал» представляет собой режим «господства над трудом», то, по Бодрийяру, можно утверждать, что современный Запад по-прежнему живет при «капитализме», так как регламентация воспроизводительного труда общественным кодом представляет собой чистейшую форму господства. Капитал не имеет здесь конкретного социального воплощения: господство осуществляется без опоры на какой-либо общественный класс и без видимого насилия. В фазе «воспроизводства» «дискурс» капитала очищен от промышленных, финансовых, классовых «диалектов», представлен в производственной фазе. В рамках наличной общественной системы капитал воспроизводится в своем самом строгом определении - как форма общественных отношений, - а, согласно Бодрийяру, не вульгарно представляется в виде денег, прибыли или экономической системы.

Бодрийяр экстраполирует собственную базовую идею на совокупность индивидуальных судеб людей: «Такой труд - также и в форме досуга - заполняет всю нашу жизнь как фундаментальная репрессия и контроль, как необходимость постоянно чем-то за-

ниматься во время и в месте, предписанных вездесущим кодом. Люди всюду должны быть *приставлены к делу* - в школе, на заводе, на пляже, у телевизора или же при переобучении: режим постоянной всеобщей мобилизации... На это и направлена вся нынешняя стратегия по отношению к труду: сельная оплата, гибкое рабочее расписание, подвижность кадров, переквалификация, постоянное профессиональное обучение, автономия и самоуправление, децентрализация трудового процесса - вплоть до калифорнийской утопии кибернетизированного труда, выполняемого на дому. Вас больше не отрывают грубо от обычной жизни, чтобы бросить во власть машины, - вас встраивают в эту машину вместе с вашим детством, вашими привычками, знакомствами, бессознательными влечениями и даже вместе с вашим нежеланием работать; при любых этих обстоятельствах вам подыщут подходящее место, персонализированную работу - а нет, так назначат пособие по безработице, рассчитанное по вашим личным параметрам. Как бы то ни было, вас уже больше не оставят, главное, чтобы каждый являлся окончанием целой сети, окончанием ничтожно малым, но все же включенным в сеть, - ни в коем случае не нечленораздельным криком, но языковым элементом, появляющимся на выходе всей структурной сети языка. Сама возможность выбирать работу, утопия соразмерного каждому труда означает, что *игра окончена*, что структура интеграции приня-

ла тотальный характер. Рабочая сила больше не подвергается грубой купле-продаже, теперь она служит объектом дизайна, маркетинга, мерчендайзинга; производство включается в знаковую систему потребления».

Бодрийяр предлагает по-новому взглянуть на характер современного общества Запада: «Разве исторически статус «пролетариата» (наемных промышленных рабочих) не определялся прежде всего заточением, концентрацией и социальной исключенностью?»

Заточение мануфактурного рабочего - это фантастическое распространение того заточения, которое описано у М. Фуко для XVII века. Разве не возник «промышленный» труд (т.е. труд неремесленный, коллективный, поднадзорный и без владения средствами производства) в первых больших Генеральных госпиталях? На своем пути к рационализации общество первым делом интернирует празднующихся, бродяг, девиантных индивидов, дает им занятие, прикрепляет к месту, внушает им свой рациональный принцип труда. Однако здесь происходит взаимозаражение, так что разрез, с помощью которого общество учредило свой принцип рациональности, обращается и на все трудовое общество в целом: заточение становится микромоделью, которая затем, в качестве промышленной системы, распространяется на все общество в целом, и под знаком капитала и продуктивистской целесообразности

ти оно превращается в концентрационный лагерь, место заключения, затворничества.

Вместо того чтобы распространять понятия пролетариата и эксплуатации на расовое, половое и т.п. угнетение, следует задаться вопросом, не обстоит ли дело наоборот. Кто такой изначально рабочий? Не совпадает ли его глубинный статус со статусом безумца, мертвеца, природы, животных, детей, негров, женщин - статусом не *эксплуатации*, а *экс-коммуникации*, отлучения, не ограбленности и эксплуатируемое™, а дискриминируемости и мечености?..

Настоящая классовая борьба всегда происходила на основе этой дискриминации - как борьба недочеловеков против своего скотского положения, против мерзости кастового деления, обрекающего их на недочеловеческий труд. Именно это скрывается за каждой забастовкой, за каждым бунтом; даже и сегодня это скрывается в самых «экономических» требованиях забастовщиков - вся их разрушительная сила идет отсюда. При этом сегодняшний пролетарий является «нормальным» человеком, трудящийся возведен в достоинство полноправного «человеческого существа», и, кстати, в этом качестве он перенимает все виды дискриминации, свойственные господствующим классам, - он расист, сексист, мыслит репрессивно. В своем отношении к сегодняшним девиантным элементам, ко всем тем, кого дискриминируют, он на стороне буржуазии - на стороне человеческого, на стороне нормы. Оттого и получается,

что основополагающий закон этого общества - не закон эксплуатации, а *код нормальности*.

Глава «Порядок симулякров» начинается Бодрийяром с весьма важного замечания, вводящего читателя в суть рассматриваемой проблемы: «Подделка - а заодно и мода - рождается вместе с Возрождением, когда феодальный строй деструктурируется строем буржуазным и возникает открытое состязание в знаках отличия. В кастовом или чиновном обществе не бывает моды, так как человек всецело закреплен за своим местом и межклассовые переходы отсутствуют. Знаки защищены запретом, обеспечивающим им полную ясность: каждый знак недвусмысленно отсылает к определенному социальному статусу. В церемониале невозможна подделка - разве что как кошунственная черная магия, соответственно и смешение знаков наказуемо как серьезное нарушение порядка вещей. Если порой - особенно сегодня - мы еще и начинаем мечтать о мире надежных знаков, о сильном «символическом порядке», то не будем строить иллюзий: такой порядок уже существовал, и это был порядок свирепо-иерархический, ведь прозрачность знаков идет рука об руку с их жестокостью. В *жестоких* кастовых обществах - феодальных или архаических - число знаков невелико, их распространение ограничено, каждый из них в полной мере весом как запрет, как межкастовое, межклановое или межличностное взаимное обязательство; такие знаки не бывают произвольными...

С концом *обязательного* знака наступает царство знака эмансипированного, которым могут теперь одинаково пользоваться все классы. На смену знаковой эндогамии, свойственной статусным обществам, приходит состязательная демократия. Тем самым через посредство межклассовых ценностей/знаков престижа с необходимостью возникает и *подделка*. Это переход от ограниченного числа знаков, «свободное» производство которых находится под запретом, к массовому распространению знаков согласно спросу. Но такой умножаемый знак уже не имеет ничего общего со знаком обязательным, ограниченно распространяемым: он подделывается под него - не путем извращения «оригинала», а путем расширительного употребления материала, чья ясность была всецело обусловлена его принудительной ограниченностью».

Расшифровывая эту мысль, Бодрийяр поясняет: «...в эпоху Возрождения вместе с естественностью родилась и подделка. Подделка идет на всех уровнях, от ложного жилета (только спереди) до лепных интерьеров и грандиозных театральных машин барокко. В самом деле, классическая эпоха была прежде всего эпохой театра. Начиная с Возрождения театральность охватывает все формы социальной жизни и архитектуры. Именно здесь, в дерзаниях лепной скульптуры и барочного искусства, метафизика подделки распознается как новое устремление людей Возрождения к *светской демиургии*, к

преображению любой природы в одну единственную субстанцию, по своему театральному характеру подобную социальной жизни, унифицируемой под знаком буржуазных ценностей, независимо от различий по крови, рангу и касте. Лепнина - это торжество демократии всевозможных искусственных знаков, апофеоз театра и моды, в котором выражается способность нового класса к любым свершениям, поскольку ему удалось сломать систему исключительного владения знаками... Прометеевские стремления буржуазии обратились прежде всего на *подражание природе*, а уже потом - на *производство*».

И далее Бодрийяр подчеркивает: «симулякры - это не просто игра знаков, в них заключены также особые социальные отношения и особая инстанция власти. Лепнину можно мыслить как триумфальный взлет науки и технологии, но она также, и прежде всего, связана с барокко, а то в свою очередь - с Контрреформацией, с той попыткой согласно новому пониманию власти контролировать весь мир политических и душевных явлений, которую впервые предприняли иезуиты.

Имеется тесная связь между иезуитской покорностью души и демиургическим замыслом избавиться от природной субстанции вещей, заменив ее субстанцией синтетической. Как и подчиненный организации человек, вещи обретают при этом идеальную функциональность трупa. Здесь уже заложена

вся технология и технократия - презумпция идеальной поддельности мира, которая находит себе выражение в изобретении универсального вещества и в универсальной комбинаторике веществ. Воссоединить разъединенный в результате Реформации мир согласно единообразной доктрине, универсализировать мир (от Новой Испании до Японии - отсюда миссионерство) под властью одного слова, сформировать *государственную* политическую элиту с единой централизованной стратегией - таковы задачи, которые ставили себе иезуиты. Для всего этого требовалось создавать действенные симулякры - систему организации, систему театральной помпы (сцена, на которой играют кардиналы-министры и серые кардиналы) и систему воспитания и образования, впервые систематически направленную на пересоздание идеальной природы ребенка».

Согласно Бодрийяру, «в истории мы наблюдаем торжество церкви и диалектики (включая диалектику «материалистическую»», радикальные же идеи типа фрейдовского «влечения к смерти» существуют только вне всякой диалектики. По мысли Бодрийяра, каждая наука и каждая рациональность живут столько, сколько длится раздел между теорией и практикой. Диалектика лишь формально упорядочивает его, но никогда не может разрешить. Диалектизировать инфра- и суперструктуру, теорию и практику, или же означающее и означаемое, язык и речь - все это тщетные попытки тотализации. Вле-

чение к смерти необходимо защищать от любых попыток редиалектизировать его в рамках каких-либо новых конструктивных построений.

Согласно Бодрийяру, «диалектика» была способом мышления, а также способом бытия и становления вещей на стадии симулякров первого и второго порядка, еще сохранявших связь с вещами и их идентичностью. На современной, третьей стадии эта логика идентичности и подобия (репрезентации) сменяется логикой отличия и означивания (коннотации). Коннотация (по модели Барта) является собой эрзац-диалектическую процедуру, в ходе которой первичный знак интегрируется вторичным, как бы «снимаясь» им. Но - именно «как бы». Между первичным, «естественным», и вторичным, «мифическим», значением нет никакого родства, второе не вырастает сколь угодно конфликтным образом из первого, а лишь механически присоединяется к нему извне.

Детализируя «облик» разных симулякров (первого, второго и третьего типа), Бодрийяр отметил: «В симулякре первого порядка отличие никогда не отменяется: в нем всегда предполагается возможность спора между симулякром и реальностью (их игра достигает особой тонкости в иллюзионистской живописи, но и вообще все искусство живет благодаря зазору между ними). В симулякре же второго порядка проблема упрощена путем поглощения видимостей - или же, если угодно, ликвидации реаль-

ности; так или иначе, в нем встает реальность без образа, без эха, без отражения, без видимости; именно таков труд, такова машина, такова вся система промышленного производства в целом, поскольку она принципиально противостоит театральной иллюзии».

При этом, по мысли Бодрийера, «в эпоху промышленной революции возникает новое поколение знаков и вещей. Это знаки без кастовой традиции, никогда не знавшие статусных ограничений, - а стало быть, их и не приходится больше *подделывать*, так как они изначально *производятся* в огромных масштабах. Проблема единичности и уникального происхождения для них уже не стоит: происходят они из техники и смыслом обладают только как промышленные симулякры.

Это и есть серийность, то есть самая возможность двух или *n* идентичных объектов. Отношение между ними - это уже не отношение оригинала и подделки, не аналогия или отражение, а эквивалентность, неотличимость. При серийном производстве вещи без конца становятся симулякрами друг друга, а вместе с ними и люди, которые их производят. Угасание оригинальной референтности™ единственно делает возможным общий закон эквивалентностей, то есть *делает возможным производство*».

Как подчеркнул Бодрийер, «...вступив в игру масс-медиа и социологических опросов, то есть в сферу интегральной схемы «вопрос/ответ», все фак-

ты политики утрачивают свою специфику. Выборная демократия - безусловно, первый социальный институт, где обмен оказывается сведен к получению ответа. Благодаря такому сигнальному упрощению она первой и универсализируется: всеобщее голосование - это первое из средств массовой информации... Мыслитель приводит пассаж из французской газеты «Монд»: «То, что многие сожалеют об «извращении» политики средствами массовой информации, о том, что кнопка телевизора и тотализатор социологических опросов с легкостью заменили собой формирование общественного мнения, - свидетельствует просто о том, что они ничего не понимают в политике».

По мысли Бодрийера, «для этой фазы политического гиперреализма характерна закономерная комбинация двухпартийной системы и социологических опросов, отражающих собой эквивалентное чередование, которое идет в политической игре. Опросы размещаются по ту сторону всякой общественной *выработки* мнения. Они отсылают теперь лишь к симулякру общественного мнения. Зеркало общественного мнения по своему устройству аналогично зеркалу валового национального продукта - воображаемому зеркалу производительных сил независимо от их общественной целесообразности или антицелесообразности; главное, чтобы «оно» воспроизводилось... Так же и в общественном мнении главное, чтобы оно непрестанно дублировалось своим

отражением, в этом и заключается секрет массового представительства. Никто больше не должен выработать, *производить* свое мнение - нужно, чтобы все *воспроизводили* общественное мнение, в том смысле, что все частные мнения вливаются в этот своеобразный всеобщий эквивалент и проистекают из него вновь (то есть воспроизводят его, при любом к нему отношении, на уровне индивидуального выбора)...

Социологические вопросы манипулируют *неразрешимым*.

Согласно Бодрийяру, социологическим опросам в конечном счете «верит один лишь политический класс, так же как рекламе и исследованиям рынка верят одни лишь специалисты по рекламе и маркетингу. И не по чьей-то личной глупости (хотя она не исключается), а потому, что опросы однородны всему функционированию политики в наши дни. Поэтому они получают «реальную» тактическую ценность, действуют как регулирующий фактор политического класса, в соответствии с его собственными правилами игры. То есть он имеет основание верить им - и верит. А кто, собственно, еще? Опросы и передачи масс-медиа показывают людям, сколь гротескно выглядит вся эта политика, сверхпредставительная и никого не представляющая. Ее очевидное ничтожество доставляет специфическое удовольствие, в конце концов принимающее форму *статистической созерцательности*... Итак, про-

блема опросов заключается вовсе не в их объективном воздействии. Как и в случае пропаганды или рекламы, это воздействие, как известно, в значительной мере отменяется факторами индивидуального или коллективного сопротивления или же инерции. Проблема опросов в том, что на всем пространстве социальных практик они устраивают операциональную симуляцию; это проблема *лейкемизации* всякой социальной субстанции - кровь заменяется бледной лимфой масс-медиа. Замкнутый круг «вопрос/ответ» воспроизводится во всех областях. Постепенно становится ясным, что под углом этого методологического подозрения должна быть пересмотрена вся область анкет, опросов, статистики. Но то же подозрение тяготеет и над этнологией; если только не считать туземцев совершенно природными существами, неспособными к симуляции, то здесь возникает та же проблема - невозможность получить на *наводящий* вопрос какой-либо ответ, кроме *симулированного* (то есть воспроизводящего сам вопрос). Нет уверенности даже, что и наши вопросы, задаваемые растениям, животным, инертной материи в точных науках, имеют шансы на «объективный» ответ».

Французский социолог в данном контексте очерчивает проблему, принципиально важную для всего круга вопросов «философии науки» XX века. Способны ли эксперимент/практика «подтверждать» теорию, если сами они обусловлены и предпосланы

наличной теорией? В какой мере и степени наука способна предъявлять истину? Таким образом, Бодрийяр внес собственный вклад в преодоление классической установки логоцентризма (трактовки мира как имманентно пронизанного всепроникающим Логосом-Смыслом и, следовательно, подвластного беспрестанному научному поиску истины и основанного на линейной логике причинно-следственных связей.-Л.Г., Н.К.).

Характеризуя складывание феномена «гиперреальности», Бодрийяр отметил: «Из того же разряда и разрушение реальности в гиперреализме, в тщательной редупликации реальности, особенно опосредованной другим репродуктивным материалом (рекламным плакатом, фотографией и т.д.): при переводе из одного материала в другой реальность улетучивается, становится аллегорией смерти, но самим этим разрушением она и укрепляется, превращается в реальность для реальности, в фетишизм утраченного объекта; вместо объекта репрезентации - экстаз его отрицания и ритуального уничтожения: гиперреальность.

Подобная тенденция началась уже в реализме. Риторика реальности сама по себе уже свидетельствует о том, что статус этой реальности серьезно подорван (золотым веком был век языковой невинности, когда языку не приходилось дублировать сказанное еще и эффектом реальности). Сюрреализм был все еще солидарен с реализмом, критикуя его и

порывая с ним, но и дублируя его в сфере воображаемого. Гиперреальность представляет собой гораздо более высокую стадию, поскольку в ней стирается уже и само противоречие реального и воображаемого. Нереальность здесь - уже не нереальность сновидения или фантазма, чего-то до- или сверхреального; это нереальность *галлюцинаторного самоподобия реальности*.

Бодрийяр уточняет свою мысль, посвященную соотношению традиционной реальности и гиперреальности: «Само определение реальности гласит: *это то, что можно эквивалентно воспроизвести*. Такое определение возникло одновременно с наукой, постулирующей, что любой процесс можно точно воспроизвести в заданных условиях, и с промышленной рациональностью, постулирующей универсальную систему эквивалентностей (классическая репрезентация - это не эквивалентность, а транскрипция, интерпретация, комментарий). В итоге этого воспроизводительного процесса оказывается, что реальность - не просто то, что можно воспроизвести, а *то, что всегда уже воспроизведено*. Гиперреальность... Гиперреализм есть высшая форма искусства и реальности в силу обмена, происходящего между ними на уровне симулякра, - обмена привилегиями и предрассудками, на которых зиждется каждое из них. Гиперреальность лишь постольку оставляет позади репрезентацию... поскольку она всецело заключается в симуляции... Это ана-

логично эффекту дистанцирования от собственного сновидения, когда мы говорим себе, что видим сон, но это всего лишь игра цензурирования и продления сна; так и гиперреализм является составной частью кодированной реальности, которую он прорывает и в которой ничего не меняет... *Сегодня сама реальность гиперреалистична...* Секрет сюрреализма состоял в том, что наиболее банальная реальность может стать сверхреальной, но только в особые, привилегированные моменты, еще связанные с искусством и с воображаемым. Сегодня же вся бытовая, политическая, социальная, историческая, экономическая и т.п. реальность изначально включает в себя симулятивный аспект гиперреализма: мы повсюду уже живем в «эстетической» галлюцинации реальности. Старый лозунг «Реальность превосходит вымысел», соответствовавший еще сюрреалистической стадии эстетизации жизни, ныне сам превзойден: нет больше вымысла, с которым могла бы сравниться жизнь, хотя бы даже побеждая его, - вся реальность сделалась игрой в реальность...

Раньше существовал особый класс аллегорических, в чем-то дьявольских объектов: зеркала, отражения, произведения искусства (концепты?) - хоть и симулякры, но прозрачные, явные (изделие не путали с подделкой), в которых был свой характерный стиль и мастерство. И в ту пору удовольствие состояло скорее в том, чтобы в искусственном и поддель-

ном обнаружить нечто «естественное». Сегодня же, когда реальное и воображаемое слились в одно операциональное целое, во всем присутствуют эстетические чары: мы подсознательно, каким-то шестым чувством, воспринимаем съемочные трюки, монтаж, сценарий, передержку реальности в ярком свете моделей - уже не пространство производства, а намагниченную знаками ленту для кодирования и декодирования информации; реальность эстетична уже не в силу обдуманного замысла и художественной дистанции, а в силу ее возведения на вторую степень, во вторую степень, благодаря опережающей имманентности кода. Над всем витает тень какой-то непреднамеренной пародии, тактической симуляции, неразрешимой игры, с которой и связано эстетическое наслаждение - наслаждение самим чтением и правилами игры...

...Искусство и вступает в процесс бесконечного *воспроизводства*: все, что дублирует само себя, даже если это банальная реальность быта, тем самым оказывается под знаком искусства, становится эстетичным... Итак, искусство теперь повсюду, поскольку в самом сердце реальности теперь - искусственность. Следовательно, искусство мертво, потому что не только умерла его критическая трансцендентность, но и сама реальность, всецело пропитавшись эстетикой своей собственной структурности, слилась со своим образом. Ей уже некогда даже создавать эффекты реальности. Она уже и не превос-

ходит вымысел, а перехватывает каждую мечту, еще прежде чем та образует эффект мечты. Какое-то шизофреническое головокружение исходит от этих серийных знаков, недоступных ни для подделки, ни для сублимации, имманентных в своей повторяемости, - кто знает, в чем реальность того, что они симулируют? В них даже нет больше и вытеснения (тем самым симуляция, можно сказать, ведет к психозу), в них вообще отменяются первичные процессы... Принцип симуляции возобладали и над принципом реальности, и над принципом удовольствия».

По Бодрийяру, реальное как синтетический продукт комбинаторных моделей - это уже и не реальное в строгом смысле, поскольку его больше не прикрывает никакое воображаемое, а гиперреальное: «Гиперреальность представляет собой гораздо более высокую стадию, поскольку здесь стерто даже само противоречие реального и воображаемого. Нереальность здесь - уже не нереальность сновидения и фантазма, чего-то до- или сверхреального; это нереальность невероятного сходства реальности с самой собой». Ведь коль скоро реальное и воображаемое сливаются в одно операциональное целое, то все вещи наделяются своеобразным эстетическим очарованием. Гиперреальное обязано этим уже не «художественному замыслу создателя и не эстетической дистанции восприятия, а своей искусственностью: это реальность, как бы возведенная в степень,

передержанная в свете моделей». Искусство, по мнению Бодрийяра, теперь повсюду, поскольку в самом сердце реальности, слившейся со своим образом, заключена искусственность.

Следующий раздел книги именуется «Мода, или феерия кода».

По мысли Бодрийяра, «мода занимает необычайно привилегированное положение, оттого что мир в ней полностью разрешается. Ускорение чистой дифференциальной игры означающих выступает в ней феерически ярко - феерическое головокружение от утраты всякой референции... В знаках моды нет больше никакой внутренней детерминированности, и потому они обретают свободу безграничных подстановок и перестановок... Так обстоит дело в моде, регулирующей одежду, тело, бытовые вещи, - всю сферу «легких» знаков. В сфере «тяжелых» знаков - политике, морали, экономике, науке, культуре, сексуальности - принцип подстановочности никогда не действует настолько вольно. Эти различные области можно разместить в порядке убывающей «симулятивности», однако все они, пусть и в неравной степени, одновременно тяготеют к сближению с моделями симуляции, безразличной дифференциальной игры, структурной игры со смыслом. В этом смысле можно сказать, что все они одержимы модой. Ведь мода может пониматься как самый поверхностный и самый глубинный из социальных механизмов - через нее код властно сообща-

ет всем другим областям свою инвестицию. В моде, как и в моде, означаемые ускользают, а ряды означающего более никуда не ведут...

Мы противимся признавать, что все секторы нашей жизни оказались в сфере товара, и еще сильнее - что они оказались в сфере моды. Дело в том, что здесь ликвидация ценностей идет особенно радикально. Под властью товара все виды труда обмениваются друг на друга и теряют свою особость - под властью моды уже сами труд и досуг как таковые меняются своими знаками. Под властью товара культура продается и покупается - под властью моды все культуры смешиваются в кучу в тотальной игре симулякров. Под властью товара любовь превращается в проституцию - под властью моды исчезает само отношение субъекта и объекта, рассеиваясь в ничем не скованной холодной сексуальности...

Мода всегда пользуется стилем «ретро», но всегда ценой отмены прошлого как такового: формы умирают и воскресают в виде призраков. Это и есть ее специфическая *актуальность* - не референтная отсылка к настоящему моменту, а тотальная и моментальная реутилизация прошлого. Мода - это, парадоксальным образом, *несвоевременное*...

...Удовольствие от моды - это наслаждение призрачно-циклическим миром форм, отошедших в прошлое, но вновь и вновь воскресающих в виде эффективных знаков».

Подводя итог осмыслению исторических судеб моды, ее превращению в определяющий стиль всей «реальности», Бодрийяр отмечает: «...в XIX веке критика моды была элементом правой идеологии, а сегодня, со времен возникновения социализма, она сделалась элементом идеологии левой. Мода разворачивает нравы, мода отменяет классовую борьбу... Между тем мода имморальна, вот в чем все дело, и любая власть (или мечтающие о ней) обязательно ее ненавидит. Одно время, от Макиавелли до Стендаля, имморальность была общественно признанной, и, скажем, Мандевил в XVIII веке мог показывать, что общество революционизируется лишь благодаря своим порокам, что именно имморальность придает ему динамику. Мода и поныне связана с такой имморальностью: она знает не знает ни о системах ценностей, ни о критериях суждения (добро и зло, прекрасное и безобразное, рациональное/иррациональное) - она не доходит до них или их превосходит, а значит, действует как субверсия всякого порядка, включая и революционную рациональность. Она образует как бы адское подполье власти: в этом аду все знаки относительны, и их относительность приходится ломать любой власти, стремящейся утвердить свои собственные знаки. Именно в таком своем качестве мода сегодня подхватывается молодежью - как сопротивление любому императиву, сопротивление без всякой идеологии, без всякой цели.

...Никакая субверсия самой моды невозможна, потому что у моды нет референции, которой бы она противоречила (она сама себе референция). От моды нельзя уйти (она превращает в модную черту даже отказ быть модным...). Этим лишним раз подтверждается, что можно еще ускользнуть от принципа реальности содержаний, но не от принципа реальности кода. Более того, бунтуя против содержания, мы как раз больше и больше повинемся логике кода».

В очередной главе «Тело, или кладбище знаков» Бодрийяр, в частности, анализирует исторические «модели тела»:

1. Для медицины базовой формой тела является *труп*. Иначе говоря, труп - это идеальный, предельный случай тела в его отношении к системе медицины. Именно его производит и воспроизводит медицина как результат своей деятельности, проходящей под знаком сохранения жизни.

2. Для религии идеальным опорным понятием тела является *зверь* (инстинкты и вождления «плоти»). Тело как свалка костей и воскресение после смерти как плотская метафора.

3. Для системы политической экономии идеальным типом тела является *робот*. Робот - это совершенная модель функционального «освобождения» тела как рабочей силы, экстраполяция абсолютной и бесполой рациональной производительности (им может быть и умный робот-компьютер - это все равно экстраполяция мозга рабочей силы).

4. Для системы политической экономии знака базовой моделью тела является *манекен* (во всех значениях слова). Возникнув в одну эпоху с роботом... манекен тоже являет собой тело, всецело функционализированное под властью закона ценности, но уже как место производства *знаковой* ценности...

