

В. В. Феррони

**ТЕОРИЯ “СИМУЛЯКРОВ” Ж. БОДРИЙЯРА:
“НОСТАЛЬГИЯ ПО НАСТОЯЩЕМУ”**

На первый взгляд, Ж. Бодрийяр, по аналогии с Мелиссом, может быть назван “грубым философом” постмодерна. Подобно тому, как этот древнегреческий мыслитель в некотором роде буквально воспринял тонкие умозрительные логические конструкции Единства Бытия своего учителя Парменида, приняв их за онтологическую “вещную” сущность мира, так и рассматриваемый нами французский мыслитель, придя в философию из социологии, фиксирует и анализирует “ситуацию постмодерна”, отталкиваясь не от “тонких” структур “бестелесных” событий на “поверхности вещей” (как, например, другой постмодернистский автор — Ж. Делез) или функционирования автономных “высказываний”, складывающихся случайным образом в “фундаментальные” “эпистемы”, определяющие направление мысли того или иного исторического периода (как М. Фуко), он идет другим путем: не от “слов” к “вещам”, а непосредственно исходя из способа существования самих “вещей”.

Основной проблемой постмодернистской эпохи для Бодрийяра, вслед за одним из “предтеч” постмодерна В. Беньямином, автором “Произведения искусства в эпоху его технической воспроизводимости”, является проблема воспроизводимости “вещей” вообще, ведущая к подмене реальности “гиперреальностью” нового мира, стремящейся поглотить, подменить собой остатки “реального”. И в такой “ситуации постмодерна” одним из главных “виновников” ее, по Бодрийяру, выступает сциентистская рациональность которая, возведя эксперимент, являющийся уже сам по себе “удвоением” реальности, в критерий истинности этой самой реальности, а в качестве критерия самого эксперимента приняв его принципиальную воспроизводимость, тем самым открыла дорогу безудержному размножению, используя платоновскую терминологию “образов образов” “вещей”, вплоть до полной подмены реального мира его виртуальными “копиями”. Прочитируем самого Ж. Бодрийяра: “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... В итоге этого воспроизводительного про-

цесса оказывается, что реальность — не просто то, что можно воспроизвести, а *то, что всегда уже воспроизведено*. Гиперреальность”¹.

Но Бодрийяру недостаточно просто зафиксировать проблему. Все его творчество пронизывает какое-то странное чувство, говоря словами А. Вознесенского, “ностальгии по настоящему”, по “реальности”, подлинности, утрачивающейся в карнавале радостного и безумного размножения “вещей” — быть может, безвозвратно. Как же обуздать неистовый промискуитет воспроизводства всего и вся? Где искать границы и принципы “новой рациональности”, коль “старая” и вызвала к жизни “ситуацию постмодерна”?

Уже в ранней своей работе “Система вещей” (1968) Бодрийяр задается вопросом: “Поддается ли классификации буйная поросль вещей — наподобие флоры или фауны, где бывают виды тропические и полярные, резкие мутации, исчезающие виды?”², т.е., говоря иными словами, поддается ли сложившаяся ситуация какой бы то ни было форме рационализации, какова может быть соответствующая ей модель рациональности? “Ситуацию постмодерна” наш автор фиксирует следующим образом: если ранее человек мог и сумел составить “подробную опись” “вещей” (пример ее являет нам французская “Энциклопедия”), то “в дальнейшем равновесие нарушилось: бытовые вещи... стремительно размножаются, потребностей становится все больше, процесс производства заставляет вещи рождаться и умирать все быстрее, в языке не хватает слов, чтобы их именовать”². Первая попытка объяснения этого феномена еще насквозь “социологична”: Бодрийяр отмечает то обстоятельство, что современное производство стремится отвечать на каждую новую потребность новой вещью (следует отметить, что при подобном “эмпирическом” подходе, фиксирующем значимую социологическую корреляцию, и не более того, остается неясным, откуда вообще появляются новые потребности?).

