

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> приятного чтения!

Жан-Франсуа Лиотар Постмодерн в изложении для детей
От французских издателей

Мы собрали под одной обложкой ряд писем, написанных автором в связи с проблематикой постмодерна. Не без труда получили мы от него согласие на их публикацию. Мы обратили его внимание на то, что такая публикация может способствовать снятию с него некоторых обвинений, среди прочего – в иррационализме, неоконсерватизме, интеллектуальном терроризме, наивном либерализме, нигилизме, цинизме. Его, казалось, ничуть не заботили подобные характеристики, он говорил, что видит в их использовании признак того, что его оппоненты, вместо того чтобы читать, всего лишь читать, и подбирать доводы ad rem, предпочитают аргументацию ad hominem, исходя из абсолютно предвзятых категорий, и что элементарное уважение к мышлению не позволяет ему ввязываться в полемику такого сорта.

Но особенно он отговаривался тем, что бесхитрость этих текстов, предназначенных для детей, их обманчивая педагогическая прозрачность никоим образом не помогла бы в случае их публикации унять уже и так изрядно сбивающие с толку споры вокруг данной проблематики. И сам-то он, по его словам, слишком далек от четкого понимания вопроса, чтобы безоглядно предъявлять некую смутную догадку.

На наш взгляд, напротив, – и этот довод заставил его уступить – совсем не плохо, что это ощущение, пускай неясное (поскольку ему нечего представить в доказательство, кроме знамений времени, знаков истории), предчувствие перемены в наших восприятиях и реакциях выводится безыскусно и под. Стать своей неопределенности. Ничуть не противореча разуму, да и честности, эта незавершенность, неотделанность, детскость на свой собственный лад соотнобразуется с объектом своей Идеи, историей нашего времени, постижению которой мысль наша может открыться не иначе, как только детской открытостью.

Мы удалили из этой переписки места, не имеющие отношения к ее основной теме. Но сохранили повторы от письма к письму. Подбор и подача сборника целиком на нашей совести.

Париж, 25 декабря 1985

1. Ответ на вопрос: что такое постмодерн?

Томасу Э. Кэрролу

Милан, 15 мая 1982

Запрос

Мы переживаем момент расслабленности – я говорю о краске времени. Со всех сторон нас настойчиво призывают покончить с экспериментированием, в искусствах и где бы то ни было. Я прочитал историка искусства, который превозносит реализмы всех сортов и чаёт новой субъективности. Я прочитал арт-критика, который занят на арт-рынках распространением равно как и продажей так называемого трансавангардизма. Я прочитал, что архитекторы, прикрываясь именем постмодернизма, бросают проект Баухауза, выплескивая из функционалистской купели вместе с водой и ребенка, каковым все еще остается эксперимент. Я прочитал, что кто-то из новых философов сделал открытие, которое забавным образом нарек иудеохристианством, и с ним наперевес желает положить конец той нечестивости, которую мы будто бы повсюду развели. Я прочитал в одном французском еженедельнике, что «Тысяча плато»^[1] никак не может удовлетворить читателя – ведь тому хочется, тем более читая книгу по философии, быть вознагражденным хотя бы толикой смысла. Я прочитал, прямо из-под пера небезызвестного историка, что своим способом использовать язык авангардистские писатели и мыслители 1960-х и 1970-х установили настоящий террор и что необходимо восстановить условия для плодотворной дискуссии, вменив интеллектуалам в обязанность использовать общий способ выражения, а именно язык историков. Я прочитал одного молодого бельгийца, специалиста по философии языка: он сетует, что европейская мысль в ответ на вызов, который ей бросают языковые машины, оставила этим последним на произвол, как он считает, заботу о реальности, что парадигму референциальную она заменила ад-лингвистической (говорят о сказанном, пишут о написанном, интертекстуальность); теперь, он полагает, самое время вновь накрепко укоренить язык в референте. Я прочитал талантливого театроведа, в глазах которого постмодернизм с его играми и фантазиями мало чего стоит в сравнении с властью, особенно когда обеспокоенное общественное мнение толкает эту власть к политике тоталитарной бдительности перед лицом ядерной угрозы.

Я прочитал одного уважаемого мыслителя, который пытается защитить современность от тех, кого он называет неоконсерваторами. Эти последние, по его

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org мнению, выступая под знаменем постмодернизма, хотя бы отказаться от оставшегося незавершенным прому, что допустила раскол жизненной целостности на независимые специальности, предоставленные узкой компетенции экспертов, в то время как конкретный индивид переживает результат – «десублимированный смысл», «деструктурированную форму» – не как раскрепощение, но в духе той беспредельной скуки, которую вот уже больше столетия назад описывал Бодлер.

По указанию Альбрехта Велмера, наш философ считает, что целебным средством от такого раздробления культуры и ее оторванности от жизни может быть лишь «изменение статуса эстетического опыта, когда он уже не перелagается прежде всего в суждения вкуса», но «используется для прояснения исторической ситуации жизни». Тогда этот опыт «вступает в языковую игру, которая уже не является игрой эстетической критики», он вторгается «в когнитивные толкования и нормативные ожидания и изменяет тот способ, каким все эти моменты соотносятся друг с другом». Короче, Хабермас требует от искусств и поставляемого ими опыта перебросить мост над бездной, разделяющей дискурсы познания, этики и политики, и проложить тем самым путь к некоему единству опыта.

Мой вопрос: о какого рода единстве мечтает Хабермас? Является ли целью проекта современности построение социокультурного единства, в лоне которого все элементы повседневной жизни и мышления найдут себе место, как в некотором органическом целом? Или же тот проход, который надлежит пробить между гетерогенными языковыми играми – играми знания, этики и политики, – относится к иному строю, чем они сами? И если так, то каким образом сумеет он реализовать их действительный синтез?

Первая гипотеза, навеянная гегелевским духом, не ставит под вопрос идею диалектически тотализующего опыта; вторая ближе по духу к «Критике способности суждения», однако, как и эта последняя, должна быть подвергнута жесткой перепроверке, которую постсовременность задает просвещенческому мышлению, идее унитарной цели истории и идее субъекта. Это именно та критика, начало которой положили не только Витгенштейн и Адорно, но и ряд других мыслителей, в том числе и французы, которые не удостоились чести быть прочитанными профессором Хабермасом, – что, по крайней мере, позволило им избежать занесения в черный список неоконсерваторов.

Реализм

Запросы, которые я привел вначале, не вполне равноценны. Они могут даже противоречить друг другу. Одни высказаны во имя постмодернизма, другие имеют в виду борьбу с ним. Не обязательно просить, чтобы нас обеспечили референтом (и объективной реальностью) и смыслом (и вероятной трансцендентностью), или адресатом (и публикой), или отправителем (и субъективной экспрессивностью), или коммуникационным консенсусом (и всеобщим кодом взаимопонимания, например в форме исторического дискурса). Но во всех этих многообразных приглашениях приостановить творческое экспериментаторство налицо один и тот же призыв к порядку, желание единства, безопасности, безопасное, по крайней мере возложить на них ответственность за его исцеление.

У этой всеобщей тенденции есть один безошибочный признак: для всех этих авторов нет задачи настоятельней, чем ликвидация наследия авангардов. Особенно торопится решить ее так называемый трансавангардизм. Ответы французским критикам от одного их итальянского коллеги не оставляют сомнений на этот счет. Переходя к смеси авангардов, художник или критик могут быть больше уверены в том, что их удастся уничтожить, чем если бы атаковали их открыто. Самый циничный эклектизм они могут выдать за достижение, которое преодолевает частичный, в принципе, характер прежних экспериментов. Открыто повернувшись к ним спиной, они бы выставили себя на посмешище неоакадемизму. В пору самоутверждения буржуазии в истории салоны и академии, конечно, могли выполнять очистительную функцию и раздавать награды за хорошее пластическое и литературное поведение под шапкой реализма. Но капитализм сам по себе имеет такую силу дереализации предметов обихода, ролей социальной жизни и институтов, что сегодня так называемые реалистические изображения могут воссоздавать реальность лишь в ностальгической или пародийной форме, давая повод скорее для страдания, чем удовлетворения. Классицизм, очевидно, попадает под запрет в мире, где реальность расшатана настолько, что дает материал уже не для опыта, но лишь для зондирования и экспериментирования.

Эта тема знакома читателям Вальтера Беньямина. Ее подлинный размах мы должны еще точно определить. Фотография не была вызовом живописи, брошенным ей извне, так же как промышленный кинематограф – аналогичным вызовом повествовательной литературе. Первая довершила некоторые аспекты программы устройства визуального, разработанной еще в эпоху Кватроченто, второй же позволил

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org довести до совершенства то сцепление диахронии в органические целостности, которое было идеалом больших романов воспитания (Bildungsroman) начиная с XVIII в. Тот факт, что механика и промышленность заменили собой ручной труд и ремесло, сам по себе не был катастрофой, если только не воображать себе сущность искусства выражением какой-то гениальной индивидуальности, располагающей элитарной ремесленной компетенцией.

Вызов коренился главным образом в том, что фото- и кинематографические методы могут лучше, быстрее и с тысячекратно большим размахом, чем живописный и повествовательный реализм, выполнить ту задачу, которую академизм возложил на этот последний: уберечь сознание людей от сомнений. Промышленные фотография и кинематограф не могут не взять верх над живописью и романом, когда речь идет о стабилизации референта, подчинении его точке зрения, наделяющей его узнаваемым смыслом, повторении синтаксиса и лексики, позволяющих адресату быстро расшифровать образы и эпизоды и в результате без труда прийти к осознанию как своей собственной идентичности, так и одобрения или согласия со стороны других, поскольку структуры этих образов и эпизодов образуют захватывающий всех людей коммуникационный код. Так множатся эффекты реальности, или, если угодно, фантазмы реализма.

Если художник или романист не хотят вступать в группу поддержки существующего (причем на правах весьма незначительных ее членов), они должны отказаться от своих терапевтических ампул. Им следует поставить под вопрос правила искусства живописания и повествования, какими они их узнали и восприняли от предшественников. И скоро эти правила покажутся им средствами обмана, оболъщения, успокоения, что не позволяет им быть «истинными». Родовые понятия живописи и литературы скрывают под собой невиданный раскол. Тот, кто отказывается от перепроверки правил искусства, делает карьеру на конформизме масс, при помощи «хороших правил» налаживая связь между академическим желанием реальности и способными удовлетворить это желание объектами и ситуациями. Порнография есть использование для этой цели фотографии и кино. Она становится всеобщей моделью изобразительных и повествовательных искусств, которые не приняли вызова массмедиа.

Те же художники и писатели, кто согласны подвергнуть сомнению правила пластических и нарративных искусств и, распространяя свои творения, в конечном счете готовы разделить свои подозрения с другими, обречены на недоверие со стороны любителей искусства, пекущихся о реальности и идентичности, оказываясь лишенными какой-либо гарантированной аудитории. Итак, мы можем возвести диалектику авангардов к тому вызову, который бросают искусствам живописания и повествования реализм промышленности и масс-медиа. Дюшановские ready-made – не что иное, как отражение в энергичной и пародийной манере этого непрерывного ускользания в небытие и ремесла художника, и даже самого художника как такового. По пронципальному замечанию Тьерри де Дюва, эстетический вопрос современности звучит не «что есть прекрасное?», но «что делает искусство искусством (и литературу литературой)?».

Реализм, единственное определение которого состоит в том, что он пытается избежать вопроса о реальности, подразумеваемого в вопросе об искусстве, всегда локализуется в промежутке между академизмом и китчем. Когда власть называется партией, реализм с придатком в виде неоклассицизма торжествует над экспериментальным авангардом, понося и запрещая этот последний. Но «хорошие» образы, «хорошие» нарративы, «хорошие» формы, поощряемые, отбираемые и распространяемые партией, должны еще найти себе публику, которая желает их для себя в качестве лекарства от депрессии и тревоги. Запрос реальности, т. е. единства, простоты, коммуникабельности и т. п., выражался и немецкой публикой межвоенного периода, и послереволюционной русской публикой, но интенсивность и настойчивость его были различны; с учетом этого мы можем провести различие между нацистским реализмом и реализмом сталинистским.