Труп, зверь, машина или манекен - таковы те негативные идеальные типы тела, те формы его фантастической редукции, которые вырабатываются и запечатлеваются в сменяющих друг друга системах.

Удивительнее всего то, что тело ничем не отличается от этих моделей, в которые заключают его различные системы, и вместе с тем представляет собой нечто совершенно иное - радикальную альтернативу им всем, неустранимое отличие, отрицающее их все. Эту противоположную виртуальность тоже можно называть телом. Только для нее - для тела как материала символического обмена - *нет модели*, нет кода, нет идеального типа и управляющего фантазма, *потому что не может быть системы тела как анти-объекта*.

Пятая глава труда Бодрийяра именуется «Политическая экономия и смерть».

По его мысли, «от первобытных обществ к обществам современным идет необратимая эволюция: мало-помалу *мертвые перестают существовать*. Они выводятся за рамки символического оборота группы. Они больше не являются полноценными существами, достойными партнерами обмена, и им все

яснее на это указывают, выселяя все дальше и дальше от группы живых - из домашней интимности на кладбище (этот первый сборный пункт, первоначально еще расположенный в центре деревни или города, образует затем первое гетто и прообраз всех будущих гетто), затем все дальше от центра на периферию, и в конечном счете - в никуда, как в новых городах или современных столицах, где для мертвых уже не предусмотрено ничего, ни в физическом, ни в психическом пространстве».

Согласно Бодрийяру, «в новых городах, то есть в рамках современной общественной рациональности, могут найти себе структурное пристанище даже безумцы, даже правонарушители, даже люди аномального поведения - одна лишь функция смерти не может быть здесь ни запрограммирована, ни локализована. Собственно, с ней уже и не знают, что делать. Ибо сегодня *быть мертвым* - *ненормально*, и это нечто новое. Быть мертвым - совершенно невыносимая аномалия, по сравнению с ней все остальное пустяки. Смерть - это антиобщественное, неисправимо отклоняющееся поведение. Мертвым больше не отводится никакого места, никакого пространства/времени, им не найти пристанища, их теперь отбрасывают в радикальную утопию (автор обыгрывает греческую этимологию слова «*утопия*»: *ou* - отрицательная частица, *topos* - место, т.е. «место, которого нет». - А.Г., Н.К.) - даже не скапливают в кладбищенской ограде, а развеивают в дым».

Как отмечает Бодрийяр, «в конечном счете смерть - не что иное, как *социальная* демаркационная линия, отделяющая «мертвых» от «живых»; следовательно, она в равной мере касается и тех и других. Вопреки безрассудным иллюзиям живых, мнящих себя живыми при исключении мертвых, вопреки иллюзорным попыткам свести жизнь к *абсолютной прибавочной стоимости*, отсекая от нее смерть, - нерушимая логика символического обмена восстанавливает эквивалентность жизни и смерти в форме безразлично-фатального иослежития. Когда смерть вытесняется в послежитие, то, в силу хорошо известного возвратного процесса, и сама жизнь оказывается всего лишь доживанием, детерминированным смертью».

По мысли Бодрийяра, «следует покончить с идеей религиозного *прогресса*, который-де ведет от анимизма к политеизму, а затем к монотеизму, постепенно проявляя бессмертие души. Бессмертие приписывается мертвым как раз по мере их заточения - примерно так же, как сейчас в нашем обществе одновременно растут продолжительность жизни и сегрегация стариков как асоциальных элементов... Бессмертие... обладает прогрессивным развитием. Во временном плане оно эволюционирует от ограниченного иослежития до вечного; в социальном пространстве оно демократизируется и из привилегии немногих становится потенциальным правом каждого... Первоначально бессмертие было эмблемой власти и социальной трансцендентности. В

тех первобытных группах, где нет структуры политической власти, нет и личного бессмертия. В дальнейшем, в менее сегментарных обществах, появляются «относительная» душа и «ограниченное» бессмертие, соответствующие относительной же трансцендентности властных структур. Затем бессмертие распространяется и увековечивается в деспотических обществах, в великих Империях с их тотальной трансцендентностью власти. Первоначально этим превосходством пользуется царь или фараон, а затем, на более развитой стадии, сам Бог как главное бессмертное существо, из которого бессмертие проистекает и перераспределяется всем и каждому».

Как подчеркивает Бодрийяр, «будучи при своем появлении отличительной эмблемой власти, в истории христианства бессмертие души играет роль эгалитаристского мифа, загробной демократии, которая противостоит мирскому неравенству перед лицом смерти. Это всего лишь миф. Даже в самой своей универсалистской христианской версии бессмертие лишь *де-юре* принадлежит каждому человеческому существу. Фактически его раздают понемногу, оно остается достоянием определенной культуры, а внутри этой культуры - достоянием определенной социально-политической касты. Разве миссионеры когда-нибудь верили в бессмертную душу туземцев? Разве женщина в «классическом» христианстве по-настоящему обладала душой? А безумцы, дети, преступники? Фактически все сводится к тому же: душа

есть только у сильных и богатых. Социальное, политическое, экономическое неравенство перед лицом смерти (продолжительность жизни, торжественность похорон, слава и жизнь в людской памяти) - все это лишь результаты основополагающей дискриминации: одни, единственно подлинные «человеческие существа», имеют право на бессмертие, остальные же имеют право лишь на смерть». (Здесь имеет смысл вспомнить процедуру установления «мемориальных досок» в современном обществе. - А.Г., Н.К.)

По убеждению Бодрийяра, «реальная социальная дискриминация основывается именно на этом, что власть и социальная трансцендентность нигде не бывают столь четко отмечены, как в воображаемом. Экономическая власть капитала не в меньшей степени зиждется на воображаемом, чем власть церкви. Это просто ее фантастическая секуляризованная форма... Демократия здесь ничего не меняет. Некогда люди могли сражаться за бессмертие души для всех, подобно тому как многие поколения пролетариев сражались за имущественное и культурное равенство. Это одна и та же борьба - у одних за загробное послежитие, у других за текущее выживание; и одна и та же ловушка - поскольку личное бессмертие для немногих возникает... из раскола в единстве группы, то какой же смысл требовать его для всех? Это значит просто обобщать воображаемое. Смыслом революции может быть только отмена отделенности смерти, а не равенство в послежитии».

Во фрагменте «Смертельная власть» Бодрийяр продолжает линию рассуждений: «Возникновение загробного послезития может... рассматриваться как основополагающий акт зарождения власти. Не только потому, что этот механизм позволяет требовать отречения от земной жизни и шантажировать вознаграждением в мире ином (в чем и состоит вся стратегия жреческих каст), но и, более глубинным образом, в силу установления *запрета на смерть* и одновременно особой инстанции, которая за этим запретом следит, - власти. Нарушить союз мертвых и живых, нарушить обмен жизни и смерти, изъять жизнь из ее тесных связей со смертью и наложить запрет на смерть и мертвых - именно в этой точке изначально и возникает социальный контроль. Власть возможна лишь при условии, что смерть больше не гуляет на воле, что мертвые помещены под надзор, в ожидании той будущей поры, когда в заточении окажется и вся жизнь. Таков основной Закон, и власть стоит стражем при его вратах. Фундаментальный акт вытеснения заключается не в вытеснении бессознательных влечений, какой-либо энергии или либидо, он не носит антропологического характера, - это акт вытеснения смерти, и характер его *социальный*, в том смысле что им осуществляется поворот к репрессивной социализации жизни».

По мысли Бодрийяра, «исторически основу власти жрецов образует их монополия на смерть и исключительное право контролировать сношения с

мертвыми... Все ереси были попытками оспорить «царство небесное» и установить царство божье здесь и теперь. Отрицать разделение на жизнь и послезитие, отрицать загробный мир - значит отрицать также и разрыв с мертвыми, а следовательно, и необходимость прибегать к какой-то посредующей инстанции для сношений с ними. Это означает конец всех церквей и их власти».

Поясняя функции бинаризма как интеллектуальной конструкции, содействующей укреплению социального гнета над индивидом, мыслитель пояснил: «Мертвые первыми выделяются в обособленную область, допускаемую к обмену только через посредующую инстанцию жрецов. Здесь, на этой заставе смерти, и образуется власть. Далее она будет питаться другими, бесконечно усложняющимися делениями - на душу и тело, на мужское и женское, на добро и зло и т.д., но самый первый раздел - это раздел на жизнь и смерть. Когда говорят, что власть *стоит у руля*, то это не просто метафора: она и *есть* черта между жизнью и смертью, повеление о разрыве их взаимобмена, контрольно-пропускной пункт на пути между ними. Так и в дальнейшем власть утверждается между субъектом и его отделенным от него телом, между человеком и его отделенным от него трудом - в точке разрыва возникает инстанция медиации и репрезентации. Но следует иметь в виду, что архетипом такой операции является отделение группы от своих мертвых или же, как сегодня, отделение каждого из нас от его собст-

венной смерти. В дальнейшем все формы власти так или иначе овеяны этим духом, потому что в конечном счете власть всегда держится на манипулировании, управлении смертью. Все инстанции подавления и контроля утверждаются в пространстве разрыва, в момент зависания между жизнью и ее концом, то есть в момент выработки совершенно фантастической, искусственной темпоральности (ведь жизнь каждого человека уже в любой момент содержит в себе его смерть как свою цель, уже реализованную в данный момент). Абстрактное социальное время впервые устанавливается при этом разрыве неразделимого единства жизни и смерти (гораздо раньше, чем абстрактный общественный труд!). Все будущие формы отчуждения, отделения, абстрагирования, присущие политической экономике и разоблаченные Марксом, коренятся в этом отделении смерти».

Бодрийяр подводит промежуточный итог рассмотрению проблемы, вынесенной в заголовок книги: «Вычесть из жизни смерть - такова основополагающая операция экономики: жизнь становится *остатком*, который в дальнейшем может трактоваться в операциональных терминах исчисления и ценности. Как у Шамиссо в «Истории Петера Шлемиля» - стоит Петеру потерять свою тень (вычесть из жизни смерть), и он становится богатым, могущественным капиталистом; договор с дьяволом - это как раз и есть пакт политической экономии».

Восстановить в жизни смерть - такова основополагающая операция символического».

Завершая эту мысль, Бодрийяр пишет: «В качестве универсального атрибута человеческого удела смерть существует лишь с тех пор, как началась *социальная* дискриминация мертвых. *Институт* смерти, равно как и институты загробной жизни и бессмертия, суть поздние завоевания *политического* рационализма жреческих каст и церквей; именно на управлении этой воображаемой сферой смерти они и строят свою власть. А исчезновение загробной жизни в ее религиозном понимании - это еще более позднее завоевание *государственного* политического рационализма. Когда загробное послезитие ликвидируется прогрессом «материалистического» разума, то это просто значит, что оно перешло в жизнь как таковую; и именно на управлении *жизнью как объективным послезитием* строит свою власть государство. Государство сильнее церкви: вместе со своей абстрактной властью оно вырастает не на воображаемом потустороннего мира, а на воображаемом земной жизни. Опорой ему служит секуляризованная смерть, трансцендентность социального, и сила его исходит из этой воплощаемой им смертельной абстракции. Как медицина заведует трупом, так и государство заведует мертвым телом социума».

Согласно Бодрийяру, «церковь как институт изначально образовалась при разделении жизни загробной и земной, земного мира и Царства Небесно-

го. За их разделенностью она ревниво следит, ибо стоит исчезнуть дистанции между ними, как придет конец и ее власти. Церковь живет *отсроченной вечностью* (так же как государство - отсроченным общественным состоянием, а революционные партии - отсроченной революцией: все они живут смертью), причем утвердить эту идею ей было нелегко. Все раннее христианство, а позднее и христианство народное, мессианско-еретическое, жило надеждой на второе пришествие Христа, императивом немедленного осуществления Царства Божьего...».

С точки зрения французского мыслителя, «на протяжении всей своей истории церкви приходилось ломать первоначальную религиозную общину, потому что та имела тенденцию спастись собственными силами, черпая энергию спасения из пронизывающих ее взаимно-интенсивных отношений. Вопреки абстрактной универсальности Бога и церкви эти секты и общины практиковали *самоуправление* спасением, заключавшееся в символическом превознесении группы и порой выливавшееся в головокружительную тягу к смерти. Церковь возможна только при условии непрерывной ликвидации такого символического императива; и при том же самом условии возможно и государство. Здесь-то и выходит на сцену политическая экономия. В борьбе с ослеплением общинно-земного спасения церковь насаждает *политическую экономию индивидуального спасения*. Сначала - через веру (которая, однако, становится *личным* отношением души к Богу, а не

возбужденно-общинным переживанием), а затем - через накопление деяний и заслуг, то есть через экономию в буквальном смысле слова, включая итоговый подсчет и эквивалентные уравнения».

Как полагает Бодрийяр, «современный образ смерти получил обобщенное выражение в XVI веке - благодаря Контрреформации... а особенно благодаря протестантизму, который своей индивидуализацией человеческого сознания перед лицом Бога, отказом от коллективных церемониалов дал новый толчок индивидуальному страху смерти. Из него же выросла и грандиозная попытка современной эпохи обуздать смерть - этика накопления и материально-го производства, то самоосвящение через инвестицию, труд и прибыль, которое обычно называют «духом капитализма» (Макс Вебер, «Протестантская этика»); из этого механизма спасения мало-помалу выветрилась внутримирская аскеза, уступив место мирскому производственному накопительству, но цель осталась прежней - защита от смерти».

По убеждению Бодрийяра, «с распадом традиционных христианских и феодальных общин под влиянием буржуазного Разума и нарождающейся системы политической экономии смерть перестает с кем бы то ни было разделяться. С ней происходит то же, что с материальными благами, которые циркулируют все меньше и меньше, как при прежней системе обмена, между неразделимо связанными партнерами (участники обмена - это всегда так или иначе община или клан) и все больше и больше - под знаком

всеобщего эквивалента. При капиталистическом способе обмена каждый одинок перед лицом всеобщего эквивалента. Точно так же каждый оказывается одинок и перед лицом смерти - и это не случайное совпадение. Ибо *всеобщая эквивалентность - это и есть смерть*. С этого момента основным рациональным двигателем политической экономии становится навязчивый страх смерти и стремление отменить ее путем накопления... Даже не верующие в личное бессмертие все-таки верят в бесконечность времени, образующего как бы общеродовой капитал человечества со сверхсложными процентами. В бесконечности времени преобразуется бесконечность капитала, вечность производственной системы, для которой нет больше обратимости обмена/дара, а есть только необратимость количественного роста. Накопление времени задает понятие о прогрессе, так же как накопление научных знаний - понятие об истине: в обоих случаях накапливаемое изымается из символического обмена и становится *объективным* параметром».

По мнению Бодрийяра, «вся наша культура - это одно сплошное усилие отъединить жизнь от смерти, обуздать амбивалентность смерти, заменив ее одним лишь воспроизводством жизни как ценности и времени как всеобщего эквивалента. Отмена смерти - наш фантазм, развивающийся во все стороны: в религиях это фантазм загробной жизни и вечности, в науке - фантазм истины, в экономике - фантазм производительности и накопления».

Идею «символического обмена» Бодрийяр разработывал, радикализируя концепцию *дара* Мосса. В домодерновых обществах, пишет Мосс, дарение является ключевым элементом социальной жизнедеятельности и в плане своей специфической «логики» находится по ту сторону экономики утилитаризма. Прежде всего, дар представляет собой «целостный социальный факт», который наряду с собственно экономическим аспектом включает также политический, религиозный, военный и т.п., причем уже само выделение этих аспектов дара является искусственным: на деле они неразличимо сплавлены. Основная «странность», нуждающаяся в объяснении, состоит в том, что дарение, являясь добровольным и бескорыстным, имеет вместе с тем принудительный и, в конечном счете, небескорыстный характер. Эта специфическая логика дарения наиболее явственно заметна, по Моссу, на примере *потлача* - праздника, устраиваемого вождем племени и отличающегося подчеркнутой расточительностью хозяина, доходящей до уничтожения накопленных богатств. Дарение здесь пронизано духом соперничества и антагонизма и организуется тремя основными обязанностями: давать, получать и возмещать. Вождь должен устраивать потлач, чтобы поддержать свой ранг в племени и среди других вождей: он может утвердить свое величие, лишь унижая других, дарениями помещая их ниже себя. Обязанность принимать носит столь же принудительный характер; отказаться от дара -

значит обнаружить боязнь оказаться «уничтоженным», не ответив на подарок. По Моссу, признанное положение в иерархии позволяет отказаться от дара: тогда потлач обязателен для отказавшегося - необходимо устроить более богатый праздник. Наконец, обязанность достойно возмещать полученный дар носит императивный характер: если не отдают в ответ или не разрушают эквивалентные ценности, то навсегда «теряют лицо».

Источник специфической принудительности цикла дарений усматривается Моссом в сверх-утилитарном характере дара: в самих даримых вещах имеется свойство, заставляющее разнообразных дары беспрестанно обращаться, поскольку вещь не инертна, а обладает «душой». Она сохраняет в себе нечто от личности дарителя, и через нее он получает власть над получателем дара, если последний не возместит подаренное. Таким образом, циркуляция вещей на деле оказывается циркуляцией прав и личностей.

Подобное безудержное расточительство, по мысли Мосса, отнюдь не является бескорыстным: именно путем цикла дарений между вождями и вассалами внутри племени и между вождями разных племен устанавливается социальная иерархия. Давать - значит демонстрировать свое превосходство; получать, не возвращая или не возвращая больше, - значит становиться ниже. Специфическая корысть дарения состоит в том, чтобы превратить других в своих должников и тем самым достигнуть более вы-

сокого статуса: «прибылью», выгодой расточительства является «честь», обретаемая дарящим.

Опираясь на концепцию Мосса, Бодрийяр радикализирует ее, отделяя практику дарения от функции воспроизводства социального порядка в традиционных обществах. Целью антагонистического дарения является уже не обретение или подтверждение социального статуса, а само состязание. Дарение, додуманное до символического обмена, - это рискованная игра «на интерес», дающая опыт суверенного существования. Дар - это вызов, на который нельзя не ответить, но никакой ответ не приводит к окончанию игры: он становится новым вызовом, и циклическое движение символических обменов не имеет завершения. Поскольку ставкой в этой игре может быть все что угодно, все прочные реальности, все ценности приходят в состояние неопределенности, опасной двусмысленности. Форма символического обмена - это форма жертвенного истребления, воплощающего обратимость жизни и смерти.

Символический обмен, по Бодрийяру, - это форма, противопоставляемая как экономическому обмену эпохи господства «принципа реальности», так и циркуляции знаковых стоимостей эпохи симуляции. Даримой вещи нельзя приписать ни потребительную, ни меновую экономическую, но лишь «символическую меновую стоимость». В отличие от знаков, материал символического обмена неотделим от субъектов (является переходным) и не может быть кодирован (не организуется кодом, все-

власти которого отличает эпоху симуляции). Соответственно, с того момента, когда обмен перестает быть всецело переходным, предмет символического обмена обретает автономию и вырождается в предмет потребления, на базе которого строится соответствующее, деградировавшее социальное отношение.

Благодаря бодрийяровской концепции символического, симуляция предстает не только как «превосхождение» традиционной системы политической экономии, основанной на реальности производства, но и как вырождение символического обмена: амбивалентность символического деградирует до эквивалентности знаковых стоимостей, «жертвенное истребление» - в «тотальное потребление». В определенном смысле можно говорить, согласно Бодрийяру, о «гиперреальности» не только симуляции, но и символического обмена: «символическое - это социальное отношение, разрешающее в себе оппозицию реального и воображаемого».

По мысли Бодрийяра, «эффект реальности» является собой структурный эффект раздробления двух элементов: объективность природы, противостоящая человеческой субъективности, возникает лишь в результате разделения человека и природы, материальность тела - в результате разделения тела и духа. Символическое как раз и упраздняет этот различительный код и разнесенность элементов, восходящую к разделению жизни и смерти.

В отличие от примитивных обществ, полагает Нодрийяр, в современных обществах не существует символического обмена как организационной формы. Символическое выступает как их собственная смерть. Обратимость дара в контр-дар, обмена - в жертвоприношение, производства - в разрушение, времени - в замкнутый цикл, жизни - в смерть, - вот что можно сказать о современных обществах. С точки зрения Бодрийяра, обратимость - всеобъемлющая форма самого символического.

Надстраивая традиционалистскую схему Маркса и его правоверных последователей в области политической экономии различных стоимостей, Бодрийяр демонстрирует то, что данную модель невозможно креативно «снять» в гегелевском смысле. Речь может идти лишь о кардинальном переосмыслении всего подхода, сохранив лишь принципиальную предметность его. Согласно Бодрийяру, «необходимо отделять логику потребления, которая является логикой знака и различия, от многих иных логик, которые обычно спутываются друг с другом в силу некоей очевидности... Четыре подразумеваемые логики суть следующие:

1. Функциональная логика потребительной стоимости.
2. Экономическая логика меновой стоимости.
3. Логика символического обмена.
4. Логика стоимости/знака.

Первая является логикой *практических операций*.

Вторая - логикой *эквивалентности*.

Третья - логикой *амбивалентности*.

Четвертая - логикой *различия*.

Иначе говоря: логика полезности, логика рынка, логика дара, логика статуса. В зависимости от того, согласно какой логике определяется предмет, он соответственно может наделяться статусом *орудия, товара, символа* или *знака*. Только последняя логика - *логика знака* - задает особое поле потребления».

Бодрийяру приходится осуществлять дополнительные разъяснения: действие структурного закона не ограничивается областью означивания, его господство не означает какого-то всевластия знака, поскольку его формой является не языковой (или, обобщенно, культурный) знак, а общественный код. Путаница может возникнуть вследствие того, что рыночный закон стоимости разработан Марксом на основе анализа товара, а структурный закон значимости разработан Соссюром на материале лингвистического знака. Однако рыночный закон - это закон эквивалентностей вообще; он относится и к такой организации знака, где эквивалентность означающего и означаемого делает возможным регулярный обмен референциальными содержаниями.

По Бодрийяру, классический закон стоимости действует одновременно во всех сферах общественной жизни (производстве, языке и т.п.), хотя они и различаются по своим «референциальным» сферам. В свою же очередь, структурный закон значимости

говорит о недетерминированности всех этих сфер. Как в их специфическом содержании, так и относительно друг друга. Основополагающий тезис «критики политической экономии знака» в версии Бодрийяра состоит в следующем: сферы материального производства и культурных знаков не просто взаимосвязаны, а буквально исчезают в своей специфической определенности, подчиняясь при этом гораздо более обобщенной форме значимости, где стоимость товара и значение знака нивелируются.

По мысли Бодрийяра, «структура обмена (у К. Леви-Стросса) никогда не является структурой простой взаимности. Обмениваются не два простых термина, а два амбивалентных термина; обмен обновляет их отношение как *амбивалентное* отношение».

Мыслитель приводит пример: «Обручальное кольцо. Будучи символом брачного отношения, обручальное кольцо является уникальным предметом. Нельзя его менять (за исключением несчастных случаев) или носить сразу несколько колец. Символический предмет создан для того, чтобы длиться и своей длительностью свидетельствовать о постоянстве отношения. На собственно символическом уровне мода - так же, как и на уровне чистой полезности - не играет никакой роли. Простое кольцо отличается от обручального: оно более не символизирует отношения. Кольцо - это не единственный предмет, а индивидуальное приобретение, знак, сравнимый с другими знаками. Я могу носить не-

сколько колец сразу, я могу их менять. Кольцо вступает в игру аксессуаров, в созвездие моды. Оно оказывается предметом потребления. В США даже обручальное кольцо сегодня захватывается этой новой логикой. Супругов призывают менять кольца каждый год».

Призывая отказаться от одномерного экономического толкования/понимания генезиса и структуры потребностей индивида (ибо они могут описываться лишь с кардинальным учетом «идеологического» фактора), Бодрийяр пишет: «...*прожиточный антропологический минимум* не существует: во всех обществах он определяется по остаточному принципу в соотношении с фундаментальной необходимостью некоего избытка - доли Бога, доли жертвы, излишней траты, экономической прибыли. Именно эти отчисления на роскошь негативно определяют уровень выживания, а не наоборот (идеалистическая фикция). Повсюду в определении социального богатства наличествует предшествование прибыли, выручки, жертвы, предшествование «бесполезной» траты по отношению к функциональной экономии и минимуму выживания.

Никогда не существовало ни «обществ нужды», ни «обществ изобилия», поскольку затраты общества выстраиваются - *каков бы ни был объективный объем ресурсов* - в зависимости от структурного избытка и столь же структурного недостатка. Огромный избыток может сосуществовать с самой страшной нуждой. В любом случае некоторый избыток

сосуществует с некоторой нуждой. И в любом случае именно производство этого избытка управляет целым: уровень выживания никогда не определен **снизу**, но всегда сверху. Есть вероятность, что, если того потребуют социальные императивы, никакого выживания вообще не будет: будут уничтожаться новорожденные (или военнопленные - прежде чем раб станет рентабельным в новом контексте производственных сил)».

Бодрийяр отвергает исходный посыл рассуждений Маркса о примате безусловного доминирования производительных сил в структуре производства/потребления. По его мысли, «*потребительность как раз и является структурным модусом производительности*. В этом пункте ничего не меняется с переходом от *жизненных* потребностей к *культурным*, от *первичных* ко *вторичным*. Для раба единственная гарантия получения еды состоит в том, что система для своей работы имеет потребность в рабах. Для современного гражданина единственный шанс увидеть, как удовлетворяются его *культурные* потребности, состоит в том, что система имеет потребность в этих потребностях, и в том, что индивид больше не довольствуется одной едой. Иначе говоря, если бы для порядка производства существовало какое-нибудь средство обеспечить выживание индивида в предыдущей форме, то есть форме грубой эксплуатации, никогда никакие потребности не появились бы. Пока это возможно, потребности по-

давляются. Когда же это необходимо, потребности возбуждаются в качестве средства подавления».

Бодрийяр по ходу рассуждений формулирует оригинальную гипотезу: «сам труд появился в качестве производительной силы лишь тогда, когда социальный порядок (структура привилегий и господства) стал нуждаться в нем для собственного выживания, не имея более возможности подкрепляться только лишь властью, основанной на личных иерархических отношениях. Эксплуатация посредством труда - это вынужденный шаг социального порядка. Доступ к труду (на данном этапе истории людей. - *А.Г., Н.К.*) все еще не признается за женщинами, представляясь опасностью социального разрушения». Французский социолог переосмысливает «извечный» и «неизменный» облик труда, в понимании какого марксисты мало ушли от библейских его трактовок в качестве Божьего наказания человеку за прегрешение Адама и Евы.

Раздел «Аукцион произведений искусства. Обмен/знак и избыточная стоимость» начинается автором с пояснения: «Аукцион - это тигель, в котором происходит взаимообмен стоимостей, в котором экономическая стоимость, стоимость/знак и символическая стоимость проникают друг в друга согласно правилам некоторой игры...». Аукцион у Бодрийяра - одно «из самых показательных мест *политической экономики знака*» (выделено автором. - *А.Г., Н.К.*).