Для разрешения возникшей проблемы классификации философ (или пока еще социолог?) предлагает разделять происходящее с вещью в технологической области и происходящее с ней в области социопсихологических практик и потребностей. Если технологические параметры вещи стремятся к максимальной функциональной экономии средств, “конкретны” (например, современный мотор “конкретен” в том смысле, что он стремится к “конвергенции функций в одной структурной единице”^{2а}, то параметры социально-бытового функционирования вещи “абст-

рактны”, т.е. в них “уживается множество функционально разоб-
щенных вещей, и лишь человек, исходя из своих потребностей,
заставляет их сосуществовать в одном функциональном контек-
сте, в малоэкономичной и малосвязной системе”^{2б}.

Для характеристики “конкретного” аспекта вещей Бодрийяр предлагает использовать новые единицы измерения — “технемы” (которые характеризует как “простые технические элементы, отличные от реальных вещей, на сочетании которых основывается технологическая эволюция”^{2а}). Особенность “технем” заключается в том, что, в отличие от, например, единиц естественного языка (в частности, фонем), они не обладают высокой степенью стабильности и постоянно эволюционируют, “отвечая” на коннотативные смыслы, задаваемые “абстрактным” аспектом. Налицо характерная тенденция постмодернистской мысли: поверить сферу точных (в данном случае — технических) наук сферой гуманитарных. Ж. Бодрийяр предлагает создать новую науку по типу лингвистики — “структуральную технологию”, которая занималась бы проблемами вышеописанного соотношения “абстрактного” и “конкретного” в “вещах”.

По сути, мысль Бодрийяра здесь противоположна идеям Фуко об определяющей полагающей “вещи”, роли “слов”; о “дискурсах”, случайным образом конституирующих собственные объекты, которые им (“дискурсам”) не предпосланы в некоей “реальности”, независимой от них. “Вещи” у Бодрийяра, предстающие в своей грубой зримости (говоря словами самого французского мыслителя, “конкретности”), первичнее любой системы “словесных” отношений, в которую они оказываются включены. Они обладают как бы своей собственной, автономной, жизнью, независимой от системы “слов”. Именно в этом отношении, по нашему мнению, Бодрийяр гораздо “грубее”, “материалистичней” других “столпов” постмодернистской мысли, в его творчестве ошутимей влияние марксизма. Так, например, он пишет, что “описание системы вещей невозможно без критики практической идеологии этой системы”^{2в}, что указывает на присущую практически всему его творчеству специфическую критическую направленность, скрывающую в себе уже отмеченную нами тоску по некой “подлинности”, таящейся за хаотическим нагромождением постоянно размножающихся в эпоху “постмодерна” вещей (“Вещи как бы болят раком: безудержное размножение в них внеструктурных элементов, сообщающее вещи ее самоуверенность, — это ведь своего рода опухоль”^{2г}).

Так, благодаря критическому пафосу, берущему начало, быть

может, во всей традиции французской мысли (достаточно вспомнить Ж.-Ж. Руссо и Вольтера), поиск структур “новой рациональности” в квазидialeктическом соотношении “абстрактных” и “конкретных” элементов вещи в раннем периоде творчества французского мыслителя впоследствии перерастет в критику рациональности вообще. Наиболее заметна эта трансформация мысли в так называемой “теории порядка симулякров”, излагаемой Бодрийяром в работе 1976 г. “Символический обмен и смерть”.

Что такое симулякр? История термина восходит к платоновскому противопоставлению “истинного” мира неподвижных идей, доступных созерцанию, и “кажущегося” мира становления, мира “вещей”, беспрестанно изменяющихся. Этот мир кажимостей при определенных условиях (под которыми Платон разумел, прежде всего, исступление искусства) способен порождать все более удаляющиеся от источника “реального”, подлинного бытия — мира идей — “копии копий”, приближающиеся в своем бездумном экстатическом размножении к полному небытию, а тем самым и приближающие само небытие, грозящее поглотить мир Истины, Добра и Красоты. Чтобы предотвратить экспансию небытия, Платон и предлагал наложить ограничение на творчество, являющееся источником “симуляции” реальности.