Но в любом случае, если атака на художественное экспериментаторство ведется политической инстанцией, она подлинно реакционна: как будто эстетическое суждение высказывается лишь о соответствии творения искусства установленным критериям прекрасного. Творению, выходит, незачем заботиться о том, что делает из него объект искусства и встретит ли оно когда-либо своих ценителей: вместо этого политический академизм признает и навязывает лишь априорные критерии «прекрасного», которые одним махом, раз и навсегда осуществляют селекцию творений и публики. Использование категорий в эстетическом суждении оказывается тогда той же природы, что и в суждениях познания. Выходит, в обоих случаях речь идет об определяющих суждениях по Канту: сначала выражение «хорошо оформляется» рассудком, затем в опыте удерживаются только те «случаи», которые могут быть подведены под это выражение.

Когда власть называется не партией, а капиталом, решение

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org «трансавангардистское», или «постмодернистское» (в дженксовском смысле[2]), кажется предпочтительней антимодернистского. Эклектизм – нулевая ступень мировой культуры наших дней: мы слушаем reggae, смотрим western, днем перекусываем у Макдональда, вечером пробуем местную кухню; в Токио душатся по-парижски, в Гонконге одеваются в ретро; знание – это то, о чем говорят в телевикторинах. Эклектическим творениям легко найти себе публику. Обращаясь в китч, искусство подстраивается под тот сумбур, который царит во «вкусе» любителя. Художник, галерист, критик и публика находят удовольствие в чем угодно, и наступает момент расслабленности. Но такой реализм чего угодно – это реализм денежный: в отсутствии эстетических критериев ценность творения остается возможным и сподручным измерять по доставляемой им прибыли. Этот реализм подстраивается под все течения, так же как капитал – под все «потребности» при условии, что эти течения и эти потребности платежеспособны. Что до вкуса, то к чему деликатничать, если ты спекулируешь или развлекаешься. Художественному и литературному поиску грозит опасность с двух сторон: со стороны «культурной политики» и со стороны рынка картин и книг. То по одному, то по другому каналу ему рекомендуется поставлять такие творения, которые, во-первых, соотносились бы с темами, имеющими право на существование в глазах публики, которой они адресуются, и, во-вторых, были бы сделаны таким образом («хорошо оформлены»), чтобы эта публика распознала, о чем в них идет речь, поняла, что они означают, могла с полным знанием дела наградить их своим одобрением или же отказать им в нем и даже, если возможно, извлечь из тех, что заслужили ее одобрение, некое утешение.

Возвышенное и авангард

Только что изложенная мною интерпретация того, как искусства механические и промышленные контактируют с изящными искусствами и литературой, в основе своей приемлема; но ты, конечно, не можешь не отметить ее узкий социологизм и историзм, т. е. однобокость. Отбросив недомолвки Адорно и Беньямина в этом вопросе, следует напомнить, что наука и промышленность не лучше искусства и писательства защищены от подозрения, накрывшего реальность. Допускать обратное можно лишь исходя из непомерно гуманистической идеи о мифистофелевском функционализме наук и технологий. Нельзя отрицать, что сегодня господствующее положение занимает технаука, т. е. массовое подчинение когнитивных высказываний целесообразности наилучшего возможного исполнения (performance), которое есть технический критерий. Но механическое и промышленное, особенно когда они вторгаются в сферу, традиционно отводившуюся художнику, помимо эффектов власти приносят с собой и кое-что совсем иное. Вещи и мысли, идущие от научного знания и капиталистической экономики, разносят с собой одно правило, которому подчинена сама возможность их существования, и правило это состоит в том, что никакой реальности, кроме той, что удостоверяется между партнерами некоторым консенсусом относительно их познаний и обязательств, не существует.

Правило это не малого значения. Оно есть след в политике ученого, как и в политике капиталиста, оставленный своего рода ускользанием реальности от всех метафизических, религиозных и политических гарантий, которыми располагал человеческий дух – или верил, что располагает. Это ускользание необходимо для зарождения науки и капитализма. Нет никакой физики без сомнения в аристотелевской теории движения, никакой промышленности без опровержения корпоративности, меркантилизма и физиократии открытием, связанным с изобретением других реальностей.

Что означает эта «недореальность», если попытаться отвлечься от ее чисто исторической интерпретации? Само выражение по смыслу, очевидно, сродни тому, что Ницше называл нигилизмом. Но одна вариация того же самого процесса ускользания реальности, кажется, предшествует ницшевскому перспективизму: я узнаю ее в кантовской теме возвышенного. В частности, мне представляется, что именно в эстетике возвышенного современное искусство (включая литературу) находит свою движущую силу, а логика авангардов – свои аксиомы.

По Канту, возвышенное чувство, которое есть также и чувство возвышенного, является мощной и двусмысленной эмоцией: оно содержит в себе разом удовольствие и боль. Точнее, удовольствие здесь идет от боли. В традиции философии субъекта (которую Кант не ставит радикально под вопрос) это противоречие, которое кто-то мог бы назвать неврозом или мазохизмом, развивается в виде конфликта между различными способностями субъекта: способностью помышлять нечто и способностью нечто «представлять» (речь тогда, когда в том или ином «случае» (творении искусства), данным прежде всего в чувственности без какого-либо понятийного определения, чувство удовольствия, независимое от

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org всякого интереса, какой может возбудить это творение, вызывает к всеобщему консенсусу (который, возможно, никогда не будет достигнут).

Вкус, таким образом, удостоверяет, что между способностью понятийного мышления и способностью представления какого-либо объекта, соответствующего понятию, некое неопределенное и не регулируемое никакими правилами согласование, дающее место суждению, которое Кант называет рефлектирующим, может быть испытано как удовольствие. Возвышенное – это другое чувство. Оно имеет место тогда, когда воображению, напротив, не удается представить какой-нибудь объект, который хотя бы в принципе мог бы согласоваться с тем или иным понятием. Мы обладаем идеей мира (тотальности сущего), но не обладаем способностью показать какой-либо ее пример. Мы обладаем идеей простого (неразложимого на части), но не можем проиллюстрировать ее таким чувственным объектом, который был бы случаем этой идеи. Мы можем помыслить абсолютно великое, абсолютно могущественное, но всякое представление того или иного объекта, предназначенное для того, чтобы «дать увидеть» эти абсолютную величину или мощь, кажется нам до боли недостаточным. Это такие идеи, представление которых невозможно, они, следовательно, не дают никакого познания реальности (опыта), они налагают запрет на свободное согласование способностей, производящее чувство прекрасного, они препятствуют формированию и закреплению вкуса. Их можно назвать непредставимыми.

Современным я буду называть такое искусство, которое использует свою «малую технику», как сказал бы Дидро, для того чтобы представить – что имеется нечто непредставимое. Дать увидеть, что имеется нечто такое, что можно помыслить, но нельзя увидеть или дать увидеть – вот цель современной живописи. Но как дать увидеть, что имеется нечто такое, что не может быть увидено? Сам Кант указывает направление, в котором тут надлежит следовать, называя бесформенное, отсутствие формы возможным указателем непредставимого. Он говорит также о пустой абстракции, которую испытывает воображение, пытаясь найти представление бесконечного (еще одно непредставимое), указывая, что сама абстракция есть как бы представление бесконечного, а именно его негативное представление. Он цитирует «Не делай себе кумира и никакого изображения...» (Исх. 20,4) как самое возвышенное место Библии – в том смысле, что здесь налагается запрет на всякое представление абсолюта. Чтобы в общих чертах набросать эстетику возвышенной живописи, к этим наблюдениям немного остается добавить: как живопись она, очевидно, будет «представлять» нечто, но делать это негативно, она, следовательно, будет избегать изображения и репрезентации, будет «чистой», как какой-нибудь квадрат Малевича, она будет позволять увидеть, лишь запрещая увидеть, будет доставлять удовольствие, лишь принося боль. В этих указаниях можно узнать аксиомы художественных авангардов, поскольку они посвящают себя тому, чтобы зримыми представлениями намекнуть на непредставимое. Системы обоснований, во имя или с помощью которых задача эта могла поддерживаться или оправдываться, заслуживают пристального внимания, но они могут формироваться только из нацеленности на возвышенное, чтобы ее узаконить, иначе говоря замаскировать. Они остаются необъяснимыми без той несоизмеримости реальности и понятия, которая лежит в основе кантовской философии возвышенного.

Я не собираюсь здесь в деталях анализировать способ, каким различные авангарды смирили, так сказать, и развенчали реальность, дотошно разобрав те средства, которые заставляют в нее верить, т. е. технические приемы живописи. Локальный тон, рисунок, смесь красок, перспектива, свойства суппорта и инструмента, «фактура», помещение, музей; авангарды не перестают разоблачать хитрости представления, позволяющие подчинить мысль взгляду и отвратить ее от непредставимого. Если Хабермас, как и Маркузе, понимает эту дереализаторскую работу как характерный для авангарда аспект (репрессивной) «де-сублимации», то происходит это потому, что он смешивает кантовское возвышенное (*sublime*) с фрейдовской сублимацией, а эстетика как таковая остается для него эстетикой прекрасного.

Постмодерн

Итак, что же тогда такое постмодерн? Какое место он занимает – или не занимает – в головокружительном вихре вопросов, бросаемых правилами изображения и повествования? Он, конечно же, составная часть модерна. Все полученное в наследство, пусть даже от вчерашнего дня (*modo, modo*, как у Петрония), заслуживает подозрения. На какое пространство напускается Сезанн? Пространство импрессионистов. На какую предметность – Пикассо и Брак? Сезанновскую. С какой предпосылкой рвет в 1912 г. Дюшан? С той, что художник непременно должен рисовать картину, пусть даже она будет кубистской. А Бьюрен ставит под вопрос другую предпосылку, которая, как он считает, осталась творчеством Дюшана незатронутой, – место подачи творения. Захватывающее дух ускорение: «поколения»

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org так и мелькают перед глазами. Творение может стать творением модерна, только если уже принадлежит к постмодерну. Понятый подобным образом постмодернизм – это не конец модернизма, но модернизм в состоянии зарождения, и состояние это ни на миг не прекращается.