Согласно Бодрийяру, «речь идет о том, чтобы раскрыть в аукционе рождение формы/знака - точно так же, как в «Критике политической экономии» Маркс сумел расшифровать рождение формы/товара. В потреблении экономическая меновая стоимость (деньги) постоянно конвертируется в меновую стоимость/знак (престиж и т.п.), хотя эта операция все еще и опирается на алиби потребительной стоимости. Особое положение аукциона произведений искусства заключается в том, что на нем экономическая меновая стоимость в своей чистой форме всеобщего эквивалента, то есть в форме денег, обменивается на чистый знак, то есть на картину. Аукцион, следовательно, является неким одновременно коллективным и институциональным участком экспериментов, направленных на то, чтобы высвободить действие этой стоимости/знака».

По мнению Бодрийяра, «решающий акт состоит и двойной одновременной редукции, редукции меновой стоимости (денег) и символической стоимости (картина как произведение), и в их превращении в стоимость/знак (подписанная, престижная картина, избыточная стоимость и редкий предмет) посредством *траты и агонистического соревнования*. Именно в трате меняется смысл денег. Этот установленный на примере аукциона факт может быть в качестве гипотезы распространен на всю сферу потребления. Акт потребления никогда не является просто покупкой (обратное превращение меновой стоимости в потребительную), ведь он еще и *тра-*

та, то есть декларация богатства, декларируемое разрушение богатства - этот аспект полностью упущен как в политической экономии, так и у Маркса. Именно эта стоимость, работающая по ту сторону меновой стоимости и основывающаяся на ее разрушении, вкладывает в купленный, приобретенный, присвоенный предмет свою различительную знаковую стоимость. Поэтому стоимостью наделяется не количество денег, как в экономической логике эквивалентности, а растроченные, пожертвованные, пущенные по ветру деньги, что соответствует логике различия и вызова. Любой акт покупки является поэтому одновременно экономическим актом и трансэкономическим актом производства различительной стоимости/знака» (все выделено автором. -А.Г., Н.К.).

Бодрийяр весьма критически комментирует логику Маркса, согласно которой («Капитал») «товар... как потребительная стоимость не заключает в себе ничего загадочного, будем ли мы его рассматривать с той точки зрения, что он своими свойствами удовлетворяет человеческие потребности... Мистический характер порождается, таким образом, не потребительной его стоимостью... Весь мистицизм товарного мира, все чудеса и привидения, окутывающие туманом продукты труда при господстве товарного производства, - все это немедленно исчезает, как только мы переходим к другим формам производства.

Так как политическая экономия любит робинзоны, то представим себе, прежде всего, Робинзона

на его острове... Все отношения между Робинзоном и вещами, составляющими его самодельное богатство... просты и прозрачны...».

По мысли Бодрийяра об этих тезисах Маркса, «противопоставив темный «мистицизм» рыночной стоимости простоте и прозрачности отношения Робинзона к своему богатству, он попал в ловушку. Если принять гипотезу (марксистскую), гласящую, что буржуазная политическая экономия выразила в мифе о Робинзоне всю свою идеологию, то необходимо будет допустить, что все в этой истории согласуется с мистикой и метафизикой буржуазного мышления, включая - что самое главное - эту «прозрачность» отношений человека к своим инструментам и продуктам своего труда» (выделено автором. -А.Г., Н.К.).

Бодрийяр подчеркивает чрезвычайно важную идею, касающуюся исторического характера формирования соответствующих понятийных рядов классической экономической науки: «человек потребностей» вступает «в царство потребительной стоимости, которое также оказывается и царством «Природы», которой, однако, не соответствует никакая изначальная и теперь вновь обретенная целесообразность: причина этому просто в том, что все эти понятия (потребности, природа, полезность) рождаются вместе на одной и той же исторической стадии систематизации политической экономии и санкционирующей ее идеологии».

По мысли французского социолога, «миф о Робинзоне - это буржуазное перевоплощение мифа о земном Рае. Любой крупный социальный порядок производства (буржуазный или феодальный) поддерживает некий идеальный миф, который является одновременно и мифом завершения, и мифом начала. Политическая экономия подкрепляется великим мифом осуществления человека благодаря естественному закону потребностей - подобно тому, как теология поддерживается мифом осуществления человека благодаря божественному закону. И в политической экономии, и в теологии можно признать одну и ту же целесообразность - целесообразность идеального отношения человека к миру, задаваемого через его потребности и правила Природы, и целесообразность столь же идеального отношения человека к Богу, задаваемого верой, божественными законами и Провидением. Естественно, эта идеальная отсылка с самого начала оценивается в качестве потерянной или уже несостоятельной, но целесообразность по-прежнему сохраняется вкупе с потребительной стоимостью, погребенной под меновой стоимостью в качестве естественной гармонии земного Рая, уничтоженного грехом и страданием, - целесообразность и потребительная стоимость сохраняются в качестве неких неуязвимых сущностей, отсроченных к моменту конца Истории, отложенных до будущего искупления. Одна и та же логика, одна и та же идеология: прикрываясь знаком природы-дарительницы, в которой просвечивает предшеству-

ющий феодализму наиболее примитивный способ «производства», то есть собирательство, знаком природы, из которой исключены рабство и труд, миф о земном Рае описывает идеальность феодальных отношений (защита со стороны сюзерена и вассальная преданность). Точно так же миф Робинзона, само его «прозрачное» изгнанничество (в котором проглядывает предшествующий капитализму способ ведения сельского хозяйства и ремесла), исключает закон рынка и обмена, описывает идеальность буржуазных отношений: автономия индивида, каждому воздается по его труду и его потребностям, совесть опирается на природу - а потом, если представится случай, может появиться и какой-нибудь Пятница, туземный слуга...».

Бодрийяр неоднократно подчеркивает в тексте работы, что марксизм в его исходной - политэкономической - версии вряд ли способен «обновиться» и «переосмыслиться»: «Теория производства (диалектического шествия противоречий, связанного с развитием производительных сил) точно соответствует своему объекту, *материальному* производству, и не может быть перенесена в качестве постулата или теоретической основы на те содержания, которые сию никогда не учитывались. Диалектическая форма соответствует только одному определенному содержанию, то есть содержанию материального производства: она полностью исчерпывает его смысл, но она не может выйти за свой архетип, за определение этого объекта. Диалектика рассыпается в прах, ког-

да она выдается за систему интерпретации региона, *отделенного* от производства материального».

В разделе «Реквием по медиа» Бодрийяр, предвосхищая многие свои последующие выводы, формулирует мысль о специфической роли современных СМИ (особенно электронных) в обществе: «Нет никакого смысла придумывать полицейское использование телевидения, обслуживающего власть (как у Оруэлла в «1984»): телевидение в силу самого своего присутствия оказывается социальным контролем. Нет необходимости изображать его в качестве следящего перископа правящего режима, проникающего в частную жизнь каждого человека, потому что та форма, в которой оно существует сейчас, даже лучше: оно является гарантией того, что люди не разговаривают друг с другом и что, столкнувшись с безответным словом, они оказались предельно изолированы друг от друга».

Раздел «Дизайн и окружение, или эскалация политической экономии» начинается Бодрийяром с констатации следующего: «Не всякая культура производит предметы: понятие предмета свойственно только нашей культуре, рожденной в промышленной революции. Впрочем, даже промышленному обществу известен лишь *продукт*, а не *предмет*. Настоящее существование предмета начинается лишь с его освобождения в качестве функции/знака, а такое освобождение приходит только при превращении этого собственно промышленного общества в то, что можно было бы назвать нашей техно-куль-

турой, оформившейся с переходом от *металлургического* общества к *семиургическому* - ...в тот момент, когда по ту сторону от продукта и товара (по ту сторону от способа производства, от экономической циркуляции и экономического обмена) обнаруживается проблема целесообразности смысла предмета, проблема его статуса как сообщения и знака (проблема его способа означивания, коммуникации и обмена/знака)».

Возникает, согласно Бодрийяру, «настоящая политическая экономия знака»: «с одной стороны, природа и человеческий труд избавляются от своих архаических ограничений, освобождаются в качестве производительных сил и предмета рационального исчисления производства. А с другой стороны, все окружение становится означающим, объективированным в качестве элемента значения. Оно оказывается «функционализированным» и освобожденным от любого традиционного (религиозного, символического, магического) участия, то есть оно становится предметом рационального исчисления значения».

Автор резюмирует свои предположения-версии в разделе «Об осуществлении желания в меновой стоимости». Бодрийяр пишет:

«Наши гипотезы:

- предметы и провоцируемые ими потребности появляются именно для того, чтобы устранить тревогу, которую человек испытывает, когда не знает, чего хочет;

- то, что не опосредовано абстракцией меновой стоимости, не может также существовать в качестве той «спонтанной» и «конкретной» стоимости, которой якобы является потребительская стоимость. Причина в том, что уровень потребительской стоимости столь же абстрактен, как и уровень меновой стоимости, поэтому они связаны друг с другом. Нет потребительской стоимости без меновой. Как только последняя нейтрализуется в процессе дара, безвозмездности, расточительности или траты, потребительская стоимость сама становится неуловимой;

- последняя гипотеза значима также и в отношении меновой стоимости/знака. То, что не опосредовано социальным соревнованием статусов, обменом дифференцирующих знаков, *моделями*, не имеет стоимости. В области знаков различие потребительской стоимости и меновой способно полностью стертись. Если определять «потребительскую стоимость/знак» как удовлетворение отличием, как качественную прибавочную стоимость, высчитываемую в процессе выбора, предпочтения, исчисления знаков, а меновую стоимость как общую форму (код), который управляет игрой моделей, становится понятным, что потребительская стоимость напрямую зависит от функционирования *кода* и от системы меновой стоимости. В действительности точно так же обстоят дела и с так называемым «экономическим» порядком. Отсюда и берется абстракция потребительской стоимости, которая нигде не может появиться иначе, чем в виде, опосредованном одно-

временно и системой меновой стоимости (форма/товар), и моделями, связанными кодом (форма/знак).

Таким образом, меновая стоимость и меновая стоимость/знак сегодня неразрывно связаны друг с другом».

Именно «знак» в модели Бодрийяра является собой «апогей товара». Поэтому и завершается текст сборника мыслью о «революции, которая освободила бы не предметы и их стоимость, а само отношение обмена, взаимность слова, которая сегодня всегда оказывается раздавлена терроризмом стоимости».

Идейной «начинкой» данного текста Бодрийяра не в последнюю очередь желал порвать с революционистской стратегией отрицания системы общественного господства, неизменно представляющей собой, по его убеждению, ловушку, выставленную властью. По убеждению Бодрийяра, систему невозможно победить, принимая подсказываемую ею логику целевых установок и силового воздействия - революционное насилие лишь перелицовывает систему, насыщая ее энергией, давая ей новый толчок для движения. Систему вообще нельзя победить на уровне «реального», поскольку это реальное - не более чем воображаемое самих революционеров, внушенное им системой. Победа возможна лишь на уровне «символического» - предпосылки всякой власти и подлинного источника общественного господства. Власть определяет всю динамику символического обмена: дарение означает обретение власти



над одариваемыми, но эта захваченная власть тут же упраздняется ответным даром. Соответственно, согласно Бодрийяру, общественное господство возникает при блокировке обратимости дара-вызова и представляет собой захват власти путем систематически одностороннего одаривания. Все общественные и государственные институты призваны предотвратить ответный символический акт, упраздняющий власть: система стремится исключить возможность прямого символического столкновения, перевести отношения в режим сделки (борьбы в терминах реального). Тем не менее даже самым совершенным системам грозит подспудная двойственность: при вторжении символического колоссальный аппарат власти словно разжигается. Лишь символические акции, совершенно незначительные в плане силовых отношений, дезавуируют власть: по Бодрийяру, «пути альтернативной политики - это пути символической действительности».

СЕКСУАЛЬНОСТЬ И ВЛАСТЬ. ПРОЛЕГОМНЫ. «ЗАБЫТЬ ФУКО»

Преддверием ставшей широко известной мифологемы «соблазна» выступило сочинение Бодрийяра «Забывать Фуко» («Oublier Foucault»). По мысли автора, текст Фуко предлагает идею «генеративной

спирали власти» в ее «непрерывном разветвлении», а также «текучесть власти, пропитывающую пористую ткань социального, ментального и телесного». Дискурс Фуко - зеркало тех стратегий власти, которые он описывает.

По Бодрийяру, для Фуко существуют лишь «метаморфозы» политики: «превращение деспотического общества в дисциплинарное, а затем в микроклеточное... Это огромный прогресс, касающийся того воображаемого власти, которое нами владеет, - но ничего не меняется в отношении *аксиомы* власти: ей не отделяться... от своего обязательного определения в терминах реального функционирования».

Бодрийяр формулирует проблему: может и сама сексуальность (о которой так много писал Фуко), как и власть, «близится к исчезновению»? Если, по Фуко, буржуазия использовала секс и сексуальность, чтобы наделить себя исключительным телом и авторитетной истиной, а затем под видом истины и стандартной судьбы навязать их остальному обществу, то не исключено, что этот симулякр - плоть от плоти буржуазии, и что он исчезнет вместе с ней.

Главный тезис Фуко, по Бодрийяру, в этом тематизме таков: подавления секса никогда не было, существовало предписание о нем высказываться, существовало принуждение к производству секса. Всей западной культуре был предписан сексуальный императив. «Спираль», которую предлагает Фуко: «власть - знание - наслаждение». Подавление - это

никогда не подавление секса во имя чего бы то ни было, но подавление посредством секса.

В модели Бодрийяра, секс осциллирует между «производством» и «соблазном», противостоящим производству. Для европейской культуры сексуальное стало исключительно актуализацией желания в удовольствии. По мысли Бодрийяра, «мы - культура поспешной эякуляции». Наше тело не имеет иной реальности, кроме реальности сексуальной и производственной модели.

Сексуальный дискурс, согласно Бодрийяру, «создается в подавлении... В подавлении и только там секс обладает реальностью и интенсивностью... Его освобождение - это начало его конца». Мы сделали секс необратимой инстанцией (как и власть), а желание - силой (необратимой энергией). Власть и желание - процессы необратимые. Это обеспечивает сексуальности мифическую власть над телами и сердцами. Но это же делает ее хрупкой.

С точки зрения Бодрийяра, современные цивилизации строились под флагом глобализации рынка, экономических и интеллектуальных ценностей, универсальности закона и позитивности завоеваний. Существование за счет постепенного регулируемого высвобождения энергии было их золотым веком. Но когда процесс экспансии насытил поле возможного расширения, он тем самым пришел к своему завершению, и «схлопывание» начало опустошать универсум реального. Эта катастрофа реального неизбежна, и тщетны все усилия по спасению систем

экспансии, существующих в соответствии с принципами реальности, накопления и универсальности. Как отметил Бодрийяр в данном тексте: «Все вещи обретают завершение в своей удвоенной симуляции, и это знак того, что цикл завершен».

**ПРЕОДОЛЕНИЕ ОСНОВОПОЛАГАЮЩЕГО БИНАРИЗМА
ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ.
СНЯТИЕ ПРОТИВОПОСТАВЛЕННОСТИ «МУЖСКОГО» И «ЖЕНСКОГО».
«О СОБЛАЗНЕ»**

Западная культура, европейская ментальность в качестве своих «общепризнанных», «естественных» оснований фундирована двойственными («бинарными») ценностными оппозициями: «субъект - объект», «внешнее - внутреннее», «мужское - женское», «Запад - Восток» и т.п. Как отметил соотечественник Бодрийяра Ж. Деррида, «в классических философских оппозициях мы не имеем дело с мирным сосуществованием vis-a-vis («визави», «друг напротив друга». - *А.Г., Н.К.*), а скорее, с насильственной иерархией. (Один из двух терминов ведет другой (аксиологически, логически и т.д.) или имеет над ним превосходство». (Как отмечал ряд исследователей, в классическом миропонимании находящееся «по правую сторо-

ну» от великой «Воображаемой Линии» находится в позиции безнаказанного тотального подавления всего, что расположено «по ту сторону».)

В противоположность этому, культура постмодерна, в отстраивании которой принял самое активное участие Бодрийяр, ориентирована на принципиальное снятие самой идеи жесткой оппозиционности. Философский постмодернизм исключает возможность принципа бинаризма как такового. Традиционные для европейской культуры «бинарные» оппозиции перестают выполнять роль главных осей, организующих мыслительное пространство. На смену классическим оппозициям западной традиции было сформулировано понимание того, что взаимопроникновение привычных «противоположностей» составляет «внутреннюю суть» любого предмета или явления.

Бодрийяр в книге «О соблазне» («De la Séduction») предлагает пафосный отказ от традиционалистской модели организации культурного пространства, в основу которой «положен единый мужской субъект представления». В контексте введения понятия «соблазн» Бодрийяр моделирует «вселенную, в которой женское начало не противопоставляется мужскому, но соблазняет его. Находясь в стихии соблазна, женственность не выступает маркированным или немаркированным термином оппозиции».

В системе отсчета Бодрийяра «соблазн» («seduction») принципиально отличается от «желания» как связанного с производством («production»), несущи-

ми в системе отсчета Бодрийяра смысл линейной одномерности. Интенсивность «соблазна» - в отличие от интенсивности «желания» - не укоренена в феноменах производства, овладения, власти, но «происходит от чистой формы игры». У Бодрийяра не центр = власти, но ускользание как «децентрация» дает возможность для «соблазна» «истребить» производство, т.е. окончательность и сопряженную с ней иллюзорность.

«Соблазн» снимает саму идею оппозиционности, моделируя принципиально оборачиваемую игровую среду. Согласно Бодрийяру, «имманентная игра соблазна: все и вся отторгнуть, отклонить от истины и вернуть в игру, чистую игру видимостей и моментально переиграть и опрокинуть все системы смысла и власти, заставить видимость вращаться вокруг себя самих, разыграть тело как видимость, лишив его глубинного измерения желания».

Процесс осуществления «процессуальности соблазнений» рассматривается Бодрийяром как основанный не на власти, а на отказе от линейной власти. Бодрийяр отмечает принципиально а-силовой характер соблазнения, маркирует силой «соблазна» («мирского *искуса*») именно женскую слабость, отмечает абсолютную неофициальность («вне-властность») власти женщины.

Лишь там, где отсутствует одно из измерений реальности (как в «обманке») и где при этом создается ироническое ощущение ее переизбытка, и господствует «соблазн». «Женское» у Бодрийяра - не

пол в статусе знакового феномена. Речь не идет об удвоении, акцентуации биологического «метками» социального. «Женское» есть то, что располагается по другую сторону любой выявляемой и в конечном счете наделяемой определенной «сущностью» женственности, - будь то вытесненной или одержавшей верх. «Женское», согласно Бодрийяру, никогда не принадлежало к дихотомии полов, не зависело от форм собственного воплощения. Оно - «принцип неопределенности».

«Женское» у Бодрийяра - своеобразная *матрица* субъективности. («Matrice», «matrix» - «матрица», «штамп», но и «матка»; данная многозначность была в свое время осмыслена и обыграна Деррида.) «Женское» присутствует в каждом, но поскольку в западной философии уже отмечалось, что оно есть «вечная ирония общественности» (Г.Ф.Г. Гегель), то его позволительно полагать в качестве «архаической формы» *субъективности*. То есть таковой формы, каковая неизбежно сокрыта от глаз, будучи атрибутивно приверженной искусству «соблазна». Представление этой формы вне оппозиции «мужского» и «женского» становится возможным лишь благодаря символической (не производственной!) природе последнего.

«Соблазн» «женского» у Бодрийяра только и способен содействовать иному образу мышления, когда та же субъективность понимается в ее вечной потребности и невозможности совладать с самое со-

бой. В оболщении собственным образом, в самооболщении как погружении в смерть.

По мысли Бодрийяра, «только соблазн радикально противостоит анатомии как судьбе... Только соблазн разбивает различительную сексуализацию тел и вытекающую отсюда неизбежную фаллическую экономию». В рамках осмысления природы «соблазна» как анти-бинарного подхода Бодрийяр пишет: «...мужскому как глубине противостоит даже не женское как поверхность, но женское как неразличимость поверхности и глубины. Или как неразличности подлинного и поддельного... *Подлинна женщина или поверхностна - по сути дела, это одно и то же*. Такое можно сказать только о женском. Мужское знает надежный способ различения и абсолютный критерий истинности. Мужское определено, женское неразрешимо».

Как отмечает Бодрийяр: «Панике, внушаемой мужчине *освобожденным* женским субъектом, под стать разве что его беззащитность перед порнографическим зиянием *отчужденного* пола женщины, женского сексуального объекта. Приводит ли женщину *осознание рациональности ее собственного желания* к требованию наслаждения или, захваченная тотальной проституцией, она сама себя предлагает как средство наслаждения, выступает ли женственность субъектом или объектом, освобожденной или выставленной на продажу - в любом случае она предстает как сумма пола, ненасытная прорва, прожорливая разверстость... Ведь эрекция - дело нена-

дежное (никаких сцен импотенции в порнографии - все плотно ретушируется галлюцинацией безудержной раскрытости женского тела). Сексуальность, от которой требуется постоянно, непрерывно доказывать и показывать себя, становится проблематичной в смысле шаткости маркированной (мужской) позиции. Пол женщины, напротив, всегда самому себе равен: своей готовностью, своим зиянием, своей нулевой ступенью».

Согласно Бодрийяру, «потенциальное сексуальное освобождение, как и освобождение производительных сил, не знает пределов. Оно требует достижения реального изобилия - *сексуально изобильного общества*. Нельзя терпеть, чтобы сексуальные блага, равно как и блага материальные, оставались для кого-то редкостью. Пол женщины как нельзя лучше воплощает эту *утопию* сексуальной непрерывности и готовности. Поэтому-то все в этом обществе феминизируется, сексуализируется на женский лад: товары, блага, услуги, отношения самого разного рода...». Бодрийяр обращает внимание на то, как «истинно женскими» качествами - «доступности», «безотказности», неизменной «готовности к использованию», не подверженности «игре случая» - автоматически наделяются многие товары в процессе их рекламирования.

Бодрийяр в данном идейном контексте подверг критике феминизм за его неспособность снять оппозицию мужского и женского. Феминизм, по мнению мыслителя, лишь по-иному расставляет в ее рамках

акценты доминирования. Феминистки «не понимают, что соблазн означает господство над символической вселенной, тогда как власть означает всего лишь господство над вселенной реальной». По мысли Бодрийяра, сущность женственности как раз и заключается в переводе отсчета в систему символического и - парадоксальным образом - в открытие возможности подлинного прикосновения к реальности. Женственность «есть одновременно радикальная констатация симуляции и единственная возможная перейти по ту сторону симуляции - в сферу соблазна». Процедура «соблазнения» же расположена вне указанной оппозиции, ибо представляет собой не что иное, как процесс размывания ее границ: «в соблазнении нет ничего активного или пассивного, нет субъекта или объекта, нет внешнего или внутреннего: оно играет сразу на двух сторонах доски, притом, что не существует никакой разделяющей их границы».

По мысли Бодрийяра, «такой вот зияющей монотонностью и тешится порносексуальность, в которой роль мужского, эректирующего либо обмякшего, смехотворно ничтожна». Происходит «истощение и ослабление половой маркировки, причем не только исторически памятной марки мужского, крепившей некогда все схемы эректильности, вертикальности, роста, происхождения, производства и т.п... но и метки женственности, во все времена запечатлявшей соблазн и обольщение». Или: «*предсудикальная* мужественность насилуется неудержи-

мым женским оргазмом». Бодрийяр делает промежуточный вывод, согласно которому «такова и порнография: насилие нейтрализованного пола».

Как правомерно полагать, «порнография» (от греч. *pornos* - развратник, *grapho* - пишу) - духовно-виртуально-практический феномен, явившийся итогом направленной трансформации публичных сексуальных контактов. Из сферы сугубо личного выбора индивидов, партнерских пар и малых социальных групп они мутируют в элемент подчеркнуто рыночно ориентированного «производственного» процесса непосредственного осуществления половых актов. Порнография сводима к предельно наглядной и жесткой объективации процедур обретения людьми психофизиологических состояний экстаза и оргазма.

Происхождение термина «порнография» традиционно относимо к заглавию книги Ретиф де ла Бретонна «Порнограф, или Размышление порядочного человека об истинной безнравственности проституции» (Франция, XVIII век).

В социальной философии, социологии, социальной психологии и сексологии второй половины XX века возникновение порнографии традиционно связывается с сексуальным раскрепощением значительной массы населения Западной Европы и Северной Америки по мере осуществления сексуальной революции. В ее ходе свойственная этим регионам традиция «эпатирующей культуры непристойности» оказалась замещена порнографией. Порно-

графия стремилась раскрыть тело и его наслаждения для противодействия подавленному желанию, которое оказалось избыточно поработшено «нравственными законами» общества.

В отличие от «соблазнения» (самого по себе и того, что его вызывает), под которым Бодрийяр предлагал понимать «манящую, искушающую, соблазнительную прелесть вещей», порнография в действительности своей аналогична производству - репертуары продуцирования наслаждения подчеркнута технологичны и жестко актуализируются. В рамках понимания смысла производства как процесса насильственного «очеловечивания», «овещнения» компонентов природы, изначально принадлежащих к «внечеловеческому» строю материальных объектов, становится очевидна суть порнографии. В отличие от соблазна, искушения, изымающих «нечто» из строя зримого и очевидного (не может быть соблазна без тайны либо ее симуляции), - производство и порнография трансформируют любой объект, шифр либо мыслеобраз до степени достижения последними степени прозрачности анатомической реконструкции. Порнография элиминирует «соблазн» из системы культурных ценностей: бесконечная и «сверхнаглядная» аккумуляция знаков секса в произведениях жанра порнографии одновременно знаменует конец и самому сексу.

По мысли Бодрийяра, добавляя дополнительное измерение пространству секса, добиваясь несоизмеримо более концентрированного восприятия его,

порнография делает изображение секса более реальным, чем собственное его существование. Произведения в жанре порнографии выступают тем самым не только как «сверх-обозначение», но и как симулякр, «эффект истины», скрывающий тот факт, что истины (секса) уже нет.

Порнография отлична от традиционалистской непристойности, дезавуирующей собственный предмет отображения (непристойность фундирована намеком, ее потребители никогда не видят, как именно функционирует наш иол). Порнография благодаря анатомической пристальности упраздняет дистанцию человеческого взгляда, замещая ее мгновенным и обостренным изображением - «строим сверх-референции, сверх-истины, сверх-точности». Согласно Бодрийяру, правомерна параллель. С одной стороны, ретроспективное обеспечение квадрофонического звука для классической музыки искусственно «доставляет» прежнюю реальность, ибо *такой* музыки никогда не существовало, ее *так* никто никогда не слушал, ее не сочиняли, чтобы *так* слушать. С другой стороны, порнография - это «квадрофония» секса: галлюцинация детали, микроскопическая истина пола, «крупный план» клеточных и даже уже «молекулярных» структур, «оргия реализма». Порнография полагает «фаллодизайн» и «дизайн наготы» как самодостаточные ценности.