Уже в “эпоху постмодерна” французский мыслитель Ж. Делез возродил понятие симулякра в антиплатоническом духе — как стремление отказаться от любых “метадискурсивных” порождающих моделей (типа платоновского “мира идей”), дабы включиться в свободную, ничем не ограничиваемую игру бесконечных возможностей, игру с постоянно изменяющимися правилами.

Не то у Бодрийяра. Современная исследовательница постмодернистской мысли Н. Маньковская характеризует Бодрийяровский симулякр следующим образом: “...псевдовещь, замещающая “агонизирующую реальность” постреальностью посредством симуляции, выдающей отсутствие за присутствие, стирающей различия между реальным и воображаемым”³. Уже из этого определения видно, что в эпоху симулякров, как характеризует Бодрийяр “состояние постмодерна”, референтность “слов” и “вещей” утрачена, но, в отличие от большинства мыслителей, просто фиксирующих ту же “ситуацию постмодерна” (как Ф. Лютар) или апологетизирующих ее (как уже упомянутый нами Ж. Делез), Бодрийяр, вслед за Платоном, не считает такое по-

ложение дел “истинным”, хотя склоняется к мысли о возможной необратимости процесса “симулирования” реальности через ее беспрестанное воспроизводство уже через оба значения древнегреческого “технэ” — посредством искусства, и посредством ремесла, техники (“Единственное возможное сегодня революционное изменение вещей — это не диалектическое снятие... а их потенциализация, возведение во вторую, в энную степень... В ходу сегодня уже не диалектика, а экстаз” (с. 19). Но, согласно Бодрийяру, процесс этот имеет не логический, а исторический, временной характер, следовательно, его можно попытаться изменить. Но как?

Чтобы попытаться, вместе с Ж. Бодрийяром, найти выход из “ситуации постмодерна”, необходимо понять, что же, собственно говоря, подразумевает сам французский философ под “порядком симулякров”?

“Со времен эпохи Возрождения, параллельно изменениям закона ценности, последовательно сменились три порядка симулякров:

— *Подделка* составляет господствующий тип “классической” эпохи, от Возрождения до промышленной революции;

— *Производство* составляет господствующий тип промышленной эпохи;

— *Симуляция* составляет господствующий тип нынешней фазы, регулируемой кодом.

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” (с. 113).

Попытаемся прокомментировать вышеприведенную обширную цитату.

Итак, под симулякром первого порядка Бодрийяр подразумевает характерную для эпохи, предшествующей промышленной революции, подделку, имитацию дорогих материалов дешевыми (например, лепнина, имитирующая портьеры, и т. п.). Здесь симуляция касается замены природной субстанции вещей субстанцией синтетической — следствием такого симулирования является, например, использование пластмассы или бетона как универсального материала, “воплощающего в себе в концентрированном виде всю семиотику мироздания” (с. 117). Унификация субстанции — первый шаг к ликвидации естественного различия “вещей”, придание квазиценности тому субстрату, который онтологически не соотносим, говоря языком Платона, с

собственной идеей. Мел и песок штукатурки не есть бархат портьер или золото статуй.

Вторым шагом явилось изготовление серийных, идентичных промышленных изделий в массовом порядке в эпоху рыночного, производства. Но производимые “вещи” еще служат для удовлетворения “реальных” потребностей, т.е. еще имеют некоторое референциальное отношение “Промышленным машинам соответствовали механизмы сознания — рациональные, референциальные, функциональные, исторические” (с. 45). Однако при серийном производстве “вещь” переходит к “симулированию” уже не другой “вещи”, как это имело место при “первом порядке” симулякров, а... самой себя. “При серийном производстве вещи без конца становятся симулякрами друг друга, а вместе с ними и люди, которые их производят” (с. 122). Таким образом, начинает утрачиваться референция вообще: если при “первом порядке” — подделке — она еще сохранялась, потеряв, однако, соответствие “своей” “идее”, то в эпоху “промышленного воспроизводства” трансцендентная референция по вертикали “идея — вещь” меняется на имманентное, “горизонтальное” пространство соотношения “вещь—вещь”, при этом люди суть вещи в ряду других вещей — “угасание оригинальной референтности единственно делает возможным общий закон эквивалентностей...” (с. 122). На анализе именно этого этапа (видимо, в силу исторических причин — просто не дожил до “третьего порядка”) и остановился К. Маркс с его теорией “отчуждения” и анализом человека как специфического товара, производящего прибавочную стоимость.