Не хотелось бы, однако, цепляться за это несколько механистическое толкование данного слова. Если верно, что современность разворачивается в ускользании всего реального и в соответствии с возвышенным соотношением представимого и мыслимого, то внутри этого соотношения можно еще различить две разные тональности, как сказал бы музыкант. Акцент может приходиться на бессилие способности представления, на испытываемую человеческим субъектом ностальгию по присутствию[3], на смутную и тщетную волю, которая одушевляет его несмотря ни на что. Но акцент может падать и на мощь способности мышления, на его, так сказать, «бесчеловечность» (именно этого качества требует от современных художников Аполлинер), поскольку это не забота рассудка, согласуются или нет человеческие чувственность и воображение с тем, что он помышляет, а также на расширение горизонтов и радость в результате изобретения новых правил игры: живописной, художественной или любой другой. Думаю, ты поймешь, что я хочу сказать следующей карикатурной расстановкой кое-каких имен на шахматной доске авангардистской истории: со стороны меланхолии предстанут немецкие экспрессионисты, со стороны новации – Брак и Пикассо; с одной стороны, Малевич, с другой – Лисицкий; с одной – Кирико, с другой – Дюшан. Нюанс, разделяющий два эти модуса, или тональности, может быть ничтожен, зачастую они сосуществуют, почти неотличимые друг от друга, внутри одного и того же творения, и однак

Творения Пруста и Джойса, как одно, так и другое, намекают на нечто такое, что не дает представить себя, изобразить присутствующим. Этот намек, к которому не так давно привлек мое внимание Паоло Фабри, – пожалуй, неотъемлемое выразительное средство творений, отталкивающихся от эстетики возвышенного. У Пруста ускользает как плата за такой намек идентичность сознания, жертва избыточности времени. У Джойса это идентичность самого письма, жертва избыточности книги, литературы. Пруст намечает непредставимое посредством языка, чьи синтаксис и лексика нетронуты, и письма, которое множеством своих операторов все еще укоренено в жанре романического повествования. Институт литературы, каким Пруст унаследовал его от Бальзака и Флобера, конечно же, подрывается, поскольку герой его романа – не какой-то персонаж, но внутреннее сознание времени, а диахрония диегезы[4], пострадавшая уже под пером Флобера, вновь попадает под вопрос по факту избранного Прустом нарративного голоса. Между тем единство книги, одиссея этого сознания, пусть и отодвигаемое от главы к главе, остается непоколебленным: тождества проходящего сквозь лабиринт бесконечного повествования письма самому себе достаточно для того, чтобы коннотировать это единство (сопоставимое с единством «феноменологии духа»). Джойс же пробуждает догадку о непредставимом самим своим письмом, означающим. Он вводит в игру целую гамму известных нарративных и даже стилистических операторов, совершенно не заботясь о сохранении единства целого, экспериментирует с новыми операторами. Грамматика и словарный запас литературного языка уже не принимаются как данность, скорее предстают в качестве неких академизмов, благочестивых ритуалов (как сказал бы Ницше), которые препятствуют тому, чтобы творение наметило непредставимое.

Итак, вот в чем распря: современная эстетика есть эстетика возвышенного, однако ностальгическая; она допускает намек на непредставимое лишь как на некое отсутствующее содержание, в то время как форма, благодаря своей устойчивости и узнаваемости, продолжает давать читателю или зрителю повод для утешения и удовольствия. Но чувства эти не составляют подлинного возвышенного чувства, которое есть сокровенное сочетание удовольствия и боли: удовольствия от того, что разум превосходит всякое представление, и страдания от того, что воображение или чувственность не в силах соответствовать понятию.

Постмодерном оказывается то, что внутри модерна подает намек на непредставимое в самом представлении; что отказывается от утешения хороших форм, от консенсуса вкуса, который позволил бы сообща испытать ностальгию по невозможному; что находится в непрестанном поиске новых представлений – не для того чтобы насладиться ими, но для того чтобы дать лучше почувствовать, что имеется и нечто непредставимое. Постмодернистский художник или писатель находится в ситуации философа: текст, который он пишет, творение, которое создает, не управляются никакими предустановленными правилами, и о них невозможно судить посредством определяющего суждения, путем приложения к этому тексту или этому творению каких-то уже известных категорий. Эти правила и эти категории есть то, поиском чего и заняты творение или текст, о которых идет речь. Значит, художник и писатель работают без каких бы то ни было правил, работают для того, чтобы установить правила того, что будет создано: еще только

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org будет – но уже созданным. Поэтому творению и тексту присущи свойства события, поэтому также они случаются слишком поздно для их автора или, что сводится к тому же, осуществление их начинается всегда слишком рано. Постмодерн следует, очевидно, понимать как этот парадокс предшествующего будущего (post-modo).

Мне кажется, эссе (Монтень) относится к постмодерну, фрагмент (Атенеум) – к модерну.

Наконец, должно быть ясно следующее: нам надлежит не-поставлять реальность, но изобретать намеки на то мыслимое, которое не может быть представлено. И при решении этой задачи ничто не дает повода рассчитывать даже на малейшее примирение между «языковыми играми», которые Кант называл способностями, зная, что их разделяет бездна и что лишь трансцендентная иллюзия (гегелевская) может надеяться на их тотализацию в каком-то реальном единстве. Но он знал и то, что иллюзия эта оплачивается ценой террора. XIX и XX века досыта накормили нас террором. Мы дорого заплатили за ностальгию по целому и единому, по примирению понятийного и чувственного, по прозрачному и сообщаемому опыту. За всеобщими призывами расслабиться и успокоиться мы слышим хриплый голос желания вновь развязать террор, довершить фантазм – объять реальность, задушить ее в объятиях. Ответ на это такой: война целому, будем свидетельствовать о непредставимом, беречь распри, спасать честь имени.

2. Примечание к рассказам

Самюэлю Кассену

Лондон, 6 февраля 1984

По мере того как обсуждение «вопроса о постмодерне» разворачивается на международном уровне, его сложность все возрастает. Сфокусировав его в 1979 г. на проблеме «больших рассказов», макронарративов, я тем самым выказал намерение упростить его, но не больше, чем было необходимо.

Современность отмечена «метанарративами», о которых шла речь в «Состоянии постмодерна»: тут и растущее раскрепощение разума и свободы, нарастающее или же катастрофическое раскрепощение труда (источника отчужденной стоимости при капитализме), обогащение человечества в целом вследствие прогресса капиталистической технонауки и даже, если причислить к современности само христианство (в противовес, в данном случае, античному классицизму), спасение тварного через обращение душ к Христову нарративу о мученической любви. Философия Гегеля итожит и представляет в совокупности все эти рассказы и в этом смысле концентрирует в себе спекулятивную современность.

Рассказы эти – не мифы в смысле выдумки (даже христианский). Конечно, как и мифы, они ставят своей целью легитимировать социальные и политические институты и практики, законодательства, этики, стили мышления. Но в отличие от мифов они ищут эту легитимацию не в изначальном основополагающем акте, но в подлежащем свершению будущем, т. е. в Идее, подлежащей реализации. Эта Идея (свободы, «просвещения», социализма и т. д.) обладает легитимирующей силой потому, что она универсальна. Она направляет все аспекты человеческой реальности. Она придает современности характерный для нее модус проекта – того проекта, о котором Хабермас говорит, что он остался незавершенным и что его нужно подхватить и обновить.

Я утверждаю, что современный проект (реализации всеобщности) был не заброшен, не забыт, но уничтожен, «ликвидирован». Есть много разных способов уничтожения, ряд имен служат им символами. «Освенцим» может быть принят в качестве парадигматического имени для трагической «незавершенности» современности.

Но победа капиталистической технонауки над другими кандидатами на универсальную цель и завершение человеческой истории – еще один способ уничтожить современный проект под видом его реализации. Господство субъекта над объектами, доставляемыми науками и технологиями наших дней, не сопровождается ни большей свободой, ни большей образованностью масс, ни большим или лучше распределенным богатством. Если чего и стало больше, так это мер безопасности.

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org

Но как критерий суждения технаука принимает только успех. Правда, она не может сказать, ни что же такое успех, ни чем он хорош, справедлив, истинен, поскольку успех устанавливается просто как санкция, закон которой неведом. И значит, она не только не завершает проект реализации всеобщности, а, напротив, ускоряет процесс делегитимации. Именно это описывает в своем творчестве Кафка. Но это же означает и сам аксиоматический принцип в науке.

Делегитимация, конечно, уже стала неотъемлемой частью современности: кто сможет сказать, Христос – сын Божий или самозванец? Его Отец оставил его. Свое политическое отражение мученичество Иисуса находит в казни Людовика XVI, законного суверена. Каким же тогда оказывается источник легитимации в современной истории начиная с 1792 г.? Говорят – народ. Но народ – это только Идея, и вот разгораются споры и битвы, чтобы выяснить, какова же правильная Идея народа, и обеспечить ей преимущество. Отсюда и нескончаемые гражданские войны в XIX и XX вв., и тот факт, что даже современная межнациональная война всегда оказывается войной гражданской: я, народное правительство, оспариваю законность твоего правительства. В Освенциме физически уничтожали современного суверена – целый народ. Пытались его уничтожить. Этим-то преступлением и открывается постсовременность, оскорблением величества суверена – только это уже не цареубийство, а народоубийство (отличное, впрочем, от этноцида).

Как же в подобных условиях умудряются по-прежнему вызывать доверие большие нарративы легитимации?

Речь не о том, что вообще ни один рассказ не внушает больше доверия. Под мета- или макронарративами я понимаю именно рассказы с легитимирующей функцией. Их упадок ничуть не мешает мириадам историй – и мелких, и не таких уж мелких – продолжать плести ткань повседневной жизни.

В «Состоянии постмодерна» и других книгах того же периода (например, в «Языческих наставлениях») я преувеличил значимость нарративного жанра. Это был лишь этап в более длительном и более радикальном исследовании, получившем завершение в «Распре»[5]. В частности, отождествлять познание с рассказом – это уж слишком. Дело не в том, что теория объективней рассказа. Рассказ историка подчинен почти таким же точно правилам обоснования реальности, как и рассказ физика. Но история – это нарратив, который вдобавок претендует быть наукой, а не просто романом. Зато научная теория не претендует быть нарративной (хотя нынешняя астрофизика охотно рассказывает историю космоса начиная с Большого взрыва). Иными словами, сегодня я думаю, что нужно отличать друг от друга режимы разного рода фраз и жанры разного рода дискурсов. Есть в общей нарратологии незатронутый критикой метафизический элемент, а именно гегемония, приписываемая одному жанру – нарративному – над всеми остальными, своеобразное самовластие малых рассказов, которое и позволяет им ускользнуть от кризиса делегитимации. Спору нет, они от него ускользают, но все дело том, что никакой легитимирующей силы у них как не было, так и нет. Проза, выдаваемая народом (я хочу сказать, в реальной жизни), гласит одно и тут же прямо противоположное: «яблоко от яблони недалеко падает», «скупые умирают, дети сундуки отпирают». Романтизму, правда, она казалась плотной и хлесткой, образцом выразительности, раскрепощения, откровения мудрости. Но постсовременность – это также и конец сказочного царя-народа.

Последнее замечание по поводу нынешней технауки. Она завершает проект современности: человек делается господином и хозяином природы. Но в то же время она и глубоко его расшатывает, ибо под именем «природа» нужно числить также и все составляющие человеческого субъекта: его нервную систему, его генетический код, корковый компьютер, визуальные и аудиорецепторы, его коммуникационные системы, особенно языковые, формы организации жизни в сообществе. Наконец, и его наука, его технаука, тоже составляет часть природы. Можно создать, да так и делают, науку о науке, как создана наука о природе. Все то же самое относится и к технологии, вся область НТО (наука-техника-общество) сформировалась за последние лет десять на основе следующего открытия: субъект имманентен объекту, который он изучает и преобразует. И наоборот: объекты обладают языками, и знать первые – это уметь переводить последние. Значит, вещам имманентна разумность. В подобной ситуации взаимоналожения субъекта и объекта как может уцелеть идеал господства? Он мало-помалу выходит из употребления, это видно из того, как представляют себе науку сами ученые. Человек, может стать, – всего-навсего крайне изощренный узелок в общем взаимодействии составляющих вселенную излучений.

3. Послание о всеобщей истории

Матиасу Кану

Балтимор, 15 ноября 1984

Не следует присуждать нарративному жанру абсолютное преимущество над другими жанрами дискурса при анализе человеческих феноменов, особенно языковых (идеологических), и тем более в рамках философского исследования. Некоторые из моих прежних размышлений, возможно, поддались искушению этой «трансцендентальной видимости» («Презентации», «Языческие наставления», даже «Состояние постмодерна»). Вместе с тем удобно приступить к одному из больших вопросов, перед которыми нас ставит исторический мир сегодня, в конце XX в. (или в начале XXI), отталкиваясь от изучения «историй». Ведь если мир этот объявлен историческим, значит, его умеют и хотят рассматривать в нарративном ключе.