Порнография, по мысли Бодрийяра, - это тотальный триумф именно непристойного *тела* вплоть до полного стирания человеческого лица: у

актеров порнокино, как правило, лица «отсутствуют» - функциональная нагота оставляет место лишь для зрелищности самого секса. Данные функциональные и органические характеристики порнографии делают неразрешимым окончательное разрешение вопроса о всеобъемлющей цензуре над ней либо о ее «хорошо темперированном» вытеснении. Порнография является непосредственным естественным продолжением как человеческого реально-го в его норме, так и воплощением предельно бредовых иллюзий людей во всем мыслимом спектре их патологий.

Бодрийяр пишет: «Секс, как и власть, хотят сделать необратимой инстанцией, желание - необратимой энергией... Потому что мы, руководствуясь своим воображаемым, наделяем смыслом лишь то, что необратимо: накопление, прогресс, рост, производство. Стоимость, энергия, желание - необратимые процессы, в этом весь смысл их освобождения. (Введите малейшую долю обратимости в наши экономические, политические, институциональные, сексуальные механизмы - и все мгновенно рухнет.) Именно это обеспечивает сегодня сексуальности ее мифическое полномочие над телами и сердцами. Но то же составляет и хрупкость ее, как и всего здания производства. Соблазн сильнее производства, соблазн сильнее сексуальности, с которой его никогда не следует смешивать... Вовлеченность процесса соблазна в процесс производства и власти, вторжение В любой необратимый процесс минимальной обра-

тимости, которая втайне его подрывает и дезорганизует, обеспечивая при этом тот минимальный континуум наслаждения, пронизывающего его, без которого он вовсе был бы ничем, - вот что нужно анализировать».

«Возможно, - пишет Бодрийяр, - что порнография и существует только для того, чтобы воскресить это утраченное референциальное, чтобы - от противного - доказать своим гротескным гиперреализмом, что где-то все-таки существует подлинный секс». Порнография, таким образом, есть «нулевая степень» производства гиперреальности, она «правдивей правды» - «симуляция разочарованная». Производству как насильственной материализации тайны противостоит соблазн, изымающий у строя видимого; производить - значит открывать, делать видимым, очевидным, прозрачным (*прозрачность* Зла).

По Бодрийяру, «все должно производиться, прочитываться, становиться реальным, видимым, отмечаться знаком эффективности производства, все должно быть передано в отношениях сил в системах понятий или количествах энергии, все должно быть сказано, аккумуляровано, все подлежит описи и учету: таков секс в порнографии, но таков, шире, проект всей нашей культуры, «непристойность» которой - ее естественное условие, культуры показывания, демонстрации, «производственной» монструозности». И далее: «Порнография - прямое продолжение метафизики, чьей единственной пищей всегда был фантазм потаенной истины и ее откровения, фантазм

«вытесненной» энергии и ее *производства* - то есть выведения на непристойной сцене реального».

Стратегия производства, реализующаяся в «нулевой степени», трансформируется в пользование себя, т.е. в подключенность к своему телу, полу, бессознательному и в экономное оперирование наслаждением тела, сексуальностью, голосом бессознательного и т.д. Согласно Бодрийяру, «теперь не говорят уже: *у тебя есть душа, ее надлежит спасти*, но: *у тебя есть пол, ты должен найти ему хорошее применение*, или: *у тебя есть бессознательное, надобно, чтобы «оно» заговорило*, или: *у тебя есть либидо, его надлежит потратить*».

Строй соблазна, по Бодрийяру, оказывается способным поглотить строй производства. Будучи игровым ритуализированным процессом, который противостоит натурализованному сексуальному императиву и требованию немедленной реализации желания («либидозной экономии»), соблазн создает «обманки», очарованную симуляцию, которая «лживей ложного». Соблазну известно, что «все знаки обратимы», что нет никакой анатомии, никакой реальности, объективного референта, никакой «нулевой степени», но «всегда только ставки». Там, где производство находит рецидив реальности, избыток реальности, сверхобозначение, соблазн усматривает «чистую видимость», пустоту, произвольность и бессмысленность знака. «Соблазняет расторжение знаков», расторжение их смысла. Насилие соблазна, стратегия вызова, согласно Бодрийяру, парадок-

сальным образом является «насилием нулевой степени», означающим «нейтрализацию, понижение и падение маркированного термина системы вследствие вторжения термина немаркированного». Таким образом, стратегия соблазна оказывается, по Бодрийяру, единственно возможным способом «превзойти систему в симуляции».

В данном тексте Бодрийяр также развил предположение, ранее обозначенное им в книге «Символический обмен и смерть». Согласно одному из фрагментов последней, символическое - это особая неустойчивая, конфликтная, еще-не-обретшая формы стадия знаковой деятельности, где «обращению» (согласно примечанию С. Зенкина: в обоих смыслах этого русского слова, соответствующих французским *circulation* и *reversion*, т.е. «непрерывное движение» и «обратный, возвратный ход». - А.Г., Н.К.) еще не поставлены препоны типа власти, цензуры, принципа реальности. «Ускоренно-безграничная циркуляция» симулякров представляет собой не символическое состояние, не возврат к безвластной, до-властной исходной стадии, но противоположное ей состояние симуляции: здесь власть кроется уже не в отдельных сверхценных, сакральных знаках, изъятых из свободного символического обращения, а в самом процессе «безумного становления» симулякров. Символический обмен, противоположный как властным запретам, сдерживающим обращение знаков, так и пустой, безответственной комбинаторной свободе, образует промежуточное, неустойчи-

вое состояние социальности, вновь и вновь возникающее в конкретных процессах взаимодействия людей и вновь и вновь разрушаемое, поглощаемое системой. В книге «О соблазне» Бодрийяр недвусмысленно обозначил это неуловимо-конкретное отношение как *игру*: «Создаваемая ею обязанность - того же рода, что при вызове. Выход из игры уже не является игрой, и эта невозможность отрицать игру изнутри, составляющая все ее очарование и отличие от порядка реальности, вместе с тем и образует символический пакт, правило, которое следует непременно соблюдать, и обязанность в игре, как и при вызове, идти до конца».

По Бодрийяру, символический обмен представляет собой «состязательную» игру, такое состязание, которое чревато нешуточным противоборством, сравнимым с дуэлью. В то же время эта игра способна доходить до крайних пределов, до *экстаза*, оборачиваясь катастрофическим «истреблением» законов и установок социальной инстанции, самозабвенным головокружением от безостановочного и разрушительного обмена. Одновременно порядок симулякров ведет против человека другую игру - «мимикрическую», подменяя реальности условными подобиями (даже капитализм, по мысли Бодрийяра, «всегда лишь *играл* в производство»).

По мысли Бодрийяра, в высшей своей форме игра воплощает в себе всю конфликтность отношений между человеком и властью: официальный истеблишмент навязывает индивиду симулятивно-безот-

ветственную игру в Деда Мороза (см. анализ книги «Система вещей»), в которого можно верить «понарошку», а индивид пытается навязать своим богам агрессивно-разрушительную игру, принуждающую их к жертвенной гибели. В тексте «Символический обмен и смерть» французский мыслитель писал: «...наслаждение всякий раз возникает от гибели бога и его имени и вообще от того, что там, где было нечто - имя, означающее, инстанция, божество, - *не остается ничего...* Нужна наивность человека западной цивилизации, чтобы думать, будто «дикари» униженно поклоняются своим богам, как мы своему. Напротив, они всегда умели актуализировать в своих обрядах амбивалентное отношение к богам, *возможно даже, что они молились им только с целью предать их смерти*». В книге же «О соблазне» Бодрийяр ужесточает эту идею: «Мы не верим в Бога, не «верим» в случай - разве что в банализированном дискурсе религии или психологии. Мы бросаем им вызов, а они - нам, мы играем с ними, а потому и не нужно, *не следует* в них «верить».

**ФИЛОСОФ,
СОЗДАВШИЙ «МАТРИЦУ».
«СИМУЛЯКРЫ И СИМУЛЯЦИЯ»**

Данное сочинение Бодрийяра («Simulacres et simulation») явило собой, с одной стороны, попытку

обобщения им своих предыдущих теоретических разработок, а с другой - размышления автора по поводу современных культурных и экономических феноменов.

Текст книги состоит из восемнадцати глав, каждая из которых могла бы рассматриваться как отдельная работа. Это неизбежно поставило первых читателей, стремившихся найти в «Симулякрах и симуляции» единую логику и изложение стройной теории симулякров, в несколько затруднительное положение.

В первой главе - «Прецессия симулякров» - Бодрийяр определяет симуляцию как «порождение, при помощи моделей, реального без истока и реальности: гиперреального». Симуляция настолько широкомасштабна, что она заставляет совпасть все реальное с моделями симуляции. При этом исчезает Самое существенное - различие между симуляцией и реальным. Таким образом, не остается места для метафизики. Нет больше ни сущности и явления, ни реального и его концепта. «Реальное производится, начиная с миниатюрнейших клеточек, матриц и запоминающих устройств, с моделей управления - и может быть воспроизведено несметное количество **вз.** Оно не обязано более быть рациональным, поскольку оно больше не соизмеряется с некоей, идеальной или негативной, инстанцией. Оно только операционально. Фактически, это уже больше и не реальное, поскольку его больше не обволакивает никакое воображаемое. Это гиперреальное, синте-

тический продукт, излучаемый комбинаторными моделями в безвоздушное гиперпространство».

По Бодрийяру, эра симуляции начинается с устранения всякой взаимной отнесенности, с ликвидации всех референтов и их искусственного воскрешения в системах знаков - более податливом, нежели смысл, материале. Здесь уже не может быть и речи ни о «пародии, ни об удвоении, ни об имитации». Происходит лишь «замена реального знаками реального, то есть устрашающая манипуляция над всем реальным процессом его операциональным двойником, метастатирующей антропометрической машиной, программируемой и безукоризненной, которая предоставляет все знаки реального и в коротком замыкании - все его перипетии».

Симулякр, согласно Бодрийяру, не следует путать с феноменом ирреального - он никогда не может быть заменен реальным, но лишь замениться внутри самого себя. В этом, по мнению социолога, заключается отличие симуляции от представления. Если представление исходит из соразмерности, пусть и утопической, знака и реального, то симуляция, напротив, исходит из *«утопии принципа соразмерности, исходит из радикального отрицания знака как ценности, из знака как реверсии и умерщвления всякой соотнесенности. В то время как представление стремится абсорбировать симуляцию, интерпретируя ее как ложное представление, симуляция обволакивает все сооружение представления как само по себе являющееся симулякром»*.

В нескольких своих книгах (в том числе и в тексте «Симулякры и симуляция») Бодрийяр приводит характеристику симулякра, приписываемую им Екклезиасту: «Симулякр - это вовсе не то, что скрывает собой истину, - это истина, скрывающая, что ее нет. Симулякр есть истина». Общеизвестно, что у Екклезиаста ничего подобного нет, так что сам этот фрагмент является своеобразным симулякром биб-ЖКйской цитаты.

При движении «от одного порядка симулякров к другому», по мысли Бодрийяра, происходит изменение характера «имажинерии» («представления, воображения». -А.Г., Н.К.), связанное, прежде всего, с сокращением дистанции между воображаемым и реальным мирами. В эпоху симулякров первого порядка господствует имажинерия утопии, и здесь дистанция максимальна: рисуется некий трансцендентный универсум, радикально отличный от имеющегося. В научной фантастике, возникающей в эпоху симулякров второго порядка, дистанция уже заметно сокращается: здесь воображение предлагает проекцию, в которой реальный мир производства возводится в степень, но не видится качественно иным. Его характеризует небывалый рост скоростей, энергий, могущества, но схемы и сценарии остаются теми же, что и в реальном мире: «Ограниченному универсуму доиндустриальной эры утопия противопоставляла альтернативный идеальный универсум. К потенциально бесконечному универсуму производства научная фантастика добавляет умножение

его собственных возможностей». Наконец, согласно Бодрийяру, эта дистанция полностью исчезает в эру моделей: модели уже не образуют ни трансцендентности, ни проекции, они не строят воображаемого по отношению к реальному, они сами являются предвосхищением реального и, следовательно, вообще не оставляют места ни для какой разновидности предположения-фикции.

Однако это исчезновение дистанции означает, по модели Бодрийяра, не только элиминацию «воображаемого иного» - оно напрямую затрагивает и «принцип реальности», которым руководствуется теория, поскольку соотношение с воображаемым конститутивно для реального как такового. Степень реальности нашего мира, с точки зрения Бодрийяра, была прямо пропорциональна резерву воображаемого, придававшему реальному специфический вес. Здесь происходит то же, что и с освоением географического пространства: когда «больше не остается неизведанной (а значит, питающей воображение) территории, когда карта охватывает всю территорию», освоенное пространство «дереализуется», точнее, «становится гиперреальным: карта обретает первичность относительно территории».

Иными словами, соотносительность с воображаемым формировала перспективное пространство возможного, придававшее силу «принципу реальности» и питавшее теоретическую установку. Соответственно, упразднение дистанции между реальным и воображаемым означает катастрофу не толь-

ко для «мышления фикциями», но и для научного мышления: оппозиция фикции и науки разрешается в «вывернутой наизнанку» научной фантастике. Последняя, по мысли Бодрийяра, уже не отталкивается ВТ реального, производя на основе его данности образ ирреального. Процесс становится обратным: приходится исходить из моделей симуляции и суметь расцветить их банальным, заново изобрести исчезнувшее реальное как фикцию, выстроить своего рода галлюцинацию реального, изначально лишённого субстанции, но воссозданного в мельчайших деталях повседневной жизни. «Парадоксальным образом, - резюмирует Бодрийяр, - именно реальное стало для нас подлинной утопией, но такой, которая уже не принадлежит к порядку возможного».

Ряд концептуальных инноваций - концепции «знаковой меновой стоимости», «воспроизводительного труда» и «медиатизации реального» (о последней см. ниже в этом разделе. - *А.Г., Н.К.*) - позволяют Бодрийяру наполнить идею универсальной критики марксовой политической экономии конкретным теоретическим содержанием, несущим элементом которого является понятие «симуляции». Симуляция представляется им как новый тип абстракции: Ко уже не абстракция от некоторого референциального бытия, некоторой субстанции. Понятие симуляции противопоставляется мыслителем классическому понятию «репрезентации»: с точки зрения последней симуляция предстает как ложная репрезентация, тогда как если исходить из подхода пер-

вой, становится явным симулятивный характер всякой репрезентации. Понятие «репрезентации» «снижается» понятием «симуляции»: *репрезентация* оказывается частным случаем механизма *симуляции*.

Бодрийяр выстраивает следующую последовательность фаз развития образа:

1) он является отражением некоей фундаментальной реальности;

2) он маскирует и искажает фундаментальную реальность;

3) он маскирует отсутствие фундаментальной реальности;

4) он вообще не имеет отношения к какой бы то ни было реальности, являясь своим собственным симулякрот. Решающий поворот знаменуется переходом от знаков, которые что-то скрывают, к знакам, которые скрывают, что ничего и нет: если первые еще отсылают к теории истины (на горизонте которой остается и теория идеологии), то вторые, собственно, и возвещают эру симулякров и симуляции. По Бодрийяру, «речь идет уже не о ложной репрезентации реальности (идеологии), а о том, чтобы скрыть, что реальное больше не является реальным, и таким образом спасти принцип реальности». Замена «реального» «образами реального» означает, согласно Бодрийяру, что реальное операционально: оно производится и может неограниченно воспроизводиться. Симуляция - это порождение посредством моделей реального «без происхождения и реальности». Соответственно, симуляция характеризуется

«прецессией моделей» относительно мельчайшего факта, поскольку именно их циркуляция образует действительное магнитное поле события. «Реальные» факты, по убеждению Бодрийяра, более не обладают собственной траекторией, они рождаются на пересечении моделей.

Бодрийяр указывает, что решающим поворотом является переход от знаков, которые диссимилируют наличие чего-то к знакам, диссимилирующим отсутствие чего бы то ни было. Если первые отсылают к теологии истины и тайны, то вторые знаменуют собой собственно наступление эры симуляции и симулякров: здесь уже нет ни Бога, чтобы узнавать своих, ни Страшного суда, чтобы отделить истинное от ложного, поскольку «все уже умерло и воскрешено заранее».

По Бодрийяру, реальное - значит Воображаемое, «нулевая степень» в этом случае есть следствие ностальгии по реальности в неразличимости («безразличии») реального и воображаемого. Логика симуляции и соответствующая ей обратная логика «нулевой степени» разворачиваются не по диалектической стратегии снятия, но по катастрофической стратегии возведения в степень. По Бодрийяру, «приходится все доводить до предела, и тогда-то оно само собой обращается в свою противоположность и рушится». В результате «стадия симуляции» достигает своего предела - стадии «фрактальной», «вирусной» или «диффузной», стадии «эпидемии ценности», когда ценности распространяются «во всех на-

правлениях, без всякой логики и принципа равноценности». Это стадия *прозрачности* - катастрофической вирулентности, нелинейного метастазирования ценности, «ксерокса культуры». В результате политическое переходит в трансполитическое, эстетическое - в трансэстетическое, сексуальное - в транссексуальное. Политическое, например, подобно вирусу, проникает во все сферы и оказывается везде, кроме самого политического, выступая всего лишь симулятивной моделью самого себя, т.е. «нулевой степени» трансполитического.

Функционирование таких моделей, по Бодрийяру, характеризуется имплозией (т.е. «впечатыванием» в нее всех иных моделей) и орбитальностью (т.е. переходом на орбиты других моделей); так, капитал, избегая предсказанной Марксом смерти, переходит на орбиту трансэкономики - «это чистая и пустая форма, вымаранная форма стоимости, играющая только на своем поле кругового движения» в совершенном отрыве от своих первоначальных целей.

«Что же в результате?» - вопрошает Бодрийяр. Происходит «непомерное раздувание мифов об истоках и знаков реальности. Непомерное раздувание вторичных истины, объективности и аутентичности. Эскалация истинного, пережитого, воскрешение образного там, где исчезли предмет и субстанция. Бешеное производство реального и референтного, параллельное и превосходящее по отношению к безумию материального производства: такова симуляция в касающейся нас фазе - стратегия реального,

неореального и гиперреального, повсеместно дублируемая стратегией разубеждения».

Разоблачение Бодрийяром механизмов симуляции служит защите (или восстановлению в правах) не реального, а символического, концепция которого и является действительным завершением обобщенной критики политической экономии. Как указывал Бодрийяр, эта его критическая теория ориентирована на три основные задачи. Во-первых, она распространяет марксовскую критику системы меновой стоимости также и на потребительную стоимость, что позволяет избавиться от идеалистической антропологии и делает возможной действительно радикальную критику общественной системы. Во-вторых, она распространяет критику экономической системы на системы знаков, что приводит к установлению связи между экономикой и культурой: меновая стоимость относится к потребительной так же, как означающее к означаемому. В-третьих, она предполагает построение теории символического обмена, представляющей собой «основу революционной антропологии». Предполагая интегральный характер концепции символического, Бодрийяр в «Критике политической экономии знака» даже заявлял, что «критика общей политической экономии... и теория символического обмена суть одно и то же».

Тотальная критика капитализма у Бодрийяра сопровождалась критикой всего того, что на этот момент уже перестало быть революционным в обществе и постепенно приобретает респектабель-

ность (а значит, в каком-то смысле, окаменелость). Это относится, в первую очередь, к структуралистским теориям и, в частности, к этнологии Леви-Стросса, а также к проблематике безумия у Фуко.

Наивно, полагает Бодрийяр, отправляться искать этнологию у дикарей или в странах третьего мира, поскольку «она здесь, повсеместно, в метрополиях, у белых, в мире, учтенном и изученном вдоль и поперек, а затем *искусственно воскрешенном под видами реального*, в мире симуляции, галлюцинации истины, шантажа реального, убийства любой символической формы и ее истерической, исторической ретроспекции - убийства, за которое первыми (положение обязывает) заплатили дикари, но которое уже давно распространилось на все западные общества».

Ничто, по мнению Бодрийяра, не изменилось после того, как общество нарушило молчание в отношении безумия. Ничто не изменилось и тогда, когда наука вроде бы разбила зеркальную поверхность своей объективности и склонила голову перед «различиями». По мысли Бодрийяра, «по мере того, как этнология все больше обосновывается в классической институциональности, она перерождается в анти-этнологию, чьей задачей является инъецировать повсюду псевдо-различие, псевдо-дикаря, чтобы скрыть, что именно этот, наш мир стал на свой манер дикарским, то есть разоренным различием и смертью».

ЩЩ-

Эра тотальной симуляции изменяет, с точки зрения Бодрийяра, и отношения власти с человеком. Если для Фуко власть виделась как реальная и могучая сила, которой следует оказывать сопротивление или от которой следует ускользать, то теперь власть утрачивает свою мрачноватую вездесущность и паноптизм (другими словами - способность к «всеподнадзорности». - *А.Г., Н.К.*). Она оказывается таким же симулякротом, как и сопротивление, ей оказываемое. Что может сделать власть против симуляции? Какой закон применить не к беспорядку, но к полному отсутствию порядка? Даже если симуляция преступления будет установлена, она будет подвергнута или легкой степени наказания, как не имевшая последствий, или же наказана как оскорбление правоохранительных органов - но никогда как симуляция, потому что «как раз в качестве таковой она не может быть приравнена к реальному, а значит, невозможно и подавление». А как быть с симуляцией добродетели? А ведь это грех куда более тяжкий, нежели симуляция преступления. «Пародия уравнивает друг с другом покорность и нарушение, и вот в этом-то и кроется наибольшее преступление, *поскольку оно аннулирует различие, на котором основывается закон*. Установленный порядок ничего не может с этим поделать, поскольку закон представляет собой симулякр второго порядка, тогда как симуляция относится к третьему, располагаясь по ту сторону истинного и ложного, по ту сторону эквивалентного, по ту сторону рациональных отличий, на

которых функционируют любое социальное и любая власть. Вот туда-то, *в изъян реального*, и следует нацеливать порядок».

Именно поэтому, по мнению Бодрийяра, порядок всегда предпочитает иметь дело с реальным. И даже в случае сомнения он всегда склонен считать нечто реальным. Однако это становится все более сложным, поскольку «если практически невозможно отделить процесс симуляции от того «реального по инерции», которое нас окружает, то верно и обратное (и именно это взаимоотношение составляет часть устройства симуляции и бессилия власти): то есть тем самым невозможно ни отделить процесс реального, ни предоставить доказательства реального».

Бодрийяр полагает, что все ограбления и угоны самолетов в определенном смысле симулятивны, так как в своей реализации и возможных последствиях они уже заранее вписаны в обычные трактовки средств информации. То есть они функционируют как совокупность знаков, признаваемых только вследствие их знаковой повторяемости, а не вследствие их реальной цели. Это уже события гиперреальные, не имеющие ни собственного содержания, ни собственных целей, но лишь до бесконечности преломляющиеся одни в других, в чем и состоит секрет их неподвластности порядку. Этот последний может осуществляться только в отношении реального и рационального.

Очувшись в пространстве симуляции, власть оказывается дезорганизованной и становится симуляцией власти (она тоже лишается своих собственных целей и обречена рассыпаться на действия власти и симуляцию масс). Все, что ей остается в этом случае, - это повсеместно насаждать реальное и референтное, «избавлять нас от реальности социального, от значительности экономики и целей производства. Для этого она пускает в ход преимущественно дискурс кризиса, но также - почему бы и нет? - дискурс желания. «Принимайте ваши желания за реальность» может пониматься как последний лозунг власти, поскольку в ирреферентном мире даже смешение принципа реальности и принципа желания менее опасно, чем заразительная гиперреальность. Мы оказываемся в промежутке между принципами, и в этом власть всегда права».

Прежде, пишет Бодрийяр, когда угроза для власти исходила из реальности, власть разыгрывала разочарование и симуляцию, разрешая все противоречия при помощи производства равноценных знаков. Теперь же угроза исходит от симуляции, и власть играет в действительность, в кризис, в переориентировку художественных, социальных, экономических и политических целей. В результате - характерная для нашего времени истерия: истерия «производства и воспроизводства реального. Прочее производство - ценностей и товаров, золотой век политической экономии, уже с давних пор не имеет значения. Все, к чему стремится, продолжая производить и пере-

производить, целое общество, - это воскрешение ускользающей от него реальности. И поэтому само «материальное» производство является на сегодняшний день гиперреальным».

Сама власть, с точки зрения Бодрийяра, уже на протяжении долгого времени не производит ничего, кроме знаков своего подобия. Но внезапно перед нами разворачивается иной образ власти: образ «коллективного требования знаков власти - священный союз, создающийся вокруг ее исчезновения... Меланхолия обществ без власти - именно она спровоцировала фашизм, эту передозировку сильного референта в обществе, которое не может справиться со своей траурной работой». Но власть не только превращается в симулякр, она перестает быть опасной еще и потому, что переходит в разряд средств: политическая оппозиция, «левые», критический дискурс - все это «контрастный симулякр, при помощи которого власть старается разбить порочный круг своего несуществования, своей фундаментальной безответственности, своей «текучести». Власть перетекает подобно языку, подобно теориям. Только критика и негативность еще производят призрак реальности власти. И если по той или иной причине они иссякнут, власти ничего другого не останется, как только искусственно их воскресить, галлюцинировать». Власть, бывшая некогда структурой, стратегией, отношением силы, целью, переходит в разряд социального заказа, и вследствие этого «объект закона спроса и предложения больше не является

субъектом насилия и смерти. Полностью изгнанный из политического измерения, он происходит, как и всякий прочий товар, из массового производства и потребления».

Четыре следующие главы книги «Симулякры и симуляция» - «История: ретроспективный сценарий», «Холокост», «Китайский синдром», «Апокалипсис сегодня» - были посвящены проблеме взаимоотношения теле- и кинопроизводства и реальности. Бодрийяр отмечает, что если в период между двумя мировыми войнами кино завоевывали миф и вымысел, то сегодня сама история вторгается в кино, следуя тому же сценарию. Историческая цель, изгнанная из нашей повседневности (как это прежде случилось с мифом) посредством гигантской нейтрализации, имя которой «мирное сосуществование», прочно воцарилась на экранах, так же как некогда миф обрел там свое второе рождение. «История, - говорит Бодрийяр, - это наш утраченный референт, то есть наш миф».

Основным событием нашего времени, с точки зрения мыслителя, является агония сильных референтов, агония реального и рационального, открывающая эру симуляции. «Сегодня создается впечатление, будто история удалась на покой, оставив позади себя непроглядную туманность, пронизанную потоками, но лишенную, тем не менее, своих референций. В отсутствии настоящих событий все прошлые видятся героическими: по крайней мере, имелись цели, происходило движение. Происходит

фетишизация прошлого (будь то фашизм, война, послевоенное время). Бодрийяр полагает, что она сродни фрейдовской теории фетишизма. Эта травма (утрата референтов) подобна обнаружению ребенком различия полов. Происходит фетишизация какого-либо объекта, имеющая целью утаить это непереносимое открытие, причем таким объектом чаще всего становится тот, который предшествовал ранящему открытию.