Современное же положение дел Бодрийяр характеризует как производство уже не материальных вещей, а символических сущностей, которые отсылают к таким же сущностям, образуя причудливую структуру автореференции (например, реклама товара, порождающая несуществующую потребность в нем, или двадцатичетырехчасовой прямой эфир новостей Си-Эн-Эн, который уже полностью подменяет собой реальность, которую он призван демонстрировать). Используя ту же “платоновскую” модель, можно сказать, что отныне (и, быть может, навсегда?) уже не “идея” порождает “вещь”, но сами “вещи” порождают “новый мир” подделанных “идей”. Бесконечное хаотическое “становление” подменило собой упорядоченную “сущность”. Но, будучи сами призраками, “симулякрами”, какие “идеи” способны породить “вещи”? Если ранее появление вещи диктовалось реальной потребностью в ней, то в “состоянии постмодерна”, по

Бодрийяру, порядок симулякров одерживает победу над реальностью, подменяя собой, своим структурным кодом (аналогом которого является в современной науке триумф генетики, теории информации и лингвистики, выражающих себя в сходной терминологии кодирования) какую бы то ни было “внешнюю” по отношению к самому этому коду “реальность”.

Симулякры отныне “берут верх над историей” (с. 122), чем “ликвидируют нас вместе с историей” (с. 94), что дает повод Бодрийяру характеризовать наше время, как время “уже состоявшегося” Апокалипсиса, но, естественно, не “реального” (реальность поглощена симулякрами и более не является референтом чего бы то ни было), а виртуального (“Страшный Суд уже происходит, уже окончательно свершился у нас на глазах — это зрелище нашей собственной кристаллизованной смерти” (с. 321). “Нашим апокалипсисом является само наступление виртуальности, которое лишает нас реального события апокалипсиса” (с. 23). Сегодня всякий может свободно пережить, коль скоро ему это будет угодно, “конец света”, например, в виртуальном пространстве видеоигр, становящихся все более и более “реальными” (что превосходно обыграно в культовом фильме наших дней “Матрица”), или в наркотических видениях, но именно это и делает всех нас максимально зависимыми, так как удаляет от единой Истины, которая делает свободными. Разрушен, “деконструирован” самой “виртуальной жизнью” основополагающий принцип монизма, лежащий в основании классической рациональности, и диалектика — последний “симулякр” классического рационализма, сопряженного исторически с первым и вторым “порядками” симулякров — не в состоянии разрешить проблему утраченного единства, ибо “каждая наука, каждая рациональность живет столько, сколько длится... раздел (между теорией умозрения и “верификационной” практикой эксперимента. — В. Ф.). Диалектика лишь формально упорядочивает его... Диалектизировать... теорию и практику, или же означающее и означаемое, язык и речь — все это тщетные попытки тотализации” (с. 360).

Бросается в глаза поразительное сходство “Апокалипсиса сегодня” в интерпретации Бодрийяра и нашумевших идей Ф. Фукуямы о “конце истории”, но последний, констатируя подобное положение дел, взирает на него с оптимизмом и принимает эту ситуацию как должное завершение развития человечества на Земле. Бодрийяр же восстает против ситуации, в которой симулякры в “натуральную величину” и в “реальном времени” подмени-

ли собой реальность, отменив тем самым время и пространство и навязав миру собственную виртуальную темпоральность, в которой мы *volens-nolens* вынуждены жить и для понимания которой и необходима “новая рациональность”, способная либо вобрать в себя, либо преодолеть (думается, это для Бодрийяра предпочтительней) множественность виртуальных миров уже вторгшегося “небытия” “гиперреальности”.