Вопрос, который меня волнует, звучит так: можем ли мы сегодня продолжать организовывать лавину событий, которую обрушивает на нас мир, человеческий и нечеловеческий, подверстывая их под Идею всеобщей истории человечества? Я не готов разбирать здесь этот вопрос в философском плане. Его формулировка тем не менее требует ряда пояснений.

1. Прежде всего я говорю: можем ли мы продолжать организовывать и т. д. Данное слово предполагает, что так было раньше. Действительно, я ссылаюсь здесь на некую традицию-традицию современности. Современность – не эпоха, но скорее некоторый модус (к латинскому *modus* восходит *mot*, «слово»), модус мышления, высказывания, восприятия. Эрих Ауэрбах обратил внимание на его первый проблеск в письме августиновской «Исповеди»: разрушение синтаксической архитектуры классического дискурса и принятие новой паратаксической расстановки фраз, соединенных самым элементарным из союзов, *et*. Тот же модус он (как и Бахтин) обнаруживает у Рабле, затем у Монтеня.

Со своей стороны, не пытаюсь здесь легитимировать свою точку зрения, я вижу признак этого модуса в выборе Декартом для изложения своего метода нарративного жанра от первого лица. Рассуждение о методе – та же исповедь. Только содержание ее – уже не оставленность эго Богом, а попытка эго стать господином над всеми данностями, включая себя самое. Случайность, оставляемую *et* между сложенными из фраз периодами, Декарт пытается увязать с конечной целью серии, сориентированной на господство и обладание «природой». (Добился ли он этого – другое дело.)

На протяжении XIX и XX вв. мышление и действие управляются Идеей (Идею я понимаю в кантовском смысле). Это Идея освобождения. Конечно, ей даются совершенно разные обоснования в различных, как их обычно называют, философиях истории, больших рассказах, с помощью которых стремятся упорядочить лавину событий: христианском рассказе о первородном грехе и спасении через любовь, просвещенческом рассказе об освобождении от невежества и рабства через познание и равенство, философско-спекулятивном рассказе о реализации всеобщей Идеи через диалектику конкретного, марксистском рассказе об освобождении от эксплуатации и отчуждения через социализацию труда, капиталистическом рассказе об освобождении от бедности через техно-промышленное развитие. Между этими рассказами есть поводы для тяжбы и даже для распри. Но все они помещают приносимые событиями данности в поток истории, чья цель, если даже остается недостижимой, именуется всеобщей свободой, окончательным искуплением всего человечества.

2. Второе пояснение. Когда говорят «Можем ли мы продолжать организовывать и т. д.», то даже если ответ (подсказанный либо спонтанный) отрицателен («мы не можем»), по меньшей мере признают, что есть некое «мы», способное помыслить или почувствовать эту прерывность либо непрерывность. Из чего складывается это «мы» – указанный вопрос об этом тоже. Судя по местоимению первого лица множественного числа, речь идет о некотором сообществе субъектов, «вы» и «я» либо «они» и «я», в зависимости от того, адресуется ли говорящий к другим членам сообщества (вы/я) либо к кому-то третьему (вы/они + я), при наличии которого эти другие члены, им представляемые, обозначаются в третьем лице (они). Наш вопрос о том, зависит или нет это «мы» от Идеи истории человечества.

В традиции современности движение освобождения выражается в том, что этот третий, поначалу внешний по отношению к «мы» освободительного авангарда, в

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org конечном счете волеется в сообщество говорящих, реальных (первое лицо) либо потенциальных (второе лицо). Останутся только «вы» и «я». Вообще, место первого лица отмечено в этой традиции как место владения словом и смыслом: пусть народ возьмет политическое слово, рабочий – социальное, бедняк – экономическое, пусть единичное охватит всеобщее, и пусть последний станет первым. Я, конечно, упрощаю, извини.

Выходит, что «мы» вопроса, который я ставлю, простертое между реальной миноритарной ситуацией, где третьих много, а «вы» и «я» мало, и грядущим единодушием, в котором по определению не найдется места никакому третьему лицу, в точности воспроизводит напряжение, какое должно испытывать человечество в силу своего призвания к освобождению – между обособленностью, случайностью и смутностью своего настоящего и всеобщностью, самоопределенностью и прозрачностью будущего, которое оно себе обещает. Если такое отождествление точно, то «мы», ставящее вопрос «Продолжим ли мы мыслить и действовать Идеей истории человечества?», тем самым ставит вопрос о своем собственном тождестве, как оно зафиксировано традицией современности. И если приходится ответить «нет» на этот вопрос (нет, человеческая история как всеобщая история освобождения не внушает больше веры), то придется также пересмотреть и статус ставящего вопрос «мы».

Думается, оно будет обречено (но это обреченность только в глазах современности) оставаться обособленным, «вы» и «я» (может быть), оставляя вне себя множество третьих. Но поскольку оно (еще) не забыло, что эти третьи были некогда потенциальными и даже обещанными первыми лицами, оно должно будет, справив траур, поставить крест на единодушии и найти другой модус мышления и действия – или же утонуть в неисцелимой меланхолии, тоскуя по этому утраченному «объекту» (или невозможному субъекту) – свободному человечеству. В обоих случаях нас поражает род угнетенности. Работа траура, как учит Фрейд, заключается в том, чтобы оправиться от утраты объекта любви, перенаправив либидинальную загрузку утраченного объекта на субъект, с «них» на «нас».

Есть несколько способов добиться этого. Вторичный нарциссизм – один из них. Множество наблюдателей отмечает, что сегодня это господствующий модус мышления и действия в наиболее развитых обществах. Боюсь, что это всего-навсего слепое (компульсивное) повторение прежнего траура – по Богу, который и дал рождение модусу современности с ее завоевательным проектом. Сегодня этот завоевательный порыв может лишь вторить порыву современности – с той только разницей, что отрекается от единодушия. Террор развязывается уже не во имя свободы, но ради «нашего» удовлетворения, во имя решительно урезанного в своей обособленности «мы». Наверное, я все еще слишком современен, поскольку считаю такую перспективу нестерпимой. Она зовется тиранией: закон, выносимый этим «мы», не вам адресуется, вам, согражданам или хотя бы подданным, он применяется к ним, третьим, тем, кто остается вовне, и никому нет дела, легитимен ли он в их глазах. Напомню, что такой способ траура по освобождению был присущ нацизму, который впервые после 1789 г. развязал в Европе террор, чье обособление в принципе не было доступным всем, как и выгода не разделялась всеми.

Другой способ справить траур по всеобщему освобождению, обещанному современностью, предполагает «проработку» (во фрейдовском смысле) не только утраты данного объекта, но также и утраты субъекта, которому был обещан этот горизонт. Дело не только в том, чтобы мы признали нашу конечность, но и чтобы проработали статус «мы», вопрос о субъекте. Я хочу сказать: нужно избежать как безоглядного продления полномочий современного субъекта, так и его пародийного либо циничного повторения (тирании). Такая проработка, мне думается, не может привести ни к чему иному, как к отказу прежде всего от языковой коммуникационной структуры (я/ты/он), которую современные, сознательно или нет, утвердили в качестве всеобщей онтологической и политической модели.

3. Мое третье пояснение будет касаться слов «можем ли мы» в вопросе «Можем ли мы сегодня продолжать организовывать события согласно Идее всеобщей истории человечества?» Лингвистам, как еще и Аристотелю, известно: модальность «мочь» применительно к тому или иному понятию (здесь это понятие – прослеживание всеобщей истории) содержит разом его утверждение и его отрицание. Из того, что это прослеживание возможно, не вытекает ни что оно будет иметь место, ни что не будет, но только то, что определено будет иметь место сам факт, что оно будет либо не будет иметь места. Неоднозначность *dictum*, содержания (утверждение либо отрицание понятия), при необходимости свершающегося факта, модуса. Узнаем аристотелевский тезис о случайных будущих. (Их еще нужно датировать.)

Но выражение «мы можем» коннотирует не только возможность – оно указывает и на способность. В наших ли возможностях, в наших ли силах и умениях продолжать современный проект? Самим вопросом предполагается, что современный проект требует силы и умения, чтобы поддерживаться, каковых нам, возможно, не

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org достает. Подобное прочтение фактами или по меньшей мере знаками. Истолкование того и другого вполне может вызвать споры, по меньшей мере их следует подвергнуть когнитивным процедурам подтверждения фактов или спекулятивным – валидации знаков. (Сошлюсь здесь, не вдаваясь в дальнейшие разъяснения, на кантовскую проблематику гипотипоз, играющую заглавную роль в историко-политической философии Канта.)

Незачем пытаться сразу же определиться, с чем мы имеем дело, факты это или знаки, но едва ли возможно игнорировать данные, которые могут быть собраны на предмет этой немощи современного субъекта. Каждый из больших нарративов освобождения, какому бы жанру ни отводилась гегемония, за последние лет 50 утратил, так сказать, свою валидность. – Все действительно разумно, все разумное действительно: эту спекулятивную гипотезу опровергает Освенцим. Неразумно по меньшей мере это конкретное преступление, имевшее место в действительности. – Все пролетарское есть коммунистическое, все коммунистическое – пролетарское: «Берлин 1953, Будапешт 1956, Чехословакия 1968, Польша 1980» (список можно продолжить) опровергают доктрину исторического материализма: рабочие восстают против Партии. – Все демократическое от народа и для него, и наоборот: «Май 1968» опровергает доктрину парламентского либерализма. Социальная повседневность подрывает институт представительства. – Все, что является свободной игрой спроса и предложения, благоприятствует всеобщему обогащению, и наоборот: «кризисы 1911 и 1929» опровергают доктрину экономического либерализма, «кризис 1974–1979» – посткейнсианскую поправку к этой доктрине.

Все эти имена событий служат для исследователя знаками немощи современности. Большим рассказам стало мало веры. Тогда была сделана попытка утвердить большой рассказ об упадке больших рассказов. Но, как известно, макронарратив о всеобщем упадке уже тут как тут, у самого истока западной мысли, у Гесиода и Платона. Он как тень сопутствует нарративу освобождения. Так что ничего вроде бы не изменилось, когда бы не было нужды в дополнительных усилиях и умениях для решения актуальных задач. Многим кажется, что пришло время религии, настал момент восстановить внушающее веру повествование, где бы рассказывалось об этой ране конца столетия и где бы она могла затянуться. Нас уверяют, что миф есть изначальный жанр, что мысль об истоке передается здесь в своей изначальной парадоксальности и что нужно снова поднять руины, в которые обратило его рациональное, демифологизирующее, позитивистское мышление.

Совсем не такой путь представляется мне правильным. Как бы там ни было, следует отметить, что сам термин «мочь» испытал в этом кратком описании еще одну модификацию, о чем свидетельствует то, как я только что использовал слово «правильный». Ответ на вопрос «Можем ли мы и дальше повторять большие рассказы?» стал: «Мы должны сделать то-то и то-то». «Мочь» имеет также смысл правомочности, этим смыслом данное слово заводит мысль во вселенную деонтики, скольжение от права к долженствованию, с тем или иным продолжением. Возможны разные способы стыковки – нужно решать. Думай, не думай, а пока не надумал, ничего не решается. На языке вертится, а сказать не скажется. Вся политика держится на способе, каким с актуальной, здесь и сейчас имеющей место фразой стыкуют другую. И дело тут не в громогласности дискурса, ни в значимости говорящего либо адресата. Среди всех прочих фраз, какие возможны здесь и сейчас, одна будет актуализована, и важен вопрос – какая? Для ответа на него описание немощи не дает нам путеводной нити.

Вот почему в слове «постсовременность» могут оказаться объединенными самые противоречивые перспективы. Этими несколькими замечаниями я лишь пытаюсь указать антимиологизирующее направление, в котором, как полагаю, нам нужно «проработать» утрату современного «мы».