Точно так же, по Бодрийяру, фетишизируемая история непосредственно предшествует нашей ирреферентной эпохе. «История, - пишет он, - осуществляет свое триумфальное вхождение в кино в качестве посмертной (понятие «исторический» подвергается той же участи: «исторические» моменты, памятник, съезд, фигура уже самим этим определяются как допотопные). Ее повторное введение не имеет ценности осознания. Она выступает лишь ностальгией по утраченному референту. Это не значит, будто история никогда не появлялась в кино как великая эпоха, как актуальный процесс, как восстание, а не как воскрешение. В «реальном», как и в кино, история была, но ее уже больше нет. История, которой мы располагаем сегодня (как раз потому, что она захвачена нами), имеет не больше отношения к «исторической реальности», чем современная живопись к классическому изображению реальности. Новый способ изображения представляет собой взывание к похожести, но в то же время и явное подтверждение исчезновения объектов в самом их

представлении: гиперреальное. Предметы здесь, в некотором роде, блещут гиперподобием (как история в современном кино), что делает их ни на что не похожими, разве что на пустой образ подобия. На пустую форму представления».

«Что же происходит с кино?» - ставит проблему Бодрийяр. Траектория его развития, по его мнению, пролегает от наиболее фантастического или мифического к реалистическому и гиперреалистическому. «Ни одна культура не рассматривала знаки столь наивно, параноидально, пуритански и террористично, как кино с его нынешними стремлениями все Польше и больше и с максимальным совершенством приблизиться к абсолютной реальности, с его банальностью, с его правдоподобием, с его «голой» очевидностью, с его занудством и в то же время с его шносовностью, с его претензией быть реальным, непосредственным, неозначенным, что является совершенно безумным замыслом... Одновременно с)тим стремлением к абсолютному совпадению с реальным кино приближается также к абсолютному совпадению с самим собой - и в этом нет противоречия: это и есть определение гиперреального. Гипотипизация и зрелищность. Кино плагиаторствует у самого себя, вновь и вновь тиражируется, переделывает свою классику, реактивирует свои мифы, переделывает немое кино таким образом, что оно становится более совершенным, нежели изначальное немое кино, и т.п.: все это закономерно, кино заворачивает но самим собой как утраченным объектом, в точ-

ности так, как оно (и мы тоже) заморожено реальным как исчезнувшим референтом».

В конце данной главы Бодрийяр вновь возвращается к теме истории. «История, - пишет он, - была могучим мифом, последним великим мифом вместе с бессознательным. Это тот самый миф, который поддерживал одновременно возможность «объективной» связности причин и событий и возможность нарративной связности дискурса. Век истории - это также и век романа, если можно так выразиться. Именно сказочность, мифическая энергия события или рассказа, похоже, всегда утрачиваются с самого начала. Позади перформативной и демонстративной логики - одержимость исторической верностью... эта негативная верность одержима материальностью прошлого, настоящего, такой-то сцены прошлого или настоящего, реставрацией абсолютного симулякра прошлого или настоящего, заменившей собой все другие ценности, - к этому причастны все мы, и здесь ничего не изменишь. Поскольку само кино внесло свой вклад в исчезновение истории, в пришествие архива. Фотография и кино внесли громадный вклад в секуляризацию истории, в фиксирование ее в визуальной, «объективной» форме взамен мифам, которые ее пронизывали».

Следующие главы книги «Симулякры и симуляция» именуется так: «Эффект Бобура, имплозия и устрашение» (Центр Бобур, или Центр Помпиду, - выставочный комплекс в Париже, отличающийся весьма экстравагантными архитектурными решени-

ями. - А.Г., Н.К.), «Гипермаркет и гипертовар», «Имплозия смысла в средствах информации», «Реклама абсолютная, реклама нулевая».

«Эффект Бобура» и «Гипермаркет и гипертовар» посвящены анализу феномена гигантских культурных (Центр Бобур) и торговых универсумов, чудовищных механизмов эры симуляции, в которых происходит непрерывное потребление - товаров, услуг, культуры. Как отмечает Бодрийяр: «Совершенно безотносительно традиционных заведений столицы, Гипермаркет или Бобур - «Гипермаркет культуры» - уже представляет собой модель целой будущей формы контролируемой социализации: скопление в одном гомогенном пространстве-времени всех разрозненных функций социального тела и жизни (работа, развлечение, медиа, культура), переписывание всех противоречивых тенденций в терминах интегрированных кругооборотов. Пространство-время целой операциональной симуляции социальной жизни. Для этого необходимо, чтобы потребительская масса была эквивалентна или гомологична массе продуктов. Именно противоборство и слияние этих двух масс действуют в гипермаркете такого уровня, как Бобур, представляющем собой нечто совершенно отличное от традиционных культурных сооружений (музеев, галерей, библиотек, домов культуры и т.п.). Именно здесь вырабатывается та критическая масса, сверх которой товар становится гипертоваром, а культура - гиперкультурой - то есть связанной более не с различными обменов

или определенными потребностями, но с определенного рода тотальным антропометрическим универсумом, или замкнутой цепью, по которой пробегает импульс от отрезка к отрезку... Вот что являет нам гипермаркет - гиперреальность товара, и то же являет нам Бобур: гиперреальность культуры».

Согласно Бодрийяру, перенасыщение, перешагивание за критическую массу грозят имплозией - взрывом изнутри. «Ниспровержение, насильственное разрушение - это то, что отвечает определенному способу производства. Универсуму сетей, комбинаторики, потоков соответствуют реверсия и имплозия. То же происходит и с учреждениями, Государством, властью и т.п. Мечта узреть все это взрывающимся за счет противоречий - не более чем мечта. То, что происходит в действительности, - это то, что учреждения имплозируют сами собой, за счет разветвлений, обратных связей-подпиток, чрезмерно развитых циклов контроля. Имплозирует власть, это и есть ее нынешний способ исчезновения... Сегодня появляется совершенно иной тип насилия, который неизвестно как изучать, поскольку он выпадает из традиционной схемы эксплозивного насилия: имплозивное насилие, которое является не результатом расширения системы, но ее перенасыщения и сжатия, как это происходит в звездных системах».

Нечто подобное, полагает Бодрийяр, происходит и в информационной сфере. «Мы находимся во вселенной, в которой становится все больше и

больше информации и все меньше и меньше смысла». По этому поводу ученый выдвигает три гипотезы:

1) Либо информация продуцирует смысл, но оказывается неспособной компенсировать жестокую потерю сигнификации во всех областях. Поглощение, утрачивание смысла происходит быстрее, чем его инъекции.

2) Либо информация вообще ничего общего не имеет с сигнификацией, относясь к совершенно иному порядку (внешнему по отношению к смыслу и его циркуляции). Такова, в частности, гипотеза К. Шеннона - существование чисто инструменталистской сферы информации, технического средства, не предполагающего никакого конечного смысла и представляющего собой нечто вроде кода.

3) Либо, напротив, между ними существует жесткая и необходимая корреляция в той мере, в какой информация прямо разрушает или нейтрализует смысл и сигнификацию. Тем самым оказывается, что утрата смысла напрямую связана с растворяющим, разубеждающим действием информации, средств информации и средств массовой информации.

Эта последняя гипотеза, с точки зрения Бодрийяра, хотя и наиболее интересна, однако идет вразрез с общепринятым мнением. Социализация повсеместно измеряется именно количеством получаемой информации, поэтому тот, кто уклоняется каким-либо образом от получения информации, полагает-

ся асоциальным. «Информация повсеместно призвана производить все ускоряющуюся циркуляцию смысла, прибавочную стоимость смысла, аналогичную той, которая имеет место в экономике, и получаемую в результате обращения капитала. Информация полагается создательницей коммуникации, и даже в случае чрезмерных затрат общий консенсус требует, чтобы в итоге был излишек смысла, который впоследствии перераспределится во всех прорехах социального - точно так же, как консенсус требует, чтобы материальное производство, несмотря на функциональные расстройства и нерациональности, выливалось в прирост богатства. Мы все причастны к этому мифу. Это суть альфа и омега нашей современности, без которых было бы подорвано доверие к нашей социальной организации. И, однако, факт состоит в том, что оно-таки подорвано, причем именно по этой самой причине. Поскольку там, где, как мы полагаем, информация производит смысл, происходит обратное. Информация пожирает свои собственные содержания. Она пожирает коммуникацию и социальное».

Бодрийяр выделяет две причины, по которым происходит таковой процесс. Во-первых, потому, что информация, вместо того, чтобы побуждать к коммуникации, занимается ее разыгрыванием. То же и в отношении смысла - информация не производит смысл, а разыгрывает его. И здесь опять-таки имеет место гигантский процесс симуляции. Происходит замыкание процесса - это процесс симуляции,

гиперреальный процесс. «Гиперреальность коммуникации и смысла. Более реальное, чем само реальное, - вот таким образом оно и упраздняется». Во-вторых, позади этой увлеченной игры в коммуникацию масс-медиа, информация энергично осуществляют деструктуризацию социального. «Информация разлагает смысл, разлагает социальное, превращает их в некую туманность... обреченную на тотальную энтропию. Здесь мы говорим об информации лишь в социальном регистре коммуникации. Было бы уместным выдвинуть обратную гипотезу: ИНФОРМАЦИЯ = ЭНТРОПИЯ. Например: информация либо знание, которые можно иметь о некоторой системе или некотором событии, уже представляют собой форму нейтрализации и энтропии этой системы. Согласно Бодрийяру, это «относится ко всем наукам вообще и к гуманитарным и социальным наукам в частности. Информация, в которую превращается или при помощи которой распространяется некоторое событие, уже представляет собой деградированную форму этого события».

Средства массовой информации осуществляют, таким образом, не социализацию, но, напротив, «имплозию социального в массах», которая представляет собой не что иное, как расширение до макроскопического уровня имплозии смысла, осуществляющейся на микроскопическом уровне, уровне знака. Последнюю Бодрийяр предлагает анализировать, отталкиваясь от формулы М. Мак-Люэна «medium is message*» - «средство есть сообщение».

В данном тезисе утверждается, что все смысловые содержания определяются характеристиками самого средства сообщения. Но еще важнее, по Бодрийяру, то, что за этой нейтрализацией всех содержаний осуществляется работа только что упомянутого «медиума» посредством его формы, трансформирующая реальное. Опосредованный характер реальности, заявленной в сообщении, превращает ее в «как бы реальность»: она воспринимается в качестве реальности не на основании собственного опыта индивидуума, а просто в силу факта потребления им сообщения.

С точки зрения Бодрийяра, формула Мак-Люэна говорит не только о неразличимости средства и содержания сообщения, но и о слиянии медиума и реального, при котором само выделение медиума и прослеживание его работы уже невозможно. Ведь именно содержание сообщения придает медиуму его специфический статус посредника в коммуникации; без отсылки к содержанию сам медиум оказывается чем-то принципиально неопределенным. Формула «средство есть сообщение» означает не только конец сообщения, но и конец медиума как посредника со служебной функцией. Больше нет медиума в буквальном смысле слова, поскольку он рассеян и преломлен в реальном, и нельзя говорить даже о том, что он искажает реальность. По Бодрийяру, мы уже имеем дело с реальностью-средством, являющейся операциональной по своему существу.

Медиум в своей активной роли подобен информационным моделям, находящимся в довольно свободном отношении к вещественному миру и позволяющим «экспериментировать» с реальностью. Он обозначается Бодрийяром как «модель»: «только модель, действие которой является непосредственным, порождает сразу сообщение, медиум и «реальное». Причем функционирование моделей включает не только порождение реального, но и представление его в качестве обладающего самостоятельным существованием - как реальности. Благодаря этому самовластие моделей скрывается в тени служебное™: модель предстает как средство отображения реальности и передачи смысла.

Бодрийяр еще раз подчеркивает значимость собственного раннего вывода: для общественной фазы «воспроизводительного труда» характерно установление совершенного режима господства. В таких условиях даже нет нужды в силовых воздействиях - для полного подчинения социума вполне достаточно операционализации «чувства реальности». («Принцип реальности» у Бодрийяра имеет «целесообразную» структуру: подразумевается своеобразная «объективная телеологичность» действия, обусловленная или специфическим местом того или иного вида деятельности в рамках дифференцированной общественной системы, или «естественными» свойствами индивидуума и потребляемых им вещей. - АЛ, Н.К.)

Речь, по Бодрийяру, идет о том, что все смысловые содержания абсорбированы в одну единственную доминирующую форму средства. Независимо от содержаний, только средство создает событие. «Вне нейтрализации всех содержаний можно было вдохновить работать средство в его обычной форме и преобразовывать реальное, используя удар средства как формы. Аннулированы все содержания, осталась еще, возможно, единственная потребительская стоимость, революционная, ниспровергающая, средства как такового. Однако... не происходит только лишь имплозия средства в сообщение, но, в том же самом движении, происходит и имплозия средства в реальное, имплозия средства и реальности в некий род гиперреальной туманности, в которой больше неразличимы определение и собственное действие средства... Формула Мак-Люэна «средство есть сообщение», являющаяся ключевой формулой эры симуляции (средство есть сообщение - передатчик есть приемник - замкнутость всех полюсов - конец перспективного и паноптического пространства - таковы альфа и омега нашей современности), эта формула должна быть нацелена на тот предел, где, после того как все содержания и сообщения улетучились в средство, уже и само средство улетучивается как таковое». То есть формула «средство есть сообщение» означает не только кончину сообщения, но также и кончину средства. Такая имплозия содержания, поглощение смысла могут показаться катастрофичными и безнадежными. Однако,

полагает Бодрийяр, только с идеалистической точки зрения, которая господствует в нашем понимании информации.

Как пишет исследователь, «мы все пребываем в яростном идеализме смысла и коммуникации, в идеализме коммуникации посредством смысла, и в этой перспективе нас как раз и подстерегает катастрофа смысла». Эту катастрофу, однако, следует понимать как уничтожение лишь в «линейном кумулятивном видении, производительной конечности, которую навязывает нам система. Сам термин этимологически означает всего-навсего «искривление», «сворачивание цикла», которое приводит к тому, что можно было бы назвать «горизонтом события», к горизонту смысла, к непреодолимому: по ту сторону нет ничего, что имело бы для нас смысл, - однако достаточно выйти из этого ультиматума смысла, чтобы сама катастрофа уже больше не являлась последней отсрочкой, в качестве которой она функционирует в нашем воображаемом настоящем. За горизонтом смысла - ослепленность, являющаяся результатом нейтрализации и имплозии смысла. За горизонтом социального - массы, представляющие собой результат нейтрализации и имплозии социального».

Существенной, по мнению Бодрийяра, является необходимость дать оценку двойному вызову - вызову, брошенному смыслу массами и их молчанием, п вызову, брошенному смыслу медиа и их ослепленностью. На чьей стороне находятся масс-медиа? На стороне власти, помогая ей манипулировать масса-

ми, или на стороне масс, способствуя устранению смысла, содействуя творимому над смыслом насилию? Медиа издеваются над смыслом и контр-смыслом, манипулируя одновременно во всех возможных смыслах, продвигая внутреннюю симуляцию системы и симуляцию, разрушающую систему.

Ситуацию, в которой оказывается современный человек, Бодрийяр сравнивает с той, в которой оказывается ребенок в мире взрослых. От него одновременно требуют быть и субъектом (самостоятельным, ответственным, свободным, сознательным), и объектом (покорным, послушным, сознательным). Что делает ребенок? Он вырабатывает свою защитную тактику. На требование подчиниться он отвечает непокорностью, своеволием, то есть проявляет все возможные признаки субъекта. На требование самостоятельности, активности и т.п. он отвечает полным безразличием, пассивностью, покорностью, то есть всем тем, что присуще объекту. Какая из этих стратегий имеет большую ценность? Ни та, ни другая, полагает Бодрийяр.

По его мнению, хотя в настоящий момент практика сопротивления по модели субъекта полагается более почетной, позитивной, не следует игнорировать и ценность обратного, объектного сопротивления. «В отношении системы, чьим аргументом является притеснение и подавление, стратегическое сопротивление представляет собой освободительные притязания субъекта. Но это отражает, скорее, предшествующую фазу системы, и даже если мы все

еще находимся с ней в состоянии афронта, то это уже не является стратегической областью: актуальным аргументом системы является максимализация слова, максимализация производства смысла. А значит, и стратегическое сопротивление - это отказ от смысла и от слова - или гиперконформистская симуляция самих механизмов системы, представляющая собой форму отказа и неприятия. Она присуща массам - она равным образом отсылает назад к системе ее собственную логику, удваивая ее, и, словно в зеркале, смысл, не поглощая его. Заблуждаться в отношении стратегии грешно. Все движения, играющие только лишь на освобождении, эмансипации, воскрешении субъекта истории, группы, слова, на сознательности (точнее бессознательности) субъектов и масс, не видят того, что они находятся в русле смысла системы, чьим императивом сегодня является как раз перепроизводство и регенерация смысла и слова».

В третий блок глав работы вошли: «История клона», «Голограммы», «Крах», «Симуляция и научная фантастика», «Животные, территория и метаморфоза», «Отходы», «Труп в спирали», «Последнее танго ценности», «О нигилизме». В них Бодрийяр попытался взглянуть на современную культуру и наиболее значительные исторические и культурные события последнего времени сквозь призму теории (имулякров. Главы «Отходы» и «О нигилизме» - наиболее репрезентативны.

Неверно, полагает Бодрийяр, будто бы, когда мы извлекаем все, не остается ничего. Не может быть, чтобы не было никаких отходов. Эти отходы не располагают, однако, ни автономной реальностью, ни собственным местом: «они являются тем, чье разделение, ограничение, исключение означает * чего же больше? Именно через извлечение отходов обосновывается и вступает в силу реальность... чего же больше?». Странно, по мысли социолога, другое: этому термину не находится бинарной оппозиции. Отходы и что? Такой термин существует - только он, по мнению Бодрийяра, анонимен, нестабилен, не имеет определения. Позитивный сам по себе, только через негацию он становится реальным. «Невозможность определить, что же является отходами другого, характеризует фазу симуляции и агонии различающихся систем, фазу, в которой все становится отходами и остаточным. И наоборот, исчезновение роковой структуральной черты, отделяющей отходы от «???» и позволяющей отнести любому термину быть отходами другого, характеризует фазу обратимости, в которой, предположительно, нет больше отходов».

Другим аспектом, столь же необычным, что и отсутствие оппозиции, является, согласно Бодрийяру, то, что отходы вызывают смех. «Любая дискуссия на эту тему провоцирует те же словесные игры, ту же двусмысленность и скабрёзность, что и дискуссии о сексе и смерти. Секс и смерть являются двумя великими темами, за которыми признается

1 способность провоцировать двусмысленность и смех. Но отходы являются третьей, а возможно, и единственной, две другие сводятся к ней как к самому образу обратимости. Отходы непристойны, поскольку они обратимы и заменяются внутри себя. < >ни непристойны и вызывают смех, как только может вызывать смех, глубокий смех, неразличимость мужского и женского, неразличимость жизни и смерти».

При этом понятие «отходы», по мнению Бодрийяра, куда более серьезно, чем может показаться изначально. «Из отходов, из остающихся нам энергий, in восстановления и консервации отходов сегодня кидается критическая проблема человечества. Она неразрешима как таковая. Любая новая энергия, пыевобожденная или растроченная, оставляет nonetheless отходы. Любое желание, любая либидональная Энергия производит новое отторгание... Едва будет израсходован последний литр энергии (последним in экологов), едва только будет изучен последний дикарь (последним из этнологов), едва последний товар будет произведен (последней «рабочей силой»), едва последний фантазм будет высвечен (последним аналитиком), едва все будет высвобождено и потреблено «с последней энергией», мы обнаружим, что это гигантская спираль энергии и производства, отторгания и бессознательного, благодаря Которой нам удалось замкнуть все в энтропическое и катастрофическое равновесие, что все это в действ-

вительности не что иное, как метафизика отходов, и она разразится вдруг во всех своих эффектах».

В последней главе книги Бодрийяр размышляет о том, что представляет собой сегодня нигилизм. Причем нигилизм этот, по его мысли, не простой: в отличие от нигилизма прошлого, он не отрицает и не разрушает. «Сегодняшний нигилизм, - полагает он, - это нигилизм *прозрачности*, и он является в некотором роде более радикальным, более критическим, нежели его предшествующие исторические формы, поскольку эта прозрачность, эта поверхность является, неразрешимым образом, прозрачностью системы, и прозрачностью любой теории, которая претендует на то, чтобы ее анализировать. Когда Бог умер, еще оставался Ницше, чтобы сказать об этом, - великий нигилист перед Вечностью и трупом Вечности. Но перед симулируемой прозрачностью всех вещей, перед симулякрое идеалистической или материалистической завершенности мира в гиперреальности (Бог не умер, он стал гиперреальным) нет более теоретического и критического Бога, чтобы узнавать своих».

Нигилизм полностью реализовался не в разрушении, а в симуляции и разуверении. Бодрийяр выделяет в предшествующем нигилизме две формы. Первая - это романтизм и Просвещение, она соответствует разрушению порядка очевидностей. Вторая - это сюрреализм, дадаизм, абсурд, политический нигилизм, она соответствует разрушению порядка смысла. То, что мы имеем сегодня, - это тре-

тья форма нигилизма, совершенно отличная от прежних. «Сегодня - прецессия нейтрального, форм нейтрального и индифферентности. Я оставляю за всеми право поразмыслить, есть ли здесь романтизм, эстетика нейтрального. Сам я в это не верю - все, что остается, это замороженность для пустынных и безразличных форм, для самого действия системы, которая нас аннулирует. Но замороженность (в противовес соблазну, привязанному к явлениям, и диалектическому разуму, привязанному к смыслу) представляет собой превосходную нигилистическую страсть, это есть страсть, присущая способу исчезновения. Мы заморожены всеми формами исчезновения, нашего исчезновения. Меланхоличны и заморожены, таково наше положение в эпоху невольной прозрачности».

Бодрийяр причисляет себя к нигилистам, если быть таковыми означает «предпочесть точку инерции и анализ необратимости системы вплоть до точки невозвратности; если быть таковыми означает находиться во власти способа исчезновения, а не способа производства; если быть таковыми означает переносить на нетерпимый предел гегемонических систем радикальную черту насмешки и насилия, тот вызов, на который система вынуждена ответить своей собственной смертью». По его убеждению, «теоретическое насилие, а не истина - вот что нам остается». Но на этот нигилизм система отвечает своим собственным нигилизмом - нигилизмом нейтрализации. Как пишет Бодрийяр, «система тоже ни-

гилистична, в том смысле, что она обладает мощью превращать все, в том числе и то, что ее отрицает, в индифферентность».

Согласно Бодрийяру, «нет больше надежды для смысла. И, видимо, так оно и есть: смысл смертен. Но все то, чему он навязывал свое эфемерное царство, то, что он полагал уничтожить, чтобы создать царство Просвещения, очевидностей, - все это бессмертно, неуязвимо для самого нигилизма смысла или бессмыслицы. И вот где начинается соблазн».

Таким образом, по Бодрийяру, абсолютные ценности вовсе не исчезли, но стали операциональными, так что их теперь в избытке, на любой вкус. Воцарилась абсолютная прозрачность, имеющая, однако, сугубо симулятивный характер. Судьбою этого перенасыщенного мира являются инерция и индифферентность. Здесь патетику старого нигилизма сменяет угасание аффекта в меланхолии, соответствующее с улетучиванием смысла в операциональных системах. Но даже подобная нигилистическая позиция, по Бодрийяру, чересчур теоретична, а значит, анахронична и должна упразднить себя.

В целом же введение в оборот философией постмодерна термина «симуляция» зафиксировало феномен тотальной семиотизации бытия вплоть до обретения знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности. В данном аспекте Бодрийяр развил заложенную еще модернизмом идею «крушения реальности». В свое время блестящий драматург Эжен Ионеску зафиксировал соответст-

вующий процесс применительно к вербальной сфере: «слова превращаются в звучащую оболочку, лишенную смысла:... и весь мир предстал передо мною в необычном свете, - возможно, в истинном своем свете, - как лежащий за пределами истолкований и произвольной причинности».

«Замена реального знаками реального», по Бодрийяру, становится лозунгом современной культуры, эволюционирующей от парадигмы «отражения реальности» до маскировки ее отсутствия и идущей дальше, достигая современного состояния, когда начинающее «вообще не соотносится с какой бы то ни было реальностью». В сущности, бодрийярская симуляция основана на культивации и экстраполяции на все сферы социальной жизни презумпции «пустого знака», т.е. исходит из фундаментального «отрицания знака как ценности, из знака как реверсии и умерщвления всякой соотнесенности».

Бодрийяр осуществляет анализ процесса симуляции, понятой как «порождение, при помощи моделей, реального без истока и реальности: гиперреального». В рамках симуляции реальное как конструируемый продукт «не обязано более быть рациональным, поскольку оно больше не соизмеряется с некой идеальной негативной инстанцией. Оно только операционально. Фактически, это уже больше и не реальное, поскольку его больше не обволакивает никакое воображаемое. Это гиперреальное, синтетический продукт, излучаемый комбинаторными моделями в безвоздушное пространство».

Рассматривая современность как эру тотальной симуляции, Бодрийяр трактует в этом ключе широкий спектр социальных феноменов, демонстрируя их симуляционный характер в современных условиях. Если власть выступает как симуляция власти, то и сопротивление ей не может не быть столь же симулятивным; информация не производит смысл, а «разыгрывает» его, подменяя коммуникацию симуляцией общения («пожирает коммуникацию»). Симуляция у Бодрийяра, таким образом, располагается «по ту сторону истинного и ложного, по ту сторону эквивалентного, по ту сторону рациональных отличий, на которых функционирует любое социальное». Реальность в целом подменяется симуляцией как гиперреальностью: «более реальное, чем само реальное, - вот таким образом оно упраздняется». Не замечая свершившегося, культура, однако, продолжает «симуляцию реального»; в качестве симптомов этого Бодрийяр констатирует «непомерное раздувание... знаков реальности. Непомерное раздувание вторичных истины, объективности и аутентичности... Бешеное производство реального и референтного... такова симуляция в касающейся нас фазе».

«Гиперреальность», также выступающая одним из базовых концептов миропонимания Бодрийяра, характеризует ситуацию, когда феномены истины, адекватности, реальности перестают восприниматься в качестве онтологически фундированных и воспринимаются в качестве феноменов символически

го порядка. В подобно организованном пространстве феномен реальности обретает характеристики гиперреальности, в рамках которой оригинал и копия (подделка) сосуществуют в одном культурном контексте. Таким путем постмодернизм выводит человека из-под диктата одной определенной культуры: транскультурный мир располагается не в зоне директории по отношению к наличным культурам, но одновременно внутри их всех. Транскультура отнюдь не определяется как сумма содержаний наличных культур, но предлагает процессуальность их игровых модификаций.