Отсюда — предложение “всерьез задуматься над статусом науки как дискурса” (с. 131). Бодрийяр рассматривает традиционные принципы научной рациональности, такие, как, например, объективность, как особый способ существования симулякров. Так, трудно опровергнуть построения генетики, основанные на признании существования генетического кода в ДНК, “...вопрос только, — пишет Бодрийяр, — не является ли *мифом* сама ДНК” (с. 131). “Наука объясняет вещи, предварительно выделенные и формализованные, чтобы ей повиноваться, — только в том и состоит ее “объективность”; а этика, санкционирующая подобное объективное познание, представляет собой просто систему защиты и неузнавания, направленную на сохранение этого порочного круга” (с. 132). Таким образом, наука, и “научная” рациональность, по Бодрийяру, представляют собой не что иное, как скопище “разнопорядковых” симулякров. Наука развивает свои собственные частные “истины” во всеобщем состоянии подмены Истины многочисленными симулякрами, которые она сама же и плодит. Наука — ложна. Чувствуется тонкая аллюзия на хайдеггеровское состояние “забвения Бытия” и... неожиданная переключка с теорией фальсификации К. Поппера, согласно которой критерием “научности” является принципиальная возможность опровержения теории, а, следовательно, “истинных” научных теорий не существует! Впрочем, на то и постмодерн, чтобы свободно играть любыми концепциями, пускай даже и самыми “респектабельными” — вдруг да и получится нечто новое?

Состояние отсутствия “вертикали” референции Бодрийяр именует “режимом референдума”, в котором мы живем. В самом деле, референдум всегда существует в рамках бинарной оппозиции “вопрос/ответ”, но нашему мыслителю, пришедшему в философию из социологии, очень хорошо известна неразрешимая проблема социологов: в тестах и референдумах ответ неизбежно моделируется, подсказывается вопросом, что является “идеальной формой симуляции” (с. 134). В “реальности” эпохи симулякров “третьего порядка” мы также сталкиваемся с разно-

образными трансформациями этого явления. Так, современный российский исследователь постмодернистской культуры В. Курицын пишет: "...постмодернистский тип устройства мифологий (читай симулякров. — В. Ф.) отлично проявляется в феномене "культовых текстов", объединяющих несколько произведений разных искусств под одним названием с одними героями (фильм и продолжения, книга и продолжения), индустрию сувениров (игрушек, футболок) и одноименных сладостей... поддержку в виде компьютерных игр... и т.п."⁴. Словом, каков запрос, таков ответ, причем ответ склонен предварять запрос (например, в форме рекламы "раскрутки" еще не существующего товара). Это и есть "реальное" функционирование симулякров. (У самого Бодрийяра есть эпатажная статья "Войны в Заливе не было", где он объявляет всю антииракскую операцию, которая, как известно, полностью транслировалась в эфире, грандиозной "симуляцией" реальности с помощью средств массовой информации. Разумеется, Бодрийяр не хочет сказать, что в Заливе вообще не велись боевые действия: он имеет в виду, что истинная реальность События растворилась в потоке "копий", симулякров, продуцированных СМИ, и мы ее никогда не узнаем).

Существует ли в ситуации "Апокалипсиса сегодня" надежда на спасение? Выход из беспрестанно циркулирующей системы симулякров видится философу в так называемом "символическом обмене", как форме социального действия напрямую вне инстанций социальной сферы, "зараженной" "раковой опухолью" беспрестанно множасьихся уже даже не самих "вещей", а их символично-симулятивных подобий, "образов образов". Аналогом таких отношений представляется, например, индийский праздник потлача — взаимного раздаривания всех своих богатств — с антирациональным (вспомним: рациональность есть накопительство "симуляционных" смыслов, возникающее в уже упомянутом нами "зазоре" между "теорией и практикой", а следовательно, утрата истинной реальности!) "разбазариванием" в форме дара вызова всех накопленных ценностей — и материальных, "вещных", и "символических" (что в некотором смысле иронически обыгрывает концепцию "Великого Отказа" Г. Маркузе). Так, Бодрийяр, противопоставляя "реальность" "золотого века" первобытных времен "симулякрам" постмодерна (во многом опять же иронически следуя руссоистской традиции апологетики "благородного дикаря"), пишет: "В первобытных культурах знаки открыто циркулируют по всей протяженности "вещей", в них еще не "выпало в осадок" означаемое, а потому у них и нет ника-

кого основания или истинного смысла” (с. 180). Под “истинным смыслом” здесь следует понимать “истину” не как подлинную реальность, а, скорее, как сам момент сответствия “вещных” “копий” — соответствия, “удваивающего” реальность и тем самым творящего пресловутые симулякры.