* * *

Настало время перейти к теме, обозначенной в заглавии. Я спрашиваю себя, не должна ли немощь современности в форме того, что Адорно называл падением метафизики (какое для него концентрировалось в провале утвердительной диалектики гегелевской мысли при столкновении с кантовским тезисом о долженствовании, или с бессмысленным уничтожением под именем Освенцим), не должна ли немощь эта быть связана с сопротивлением того, что я назову множественностью миров имен, с непреодолимым разнообразием культур. Приступая к данному вопросу с этой стороны, я собираюсь вспомнить и перебрать ряд уже отмеченных аспектов относительно всеобщности больших рассказов, статуса «мы», причины немощи современности и, наконец, современного вопроса о легитимации.

Ребенок, иммигрант – каждый входит в ту или иную культуру через усвоение имен собственных. Необходимо выучить, какими именами обозначаются близкие, герои

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org (в широком смысле), места, даты, а также, добавлю вслед за Крипке, единицы измерения: пространства, времени, ценности. Имена эти суть «жесткие указатели», они ничего не означают или, по меньшей мере, могут нагружаться самыми разными и спорными значениями, их можно связывать с фразами совершенно разнородных режимов (описательными, вопросительными, показательными, оценочными, предписательными и т. д.) и включать в несоизмеримые друг с другом дискурсивные жанры (когнитивные, пейтетические, эпидейктические, трагические, комические, дифирамбические и т. д.). Имена узнаются не изолированно, но вплетенными в ткань-малых историй. Преимущество рассказа, еще раз отмечу, в том, что он может совместить в себе множество гетерогенных семейств дискурса – при условии своего, так сказать, «разбухания». Он упорядочивает их в серию событий, которые обозначаются именами собственными культуры.

Связность и сплоченность этой организации еще больше упрочиваются благодаря особому способу передачи рассказа, особенно заметному в обществах, которые для удобства я назову первобытными. Андре Марсель д'Ан пишет: «У кашинагуа всякое истолкование *miuoi* (мифа, сказки, легенды, рассказа-предания) открывается фиксированной формулой: „Вот история о... какой я ее всегда слышал. Теперь и я вам ее расскажу, слушайте же!“ И эта рецитация неизменно завершается другой формулой, которая гласит: „Так заканчивается история о... Рассказал же ее... (кашинагуанское имя), у белых... (испанское или португальское имя)“». Этнолог говорит нам, белым, каким образом кашинагуанский рассказчик сообщает историю кашинагуанского героя кашинагуанским слушателям. Этнолог может это сделать, потому что он сам кашинагуанский слушатель (мужского пола). Он является таковым слушателем потому, что носит кашинагуанское имя. Определенный ритуал посредством четких обозначений фиксирует охват и повторяемость этих рассказов. Все содержащиеся в них фразы, так сказать, припилены к неким поименованным или в принципе именуемым инстанциям в мире кашинагуанских имен. Каждая вселенная, представленная каждой из этих фраз, каким бы ни был ее режим, соотносится с этим миром имен. Герой или герои, места действия, адресат, наконец, отправитель рассказа – все это тщательно и неукоснительно наделяется именем.

Чтобы услышать эти рассказы, необходимо быть носителем имени. (Слушать могут все представители мужского пола, а также девочки, не достигшие половой зрелости.) То же самое и для того, чтобы их рассказывать (это могут делать только мужчины). То же и для того, чтобы быть предметом рассказа (референтом; этим могут быть все кашинагуа без исключения). Вплетая имена в истории, повествование укрывает жесткие указатели общинной идентичности от «теперешних» событий и от опасности быть в них вовлеченными. Быть поименованным – значит быть рассказанным. Здесь есть два аспекта. Во-первых, каждый рассказ, даже с виду анекдотичный, осуществляет реактуализацию имен и именных отношений. Повторяя его, сообщество обеспечивает себе постоянство и легитимность своего мира имен – через повторяемость этого мира в его историях. Во-вторых, некоторые рассказы не обинуясь повествуют об историях надления именами.

случае, если ее отправитель «авторитетен», т. е. располагает полномочием. Но что если полномочие отправителя вытекает из смысла фразы? Легитимируя отправителя, представляемого вселенной фразы, фраза сама себя легитимирует, как и своего адресата. Кашинагуанский рассказчик черпает полномочие рассказывать свои истории от своего имени. Но его имя уполномочивается его историями, в частности теми, где рассказывается о происхождении имен. Такой *circulus vitiosus* – обычное дело.

Вот дискурсивный механизм функционирования того, что можно было бы назвать «*a very large scale integrated culture*». Здесь безраздельно властвует идентификация. Замкнутая на себе самой, она уничтожает ошметки рассказов, неинтегрируемые события, посредством жертвоприношений, или принятия наркотиков (как в случае кашинагуа), или войны с соседями.

Mutatis mutandis, этим механизмом, этим устройством определяется самоидентификация культуры. Его повреждение в условиях зависимости, рабской, колониальной или империалистической, означает разрушение культурной идентичности. И наоборот, это устройство составляет главную силу партизанских движений в борьбе за независимость, ибо рассказ и его передача доставляют сопротивление его легитимность (право) и в то же время его логику (способ передачи сообщений, ориентировку в местностях и моментах, использование природных данностей в культурной традиции и т. д.).

Легитимность, как было сказано, обеспечивается мощью нарративного устройства: оно охватывает множество возможных фразовых семейств и жанров дискурса, объемлет все имена; оно всегда актуализуемо и было таким искони; разом диахроническое и парахроническое, оно обеспечивает власть над временем, а значит – над жизнью и смертью. Рассказ есть полнота как таковая. Он уполномочивает непреложное «мы», вне которого есть лишь какие-то «они».

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org

Такая организация целиком и полностью противоположна организации больших рассказов о легитимности, характерных для западной современности. Эти рассказы носят космополитичный, всемирно-гражданский характер, как сказал бы Кант. Они касаются как раз «преодоления» частной культурной идентичности в направлении всеобще-гражданской. Однако неясно, каким образом может осуществиться подобное преодоление.

Ничто в первобытном сообществе не подводит его к идее диалектизироваться в какой-то социум граждан. Говорить, что это сообщество «человеческое» и как таковое уже прообраз некоторой всеобщности, значит признавать проблему решенной: гуманист предпосылает всеобщую историю и включает в нее частное сообщество как момент во всеобщем становлении человеческих сообществ. Это также, *grosso modo*, и аксиома спекулятивного макронарратива применительно к человеческой истории. Но вопрос в том, существует ли человеческая история как таковая. Эпистемологическая версия самая благоразумная, но и самая обманчивая: антрополог описывает согласно правилам когнитивного жанра некие первобытные повествования и их правила, не претендуя на установление каких-либо связей между этими последними и правилами своей собственной формы дискурса. В леви-стросовской версии появится возможность ввести в игру функциональную идентичность, названную структуральной, между мифом и его объяснением, однако ценой отказа от всякой попытки найти внятно обоснованный переход от одного к другому. Имеем идентичность, но не историю.

Все эти трудности известны и достаточно тривиальны. Я напоминаю тебе о них лишь потому, что они, быть может, позволяют лучше измерить размах нынешней немощи. Все обстоит так, как если бы неимоверное усилие, отмеченное именем «Декларации прав человека», ставившее целью лишить народы их нарративной легитимности, локализуемой, так сказать, вверх по течению времени, и заставить их принять в качестве единственной легитимности Идею свободного гражданства, помещаемую, наоборот, вниз по течению времени, как если бы усилие это, прилагавшееся самыми разными способами на протяжении двух столетий, потерпело крах. И знак, предвосхищающий это крушение, можно рассмотреть в самом обозначении автора этой всемирной Декларации: «мы, французский народ».

В связи с этим крахом особенно показателен пример рабочего движения. Его принципиальный интернационализм означал именно, что классовая борьба получает свою легитимность не от местной народной или рабочей традиции, но от подлежащей реализации Идеи – идеи рабочего, освобожденного из своего пролетарского состояния. Как известно, после франко-прусской войны 1870–1871 гг. для Интернационала камнем преткновения стал вопрос об Эльзасе-Лотарингии, а в 1914 г. немецкие и французские социалисты проголосовали в своих странах за военный бюджет и т. д. Сталинизм как «социализм в отдельно взятой стране» и роспуск Коминтерна открыто утвердили превосходство национального имени собственного над универсалистским именем советов. Множество войн за независимость после окончания Второй мировой войны и признание новых национальных имен, очевидно, указывают на усиление местных легитимностей и размывание всеобщего горизонта освобождения. Молодые «независимые» правительства переходят в сферу влияния либо мирового капиталистического рынка, либо политического аппарата сталинистского образца, а «левые», которым еще видится этот горизонт, безжалостно истребляются. Как гласит лозунг сегодняшних французских ультраправых: французы прежде всего (подразумевается: а уж потом – свободы).

Ты скажешь, что это замыкание в местной легитимности – реакция сопротивления разрушительным последствиям империализма и его кризиса для отдельно взятых культур. Все верно, и это подтверждает диагноз, даже усугубляет его. Потому что восстановление мирового рынка после Второй мировой войны и напряженная финансово-экономическая борьба, какую ведут сегодня многонациональные корпорации и банки, поддерживаемые национальными государствами, за господство на этом рынке, несут с собой никакой перспективы космополитизма. Партнеры по этой игре, даже если они все еще кичатся достижением целей, ставившихся экономическим либерализмом или кейнсианством современной эпохи, едва ли заслуживают доверия, поскольку ясно, что они вовсе не сглаживают, а усугубляют неравенство распределения благ в мире, и вовсе не сносят границы, а используют их для торговых и валютных спекуляций. Мировой рынок не образует всеобщей истории в том смысле, как ее понимает современность. Культурные различия даже всячески подчеркиваются в качестве туристических и культурных товаров, причем на всех уровнях.

Каково же, в конце концов, то «мы», которое пытается помыслить эту ситуацию немощи, если это уже не ядро, меньшинство, авангард, предвосхищающий сегодня то, чем должно стать свободное человечество завтра? Мы, что пытаемся помыслить это, обречены ли на роль отрицательных героев? Ясно, по меньшей мере, что фигура интеллектуала (Вольтер, Золя, Сартр) омрачена этой немощью. Фигура

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org эта поддерживалась признанной легитимностью Идеи освобождения и в принципе сопутствовала, на погоду и непогоду, истории современности. Но ярость критики, обрушенной на Школу в 1960-х годах, вслед за чем началась неуклонная деградация образования во всех современных странах, достаточно ясно показывает, что знание и его передача потеряли авторитет, заставлявший некогда прислушиваться к интеллектуалам, когда, оставив кафедру, они всходили на трибуну. Во вселенной, где успех заключается в том, чтобы выиграть время, у мышления есть только один изъян, но неисправимый: оно предполагает потерю времени.

Вот в упрощенном виде вопрос, который я перед собой ставлю, т. е. который, как мне думается, встает перед нами. Я не могу здесь на него ответить, только обсудить. Ряд элементов этой разработки, оставшихся не отмеченными в моем наброске, могли бы быть разъяснены при встрече. После века интеллектуалов и века партий интересно, что с той и другой стороны Атлантики начинает на самом деле прочерчиваться линия сопротивления современной немощи.

4. Докладная о легитимации

Александр Демулю

Нью-Йорк, 26 ноября 1984

Мне бы хотелось рассмотреть вопрос о тоталитаризме в достаточно узкой, на первый взгляд, перспективе – с точки зрения языка легитимации. Я считаю такой подход радикальней любого другого – политологического, социологического или исторического, – поскольку ему не нужно прибегать к помощи таких понятий, как власть, общество, народ, традиция и т. д., которые нередко принимаются без вопросов, как нечто само собой разумеющееся. Кроме того, как мне кажется, он позволяет обособить разные состояния тоталитаризма, каковой термин, сам несколько тотализующий, скрывает и смешивает природные различия этих состояний.