Современное общество конституируется как общество тотальной зрелищности - как так называемая витро-культура (вспомним идею Ницше об «исторической болезни» европейской цивилизации, избирающей в своих музеях осколки прошлых культур). Согласно Бодрийяру, закончилась не только история, но и сама реальность, уступив место симулятивной «гиперреальности» симулякров. В культуре постмодерна статус знака и статус объекта оказываются неразличимы. Бодрийяр фиксирует эту ситуацию посредством метафоры «злой демон образов».

Фактически гиперреальность в трактовке Бодрийяра может быть оценена как реакция культуры на собственную тотальную симуляционность: американские восковые панорамы исторических событий в натуральную величину, Диснейленд и т.п. Последний, по его мнению, - зона безусловной пассив-

ности: познание его «действительности» возможно лишь благодаря имитациям «действительности», которая сама по себе носит симуляционный характер. В пространстве гиперреальности желания оказываются продуктом манипуляций, вкус и стиль результатом своего рода идеологической экспансии социальности в индивидуальное сознание. (По оценке У. Эко, атрибутивной характеристикой гиперреальности является то, что она заставляет поверить: именно такой и должна быть подлинная реальность.)

**СОВРЕМЕННЫЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ
РЕАЛИИ СТАРОГО СВЕТА.
«В ТЕНИ МОЛЧАЛИВЫХ
БОЛЬШИНСТВ, ИЛИ КОНЕЦ
СОЦИАЛЬНОГО»**

Данная книга Бодрийяра («A l'ombre des majorities silencieuses, ou la fin du sociab») была посвящена характеристике ведущего «человеческого фактора» западных демократий - выяснению облика современного европейца, голосующего, поступающего определенным образом и выступающего носителем политической «воли Божьей».

По мысли Бодрийяра, «все хаотическое скопление социального вращается... вокруг масс», обладающих таким свойством, что «все электричество со-

циального и политического они поглощают и нейтрализуют безвозвратно. Они не являются ни хорошими проводниками политического, ни хорошими проводниками социального, ни хорошими проводниками смысла вообще».

Бодрийяр констатирует, что «призыв к массам, в сущности, всегда остается без ответа. Они не излучают, а, напротив, поглощают все излучение периферических созвездий Государства, Истории, Культуры, Смысла. Они суть инерция, могущество инерции, власть нейтрального». Масса суть явление, все и вся вбирающее в себя, не осваиваемое, по-видимому, никакой практикой и никакой теорией. Массы способны выступать «главным действующим лицом истории», обретая слово и переставая быть «молчаливым большинством». Но собственной истории, достойной описания, они не имеют: по Бодрийяру, их сила является неизбежно *актуальной*.

Социальное суть полная противоположность социологического, тщетно пытающегося отобразить это «рыхлое, вязкое, люмпен-аналитическое представление»/ Масса, согласно Бодрийяру, обладает свойством «радикальной неопределенности», она не имеет какой-либо социологической «реальности», она «выступает неразличимостью нейтрального, то есть ни того, ни другого». В массе невозможно отчуждение, ибо здесь не существуют ни один, ни *другой* (выделено Бодрийяром. —А.Г., Н.К.).

Массы не приняли, полагает Бодрийяр, саму Идею Божественного: трансцендентность и связан-

ные с ней напряженное ожидание, отсроченность, терпение, аскезу они не признают. Единственный религиозный опыт масс есть «переживание чудес и представлений». Массы предельно деформируют всевозможные схемы разума, они не отражают социальное, они не отражаются в нем - «зеркало социального разбивается от столкновения с ними», они не оказывают какого-либо активного сопротивления, а выступают в качестве все-и-вся-деформирующей «гигантской черной дыры». Информация, призванная удерживать массы в поле смысла, апеллирует к тяготению последних к зрелищности: рациональная коммуникация и массы, по Бодрийяру, несовместимы. Массы противопоставляют собственный отказ от смысла и жажду зрелищ диктату здравого смысла, все артикулированные дискурсы поглощаются их переводом в плоскость иррационального.

Бодрийяр отмечает, что «после многочисленных революций, и сто- или даже двухсотлетнего обучения масс политике... только лишь тысяча человек готова к действию, тогда как двадцать миллионов остаются пассивными». Безразличие масс относится к их сущности, это их единственная практика; приписывание им «желания подавления и порабощения» (чего-то вроде «повседневного микрофашизма») суть, согласно Бодрийяру, «последняя попытка привязать массы к смыслопроизводству».

С точки зрения Бодрийяра, социальное не представляет собой самостоятельной реальности: оно обладает лишь условным существованием в не-

большом промежутке между символическими формациями и «обществом потребления», где радикально изменяется топология его «перспективного пространства». Организация этого универсума определяется социальной наполненностью политического, принципиальной для современных обществ. Власть политическая и как стратегия социального господства возникает из власти символической (пред-данной всякой власти), когда нарушается обратимость дара и на смену безостановочному циклическому движению приходит линейная темпоральность накопления.

По мысли Бодрийяра, политическое, выделившееся из религиозной сферы, первоначально понималось как чистая стратегия, не связанная ни с какой социальной или исторической истиной, но, напротив, разыгрываемая в отсутствие всякой истины. Так, у Н. Макиавелли политическое принадлежит к тому же порядку, что и ренессансный машинный театр, его формой является форма игры. Политика на этом этапе начиналась как «чистая игра знаков, чистая стратегия», свободно обращавшаяся с целями.

Начиная с Французской революции политическое принимает функцию выражения социального, которое становится его субстанциальным содержанием. С этого времени политика отдает себя во власть Разуму: «политическая сцена» уже не пространство ренессансного механического театра, она отсылает к фундаментальному означаемому - народу, воле населения и т.д. На политической сцене за-

хватывают господство не знаки, но смыслы. Сфера политического уравнивает силы, в ней отражающиеся: социальные, экономические, исторические. В результате политическое и социальное кажутся нам естественно и нерасторжимо связанными. Однако соотношение между элементами в этой связке меняется вследствие разрастания социального: политическое неуклонно утрачивает свою самостоятельность. И если первоначально в пространстве политического представительства еще сохранялся баланс между собственно политическим и отражающимися в нем социальными силами, то возникновение и распространение *социализма* знаменует, согласно Бодрийяру, конец реальности политического универсума: начинается эра полной гегемонии социального, и политическое остается лишь его отражением в «надстроечных» областях.

Конец политики, пишет Бодрийяр, наступает с возникновением марксизма: «начинается эра полной гегемонии социального и экономического, и политическому остается быть лишь зеркалом - отражением социального в областях законодательства, институциональности и исполнительной власти. Согласно идеологам революционизма, придет время, когда «политическое исчезнет, растворится в полностью прозрачном социальном». Как полагает Бодрийяр, социальное овладело политическим, оно (социальное. - *А.Г., Н.К.*) стало всеобщим и всепоглощающим. Но... «Утверждается нечто, в чем рассеивается не только политическое - его участь по-

стигает и само социальное. У социального больше имени. Вперед выступает анонимность. *Масса. Массы*».

Результат, по Бодрийяру, таков: исчезает социальное означаемое - рассеивается и зависимое от него политическое означающее. Единственный оставшийся референт - референт «молчаливого большинства», референт мнимый, не могущий иметь какой бы то ни было репрезентации. Массы перманентно тестируют и зондируют (преимущественно посредством так называемых средств массовой информации): «политический референт уступил место референдуму».

По убеждению Бодрийяра, референдум - это уже симуляция, а не репрезентация. Данные социологической статистики - это лишь параметр, аналогичный спектру звездного излучения: это симуляция в принципе невыразимого социального. С механизмами же классической социальности - выборы, подавление, инстанции репрезентации и подавления - дело обстоит, согласно позиции французского социолога, иначе: «здесь все еще в силе диалектическая структура, поддерживающая ставки политики и различные противоречия».

Тем не менее «молчание» масс, по Бодрийяру, «накладывает запрет на то, чтобы о нем говорили от его имени». Массы более не субъект истории, они не могут войти в сферу артикулированной речи, они уже не могут оказаться отстраненными от самих себя» (читай: отрефлексировать самих себя. --

А.Г., Н.К.) ни в каком языке. Если ранее власть подспудно приветствовала эту ситуацию, то сейчас это становится опасным: безразличие масс предвещает крах власти. «Молчание масс» становится главной проблемой современности.

С точки зрения Бодрийяра, массам не нужен смысл: если в эпоху революций радикалы продуцировали смыслы, не успевая удовлетворить спрос на них, то сейчас «производство спроса на смысл» оказывается главной проблемой. Масса не может быть субъектом, ибо не в состоянии выступать носителем автономного сознания. А поскольку она не поддается информационной обработке и не может быть понята в терминах элементов, отношений и структур, масса не способна трактоваться и как объект.

По Бодрийяру, особо значимо следующее: очевидный и все более распространенный «уход масс в область частной жизни - это... непосредственный вызов политическому, форма активного сопротивления политической манипуляции». Полюсом жизни оказывается уже не историческое и политическое с их абстрактной событийностью, а обыденная, приватная жизнь. Такое положение вещей отражает важнейшую тенденцию: сопротивление социальности прогрессировало значительно интенсивнее, нежели она сама.

В концепции «двухурневой коммуникации», по мнению Бодрийяра, это отображается так: господствующим культурным кодам индивиды вначале противопоставляют собственные субкоды, отнюдь

не совпадающие с первыми. В дальнейшем же любая входящая информация циркулирует в рамках циклов, определяемых отнюдь не властью. Несмотря на любые амбиции СМИ, отмечает Бодрийяр, «масса - медиум гораздо более мощный, чем все средства массовой информации, вместе взятые»: «mass(age) is message* [«Масс(-а, -ирование) есть сообщение» (англ.) - А.Г., Н.К.]».

По мысли Бодрийяра, феномен современного терроризма объясняется реакцией на терроризм социального: поведение массы и терроризм «объединяет самое радикальное, самое решительное отрицание любой репрезентативной системы». Первое не порождает второе, масса и терроризм всего лишь и именно со-существуют. Экспансия культур западного типа, протекавшая как замедленный взрыв, уже не может контролироваться социальным: треугольник «масса - СМИ - терроризм» суть пространство катастрофы современной цивилизации.

Согласно Бодрийяру, «так называемые социальные науки» были призваны закрепить впечатление, что социальность вечна. Но сегодня от него надо освободиться». Как пишет автор, «в своей основе вещи никогда не функционировали социально - они приходили лишь в символическое, магическое, иррациональное и т.п. движения. Капитал есть *вызов* обществу». Машина истины, рациональности и продуктивности есть прежде всего насилие, состоящее в том, что социальное направлено против социального. Традиционные социальные науки основываются

на мнимой самоочевидности понятия «социального отношения», на нерелективном допущении существования социального. Раскрытие виртуального измерения позволяет, по Бодрийяру, увидеть социальную реальность динамически: концепции символического и симуляционного позволяют сформулировать три взаимосвязанных положения относительно социального.

1. *В своей сущности социальное никогда не существовало.* Имела место лишь его симуляция, сменившаяся сегодня катастрофической десимуляцией. Действительной сущностью социального является символическое: социальные отношения с их функциональной интеграцией есть продукты дезинтеграции символического обмена. Будучи производным от символического, социальное, коль скоро забывается его производность, уже имеет симуляционный характер. Поэтому говорить о социальном как о какой-то самостоятельной реальности означает, согласно Бодрийяру, «гипостазировать симулякр».

2. *Социальность все же существовала и существует, более того, она постоянно нарастает.* Социальное может трактоваться как всевозрастающий остаток прогрессивного развития человечества, аккумуляция смерти. В остаток превращается вся ставшая целостной социальная система. По Бодрийяру, у социального две обязанности: производить остаток (любой: демографический, экономический или лингвистический) и тут же его уничтожать (ликвидировать, акцентированно бесполезно по-

треблять: например, организацией полетов на Луну и т.п.). «Социальное занято тем, что устраняет всякий прирост богатства. Если бы дополнительное богатство было пущено в процесс перераспределения, это неизбежно разрушило бы социальный порядок и создало недопустимую ситуацию утопии». Если бы между индивидами оказалось распределено все свободное богатство, которым располагает общество, они утратили бы потребность просчитывать свои действия, они потеряли бы ориентацию и чувство умеренности и бережливости. Как пишет Бодрийяр, «социальное создает ту нехватку богатства, которая необходима для различения добра и зла, в которой нуждается любая мораль». Или иными словами, «ум социального - это и есть глупость в пределах потребительной стоимости». Общество спасается именно дурным использованием богатств. Мы имеем дело, по Бодрийяру, с «поглощением социального ухудшенной политической экономией - просто-напросто управлением» (в опровержение Маркса, мечтавшего о «поглощении экономического улучшенным социальным»).

Социальное у Бодрийяра вполне реально возникает при редукции символического; «социальные отношения» поступательно развиваются по мере символической дезинтеграции. Своеобразие социального связано с попечением над неинтегрированными группами, «остатком» общества, и его рождение можно связывать с открытием первых бюро попечительства, занимающихся бедными. Само поня-

тие социального исходно связывается с попечением над теми, кто не социализирован: обозначаемые как остатки общества, они тем самым подпадают под его юрисдикцию и обречены на то, чтобы найти свое место в нормальной иерархии социальности. На этих остатках базируются все новые циклы социальной машины, в них она находит опору для своего постоянного расширения. Функциональные общественные институты берут на себя заботу об отбросах символической дезинтеграции, и символическая интеграция поступательно заменяется интеграцией функциональной. По мысли Бодрийяра, абстрактные инстанции надстраиваются одна над другой на развалинах прежних символических формаций и тем самым производят социальное во все возрастающем объеме.

3. *Социальное, безусловно, существовало в полной мере, но сейчас его больше нет.* Рациональная универсальная социальность общественного договора уступает место социальности контакта, множеству временных связей. Но можно ли тогда по-прежнему говорить о *социуме!*

С точки зрения Бодрийяра, на протяжении двух последних столетий неиссякаемыми источниками энергии социального были детерриториализация и концентрация, находившие выражение во все большей унификации инстанций социального. Эта унификация осуществлялась в централизованном пространстве перспективы, которое придавало смысл всем оказавшимся в нем элементам, ориентируя их

на схождение в бесконечном. Можно сказать, что социальность современных обществ существовала именно в таковой, глобальной перспективе. Когда, по Бодрийяру, в результате поступательного расширения «остаток» наконец достигает масштаба общества в целом, социальное обретает полноту: все символически дезинтегрированы и функционально социализированы. Но поскольку социальное вообще обладает реальностью только в перспективном пространстве расширения, достигая полноты, оно умирает в симуляции.

Бодрийяр задается вопросом: став всепоглощающим, сохраняется ли социальное как таковое? Нет, указывает он, эта новая форма социального свидетельствует о его конце: его специфика, его историческая и логическая определенность - быть «остатком» общества - исчезает. У социального больше не оказывается наименования: став всеобъемлющим, оно обращается в анонимные массы. Массы - не новая социологическая реальность; неопределенность является их основным определением. Массы не являются потенциальностью, которая когда-то разрешится в действии, их сила всецело актуальна: они суть всемогущество инерции, поглощения и нейтрализации.

Политический универсум затрагивает это обращение социального в массу самым прямым и непосредственным образом. Что же теперь может выражаться в политическом, если у самых фундаментальных политических знаков - «народ», «класс»,

«пролетариат» - не оказывается социального референта? Ведь сами по себе массы представляют собой лишь мнимый референт политического: на любой запрос или призыв они реагируют молчанием или же отвечают тавтологическим образом. «Молчаливые большинства», по убеждению Бодрийера, в принципе не могут иметь какой-либо репрезентации: массы не позволяют никому выступать от их имени и, сворачивая политическое пространство представления, знаменуют гибель власти.

Согласно мысли Бодрийера, устоялось мнение, будто власть всемогуща в манипулировании массами, а массы парализованы ее воздействием. И то и другое лишь видимость: власть ничем не управляет, а массы вовсе не приведены к молчанию кем-то умышленно: безразличие масс относится к их сущности, это их единственная практика. Обычно считается, что апатия масс должна приветствоваться властью: ведь чем они пассивнее, тем эффективнее ими можно управлять. Однако предельная пассивность масс является их совершенным оружием против власти: так они ускользают от любой мобилизации. Гиперконформизм масс, по мнению Бодрийера, на деле представляет собой специфическую изворотливость в нежелании разделять те высокие цели, к достижению которых их призывают: массы принимают все, никогда ни в чем не участвуя и все превращая в зрелище. Гиперконформизм - это абсолютная ироничность, делающая импотентной любую власть.

Таким образом, «молчаливые большинства» у Бодрийера - это бездна, разверзшаяся перед властью и бесследно поглощающая всю ее энергию. Социальная субстанция власти после своей беспрестанной экспансии на протяжении нескольких столетий «схлопывается», превращаясь в своего рода черную дыру, и, соответственно, «схлопывается» политическое пространство. Всякое горение осталось в прошлом, сохраняется лишь фикция политического универсума - после апогея политики власть превращается в свой собственный симулякр.

Такая катастрофа Власти является, по Бодрийеру, также и катастрофой Революции, потому что эта «схлопнувшаяся» масса по определению никогда не взорвется и лишь бесследно поглотит любой революционный призыв. Любая революционная надежда, любое упование на социальные изменения так и останутся лишь надеждой и упованием. Радикальная критика еще продолжает грезить о грядущей революции, она не видит революции уже свершившейся - основанной на инерции и сверхпозитивной. Прежде бесконечно открытый горизонт роста и расширения, горизонт реального замыкается на самом себе, поскольку пройден полный цикл эволюции. «Схлонывание», «уплощение» является последним эпизодом в истории системы эксплозии и контролируемого расширения, господствующей на Западе на протяжении последних нескольких столетий.

С точки зрения Бодрийяра, цивилизации модерна строились под знаком универсализации рынка, экономических и интеллектуальных ценностей, универсальности закона и завоеваний. Существование за счет постепенного регулируемого высвобождения энергии было их золотым веком. Но когда этот экспансивный процесс насытил поле возможного расширения, он тем самым пришел к своему завершению, и «схлопывание» начало опустошать универсум реального. Эта катастрофа реального неизбежна, и тщетны все усилия по спасению систем экспансии, существующих в соответствии с принципами реальности, накопления и универсальности.

Анализ Бодрийяра, осуществленный в данном тексте вкупе с идеями предшествующих работ, наглядно продемонстрировал, что социальные феномены обладают вполне реальным существованием, но лишь постольку, поскольку они подчинены своего рода «имманентной телеологии», которая, по Бодрийяру, являет собой переменную величину. Восприятие общественной жизнедеятельности в эволюционной перспективе (перехода от «общности» к «обществу», от механической к органической солидарности, от отношений личной зависимости людей к отношениям вещной зависимости и т.п.) оказалось «наивной предпосылкой» социальной теории эпохи модерна. Бодрийяр учит: телеология общественной эволюции, вопреки видимой «естественнос-

ти», - лишь одна из потенциально возможных перспектив.

Тем самым, в рамках «постмодернизма» бодрийяровской модели самоликвидируется не только традиционная схема критики «общественного господства», но и классическая организация социальной теории вообще. Собственно социология, по Бодрийяру, существует лишь благодаря безоговорочному допущению социального и оказывается в состоянии лишь следовать за его «постигающей экспансией». Однако принцип действия специфической силы инерции, воплощенной в «молчаливых большинствах», совершенно отличен по принципу действия от всех схем производства, располагающихся в основе творческого воображения субъектов социального познания. Констатация смерти социального означает также и констатацию собственной смерти последнего. «Производство теорий» в целом, как и всякое другое производство, оказывается симулятивным: оно утрачивает референциальную опору и начинает вращаться абсолютно бесполезно; теории (в том числе и разработанные самим Бодрийяром) выступают осмысленными лишь постольку, поскольку они без конца в состоянии соотноситься друг с другом.

Свою книгу Бодрийяр завершил так: «Пусть, однако, ностальгии по социальности предаются приверженцы удивительной по своей наивности социальной и социалистической мысли. Это они умудрились объявить универсальной и возвести в ранг иде-

ала прозрачности столь неясную и противоречивую, более того, остаточную и воображаемую, и более того, упраздняемую своей собственной симуляцией «реальность», какой является социальное».

НОВЫЙ СЛОВАРЬ ДЛЯ РЕФЛЕКСИИ НАД СОЦИАЛЬНЫМ. ИДЕЯ «ЭКСТАЗА КОММУНИКАЦИИ»

Текст, посвященный осмыслению нового и для европейской философии, и для философского творчества самого Бодрийера феномена, был впервые заявлен в рамках сборника эссе по культуре постмодерна. (*Ecstasy of Communication // The Anti-Aesthetic. Essays on Postmodern Culture / Ed. Н. Foster. - Port Townsend: Bay Press, 1983. - P. 126-133.*)

Согласно Бодрийеру, в его первой книге «Система вещей» «содержалась критика объекта как очевидного факта, субстанции, реальности, потребительской стоимости. Там объект воспринимался как знак, но как знак, все еще нагруженный смыслом. В данной книге переплелись между собой две принципиальные логики:

1) Фантазматическая логика, отсылавшая, главным образом, к психоанализу - с его идентификациями, проекциями и всей воображаемой областью трансценденции, власти и сексуальности, оперирующей на уровне объектов и среды, с предпочтением,

отдаваемым оппозиции дом/автомобиль (имманентное/трансцендентное).

2) Социально-различительная логика, порождающая различия через отсылку к социологии, сама по себе производная от антропологии (потребление как производство знаков, различение, статус, престиж).

По ту сторону этих логик, в некотором смысле дескриптивных и аналитичных, уже выростала мечта о статусе объекта и потребления, существующих по ту сторону обмена и использования, по ту сторону ценности и эквивалента».

Как отмечает Бодрийер, «анализ, который мог создавать объекты и их систему в 1960-е и 1970-е годы, начался, в сущности, с языка рекламы и псевдоконцептуального дискурса эксперта. *Потребление, стратегия желаний* и т.д., в первую очередь, были только метадискурсом, анализом проективного мифа, чей действительный эффект никогда не был настоящему изучен. Отныне люди действительно живут с их объектами - на дне, и они знают об этом не более, чем об истине первобытных обществ. Вот почему зачастую трудно и бесполезно желать верифицировать (статистически, объективно) эту гипотезу, как это должен был бы сделать хороший социолог. Язык рекламы существует, в первую очередь, для использования самими рекламщиками. Как и современный дискурс в компьютерной науке и коммуникации существует для использования профессионалами в их областях».

По мысли Бодрийяра, «в определенном смысле все это еще существует, и все же в остальном это уже исчезает. Описание всего этого сокровенного универсума - проективного, воображаемого и символического - все еще соответствовало статусу объекта как зеркалу субъекта и, в свою очередь, соответствовало воображаемым глубинам зеркала и *сцены*: существует домашняя сцена, сцена внутреннего, частное пространство-время (коррелирующее кроме того с публичным пространством). Оппозиции субъект/объект и публичное/частное были все еще значимы».

Бодрийяр подчеркивает: «Сегодня сцены и зеркала больше нет; вместо них появились экран и сеть. Вместо отраженной трансцендентности зеркала и сцены существует некая неотражающая, имманентная поверхность, на которой разворачиваются операции - гладкая операциональная поверхность коммуникации... Посредством телевизионного образа - а телевидение оказывается предельным совершенным объектом в эту новую эру - наше собственное тело и вся окружающая его вселенная становится неким контролирующим экраном».

С точки зрения Бодрийяра, происходит переосмысление экологических императивов современного человечества. Гуманное отношение ко всему сущему - мета социальной экологии в XX веке - выглядит сегодня, на исходе столетия, следующим образом: «Нет более траты, потребления, представле-

ния, но вместо этого - регуляция хорошо темперированной функциональности, солидарности между всеми элементами той же системы, контроль и глобальное управление единым целым».

Осуществляется это переустройство общественной жизни, по Бодрийяру, следующим образом: «Всякая система, несомненно, включающая в себя домашний универсум, формирует особого рода экологическую нишу, где существующая вещь должна сохранять присущий ей декор, где все элементы обязаны постоянно коммуницировать между собой и пребывать в контакте, осведомленные о состоянии всех остальных и самой системы как целого, где непрозрачность, сопротивление или скрытность одного единственного элемента может привести к катастрофе».

Бодрийяр формулирует главные причины подобных процессов изменения повседневной жизни представителей социума «золотого миллиарда»: «Все эти изменения - завершающие мутации объектов и среды в современную эру - случились благодаря необратимой тенденции к трем вещам: все возрастающей формальной и операциональной абстракции элементов и функций и их гомогенизации в едином виртуальном процессе функционирования, замене телесного передвижения и усилий на электрические и электронные команды и миниатюризации - в пространстве и времени - процессов, чья реальная сцена (хотя это уже более не сцена) оказывается

сценой бесконечно малой памяти и экраном, с которыми они сообщаются».

Мир в его данности людям существенно изменяется: «Тело, ландшафт, время, - все последовательно исчезают как сцены... То же самое и с частным пространством. Исчезновение публичного пространства происходит одновременно с исчезновением частного пространства. Одно - уже более не спектакль, другое - уже более не тайна. Их четкая оппозиция, ясное различие экстерьера и интерьера строго описывали домашнюю *сцену* объектов, с ее правилами игры и пределами, и суверенностью символического пространства, которое было при этом пространством субъекта. Теперь эта оппозиция изгладилась в некий род *об-сценного*, где большинство интимных процессов нашей жизни становится виртуальной питательной почвой для медиа (семья Лавуа в Соединенных Штатах, бесчисленные кусочки крестьянской или патриархальной жизни по французскому телевидению). Наоборот, целый универсум начинает произвольно разворачиваться на нашем домашнем экране (вся эта бесполезная информация, которая поступает к вам из целого мира, подобно микроскопической порнографии вселенной, бесполезной и чрезмерной, почти как сексуальная близость в порнофильме): все это взрывает сцену, сохранявшуюся прежде за счет минимального разделения публичного и частного, сцену, которая разыгрывалась в ограниченном пространстве в со-

ответствии с тайным ритуалом, известным лишь актерам».

Согласно Бодрийяру, «частный универсум был отчуждающим в той степени, в какой он отделял вас от других - или от мира, где его окружала как бы защитная среда, воображаемый страж, оборонительная система... Общество потребления жило также под знаком отчуждения, как *общество спектакля* (концепт французского культуролога Ги Дебора, сформулированный им в 1968 году. - А. Г., У. К.). И только так: пока существует отчуждение, существует спектакль, действие, сцена. Это не об-сценное - спектакль никогда не об-сценен. Об-сценное начинается, прежде всего, там, где больше нет спектакля, нет сцены, где все становится прозрачным и непосредственно видимым, где всякая вещь выставлена в жестком и безжалостном свете информации и коммуникации. Мы уже не часть драмы отчуждения, мы живем в *экстазе коммуникации*. И это экстаз об-сценного. Об-сценное - это то, что искореняет всякое зеркало, всякий взгляд, всякий образ. Об-сценное приводит к концу всякой репрезентации».