Такая свободная циркуляция знаков не тождественна циркуляции симулякров, так как власть “вещей”, возникающая в процессе закупорки каналов свободного “символического обмена” вследствие накопления ценностей-смыслов (по-французски эти два понятия передаются одним словом “valeur”), кроется здесь уже не в отдельной “сверхценной” “вещи”, а в “порождающей модели”, формальном коде множественности “безумного становления” симулякров. Эту множественность не надо “помыслить” (сравним: у Ж. Делеза “...вся философия Фуко... является **прагматикой множественного**”⁵) — Бодрийяр считает, что ее желательно и должно ликвидировать (во имя единства “порождающей модели” — платоновского Единого?).

Как это сделать? Бодрийяр предлагает несколько возможных путей возврата к “подлинности”.

Это — смерть, как самостоятельный тотальный отказ от процедуры обмена, диктуемой сферой “социального”, как протест против рабства, которое, согласно Бодрийяру, есть “отсроченная смерть”, дарованная властными инстанциями с целью накапливания “ценностей”, которое приводит, как мы помним, в результате к появлению симулякров. Отсюда — рост, на первый взгляд, бесцельного, “антирационального” терроризма в наше время: согласно Бодрийяру, террористами-смертниками движет, если можно так выразиться, бессознательная тоска по “настоящему”, и они готовы на все, дабы преодолеть мир кажимостей; их “целью” и является как раз отсутствие, уничтожение “рационального” целеполагания. Вспомним, что и один из центральных платоновских диалогов, “Федон”, также повествует об освобождающей от мира “кажимостей” силе смерти.

Это — игра как опять же тотальный, “онтологический”, вызов. Ж. Бодрийяр в своей книге “О соблазне” пишет: “Создаваемая ею (т.е. игрой. — В. Ф.) 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” (с. 30). Видно, что наш мыслитель понимает игру преж-

де всего в духе *агона*, состязания до “победного конца”, что радикально отличает его от другого философа постмодерна, Ж. Делеза, который считает, что “идеальная игра” имеет “бесконечное число жеребьевок. Ни одно решение не является окончательным, все они разветвляются, порождая другие”⁶.

Это — парадоксальный путь открытого вызова “системе” симулякров, заключающегося в... противопоставлении “симулякрам третьего порядка” еще более сложной игры, изобретающей “симулякры логически (или алогически) высшего порядка, более высокого, чем нынешний третий, выше всякой детерминированности и недетерминированности, — но будут ли это еще симулякры?” (46—47); путь, сочетающий в себе и игру, и смерть, так как “на более высоком уровне., пожалуй, оказывается одна лишь смерть, обратимость смерти” (с. 46—47).

Наконец — это путь поэтического творчества как создания радикальной смысловой интертекстуальной амбивалентности, которая уже “есть невалентность” (361), до полной утраты “социально” значимого, могущего быть “накопленным”, а, следовательно, породить симулякры, смысла, до полной “субверсии лингвистики поэзией” (362), до абсурда с точки зрения “рациональности”, до нонсенса, разрушающего “смыслы”-симулякры, в котором, наконец, обретается подлинный смысл... Бодрийяр цитирует О. Маннони: “Лингвистика родилась из черты, проведенной ею между означающим и означаемым, и, быть может, она рискует погибнуть от их воссоединения — которое как раз и возвращает нас к обыденно-житейским разговорам” (362). Таким образом, перекликаясь с культовой постмодернистской “программной” установкой Л. Фидлера на уничтожение всех и всяческих “рвов” и “границ” между “высоким” и “низким”, в своем антирационалистическом пафосе Бодрийяр предполагает бороться против рациональности как репрессивного по отношению к “подлинности” начала даже при помощи мышления “человека с улицы”, не учитывая, однако, то обстоятельство, что интеллект, подобный нашему философу, уже волей-неволей включен в ту же “рационалистическую” парадигму мышления посредством, как минимум, уровня собственной эрудиции, без которой он был бы не в состоянии даже просто зафиксировать сложившуюся ситуацию тотальной “симуляции”. Известный современный философ А. М. Пятигорский так характеризует подобное устремление: “Занявший место элитного модернизма еще более элитный постмодернизм не стремится к изоляции от массовой куль-