1. таясь пока дать объяснение такому выбору. В работе «К вечному миру» (раздел второй, первая статья) Кантом разграничиваются *forma imperii*, форма осуществления господства, и *forma regiminis*, способ использования государством своей силы. Вышеозначенная форма господства (*Beherrschung*) состоит в делегировании верховной власти одному лицу (автократия), несколькими (аристократия), либо всем (демократия), форма же правления (*Regierung*) может быть деспотической или республиканской в зависимости от того, смешиваются или нет власти исполнительная и законодательная. Кант тут же добавляет, что форма демократическая, т. е. та форма господства, которая напрямую, без посредничества представительных инстанций, предоставляет исполнение народовластия всем гражданам, требует неизбежно деспотической формы правления, поскольку народ здесь, выступая сувереном, одновременно законодатель и исполнитель собственных решений. И наоборот, автократор, такой как Фридрих II Прусский, может, по Канту, исполнять свое господство способом, аналогичным республиканскому (в плане правления).

Как видишь, вопрос легитимности в этом месте текста «К вечному миру» напрямую не рассматривается. Но я все же склонен увязать его с разграничением правлений, деспотического и республиканского, вот каким способом.

Инстанцией легитимации, очевидно, можно назвать субъекта нормативной фразы. Нормативной мы называем фразу, которая, имея своим объектом некую прескриптивную фразу, наделяет ее силой закона. Допустим, дано предписание: X обязан выполнить действие А. Нормативом тогда будет: Y диктует норму, по которой X обязан выполнить действие А. Сформулированный таким образом норматив обозначает (в данном случае под именем Y) инстанцию, которая легитимирует предписание, адресованное X. Y располагает законодательной властью. Не составляет труда связать кантовские деспотизм и республиканство с этим минимальным комплексом фраз.

Если теперь мы спросим, кем может быть Y, чтобы располагать этим законодательными полномочиями, то очень скоро увязнем в привычных апориях. Порочный круг: Y обладает полномочной властью над X, поскольку X уполномочивает Y обладать ею; *petitio principii*: уполномочивание уполномочивает полномочность,

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org то есть уже сама нормативная фраза уполномочивает Y утверждать норму; regressus ad infinitum: X уполномочен Y, который уполномочен X, и т. д.; парадокс идиолекта (в витгенштейновском смысле): Бог, или Жизнь, или неважно какое великое Нечто избирает Y для исполнения полновластия, но Y – единственный свидетель этого откровения.

Я бы выделил, по крайней мере в контексте рефлексии о тоталитаризме, две основные языковые процедуры, которые призваны маскировать эту логическую апорию уполномочения (или заполнять онтологическую пустоту, о которой она свидетельствует). Обе прибегают к помощи наррации, т. е. по крайней мере на поверхности сглаживают этот изъян, раскатывая и растягивая принципиальную сложность по оси диахронии. Но в этом их единственное сходство. Потому что одна осуществляет это растяжение вверх по течению, к истоку, другая же – вниз, к цели. В изрядном упрощении – ты уж меня извини – одна из этих нарраций задает форму мифологическим рассказам, неотъемлемому атрибуту традиционных сообществ, другая же – освободительным рассказам (которые в «Состоянии постмодерна» я назвал метанарративами).

Теперь надлежит уточнить функции каждой из них, не упуская из виду вопрос о тоталитаризме.

2. Для полной ясности мне следовало бы начать с развернутого изложения тезиса, на который опирается настоящая записка и который касается языка. Здесь я этого сделать не могу. Ограничусь лишь общей выжимкой. Язык есть объект некоторой Идеи. Он не существует как набор инструментов, которым «локуторы» (люди, как правило) пользуются для выражения своих мыслей и общения друг с другом. Если отвлечься от этого функционалистского подхода, мы увидим, что единственной данностью являются фразы, многие мириады; что эти фразы не только выражают некие значения, но и расставляют по своим местам во вселенной, которую они представляют, сколь бы скромными и эфемерными (или даже безмолвными) они ни были, три инстанции: адресата, отправителя и референта; что можно различать определенные семейства или режимы фраз, поскольку нельзя конвертировать одну фразу в другую, не изменив ситуации (назовем ее для простоты прагматической) инстанций, которые я только что обозначил (референт, отправитель, адресат). фраза «Дверь закрыта» является дескриптивом, она представляет вселенную, где стоит вопрос о том, закрыта дверь или нет, а значит, управляемую критерием истинного и ложного. фраза «Закрой дверь» является прескриптивом, вызываемый им вопрос касается справедливости приказа, направляемого адресату, и исполнения предписанного действия. Мы только что видели, что нормативная фраза подчиняется режиму, в корне отличному от прескриптива. То же самое относится к интеррогативу, перформативу (в строгом смысле), экскламативу.

Другой аспект, задающий тон моему рассуждению и имеющий, мне думается, большое значение для понимания тоталитаризма, – это то, что любая фраза, даже самая заурядная, случается как событие. Этим я не хочу сказать, что она исключительна, сенсационна, эпохальна, – просто она никогда не является необходимой по своему содержанию. Что нечто происходит, сам случай, – это необходимо, но то, что случается (фраза, ее смысл, ее предмет, ее интерлокуторы), никогда не является необходимым. Необходимость случайности, или, если угодно, бытие небытия. Стыковка или сцепление между одной фразой и другой в принципе не является predetermined. Конечно, существуют известные жанры дискурса: изложение (как в данный момент), диалектика (мы это называем дискуссией), трагический и комический жанры, сатира (жанр жанров), эссе, дневник и т. д. Все эти жанры дискурса определяют для сцепления фраз набор правил, которые гарантируют, что данный дискурс благополучно идет к цели, назначенной ему данным жанром: победить, убедить, заставить плакать, смеяться и т. д. Итак, соблюдение этих правил позволяет сцеплять фразы в направлении той или иной жанровой цели. Но, как ты сам знаешь, эти правила сцепления почитаются достойными соблюдения разве что в классических поэтике и риторике. Современные писатели и художники без конца множат нарушения этих правил – как раз потому, что придают больше цены поиску события, чем заботе о подражании или соответствии. Вслед за Ауэрбахом я причислю Августина к современным, поставив в один ряд с Рабле, Монтенем, Шекспиром, Стерном, Джойсом и Гертрудой Стайн. Нарушение правил современными интересно не потому, что является трансгрессией, как полагал Батай, а потому что переоткрывает вопрос о ничто и бытии, как это показывают и Беньямин на материале Бодлера, и Барт в своей теории текста и письма.

3. Возвращаюсь теперь к размышлению о легитимирующем рассказе и тоталитаризме. Для начала рассмотрим мифологическую наррацию. Вопрос о том, изначален ли миф или же начало мифично, не нов, им занимался еще Шеллинг. С тем же вопросом столкнулся и Фрейд. На этот счет есть основательное исследование твоей матери. Корпус рассказов одного традиционного этноса, а именно кашинагуа,

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org который Андре Марсель д'Ан сопровождает изложением ритуала его передачи, содержит рассказы об изначале, мифы в собственном смысле, но также всевозможные сказки, короткие истории, легенды. Важные для нашего вопроса моменты, мне кажется, следует искать в прагматике наррации, скорее чем в анализе нарративных содержаний. Чтобы слушать кашинагуанские рассказы, надлежит носить имя на языке племени (антрополог его получил) и быть мужского пола или девочкой, не достигшей половой зрелости. Чтобы рассказывать эти рассказы, надлежит носить кашинагуанское имя и быть мужчиной. Наконец, любой кашинагуа без исключения может быть предметом одного из этих рассказов. Итак, нарративная передача подчиняется определенным ограничениям. Последние вводят в игру разделение общины по группам родства, управляющее экзогамными союзами: у кашинагуа две «половины» мужских, две женских и по два возрастных класса в каждой половине, всего восемь групп родства. Как замечает наш этнолог, «экзогамные союзы имеют своей очевидной функцией передачу имен». Ограничения, сковывающие нарративную прагматику, должны пониматься как правила аутентификации и сохранения рассказов, а значит, и самой общины путем повторения имен.

Наш автор подтверждает это, когда замечает, что каждая наррация открывается фиксированной формулой: «Вот история о... какой я ее всегда слышал. Теперь и я вам ее расскажу, слушайте же!». И эта рецитация, добавляет он, неизменно завершается другой формулой, которая гласит: «Так заканчивается история о... Рассказал же ее... (кашинагуанское имя), у белых... (испанское или португальское имя)». Нарративный ритуал, каждый раз фиксируя рассказываемую историю на именах трех инстанций, (рассказчика, слушателя и героя), легитимирует эту историю тем, что вписывает ее в мир кашинагуанских имен.

Отсюда вытекает характерная трактовка исторического времени. Каждый рассказчик утверждает, что «всегда слышал» историю, которую рассказывает. Когда-то он был слушателем этой истории, и ее тогдашний рассказчик в свою очередь был некогда слушателем. Так обстоит дело со всей цепочкой передачи. Значит, и сами герои когда-то были первыми своими рассказчиками. Время диегезы, где происходит действие, о котором рассказывается, без какого-либо разрыва сообщается с временем реальной наррации, которая рассказывает об этом действии. Две операции обеспечивают эту панхронию: фиксированность имен, число которых конечно и которые распределены среди индивидов системой, не зависящей от времени; и заменяемость поименованных индивидов на трех нарративных позициях (рассказчика, слушателя и героя), регламентируемая ритуалом в каждом конкретном случае.

Это языковое устройство я полагаю хорошим образцом нашей первой *forma regiminis*, нашего первого режима, деспотического, по обозначению Канта, как и легитимации нормативной инстанции, которая ему соответствует. Имена, эти «жесткие указатели», по выражению Крипке, определяют некий мир, мир имен, каковой есть культурный мир. Мир этот конечен, потому что конечно число имен, которые здесь доступны. Этот мир искони один и тот же. Каждое человеческое существо, входя в него, занимает свое место, т. е. входит под именем, которое определит его отношение к другим именам. Это место реально управляет самыми разными обменами – сексуальными, экономическими, социальными, языковыми, – в которые индивид имеет право или обязан вступать с другими носителями имен. Событие (добрались и до него) допускается в традицию лишь в том случае, если оно повито какой-либо историей, которая сама подчинена правилу имен, – как тем, что она рассказывает (своими референтами: героями, местом, временем), так как и способом, каким она рассказывается (своим рассказчиком, своими слушателями). Так пустота, которая разделяет две фразы и которая делает из фразы событие, заполняется рассказом, каковой сам основан на повторении мира имен и заменяемости имен на конкретных позициях-инстанциях. Таким образом кашинагуанская идентичность – «мы», вбирающее в себя три нарративные инстанции, – избегает головокружения случайности и ничто. И поскольку в природе рассказа собирать, упорядочивать и передавать, причем не только описания, но также предписания, оценки, настроения (к примеру, восклицательные и вопросительные фразы), традиция передает обязательства, привязанные к именам, вместе с предписаниями, касающимися той или иной ситуации, и легитимирует их единственно тем, что подводит их под полномочный авторитет кашинагуанского имени.

Сами кашинагуа называют себя «истинными людьми». То, что остается вне этой традиции, любое событие природного либо человеческого происхождения, если для него нет имени – просто не существует, поскольку не уполномочено (не авторизовано, не «истинно»). Полномочие не подлежит представительству в современном смысле, народ кашинагуа законодательствует путем передачи своих рассказов, а исполняя их (ведь имена рождают самые разные обязательства), сам же отправляет исполнительную власть. В этой нарративной практике, стало быть, на

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org самом деле разыгрывается политика, но она полностью погружена в целокупность жизни, институтированной рассказами, и в этом смысле ее можно назвать «тоталитарной».