Конструктивно преодолевая марксовы подходы, Бодрийяр отмечает: «Маркс изложил и обличил об-сценность товара, и эта об-сценность была связана с его эквивалентностью, с жалким принципом свободного обращения, происходящего по ту сторону всех потребительских стоимостей объекта. Об-сценность товара берет начало из факта, что он аб-

страктен, формален и легок в противоположность весу, непрозрачности и субстанции. Товар читабелен: в противоположность объекту, который никогда полностью не отказывается от своей тайны, товар всегда манифестирует свою видимую сущность, каковой оказывается его цена. Он формальное место транскрипции всех возможных объектов, через него объекты коммуницируют. Следовательно, товарная форма - это первый великий медиум современного мира. Но сообщение, которое объекты передают через нее, оказывается крайне упрощено, и оно всегда одно и то же: их меновая стоимость. Таким образом, в своей основе сообщение уже более не существует; оно оказывается сообщением, которое принуждает само себя к чистой циркуляции. То есть к тому, что я называю (потенциальным) *экстазом*. Необходимо лишь продолжить этот марксистский анализ, или возвести его во вторую или третью степень, чтобы схватить прозрачность и об-сценность универсума коммуникации. То есть к *экстазу коммуникации*. Все тайны, пространства и сцены отменены в простом измерении информации» (выделено нами. - А.Г., Н.К.).

Бодрийяр (в привычном для него русле психоаналитических методик) заключает: «Во всяком случае, мы должны будем испытать на себе это новое состояние вещей, эту принудительную экстраверсию всего внутреннего, эту принудительную инъекцию всего внешнего, что буквально и означает категорический императив коммуникации. Здесь

допустимо использование старых метафор из сферы патологии. Если истерия была патологией выразительности, театральной и оперной конверсией тела, если паранойя была патологией организации, структурой ригидного и ревнивого мира, то с приходом коммуникации и информации, имманентной неупорядоченности связей всех сетей, с их непрерывными соединениями, мы отныне получаем новую форму шизофрении. Собственно говоря, нет больше истерии, нет больше передающейся паранойи, но лишь состояние страха, присущее шизофренику: слишком велика близость всего и вся, грязная неупорядоченность связей всего, что касается, облекает и пронзает без сопротивления - не без ауры приватной защиты, нет даже собственного тела, чтобы защищать его».

Мыслитель ставит диагноз состоянию современного общества: «Шизо лишен всякой сцены, открыт всему вопреки себя самого, живет во все возрастающем смущении... Обычно говорят о световых годах отчуждения от реального, пафосе дистанции и радикального разделения; но все как раз наоборот, абсолютная близость, тотальная мгновенность вещей, ощущение незащищенности, отсутствие уединенности. Это конец внутреннего и интимного, выпячивание и прозрачность мира, который пересекает его без всяких преград. Он более не способен проводить границу своего собственного существования, не способен разыгрывать пьесу себя самого, не способен творить себя как зеркало. Отныне он лишь

чистый экран, переключающийся центр для всех сетей влияния».

ИСКУССТВЕННОЕ КАК ПРЕДЕЛЬНО ЕСТЕСТВЕННОЕ. «АМЕРИКА»

Это философско-художественное эссе Бодрийера («Америке») было посвящено проблеме возникновения на современном Западе среды обитания человека, в которой всевозрастающим образом преобладают искусственные элементы. Собственно философский анализ этого процесса Бодрийер осуществил впоследствии в книге «Прозрачность Зла».

Текст выстроен в жанре путевых заметок странствующего по стране философа. Внешне американские города напоминают Бодрийеру «нечеловеческие черты внеземного объекта», созданного «транссексуальной капиталистической надменностью мутантов». Это «симметричная, светоносная, властвующая абстракция», где даже религия смогла сделаться «спецеффектом». По мысли Бодрийера, «бесчеловечность нашего запредельного, асоциального и поверхностного мира» отыскивает свою «эстетическую и экстатическую» форму в великих американских пустынях. Именно они символизируют «экстатическую критику» современной культуры.

Отсутствие у США прошлого, которое можно было бы осмыслить, позволяет Бодрийеру сделать

вывод, что Америка - «единственно реально существующее первобытное общество», хотя и принадлежащее будущему. Америка есть страна - «оригинальная версия современности» - именно ее города находятся в центре мира. Европейцы («дублированная или с субтитрами» версия современности) безнадежно отстали от «ограниченности, способности к переменам, наивного отсутствия чувства меры и социальной, расовой, морфологической, архитектурной эксцентричности» американского общества. Менее всего способны проанализировать его, по мнению Бодрийера, сами американские интеллектуалы, «драматически чуждые конкретной, невероятной мифологии, которая творится вокруг».

Америка - гиперреальность, ибо являет собой утопию, которая «с самого начала переживалась как воплощенная». Для Европы характерен «кризис исторических идеалов, вызванный невозможностью их реализации». У американцев - «кризис реализованной утопии, как следствие ее длительности и непрерывности». (Ср. у О. Паса: Америка создавалась с намерением ускользнуть от истории, построить утопию, в которой можно было бы укрыться от нее. - *А.Г., Н.К.*) Истина этой страны способна открыться лишь европейцу, ибо только он в состоянии рассмотреть в Америке «совершенный симулякр, симулякр имманентности и материального воплощения всех ценностей».

В американском средоточии богатства и свободы, когда «все доступно: секс, цветы, стереотипы

жизни и смерти», всегда стоит, по Бодрийяру, один и тот же вопрос: «Что Вы делаете после оргии?». Оргия окончена, освобождение состоялось, - фиксирует Бодрийяр, - «секса больше никто не ищет, все ищут свой «вид» (*gender*), то есть одновременно свой внешний вид (*look*) и свою генетическую формулу. Теперь мы выбираем не между желанием и наслаждением, а между своей генетической формулой и собственной сексуальной идентичностью (которую необходимо найти)».

Мыслитель видит вокруг себя субъектов «полного одиночества» и «нарциссизм, будь он обращен на тела или на интеллектуальные способности». Тело выступает здесь в качестве «объекта иступленной заботы»: «мысль о физическом или нервном истощении не дает покоя, и смысл смерти для всех заключается в ее постоянном предупреждении». Речь не идет, согласно Бодрийяру, чтобы *быть* или даже *иметь тело*, необходимо быть *подключенным* к нему: тело являет собой «сценарий», осуществляющийся посредством разнообразных «гигиенических реплик».

Характеризуя миссионерство и анабаптизм Америки, Бодрийяр отмечает акцентированно расширенную концепцию американских музеев: «все заслуживает сохранения, бальзамирования, реставрации». Американцы, пишет философ, «...прозевав настоящее крещение, мечтают все окрестить во второй раз, и только это позднейшее таинство, которое, как известно, повторение первого, только *куда*

более подлинное, для них имеет значение: вот совершенное определение симулякра» (подчеркнуто нами. - А.Г., Н.К.).

По словам Бодрийяра, именно США, с их исторической «беспочвенностью», являют собой особо впечатляющую картину экспоненциального развития всевозможных форм неподлинности: «Здесь вы без всяких усилий ощущаете это восхождение симулякра во все более высокую степень».

Одним из следствий такого культурного состояния выступает, по мысли Бодрийяра, то, что американцы сражаются «двумя важнейшими видами оружия: авиацией и информацией. Иными словами: это реальная бомбардировка неприятеля и электронная всего остального мира... Такие армии не нуждаются в территории... Война (во Вьетнаме. - А.Г., И.К.) была выиграна одновременно обеими сторонами: вьетнамцами на земле, а американцами в электронном ментальном пространстве... Одни одержали идеологическую и политическую победу, другие извлекли из всего этого *Апокалипсис сегодня*, который обошел весь мир».

По мысли Бодрийяра, «если европейское мышление характеризуется негативизмом, иронией, возвышенностью, то мышление американцев характеризуется парадоксальным юмором свершившейся материализации, всегда новой очевидности... юмором естественной видимости вещей». Европе присущ «тревожный синдром *deja vu* (возвращения уже

виденного. - *А.Г., Н.К.*) и мрачная трансцендентность истории».

Свобода и равенство приобрели, согласно Бодрийяру, в Америке не-европейский облик. Как отмечал А. Токвиль: «Я упрекаю равенство вовсе не в том, что оно вовлекает людей в погоню за запрещенными наслаждениями, а в том, что оно полностью поглощает их поиском наслаждений дозволенных». Парадокс Токвиля, по мысли Бодрийяра, состоит в том, что американское общество тяготеет одновременно к абсолютной незначимости (все вещи стремятся к тому, чтобы уравниваться и раствориться в общем могуществе) и к абсолютной оригинальности. Америка - это «гениальный универсум, появившийся благодаря неудержимому развитию равенства, пошлости и незначимости». В своем коллективном сознании американцы «больше предрасположены к моделям мышления XVIII века: утопической и прагматической, нежели к тем, которые были навязаны Французской революцией: идеологической и революционной».

Как подчеркивает Бодрийяр, «в американской системе поражает то, что не существует никакой заслуги в неподчинении закону, нет престижа в нарушении закона или несогласии с ним»: этот конформизм «сближает американское общество с обществами первобытными, где с нравственной точки зрения было бы абсурдно не соблюдать правил, установленных коллективом». Такой конформизм оказывается «следствием пакта, заключенного на уров-

не нравов, совокупности правил и норм, предполагающих в качестве принципа функционирования почти добровольное согласие, тогда как в Европе распространилось чуть ли не ритуальное неподчинение собственной системе ценностей».

Согласно Бодрийяру, «гарсон из сартровского кафе (то есть из кафе - элемента жизни французского философа-экзистенциалиста Ж.-П. Сартра. - *А.Г., Н.К.*) ...изображает свободу и равенство с нами, ничего этого не имея. Отсюда несчастная надуманность его поведения, свойственная у нас почти всем социальным классам. Этот вопрос о равенстве нравов, свободе нравов, не только не был никогда разрешен, но даже не был по-настоящему поставлен в нашей культуре... В Америке... люди почти естественно забывают о разнице положений, отношения строятся легко и свободно». Европейская культура - культура «переуплотненности», американская культура - демократическая культура пространства. Движение - естественное занятие для американца, природа - граница и место действия. По мысли Бодрийяра, «в этом нет ничего от вялого романтизма и галло-романского покоя, из которого состоит наш досуг». Отпуск стандартного француза суть «деморализующая атмосфера свободного времени, вырванного у государства, потребляемого с плебейской радостью и показной заботой о честно заработанном досуге. В Америке свобода не имеет статичного или негативного определения, ее определение пространственное и мобильное».

Осмысливая в этом контексте специфику американской демократии, Бодрийяр отмечает: «свобода и равенство, так же как непринужденность и благо родство манер, существуют только как изначально данные. В этом и есть демократическая сенсация: равенство дается в начале, а не в конце... *Демократы требуют, чтобы граждане были равны на старте, эгалитаристы настаивают, чтобы все были равны на финише*». Америка есть реализованная антиутопия: антиутопия безрассудства, детерриторизации, неопределенности субъекта и языка, нейтрализации всех ценностей, конца культуры.

Согласно Бодрийяру, «тайна американской реальности превосходит наши вымыслы и наши интерпретации... В этом смысле вся Америка представляет собой для нас пустыню». Культура здесь «принесит в жертву интеллект и любую эстетику, буквально вписывая их в реальное». Нового в Америке - шок первого уровня (примитивного и дикого) и третьего типа (абсолютный симулякр). Европе это трудно понять, ибо она, констатирует Бодрийяр, всегда предпочитала второй уровень - уровень рефлексии, раздвоения, несчастного сознания. Безжизненный и завораживающий Новый Свет девальвировал все европейские ценности, для Старого Света Америка - «страна без надежды».

Как отметил Бодрийяр в этой книге: «Капитал - большой плут, он не играет в игру критики, то есть фактически - истории, он обыгрывает диалектику,

которой удастся воссоздать его лишь задним числом, с опозданием на одну революцию».

**«ТРАНСПАРЕНТНОСТЬ»
КАК ХАРАКТЕРИСТИКА НОВОЙ
РЕАЛЬНОСТИ.
«ПРОЗРАЧНОСТЬ ЗЛА»**

Данное сочинение Бодрийяра («La transparence du mal») продолжило, в частности, тему философско-художественного эссе «Америка». (Французское слово *transparence* в смысле «прозрачность» вошло в культуру многих стран - в том числе и России - в облике термина «транспарентность», т.е. «прозрачность».)

Речь идет о мироустройстве, главной особенностью которого является, по Бодрийяру, создание все более обыскуствленной среды обитания людей, в которой человек более не страдает от тяжелого труда, болезней, голода, насилия, войн и даже не переживает экзистенциальных душевных конфликтов. Предваряется текст мыслями автора о том, что «коль скоро мир движется к бредовому положению вещей, мы также должны смещаться к бредовой точке зрения» и «лучше погибнуть от крайностей, чем от отчаянья».

Как отмечает Бодрийяр, «если бы мне надо было дать название современному положению вещей,

я сказал бы, что это - состояние после оргии. Оргия это каждый взрывной момент в современном мире, это момент освобождения в какой бы то ни было сфере... Это была всеобъемлющая оргия материального, рационального, сексуального, критического и антикритического, - оргия всего, что связано с ростом и болезнями роста. Мы прошли всеми путями производства и скрытого сверхпроизводства предметов, символов, посланий, идеологий, наслаждений. Сегодня игра окончена - все освобождено. И все мы задаем себе главный вопрос: что делать теперь, после оргии?»

По мысли Бодрийяра, человечество спешит в пустоту, потому что все конечные цели освобождения остались позади, людей неотступно «преследует и мучает предвосхищение всех результатов, априорное знание всех знаков, форм и желаний». Общество достигло такого состояния, когда ничто (даже Бог) не исчезает более, достигнув своего конца или смерти; нет больше фатальной формы исчезновения, есть лишь частичный распад как форма рассеяния.

Как отмечает Бодрийяр, ранее он полагал возможным построение следующей классификации ценностей:

1) *Начальная* стадия, когда существовали повседневные, бытовые ценности; ей соответствовало естественное состояние мира, ценности развивались согласно существовавшим естественным обычаям.

2) *Рыночная* стадия, когда ценность выступает как средство обмена; этой стадии присуща эквивалентность ценностей, ценности эволюционируют согласно логике торговли.

3) *Структурная* стадия, когда появляется ценность-символ, некие своды соответствующих правил: ценности развиваются в соответствии с существующей совокупностью образов.

По Бодрийяру, после начальной, рыночной и структурной стадий эволюции ценностей возникает их «фрактальная» (математический термин для характеристики дробных объектов, состоящих из хаотически сцепленных мельчайших частиц. - *А.Г., Н.К.*) стадия - стадия диффузии ценностей, когда уже не существует соответствия чего бы то ни было чему бы то ни было. На этой стадии не существует более равноценности, присущей другим стадиям, нет больше и самого закона ценности; есть лишь нечто, похожее на эпидемию ценности, на ее распространение и рассеяние, зависящее лишь от воли случая. Добро не располагается более по ту сторону зла. Вещи, знаки, действия освобождаются от своих идей и концепций, от сущности и ценности, от происхождения и предназначения, вступая на путь бесконечного самовоспроизводства. Все сущее продолжает функционировать, тогда как смысл существования давно исчез. Таким образом, по Бодрийяру, «идея прогресса исчезла, но прогресс продолжается».

«Идея богатства», которая предполагает производство, исчезла, но производство как таковое осу-

шествляется наилучшим образом. Доминирует размножение путем «ракового деления», которое более не повинуетя генетическому коду ценности: постепенно исчезают любовные приключения - приключения существ, наделенных половыми признаками; они отступают перед предшествующей стадией существ бессмертных и бесполох, которые, подобно одноклеточным организмам, размножались путем простого деления одного и того же вещества и отклонением от существующего кода. Современные технологически оснащенные существа - машины, клоны, протезы - тяготеют именно к этому типу воспроизводства.

Метафора «раковой опухоли», т.е. слепо и бессмысленно разрастающейся субстанции, повторяется во многих работах Бодрийяра 1980-1990-х годов. Она характеризует современное состояние западной цивилизации, перешедшей от реализации некоторого общего проекта (т.е. от временной устремленности в будущее) к бесконечному и «атемпоральному», отвлеченному от времени человеческого опыта дублированию своих «клеток». Такова «фрактальная стадия ценности», которую Бодрийяр в 1990 г. был вынужден добавить к трем первым стадиям, наменным в «Символическом обмене и смерти»: «После природной стадии, рыночной стадии и структурной стадии наступила фрактальная стадия ценности... На этой фрактальной стадии больше нет эквивалентности, ни природной, ни вообще никакой, есть только своего рода *эпидемия ценности*, повес

местные метастазы ценности, ее алеаторное распространение и рассеяние».

Как отмечал Бодрийяр, в эпоху сексуального освобождения провозглашался лозунг максимума сексуальности и минимума воспроизводства. Сегодня мечта клонического общества: максимум воспроизводства и как можно меньше секса. Прежде тело было метафорой души, потом - метафорой пола. Сегодня метафора исчезает во всех сферах. Таков один из аспектов общей транссексуальности. Экономика, ставшая трансэкономикой, эстетика, ставшая трансэстетикой, сексуальность, ставшая транссексуальностью, - все это сливается в универсальном процессе. Все становится сексуальным, все является собой объект желания: власть, знания - все истолковывается в терминах фантазмов и отталкивания; сексуальный стереотип проник повсюду.

По Бодрийяру, пролетариату со времен Маркса так и не удалось опровергнуть самого себя в качестве такового. Ему удалось лишь опровергнуть себя в качестве класса и тем самым упразднить классовое общество. Только буржуазия оказалась подлинным классом и смогла опровергнуть самое себя, заодно уничтожив капитал и породив бесклассовое общество: пролетариат просто рассеялся вместе с классовой борьбой. Анализ Маркса, согласно Бодрийяру, остается абсолютно безупречным. Он просто не предвидел, что перед лицом неминуемой угрозы капитал может в какой-то мере трансполитизироваться, переместиться на другую орбиту - за пределы

производственных отношений и политических антагонизмов, представить весь мир во всем его многообразии по своему образу и подобию.

Бодрийяр отмечает, что искусство в смысле символического соглашения, отличающего его от чистого и простого производства эстетических ценностей или культуры, исчезло. Стремление Запада поставить все в мире в зависимость от судьбы товара свелось к эстетизации мира, к превращению его в космополитическое пространство, в совокупность изображений, в семиотическое образование: каждая вещь посредством рекламы, средств массовой информации и изображений приобрела свой символ. Система, по Бодрийяру, скорее функционирует за счет эстетической прибавочной стоимости знака, нежели за счет прибавочной стоимости товара; система функционирует все меньше как множество товаров и все больше - как множество эстетических знаков.

Согласно Бодрийяру, «традиционная» сексуальность связана с наслаждением (это - лейтмотив освобождения), транссексуальность же - с искусственностью, будь то уловки, направленные на изменение пола, или присущая трансвеститу игра знаков, относящихся к одежде, морфологии, жестам. Миф о сексуальной свободе остается живым в многочисленных формах в реальном мире, а в воображении доминирует именно транссексуальный миф с присущими ему двуполыми и гермафродитическими вариантами. После оргии наступает время маскарада, по-

эле желания появляется все то, что уподобляется эротическому, хаос и транссексуальный беспредел (кич) во всей своей славе. Если Чиччолина может быть сегодня избрана депутатом итальянского парламента, то именно потому, что транссексуальность и трансполитика объединяются в одном и том же ироничном безразличии. Не только сексуальная, но и политическая культура перешла на сторону маскарада. Образ жизни трансвестита, согласно Бодрийяру, стал самой основой наших действий, даже тех, что направлены на поиск подлинности и различий.

Кибернетическая революция подводит человека, оказавшегося перед лицом равновесия между мозгом и компьютером, к решающему вопросу: человек я или машина? Происходящая в наши дни генетическая революция подводит человека к вопросу: человек я или виртуальный клон? Сексуальная революция, освобождая все виртуальные аспекты желаний, ведет к основному вопросу: мужчина я или женщина? Психоанализ, по мнению французского социолога, положил начало этой неуверенности.

Как отметил Бодрийяр, что касается политической и социальной революции, послужившей прототипом для всех других, она, предоставив человеку право на свободу и собственную волю, с беспощадной логикой заставила его спросить себя, в чем же состоит его собственная воля. Таков парадоксальный итог любой революции: вместе с ней приходят неопределенность, тревога и путаница. По окончании оргии освобождение поставило весь мир перед

проблемой поиска своей родовой и половой идентичности, оставляя все меньше и меньше возможных ответов, если учесть циркуляцию знаков и множественность желаний. Именно таким образом люди стали транссексуалами.

Характеризуя феномен «трансэкономики», Бодрийяр начинает с идеи о том, что современным механизмам информации, коммуникации, памяти, складирования, созидания и разрушения присуща «дьявольская беременность», они столь избыточны, что заранее застрахованы от какого-либо использования. Не люди покончили с потребительской стоимостью, а сама система ликвидировала ее путем перепроизводства. Произведено и накоплено столько вещей, что они просто не успеют сослужить свою службу. Написано и распространено столько знаков и сообщений, что они никогда не будут прочитаны.

По версии Бодрийяра, СПИД, экономический крах, компьютерные вирусы, терроризм не являются более взаимозаменяемыми, они связаны родственными узами. СПИД - разновидность краха сексуальных ценностей; вычислительные машины сыграли «вирусную» роль в крахе на Уолл-стрит, но поскольку они тоже заражены, их подстерегает крах информационных ценностей. Заражение активно не только внутри каждой системы, оно переходит из одной системы в другую. И весь этот комплекс вращается вокруг одной главной фигуры, которая и есть катастрофа.

По мысли Бодрийяра, «когда-то говорили, что массы безмолвствуют. Это молчание было свойственно прошлым поколениям. Ныне массы воздействуют не отступничеством, а заражением. Своей причудливой фантазией они заражают опросы и прогнозы. Определяющими факторами являются уже не воздержание и молчание - проявления нигилистические, а использование массами самих пружин неуверенности... Это означает, что без ведома экспертов, которые их изучают, и манипуляторов, которые думают, что влияют на них, массы поняли, что политическое виртуально мертво, но что теперь им дано сыграть в новую игру. Игру столь же возбуждающую, как игра на колебаниях биржи, игру, где они с необычайной легкостью могут подчинить себе общественность... Массы, с точки зрения социологии, воплощают в себе принцип неопределенности. Если система власти организует, как умеет, статистический порядок (а социальный порядок сегодня является статистическим), то массы втайне заботятся о статистическом беспорядке».

Сегодня, по Бодрийяру, господствует фактичность симулякра благодаря прозрачности нашей искусственной цивилизации. Это похоже на то, как будто человек освещен со всех сторон, свет пронизывает его насквозь, но он остается невидимым в ярком свете. Мы освещены техникой, образами, информацией, мы подчинены этой белой активности: отбеленной социальности, отбеленной телесности, что привело к тотальному *аспенсису* как денег, так

мозга и памяти. Добела отстирана власть, чисто вымыта история в гигантском проекте хирургии красоты, которая излечивает как индивида, так и общество от разнообразных наростов.

Большая проблема нашего времени, с точки зрения Бодрийяра, такова: ничто не является само по себе источником наслаждения - надо заставить наслаждаться и самого себя, и других. Наслаждение становится актом коммуникации: ты принимаешь меня, я принимаю тебя, происходит обмен наслаждением - один из способов взаимодействия. Если бы кто-нибудь захотел наслаждения без коммуникации, его сочли бы глупцом.

Наше зло, констатирует Бодрийяр, - морально-символическое по происхождению. Борьба с так понимаемым злом настолько захватила человечество, что большинство придуманных им законов направлено на полное искоренение зла. Вместе с тем, его не убавляется, и это поддерживает манихейский пессимизм. Люди разочаровались в своем уме; они загоняют его в машины, чтобы иметь возможность играть с ним (или на нем) и насмехаться над ним. Доверить свой интеллект машине - значит, по Бодрийяру, освободиться от всякой претензии на знание, подобно тому, как делегирование власти политикам позволяет нам смеяться над всякой претензией на власть.

Бодрийяр пишет: «Как очки и контактные линзы стали нашими родовыми протезами, ибо мы теряем зрение, так и компьютер становится искусственным протезом теряющих способность мыслить

людей». Являюсь я человеком или машиной? На этот антропологический вопрос больше нет ответа. Мы живем в эпоху конца антропологии, которая тайным образом конфискована машинами и новейшими технологиями. Недостоверность, которая возникает из несовершенства машинных сетей, и сексуальная недостоверность (кто я: мужчина или женщина?), связанная с техниками бессознательного и телесного, имеют нечто общее с недостоверностью, вызванной изменением статуса объекта в микрофизике. Нет больше отчуждения человека человеком, есть гомеостазис человека и машины.

Бодрийяр отмечает, что в любом смещении людей с их собственным кодом всегда есть угроза кровосмесительной вирулентности, дьявольского изменения, появляющегося с целью испортить этот столь красивый механизм. Это выход на поверхность принципа Зла в иной форме. В системах, развивающихся по пути всеобщей позитивности и утраты символов, Зло в любых своих формах равносильно основному правилу обратимости.

Формулируя проблему «куда же проникло Зло», Бодрийяр фиксирует: Зло проникло повсюду - анаморфоз всех современных форм Зла бесконечен. В обществе, которое, встав на путь профилактики и умерщвления своих естественных отношений методами эстетической хирургии, хирургического облагораживания отрицательного, не желает иметь дела ни с чем, кроме четкого управления и дискуссий о Добре, - в таком обществе Зло трансформируется в

различные вирусные и террористические формы, преследующие нас.

Весь современный мир ислама, по мнению социолога, стремится создать пустоту вокруг западной системы, пробивая время от времени единым действием или словом в этой системе бреши, через которые все наши ценности проваливаются в пустоту. Ислам довольствуется тем, что лишает Запад стабильности посредством вирусной атаки во имя принципа Зла, которому нам нечего противопоставить, а также путем постоянной угрозы внезапной разгерметизации и исчезновения воздуха ценностей, которым мы дышим.