туры. В этом нет нужды, ибо как мировоззрение он сам по себе недоступен не только массам, но и большинству интеллектуалов”⁷. Это меткое замечание во многом подтверждается нашей попыткой “реконструкции” мысли Ж. Бодрийяра как одного из ярких представителей постмодернистской мысли.

Согласно Бодрийяру, в основе науки как “квинтэссенции” “рациональности” лежит “раздел”. Напомним уже цитированное выше: “Каждая наука, каждая рациональность живет столько, сколько длится этот раздел” (362). Именно этот “бинарный” “раздел” (например, “означающее/означаемое” в постсоссюровский лингвистике) провоцирует возникновение ситуации “накопления ценностей”, ведущей в конечном счете к современному торжеству “симулякров”, ибо ценность как раз и представляет собой некий “осадок”, выпадающий вследствие принципиальной неполноты соотношения денотата и сигнификата (при тотальном взаимосоответствии они бы “растворились” друг в друге, что привело бы к их взаимоуничтожению, а вместе с тем — и к ликвидации рациональности, основанной на принципе “бинарности оппозиций”. “Поэтому обыденная, не-научная практика — как языковая, так и социальная — является... революционной, ибо она не делает... разграничений” (362). Как видно из вышеизложенного, Бодрийяр выступает как радикал от постмодерна, что, скорее всего, и обуславливает его широкую, почти культовую, популярность: пожалуй, он единственный предлагает не только поверить естественно-научную рациональность методами гуманитарных или эстетических исследований, но в своем антирационализме доходит до попытки заместить любую рациональностью обыденным мышлением, не опирающимся тонкими различиями. Более того, он прекрасно осознает, что тотальное отсутствие различий есть состояние смерти (один из разделов анализируемой нами книги “Символический обмен и смерть” несколько иронически так и назван: “Смерть моя повсюду, смерть моя в мечтах”). Видимо, в критическом пафосе борьбы с симулякрами именно она представляется нашему мыслителю наилучшим выходом из неизлечимой болезни постсовременности, из беспрестанно растущей “раковой опухоли” уже даже не самх “вещей, а их подобий.

Но это не единственное, что привлекает в творчестве Ж. Бодрийяра: этот “грубый философ” “вещного мира”, Мелисс постмодерна, в своей “ностальгии по настоящему” неожиданно, как мы попытались продемонстрировать, берет высочайшую ноту платоновского стремления к Истине и подлинности.

И в этой возможности соединения, на первый взгляд, несоединимого проявлена истинная продуктивность свободно “играющей” мысли эпохи постмодерна.

¹ *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть / Предисл. С. Зенкина. М.: Добросвет, 2000. С. 151. Далее при ссылке на это издание страницы указываются в тексте в скобках.

² *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М.: Рудомино, 1999. С. 7.

^{2а} С. 11.

^{2б} С. 13.

^{2в} С. 15.

^{2г} С. 104.

³ *Маньковская Н.* Эстетика постмодернизма. СПб.: “Алетейя”, 2000. С. 60.

⁴ *Курицын В.* Русский литературный постмодернизм. М.: ОГИ, 2000. С. 31.

⁵ *Делез Ж.* Фуко. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. С. 113.

⁶ *Делез Ж.* Логика смысла. М.: Академия, 1995. С. 83.

⁷ *Пятигорский А. М.* О постмодернизме // Пятигорский А. М. Избр. труды. М.: “Языки русской культуры”, 1996. С. 367.