Я сознаю, что мое описание изрядно упрощает действительное положение дел. Наш этнолог с легкостью опроверг бы мои выкладки. Он указал бы, насколько зависим мой анализ от незапятнанного желания Запада обнаружить в экзотике фигуру того, что им утрачено, как это делал еще Платон в отношении Египта или Атлантиды. Я вполне разделяю эту критику. Наше видение мифа само, возможно, мифологично, и мы определенно воспринимаем истории кашаинагуа с куда меньшим юмором, чем сами кашаинагуа. Однако наша склонность перегружать рассказ, придавая ему значение архаической легитимации, сама по себе интересна в рамках очерченной нами здесь проблематики, а именно современного тоталитаризма. В ней-то, можно даже сказать, все и дело.

Именно она, эта ценностная перегрузка, всегда широко распространенная в людских умах, всегда потенциально активная, объясняет тот факт, что нацизму с успехом удалось прибегнуть к мифу, чтобы противопоставить свой деспотический авторитет республиканскому, который организовывал политическую жизнь Запада, в первую очередь Веймарской республики. Именем Арийца он заменил Идею гражданина, он основал свою легитимность на саге о нордических народах, отказавшись от присущего современности горизонта космополитизма. И если он смог преуспеть, то именно потому, что суверенный народ «демократически», в кантовском смысле, питал желание «вернуться к истокам», которое может утолить только мифология. Нацизм обеспечил этому народу имена и рассказы, которые позволили тому эксклюзивным образом отождествить себя с германскими героями и залечить раны, раскрытые событием кризиса и распада. Ксенофобия и хронофобия с необходимостью предполагаются таким языковым устройством легитимации. Я к этому еще вернусь.

4. Республиканство – больше чем разделение властей, оно требует раскола, возможно, даже взрыва народной идентичности. Это больше чем представительство и все с ним связанное, с точки зрения языка это определенная организация режимов фраз и жанров дискурса, которая основывается на их обособлении, разобщении и тем самым допускает между ними зазор (дающий им «играть») или, если угодно, сохраняет возможность учитывать событие в его случайности. Такую организацию я называю совещательной [6].

В традиционной наррации, как мы заметили, сочетание различных установок – внушить веру, передать знание, победить, заставить решить и т. д. – спрятано в однородности разворачивающегося повествования. Органический (я бы даже сказал – тотализующий) характер рассказа не благоприятствует анализу. В совещательной же политике имеют место такие компоновки жанров дискурса и режимов фраз, которые позволяют разобрать себя на отдельные компоненты. Чтобы облегчить тебе понимание совещательности, вот простое и в чем-то даже наивное описание моментов совещательного процесса.

А. Высшая цель формулируется канонической фразой (так сказать, установкой), представляющей собой предписательно-вопросительную фразу «Кем мы должны быть?» с подразумеваемым набором возможных смыслов: «людьми счастливыми, умными, свободными, равными, богатыми, сильными, художниками, американцами». Ответы разрабатываются в различных философиях истории, мало обсуждаются в политических кругах, но тем не менее присутствуют под именем «духовных общностей».

В. «Кем мы должны быть?» влечет за собой «Что мы должны для этого сделать?» Так от чистого, почти что этического предписания переходят к гипотетическому императиву типа: если хочешь быть тем-то, сделай то-то.

С. Второй вопрос требует наличия инвентаря средств для достижения поставленной цели: анализ ситуации, описания доступных возможностей как своих собственных, так и партнеров и противников, определение соответствующих интересов. Это уже совсем другой жанр дискурса, собственно когнитивный, жанр специалистов, экспертов, советников, консультантов, применяемый в форме расследований, отчетов, опросов, индексов, статистических выкладок и т. п.

Д. Как только вся эта информация получена с максимальной, насколько это позволяет природа игры, полнотой, требуется новый жанр дискурса, чья установка гласит: «Что мы могли бы сделать?» Кант усмотрел бы здесь идею воображения (созерцание без понятия), Фрейд – свободные ассоциации, для нас же это просчитывание сценариев или симуляции. Наррации в ирреальном наклонении.

Е. По поводу этих сценариев происходит, собственно говоря, совещание. Оно подчинено режиму аргументации. Каждый из совещающихся стремится доказать, что другой неправ и почему. Это тот жанр, который Аристотель называл диалектикой. Сюда же примешивается и риторика. Logoí, или аргументы, сочетаются с topoí, классическими топосами убеждения. Стремятся не только опровергнуть другого, но также убедить третью сторону (судью, президента, электорат при

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org демократии).

F. Затем наступает момент решения, т. е. суждения, самой загадочной из фраз, как полагал Кант, фразы события *par excellence*. Это резолюции, программы, выборы, арбитражи.

G. Суждение нужно легитимировать, в этом роль нормативного дискурса (имеют ли право принимать такое решение?), затем сделать обязательным к исполнению (указы, постановления, законы, циркуляры), а нарушения наказывать.

Вопреки видимости этот механизм парадоксален в силу разнородности состыкованных в нем компонентов: как вывести прескриптив («Мы должны») из дескриптива («Вот что мы можем»)? Как подверстать к предписанию норматив, который призван его легитимировать? В этом смысле можно говорить о своего рода хрупкости совещательного устройства. Важная роль, отводимая здесь познанию (технонаука на службе политики), которое само является объектом перманентного совещания среди деятелей науки, усугубляет эту хрупкость. Но прежде всего – единство разнородных жанров, разыгрываемых в этой организации, выпадает лишь в ответе на первый вопрос «Кем мы должны быть?» Совещательная организация сопротивляется разделению своих элементов лишь постольку, поскольку она есть органиграмма свободной воли, чистого практического разума.

При республике в принципе царит неуверенность относительно целей, неуверенность в идентичности «нас». Вопрос о конечной идентичности, как ты видел, не ставится в нарративной традиции: кашинагуанский рассказ всегда отвечает, что мы должны быть тем, что мы есть, а именно кашинагуа. (И арийский рассказ отвечает в том же духе.) При республике есть целый набор рассказов, поскольку есть целый набор возможных конечных идентичностей, и только один при деспотизме, потому что и исток только один. Республика побуждает не верить, но размышлять и судить. Она допускает себя.

Большие рассказы, которые ей требуются, – не мифы, но нарративы освобождения, раскрепощения. Как и мифы, эти рассказы выполняют функцию легитимации, они легитимируют социальные и политические институты и практики, законодательства, этики, стили мышления, символические системы. Но в отличие от мифов они находят эту легитимность не в изначальных актах «основания», но в подлежащем свершению будущем, т. е. в Идее, подлежащей реализации. Эта Идея (свободы, «просвещения», социализма, всеобщего обогащения) обладает легитимирующей силой потому, что она всеобща. Она придает современности характерный для нее модус проекта, т. е. воли, направленной на некую цель.

Для разработки этого вопроса следовало бы снова просмотреть малые историко-политические работы Канта, не только ответ на вопрос «Что такое Просвещение?», но также «К вечному миру», «Идею всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и особенно второй «Спор факультетов», философии с правом. Здесь я этого сделать не могу. В общих чертах отсюда можно было бы вывести, что рассказ о всеобщей истории человечества не может утверждаться в модусе мифа, что он должен оставаться привязанным к некоторому Идеалу практического разума (свобода, освобождение), что он не может верифицироваться при помощи эмпирических доказательств, а единственно через какие-то косвенные знаки, аналога, подсказывающие в опыте, что идеал этот присутствует в умах и что спор об этой истории «диалектичен» в кантовском смысле, т. е. нескончаем. Идеал непредставим в сфере чувственности, свободное общество не может быть продемонстрировано, как и свободный поступок, и в известном смысле напряжение между тем, что должно быть, и тем, что есть, никогда не утратит силы.

Единственное, в чем есть уверенность, – что право не может исходить из фактического положения и что реальное общество черпает свою легитимность не в себе самом, а в идеальном сообществе, которое не имеет, собственно, имени, а лишь востребовано. Таким образом, нельзя выводить то, чем народ должен быть, из того, чем он является сегодня, нельзя выводить понятие гражданина мира исходя из его имени француза или американца: все наоборот. Вот почему, как я уже сказал, республиканский принцип, как и развиваемая им история, пропитаны ферментом разложения реального сообщества. Верховная власть принадлежит не народу, а Идее свободного сообщества. И история существует лишь затем, чтобы отмечать напряжение этой нехватки. Республика призывает свободу против безопасности.

5. Отправляясь от этих общих соображений, мы получаем возможность, как мне кажется, лучше понять, что имеется в виду под словом «тоталитаризм». Очевидно, следует различать тот тоталитаризм, который поворачивается спиной к современной легитимации через Идею свободы, и тот, который из нее исходит. Сам факт, что власть уполномочивает себя каким-либо национальным или этническим именем, которое само вписано в некий корпус более или менее баснословных историй, вроде германской саги (или кельтской, или итальянской), может иметь место лишь за счет полного разрыва с наследием «Декларации прав человека» 1789 г. Здесь речь идет не об «отказе» от проекта современности, как говорит

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org Хабермас применительно к постсовременности, но о его «ликвидации». И с этим уничтожением в европейское, да и вообще западное, сознание необратимо впечатывается подозрение, что всеобщая история не ведет медленно, но верно «к лучшему», как говорил Кант, или, точнее, что история не обязательно имеет какую-то всеобщую целенаправленность. Имя собственное уполномочивается описанной мною нарративной прагматикой: Я, ариец, расскажу вам, арийцам, историю наших предков-арийцев, как она нам передана, так слушайте, передавайте, исполняйте ее! Такая организация сопряжена с тем, что я назыву исключением. Арийцы – истинные люди, единственные. Кто не ариец, тот живет лишь в силу какой-то ошибки жизненного принципа. По сути, он уже мертв. Остается лишь довершить дело. Войны нацистов – санитарные, очистительные операции. Кажется, нет ничего более чуждого для республиканской легитимности, для востребованной ею совещательной организации дискурсов, наконец, для развиваемой ею идеи истории.

Между тем не все так просто. Со стороны республиканства вопрос о том, чем должно быть общество и идеал свободы, ему соответствующий, не только не отрицает, но даже исходит из того, что это общество уже реально, т. е. умеет назвать себя по имени и прославить свое имя героизмом, «славными мертвецами». Если нам надлежит быть гражданами мира, то потому, что пока еще мы всего-навсего французы. Как бы там ни было, мы французы. Подобное взаимоналожение двух авторитетов, двух источников полномочий, традиции и Идеи, прекрасно чувствуется при анализе, например, преамбулы к «Декларации прав человека» 1789 г. Кто именно, что за Y, должен обладать полномочной властью, чтобы провозгласить права человека? Апория уполномочения. Однако нас поджидает сюрприз: в позиции легитимирующей инстанции мы обнаруживаем имя Собрания, которое представляет единственный народ, французский, пусть даже и вверяет свою декларацию покровительству Верховного существа. С какой стати утверждение всеобщей нормативной инстанции должно иметь всеобщую ценность, если провозглашает его единичная инстанция? Как в конечном счете узнать, являются ли войны, ведущиеся единичной инстанцией во имя всеобщей, освободительными или завоевательными?

Так же и со стороны тоталитаризма противопоставление с республиканством не абсолютно отчетливо. Нацизм сохраняет внешние признаки совещательной организации, партии, парламент, он даже может пользоваться республиканской риторикой революционных войн для прикрытия этноцентристской сути своих завоеваний (Гитлер с помпой перезахоронил в Доме Инвалидов прах Орленка[7]). Конечно, все это пародии. Но каков мотив? Замаскировать стремление опрокинуть легитимацию. Значит, деспотизм признает наличие интереса к республиканству. На самом деле он в нем нуждается. Толика универсализма удерживается в логике исключения, когда последняя распространяется целиком на все человечество.