Мы, говорит Бодрийяр, «больше не умеем произносить проклятия. Мы умеем произносить только речи о правах человека - об этой благоговейной, слабой, бесполезной, лицемерной ценности, которая зиждется на просвещенной вере в естественную силу Добра, на идеализации человеческих отношений (тогда как для Зла не существует иной трактовки, нежели само Зло)... Если в отношении той или иной вещи возникает необходимость установления права, то это означает, что сама эта вещь приближается к своей гибели... Права человека теряют свой смысл с того момента, когда человек перестает быть существом безумным, лишенным своей собственной сути, чуждым самому себе, каковым он был в обществе эксплуатации и нищеты. Человек стал, в своем постмодернистском воплощении, самоутверждающимся и самосовершенствующимся... Индивидуум

податливый, подвижный, многогранный перестает быть объектом права; он - тактик и хозяин своего собственного существования, он более не ссылается на какую-либо правовую инстанцию, но исходит из качества своих действий и достигнутых результатов. Однако именно сегодня права человека становятся актуальной идеологией во всем мире. Это единственная идеология, имеющаяся в запасе на сегодняшний день. Это и говорит о нулевой ступени в идеологии, об обесценивании всей истории. Права человека и экология - вот два сосца консенсуса. Современная всемирная хартия - это хартия Новой Политической Экологии».

Осмысливая, в частности, ход полемики о мере и степени ангажированности М. Хайдеггера идеологией национал-социализма, Бодрийяр отмечает, что «напрасная шумиха вокруг Хайдеггера не имеет собственно философского смысла, она... фанатично возвращается к своим истокам... и в конце века заново с болью переживает свой примитивный облик начала века. Говоря более обобщенно, ситуация с Хайдеггером симптоматична для коллективного возрождения, завладевшего обществом в час подведения векового итога: это возрождение фашизма, нацизма, истребления. Здесь и соблазн произвести новое расследование ранних периодов истории, обелить умерших и окончательно выверить все счета, и в то же время извращенное стремление вернуться к источникам насилия, всеобщая галлюцинация исторической правдивости Зла».

По мысли Бодрийяра, самозащита философии, поглядывающей на двусмысленность своих мэтров, суть самозащита всего общества, обреченного, за неимением возможности породить другую историю, муссировать историю предшествующую, чтобы доказать свое существование и даже свои преступления. Именно потому, что «сегодня мы более не существуем ни политически, ни исторически (и в этом суть нашей проблемы), мы хотим доказать, что мы умерли между 1940 и 1945 годами, в Освенциме или Хиросиме: ведь это, по крайней мере, достойная история. Поскольку философия сегодня исчезла (в этом и состоит ее проблема: как существовать в исчезнувшем состоянии?), она должна доказать, что была окончательно скомпрометирована, как, например, в случае с Хайдеггером, или же была лишена голоса, как это произошло в Освенциме».

Согласно Бодрийяру, сейчас слишком легко забывают, что вся наша реальность, в том числе и трагические события прошлого, была пропущена через средства массовой информации. Это означает, что сейчас уже слишком поздно все проверять и исторически осмысливать, так как для нашей эпохи, для конца нашего века весьма характерно исчезновение всех средств для выяснения исторической правды. Опасна не ностальгия по фашизму. Действительно опасным, хотя и смехотворным, является это патологическое возрождение прошлого, в котором все, как ниспровергатели, так и защитники факта существования газовых камер, как хулители, так и апо-

логеты Хайдеггера, становятся одновременно действующими лицами и почти сообщниками; опасна эта коллективная галлюцинация, которая переносит все отсутствующее воображение нашей эпохи, всякий смысл насилия и столь призрачной на сегодняшний день реальности на другую эпоху, провоцируя при этом некое принуждение заново пережить ее и вызывая глубокое чувство вины, порожденное нашим неучастием в ней.

Критически оценивая метаморфозы в умонастроениях общественности Запада по поводу крушения коммунизма в качестве влиятельной и агрессивной геополитической системы, Бодрийяр отмечает: «Несомненно, эта оттепель, имевшая место в восточных странах, это высвобождение свободы из-под глыб льда являет собой необычную ситуацию, но чем становится свобода после того, как она выведена из замороженного состояния? Рискованная операция с весьма двусмысленным результатом... СССР и страны Восточного блока представляли собой, одновременно с морозильной камерой, испытательный стенд и экспериментальную установку для свободы, ибо именно там она была секвестрирована и подвергнута высокому давлению. Запад же есть хранилище или, скорее, свалка свободы и Прав Человека... На Западе свобода, идея свободы умерла самой настоящей смертью, и ее исчезновение четко прослеживается во всех недавних воспоминаниях. На Востоке она была убита, но преступление никогда не бывает безукоризненным. С экспериментальной

точки зрения будет интересно увидеть, что делается со свободой, когда она снова появляется на поверхности, когда ее воскрешают, предварительно уничтожив все ее признаки... А что, если мы заметим, что единственное, в чем она проявляет поспешность, - это в рвении к автомобилям, электробытовым приборам и даже к психотропным средствам и порнографическим фильмам?»

По мнению Бодрийера, если страны Востока приведут в движение весь огромный запас свободы, который они удерживали, то тем самым лишится стабильности хрупкий метаболизм ценностей Запада, который желает свободы не как действия, но как виртуального согласованного взаимодействия, не как драмы, но как глобальной психологической драмы либерализма. Внезапная инъекция свободы, как реальный обмен, как грубая и активная трансцендентность, как Идея, была бы целиком катастрофичной для нашей существующей в определенном температурном режиме формы распределения ценностей. Однако это как раз то, чего мы от них требуем: свобода или видимость свободы в обмен на материальные символы свободы. Получается поистине дьявольский договор, при котором одни рискуют потерять свою душу, другие - свой комфорт. Но, быть может, заключает Бодрийер, «так даже лучше для обеих сторон».

Бодрийер формулирует «теорему о проклятой стороне вещей», согласно которой «есть одно ужасающее последствие непрерывного созидания пози-

тивного. Если негативное порождает кризис и критику, то позитивное, возвеличенное до уровня гиперболы, порождает катастрофу в силу невозможности выделить кризис и критику даже в гомеопатических дозах. Любая структура, которая преследует, изгоняет, заклиняет свои негативные элементы, подвергается риску катастрофы... Все, что извергает из себя проклятую сторону своей сути, подписывает себе смертный приговор».

Как полагает Бодрийер, всякое освобождение затрагивает в одинаковой степени и Добро, и Зло. Оно приносит свободу нравов и умов, но оно же дает волю преступлениям и катастрофам. «Освобождение права и наслаждения неотвратимо ведет к освобождению преступления; это очень хорошо понимал маркиз де Сад, чего ему так никогда и не простили», - завершает Бодрийер.

В целом в теории симулякров Бодрийера «среда прозрачности» формируется как базовая характеристика гиперреальности, где эффект прозрачности достигается за счет того, что все становится сверхвидимым, приобретает избыток реальности в избыточной микродетализации и серийной репродукции. Прозрачность совращает, создавая ощущение непристойной близости. Формула прозрачности непристойна: «Все, что сокрыто, что еще наслаждается запретом, будет откопано, извлечено на свет, предано огласке и очевидности».

Другим аспектом прозрачности, по Бодрийеру, является *имплозия* - взаимное смешение и взаимо-

проникновение структур, категорий и ценностей. Таким образом, прозрачность оказывается у Бодрийяра дополнительной характеристикой социальной деконструкции.

Бодрийяр интерпретировал «прозрачность» как непристойность и гипер-репрезентацию абсолютно всех (даже мельчайших, но все еще сокрытых) деталей. Вслед за ним ряд западных исследователей (например, А. Крокер) усмотрел в прозрачности репрессивный механизм исключения того, что сопротивляется быть прозрачным. Ими был осуществлен детальный анализ прозрачности в аспекте механизмов электронной нормализации и контроля.

В настоящее время принято полагать, что тенденция универсализации прозрачности в целях виртуального надзора основана на:

- а) властных амбициях «виртуального класса» владельцев компьютерной, медиа- и телекоммуникационных индустрии;
- б) их стремлении стимулировать рост индивидуализма в использовании информации;
- в) их целях построения универсальной интерактивной среды;
- г) их желании осуществлять функциональный контроль при помощи экспертных программ.

Прозрачность с точки зрения амбиций виртуальной элиты нередко преподносится как идеологический образ индивидуалистической эмансипации, однако в действительности (как, в частности, зафиксиро-

ровал Д. Галкин) прозрачность означает электронную нормализацию тел, которые приравниваются к бестелесным потокам данных.

По мнению ряда специалистов, в XXI веке прозрачность означает конец частного - тотальный контроль становится реальностью. Использование телекоммуникационных, компьютерных и биотехнологий демонстрирует, что прозрачность и тотальный контроль становятся все более возможными и осуществимыми, причем уже не на уровне микрофизики власти (Фуко), а на уровне микробиологии, на уровне технологической коррекции генетического кода ДНК.

Так, в частности, рассматривая эту тенденцию в духе антиутопии «1984» Дж. Оруэлла, Р. Вайтекер утверждает, что прозрачность содержит угрозу полной редукции частной сферы и превращения всего социального пространства в территорию тотального электронного надзора, сверхконтроля, тотальной управляемости и предопределенности.

В политическом контексте идея «прозрачности-всеподнадзорности» находит все больше сторонников среди правящих элит западных обществ как ведущий принцип построения электронного правительства (*e-governance*). Первые десятилетия третьего тысячелетия обещают стремительный прогресс в этой сфере.

**СТРАШНЫЙ СУД КАК ОН
ВЫГЛЯДИТ СЕГОДНЯ.
«ИЛЛЮЗИЯ КОНЦА,
ИЛИ ПРЕКРАЩЕНИЕ СОБЫТИЙ»**

События 1990-х годов (вооруженная экспансия США в Персидском заливе и демонстрация этой трагедии мировыми электронными СМИ) наложили отпечаток на тексты Бодрийяра этого времени. Ранее, в книге «Символический обмен и смерть» он писал: «Страшный суд уже происходит, уже окончательно свершился у нас на глазах - это зрелище нашей собственной кристаллизованной смерти».

В 1992 г. французский мыслитель отмечает: «Нашим апокалипсисом является само наступление виртуальности, которое и лишает нас реального события апокалипсиса». По Бодрийяру, вместо «подлинной» метаисторической катастрофы - конца света - западная цивилизация последних десятилетий XX столетия переживает ее в ослабленно-симуляционных формах. Случаются как «возвратные ходы» истории, под «серьезный» государственно-идеологический заказ возрождающие из руин собственное прошлое (пышное празднование 200-летнего юбилея Французской революции), так и запоздавшие «на целую войну» попытки судебного разбирательства с коллаборационистами и военными преступниками. Происходят прецеденты тотальной замены реального развития событий видеопозаказом «реального времени» современных систем информации. Данный феномен позволил Бод-

рийяру в 1991 г. объявить «несостоявшейся» войну в Персидском заливе, от начала до конца демонстрировавшуюся в режиме «виртуальной реальности» телекамерами Си-Эн-Эн. Мыслитель даже предложил получать удовольствие от подобного хода событий: «Наш Апокалипсис не реальный, а виртуальный. И он не в будущем, а имеет место *здесь и теперь*... Такое обращение знака катастрофы является исключительной привилегией нашей эпохи. Это избавляет нас от всякой будущей катастрофы и от всякой ответственности на сей счет. Конец всякому превентивному психозу, довольно паники, довольно мучений совести! Утраченный объект остался позади. Мы свободны от Страшного суда».

Таким же образом Бодрийяр характеризует в этой книге «разморозку Востока» в 1990-е годы. По его мысли, либерализация экономики и политики посткоммунистических осколков СССР является собой «псевдоисторическое» «псевдособытие», лишь имитирующее восстановление демократического строя с многолетним запозданием.

**ЦИВИЛИЗАЦИЯ НА ФИНАЛЕ ПУТИ.
«В ТЕНИ ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ, ИЛИ
ПРИОСТАНОВКА ГОДА 2000»**

Характеризуя преддверие смены тысячелетий по календарю западного христианства, Бодрийяр пишет: «Время больше не отсчитывается от точки начала в виде прогрессирующей последовательности

ти. Оно скорее вычитается из точки его завершения (5, 4, 3, 2, 1, 0)... Конец времени - более не символическое завершение истории, но признак усталости, обратного отсчета. Мы больше не живем в соответствии с проективным видением прогресса или производства... Отс(1ex секунд от настоящего момента к концу означает, что конец близок, что конец уже наступил по ту сторону конца».

Используя «сгущенную» метафору роли 2000 г., Бодрийяр формулирует проблему: «В конце ли мы истории, вне истории или все еще в бесконечной истории?»

Мыслитель Пишет: «Я объявил, что «Войны в Заливе не было». Вопреки традиционным пророкам, которые всегда Предсказывают, что что-то случится, я объявил, что Кое-чего не произойдет. Я - пророк противоположного типа. В любом случае, пророчества всегда неправильны. То, что пророки объявляют, никогда не происходит... Пророчество ничего не говорит о реальности, так же, как обещание никогда не дается для того; чтобы быть исполненным. Пророчество призывает к концу; оно говорит о том, что по ту сторону конца. Оно закликает пришествие конца в тот самый миг, когда он происходит».

Согласно Бодрийяру, по ту сторону конца «есть виртуальная реальность, то есть горизонт запрограммированной реальности, в который все наши физиологические и социальные функции (память, аффект, интеллект, сексуальность, работа) постепенно становятся бесполезным^... Наша проблема больше не состоит в том, что де,цать с реальными событиями, с ре-

альным насилием, но что делать с событиями, которые не случились, у которых никогда не было времени, чтобы случиться?.. Каждый должен задаться вопросом, была ли вообще современность. Была ли когда-нибудь такая вещь, как прогресс, как наступление свободы?.. По ту сторону Стены Времени (нашего асимптотического конца) мы находим только сломанные линии, которые прерываются во всех направлениях. Вот что такое глобализация. С глобализацией, все (человеческие/социальные. -А.Г., Н.К.) функции расширяются в пустоту. Они распространяются в планетарном масштабе, который становится все более умозрительным виртуальным пространством».

По мысли Бодрийяра, «нет лучшей аллегории для фатального обратного отсчета, чем сюжет Артура Кларка *Девять Миллиардов Имен Бога*. Общине тибетских монахов поручено уточнить и перечислить все имена, данные Богу. Есть девять миллиардов имен. Согласно пророчеству, в конце обратного отсчета, когда последнее имя будет записано, мир придет к концу. Но монахи устают и, чтобы дело двигалось быстрее, они обращаются к экспертам ИВМ, которые приходят на помощь с охапкой компьютеров. Работа сделана за три месяца. Как если бы мировая история закончилась за несколько секунд благодаря виртуальному вмешательству. К сожалению, это еще и характеризует исчезновение мира в реальном времени. Пророчество о конце мира, которое соответствует исчерпанию всех имен Бога, становится истинным. При возвращении с гор техники ИВМ, до того не

верившие ни слову в этой истории, видят, что все звезды в небе исчезают одна за другой.

Это - прекрасная аллегория для нашей современной ситуации... Из-за вмешательства числовых, кибернетических и виртуальных технологий мы уже по ту сторону реальности, а вещи уже по ту сторону их разрушения».

С точки зрения Бодрийяра, «больше нет «конца истории», но лишь неспособность закончить историю. Мы потеряли историю вместе с ее концом... Конец и только конец может сказать нам, что же действительно произошло. Напротив, мы - в апогее информации. Погребенные в глубине *media*, мы больше не можем сказать, произошло ли что-то или нет».

«Ускорение экстремальных явлений, - подчеркивает мыслитель, - вместе с бесконечной работой рециркуляции, создает повторяющиеся ситуации, которые нельзя больше объяснить историческими причинами. Повторяющиеся ситуации, такие как войны, этнические конфликты, националистические и религиозные восстания, появляются постоянно. Мы могли бы называть их *призрачными событиями*... Даже когда мы думаем, что мы можем понять их, сравнивая с предыдущими событиями, они уже больше не означают то же самое... Нынешняя эпоха могла бы действительно называться «постсовременной». Она «постсовременна» в том смысле, что ее состояние - это состояние симуляции или призрачности событий, для которой единственные подмости - средства массовой информации... Событие, произведенное средствами информации, больше не имеет никакого

исторического значения. Оно больше не имеет формы политического объяснения. Единственное объяснение, еще сохранившееся, - это визуальное объяснение средствами информации».

Как отметил Бодрийяр, «в *Критике Политической Экономики* Маркс заявляет, что «человечество ставит только те проблемы, которые может решить... Мы замечаем, что проблема возникла, когда материальные условия ее решения уже существуют или, по крайней мере, когда они могут существовать». Но нынешняя ситуация не похожа на описанную Марксом. Наш прыжок в виртуальный мир расстраивает все материальные условия, о которых рассуждал Маркс, и делает невозможным какое бы то ни было диалектическое объяснение для (нынешней. - *А.Г., Н.К.*) исторической ситуации. В каком-то смысле, виртуальное - это последнее объяснение истории и конечный результат реальных конфликтов. Сегодня это означает, что человечество (или те, кто думают от его лица) размышляет над проблемами только тогда, когда они уже решены. Их виртуально превзошли...».

С точки зрения Бодрийяра, «критическое сознание и, возможно, мышление вообще - подобны мессии у Кафки: они всегда приходят слишком поздно, уже после свершившегося, в сумерках, подобно сове Минервы. Критическое сознание - это не что иное, как ретроспективное пророчество, напоминающее о статуэтках Платона и их тенях на стене (стене событий) в пещере (в пещере истории)... Есть ли тогда место для другого мышления, для парадоксаль-

ной мысли, которая, в отличие от сказанного Марксом, только ставит неразрешимые вопросы, в строгом виде неразрешимые проблемы? Есть ли мышление, материальных условий решения в котором нет и никогда не будет в наличии? Кто заново проблематизирует все уже найденные объяснения и, таким образом, удержит мир в загадочной приостановке? Никто не знает. Не слишком ли опасная судьба для мышления - стать, наконец, жертвой его собственного пророчества, так же, как судьба истории - попасть в свою собственную западню?»

Бодрийяр сумел четко сформулировать едва ли не основную философскую проблему XXI века: каким образом и до каких пределов мир «виртуальной реальности» способен трансформировать привычное нам бытие? Его ответ - не претендующий на статус истины в последней инстанции - таков: существование людей в социуме изменится до неузнаваемости, под вопросом окажется даже биосоциальная природа человека. Лишь психологическая сфера личности индивида дает какие-то надежды на сохранение людьми некоей собственной идентичности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«В «Символическом обмене и смерти» вы, если можно сказать, еще были социологом», - заметил журналист Филипп Пети в беседе с Бодрийяром. Тот возразил: «Нет, я никогда не был социологом в таком

смысле. Я очень быстро отошел от социологии институтов, права, общественных структур, от всех тех подходов, которые зиждутся на понятии какой-то воображаемой социальности, трансцендентной настоящей социальности. Моим предметом является скорее общество, теряющее трансцендентность, где исчезает социальность и само понятие социальности».

Согласно распространенной точке зрения, *симулякр* Бодрийяра - не что иное, как новая трактовка хода времени, темпоральности. Бодрийяр таким способом описывает особую ситуацию, когда время утрачивает свой линейный характер, начинает сворачиваться в петли и предъявлять человеку вместо реальностей их призрачные, уже отработанные копии.

В «Символическом обмене и смерти» акцент делается уже на чисто действенных аспектах симуляции, где нет ни *вещи* как таковой, ни даже чего-то *материального*. В дальнейшем («В тени молчаливых большинств...») Бодрийяр отметил, что «мы живем в режиме *референдума* - именно потому, что больше нет *референции*. Каждый знак, каждое сообщение (будь то бытовая «функциональная» вещь, или какая-нибудь модная причуда, или же любая телепередача, социологический опрос или предвыборное обследование) предстает нам как вопрос/ответ. Вся система коммуникаций перешла от сложной синтаксической структуры языка к бинарно-сигналетической системе вопрос/ответ - системе непрерывного *тестирования*... Тест и референдум представляют собой идеальные формы симуляции: ответ подсказывается вопросом, заранее моделирует-

ся/обозначается им. *Таким образом, референдум - это всегда не что иное, как ультиматум: односторонний вопрос, который никого больше не вопрошает, а сам сразу навязывает некоторый смысл, чем и завершается цикл* (курсив автора. - А.Г., Н.К.).

В целом же, до начала 1980-х годов в работах Бодрийяра явно присутствовали признаки довольно логичной социально-теоретической модели. Несущие конструкции его концепции были изложены в текстах: «Общество потребления» (1970), «Символический обмен и смерть» (1976) и «В тени молчаливых большинства, или Конец социального» (1982). Две последние книги были связаны сквозной исследовательской парадигмой, в основании которой располагались: 1) трактовка массового потребления как феномена современного социума, определяющего характерное для него «качество» повседневной жизни людей; 2) «редукция» символического от «символического обмена» к «симуляции» с целью уяснения динамики «общества потребления»; 3) провозглашение неизбежности окончательного краха «политического тела» цивилизации Запада, предполагающего принципиальную невозможность перспективного мышления и неосуществимость социальных проектов.

В конечном счете (уже к середине 1980-х годов) Бодрийяр пришел к достаточно пессимистическим глобальным выводам. По его убеждению:

1) «Социальное» как таковое («социальные отношения», «социальная действительность» и т.п.) обладает реальностью лишь в определенном проективном пространстве, а адекватный «социальному» тео-

ретический подход может быть образован перспективным связыванием реального и воображаемого.

2) Таковая перспектива, такой ракурс видения («имманентная телеология»), - вопреки своей очевидной и само собой разумеющейся «естественности» - случайна и внешне детерминирована: могут быть определены как точка ее возникновения, так и точка радикального изменения ее организации.

3) Современная трансформация «социального» (его «схлопывание», «уплощение») означает «катастрофу» как самой социальной реальности, так и стремящейся отобразить и осмыслить ее социальной теории.

По оценкам компетентных современников, Бодрийяр всегда оставался верным пониманию общества как чего-то такого, что необходимым образом тотализирует жизнедеятельность людей, всего социального организма. И потому оказался не в состоянии отметить то, что «уплощение» «общества» на «макроуровне» необходимо оборачивается образованием новых перспективных пространств того же «социального»: пространства социальной инволюции «микроуровня» повседневности и эволюционно-го пространства глобализации.

Привлекательность теории Бодрийяра для читателя образца именно XXI века состоит в том, что он сумел отойти от традиционных социологических (да и от распространенных философских) моделей, подвергнув сомнению существующий стиль научного мышления об обществе как таковой. Творчество Бодрийяра подтверждает беспрецедентный потенциал креативности маргинального мышления, обозначая

МЫСЛИТЕЛИ XX СТОЛЕТИЯ

тем самым возможный облик социальной теории, способной соответствовать «вызовам» Истории.

Бодрийяр критикует эстетику «общества потребления», подмечая усталость от переизбытка - как в потреблении, так и в производстве вещей-объектов, доминирующих над субъектом. Предлагая знаковую интерпретацию структуры повседневной жизни, он подразделяет вещи на функциональные (потребительные блага), нефункциональные (антиквариат, художественные коллекции) и метафункциональные (игрушки, роботы), подчеркивая, что новое поколение выбирает последние.

Бодрийяровский симулякр - своего рода алиби, свидетельствующее о нехватке, дефиците природы и культуры. Человек вкладывает в вещи то, чего ему не хватает. А так как пределов насыщения нет и не предвидится, культура постепенно подменяется идеей культуры, знаковой бездной.

Бодрийяр нередко трактуется как автор все-охватывающей философской систематики для любителей «быстрого интеллектуального питания» (по образцу технологии корпорации Mc Donalds). Возможно, он и в самом деле слишком легко читается - в отличие от тяжеловесных текстов признанных классиков постмодернизма - Жюль Делёза и Жака Деррида. Но не всем по вкусу их философствование - своего рода «интеллектуальный атлетизм» (по их же самооценке).

По глубине и радикализму же своих версий и концептов Бодрийяр наиболее интересен поколению Интернета. Французский философ близок и понятен этим новым людям.

БИБЛИОГРАФИЯ РАБОТ ЖАНА БОДРИЙЯРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Книги и сборники

Бодрийяр Ж. Америка / Пер. с фр. Д. Калугина. - СПб.: Владимир Даль, 2000.

Бодрийяр Ж. Венецианское преследование // Художественный журнал. - 1995. - № 8.

Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. - СПб.: Владимир Даль, 2000.

Бодрийяр Ж. Злой демон образов // Искусство кино. - 1992. - № 10.

Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. - М.: Библион, 2004.

Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структура. М.: Культурная революция, 2006.

Бодрийяр Ж. Прозрачность Зла. - М.: Добросвет, 2000.

Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. - М.: Добросвет, 2000.

Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // Философия эпохи постмодерна. - М.: Красико-принт, 1996. - С. 32-47.

Бодрийяр Ж. Система вещей. - М.: Рудомино, 1995, 2001.

Бодрийяр Ж. Соблазн. - М.: Ad Marginem, 2000.

Интервью

Интервью Катрин Франблен с Жаном Бодрийяром // Искусство. - 1993. - № 1.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Вехи творческой биографии. Влияния и открытия	9
Меты «общества потребления». «Система вещей»	16
Мифологии современного социума. «Общество потребления: его мифы, его структуры»	42
Формирование собственной системы миропонимания. «К критике политической экономии знака»	53
От социологии к философии. «Символический обмен и смерть»	71
Сексуальность и власть. Пролегомены. «Забыть Фуко»	136
Преодоление основополагающего бинаризма европейской культуры. Снятие противопоставленности «мужского» и «женского». «О соблазне»	139
Философ, создавший «матрицу». «Симулякры и симуляция»	154
Современные общественные реалии Старого Света. «В тени молчаливых большинства, или Конец социального»	192

Новый словарь для рефлексии над социальным. Идея «Экстаза коммуникации»	208
Искусственное как предельно естественное. «Америка»	216
«Транспарентность» как характеристика новой реальности. «Прозрачность Зла»	223
Страшный суд как он выглядит сегодня. «Иллюзия конца, или Прекращение событий»	242
Цивилизация на финале пути. «В тени тысячелетия, или Приостановка года 2000»	243
Заключение	248
Библиография работ Жана Бодрийяра на русском языке	253

Научно-популярное издание

Серия «Мыслители XX столетия»

Грицанов Александр Алексеевич
Кацук Николай Леонидович

ЖАН БОДРИЙЯР

Редактор и корректор *Т.Е. Кузьмина*
Художественный редактор *А.Н. Ткачу к*
Компьютерный дизайн: *С.В. Чепиков*
Технические редакторы: *Г.В. Викентьева, А.Е. Лобан*
Директор-издатель *С.В. Кузьмин*

Подписано в печать с диапозитивов заказчика 23.11.2007.
Формат 70x100 1/32. Бумага газетная пухлая.
Гарнитура тип «Тайме». Печать офсетная.
Печ. л. 8,0. Усл. печ. л. 10,4. Тираж 2050 экз. Заказ № 3070.

Издательское частное унитарное предприятие «Книжный Дом».
220114, Минск, пр-т Независимости, 109-3. Тел. 263-50-58.
Лицензия ЛИ № 02330/0131728 от 30.04.2004.

Отпечатано в Республиканском унитарном предприятии
«Издательство «Белорусский Дом печати».
220013, Минск, пр-т Независимости, 79.