Корень этой двусмысленности в идее народа. Мы знаем, сколь высоко оценил ее нацизм. Именем народа покрывается разом как единичность случайно взятого сообщества, так и воплощение всеобщего суверенитета. Когда говорят «народ», в точности не известно, о какой конкретно идентичности идет речь. Когда народ, *das Volk*, ставят на место нормативной инстанции, не известно, какой конкретно авторитет, какая полномочность имеется в виду: деспотическая, которая требует традиции рассказа об истоке и происхождении, или же республиканская, которая взывает к систематическому учреждению совещательности, нацеленному на Идею свободы.

Не раз отмечалась, какое необычайное значение придавала нацистская политика постановке. Эстетика, а именно «тотального произведения искусства», разработанная постромантизмом и Вагнером, которая ставит во главу угла оперу и кино, «цельные» искусства, была поставлена на службу деспотизму, опрокидывая всю экономию шиллеровского проекта. Вместо того чтобы образовывать человечество и делать его более восприимчивым к Идеям, наглядное и звучное изображение народа для народа способствует его самоидентификации в качестве исключительной единичности. Нацистские «праздники», и монументальные, и домашние, превозносят германскую идентичность, обеспечивая чувственное, зрением и слухом, восприятие символических фигур арийской мифологии. Речь идет о своего рода искусстве убеждения, которое не могло бы найти себе места иначе, как устранив ориентированные на рефлексию авангардистские течения.

Эта попытка ортопедической фигурации, разработанная и запущенная с самых первых шагов нацизма, принесла плоды только потому, что немецкое общество стало жертвой тяжкого кризиса идентичности. Кризис этот, итог поражения 1918 г., Версальского раздела и великой социально-экономической депрессии 30-х, выдают за непосредственную причину нацизма. Однако идея причины в этих вещах едва ли уместна. Интересней с точки зрения нашего предмета еще раз обратить внимание, что кризис идентичности, который нацизм попытался излечить и который он лишь распространил на все человечество, потенциально содержится в республиканском принципе легитимации.

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org
Гегель в «Феноменологии духа» описал негативизм современного идеала свободы как силу, способную разрушить любую единичную, конкретную объективность, а именно объективность традиционных институтов. Добавлю: объективность любого деспотического, в кантовском смысле, сообщества, которое черпает легитимность своих форм жизни в своем имени и своем прошлом. Диалектика единичного и всеобщего, которую Гегель разворачивает под рубрикой абсолютной свободы, может вылиться, по его словам, лишь в террор. В самом деле, для идеала абсолютной свободы, который абсолютно пуст, любая данная в ощущении реальность внушает подозрение как возможная помеха свободе. Она осталась недопущенной. Я бы сказал, в этом случае единственная нормативная инстанция, единственный источник закона, единственный Y – это чистая воля, которая никогда не есть ни то, ни это, всегда неопределенна, будучи просто силой быть всем. Отсюда, по ее суждению, любой единичный поступок, пусть даже предписанный законом и исполненный по правилам, не дотягивает до идеала. Террор воплощает подозрение, что никто не свободен вполне. Он строит на этом политику. Любая единичная реальность плетет заговор против чистой всеобщей воли. Даже индивид, который занимает позицию нормативной инстанции, случаен с точки зрения этого идеала, а значит, подозрителен. Робеспьеру нечего возразить против своего приговора кроме того, что судьи его внушают не меньше подозрений, чем он сам. «Во имя кого» призывать армию против Соборания, спрашивает он Кутона накануне казни. Подавление реальности смертью подзреваемых осуществляет на деле эту логику, которая усматривает в реальности заговор против Идеи. И тем самым Террор ввергает реальное сообщество в тоску по своей идентичности. Французы перестают почитать имя граждан, когда подаются вспять в страхе перед масштабами преступления, через которое они попытались учредить республиканскую легитимность. Но желание быть французами и только означает отречение от совещательности и от всеобщей истории, от идеала свободы. Народный фронт внушает страх народонаселению (включая левых), антидрейфусовское и петеновское государство внушает стыд республиканцам (включая умеренных).

б. У меня нет сомнений, что политику террора нельзя в принципе смешивать с той, которая может явиться результатом какого-либо деспотического режима, даже если оказывается непорочно провести это различие в исторической реальности, как чаще всего и бывает. Но попробуй просто представить себе следующее: нормативная инстанция должна оставаться пустующей; любая единичность (индивид, семья, партия), которая собирается занять это место, вызывает подозрение, что она это делает не иначе как путем узурпации или самозванства; Y , который уполномочивает порядок и делает из него закон, не имеет имени; он есть чистая воля, не затрагиваемая никакой определенностью, не связанная ни с какой единичностью. Такая диспозиция – в самых разных масштабах, от маленькой пуританской общины Салема до целой французской нации, – задает значительную вероятность политики террора. Политика эта не только не упраздняет совещательность и ее институциональную организацию – она ее требует. Потому что только в этой организации ответственность каждого, представителя и представленного, в отношении жанров дискурса, необходимых для политического решения, достигает своей кульминации. Ведь каждый в этих совещаниях ставит на кон не только и не столько свою жизнь, сколько свое суждение, т. е. свою ответственность перед событием. Напомню тебе, что сложная совещательная организация оставляет открытым способ стыковки одной фразы с другой, как и одного жанра дискурса с другим, причем на всех этапах этого процесса воли.

Республика по своей конституции внимательна к событию. Свободой называют именно эту чуткость к тому, что может случиться и чему нужно будет вынести суждение поверх всяких правил. Террор есть один из способов учитывать неопределенность того, что может случиться. Другой способ – философия. Различие между двумя этими способами задается временем, доступным для принятия к сведению и суждения. Философия, как говорится, тянет время, не торопится. Республиканское, политическое вообще решение подстегивается срочностью, неотложностью.

Тоталитаризм, как представляется, состоит в подчинении институтов, легитимированных Идеей свободы, легитимации посредством мифа. Это как раз деспотизм в кантовском смысле, но заимствующий у республиканства свою силу универсализации. Это не только «Станем тем, что мы есть, арийцами», но также «Пусть все человечество будет арийским». Единичное, поименованное «мы» заявляет притязание на то, чтобы дать свое имя цели, преследуемой историей человечества. Вот почему тоталитаризм современен. Ему требуется не только народ, но и его разложение в «массы», ищущие свою идентичность посредством партий, которые уполномочиваются республикой. Ему требуется двусмысленность демократии для того, чтобы опрокинуть республику.

Я провел бы еще различие между тоталитаризмом нацистским и сталинистским. В сталинизме способ легитимации остается в принципе

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org республиканским. Социализм – одна из версий рассказа о всеобщем освобождении, восходящего к Декларации прав. I Интернационал уполномочивает себя декларацией прав всемирного труженика. Коммунизм есть философия истории человечества. Его интернационализм ясно означал, что никакая легитимность не могла быть признана за властями местными, по необходимости деспотическими, поскольку единичными. Неимоверное усилие было предпринято, чтобы наделить реальностью всемирный пролетариат поверх рабочих классов, еще привязанных к своим национальным традициям и узкогрупповым требованиям. Из того, что усилие это провалилось, что сталинизм превратил большевизм в воплощение шовинизма, не следует, что способ легитимации советской власти когда-либо в принципе предполагал лозунг типа «Будем русскими» или «Пусть человечество будет русским». Сама идея народа всегда в принципе подвергалась в марксизме радикальной критике благодаря концепции классовой борьбы. Так что марксизм весьма далеко заводил разложение единичного именного сообщества, осуществляя это в духе рабочего республиканства.

Вопрос, который я перед собой ставлю, – это является ли сталинизм скорее политикой террора, чем политикой деспотической. Обозначенные здесь выкладки наводят меня именно на такое заключение. Само разложение русского гражданского общества сталинистским и постсталинистским аппаратом свидетельствует в пользу подобной гипотезы. Она не находит эквивалента в нацизме, который, напротив, плотно и прочно структурировал немецкие формы жизни и социально-экономическую реальность сообразно деспотическому принципу, что породило в Германии неведомое коммунистическим нациям чувство вины. Сталинистский террор долгое время мог обманывать людские умы, потому что казалось, что он осуществлялся с целью реализации социалистической республики. Он уполномочивал себя большевизмом, марксистским кузеном просвещенческого якобинства. Потребовалось почти полстолетия, чтобы это самозванство треснуло по швам. Но и поныне оно не до конца исчерпало свою силу приманки среди наций, которые по вине империализма подверглись кризису идентичности, аналогичному тому, что имел место в Германии в 1930-х годах. По-прежнему во всех так называемых коммунистических странах нормативная инстанция уполномочивает закон не иначе как против тех, к кому закон применяется. Она не может апеллировать к жизни народа, сохранению его истоков и его идентичности, она не может править в духе истинного деспотизма – деспотизма единичности. Но с другой стороны, она давно уже перестала быть республиканским террором, потому что не сумела бы уполномочить себя и каким-то бесконечным процессом освобождения, не вызвав смеха либо слез у тех, кого она угнетает. Народы так называемых коммунистических стран знают, что такое власть бюрократическая: делегитимация законодателя.

Я ничего не сказал о капитализме. Хочу лишь обратить твое внимание вот на что: принцип, согласно которому всякая вещь и всякое действие приемлемы (позволены), если они могут включиться в экономический обмен, не является тоталитарным в политическом смысле, но он тоталитарен в языковых терминах, поскольку вызывает к безраздельной гегемонии экономического жанра дискурса. Простейшая каноническая формула последнего гласит: «Я уступаю тебе это, если ты можешь взамен уступить мне то-то». И среди прочего этот жанр отличает то, что ему свойственно постоянно призывать все новые «это» для включения в обмен (сегодня, например, – техно-научные знания) и нейтрализовать их силу события посредством погашения платежа. Расширение рынка, очевидно, не имеет ничего общего с республиканским универсализмом. Капиталу не нужна совещательность политическая, да и экономическая тоже. Она нужна ему лишь социально, поскольку он нуждается в гражданском обществе для повторения своего цикла. Она для него – неизбежный момент разрушения (потребления) единичных «это» и «то-то».

Весьма важно было бы исследовать сегодняшний статус капитализма с точки зрения тоталитаризма. Он приспособливается к республиканским институтам, однако плохо переносит террор (который разрушает его рынок). Он прекрасно уживается с деспотизмом (мы это видели на примере нацизма). Упадок больших универсалистских рассказов, включая либеральный рассказ об обогащении человечества, ничуть его не тревожит.

Капитал, можно сказать, не нуждается в легитимации, он ничего не предписывает – в строгом смысле обязательства, – и как следствие ему не нужно предъявлять какую-либо инстанцию, которая нормирует предписание. Он вездесущ, но скорее как необходимость, чем как конечная цель. Почему он видится необходимостью, можно, я думаю, понять, если проанализировать каноническую формулу свойственного ему жанра дискурса. Тогда бы стало ясно, что за конечная цель прячется под этой видимостью – выиграть время. Эта ли цель наделяется универсальной ценностью?

5. Повестка о смешении разумов

Жаку Энодо

Париж, 25 мая 1984

Понятие «разум» весьма широко. Допустим, я умеряю его протяженность, ограничиваюсь его «узусом» в так называемой науке, как она определяется со времен Галилея. В этих границах разумом можно называть совокупность правил, которым должен следовать дискурс, чтобы познать и дать познать некий объект (свой референт). Не думаю, что «сегодня» отмечается какое-либо значительное изменение правил, соблюдаемых научным дискурсом. Тот факт, что за несколько столетий умножилось число аксиоматик (систем операторов), – признак не того, что разума стало меньше, а того, что стало больше рациональной строгости. В частности, воспринятые от традиции языки науки (арифметика, геометрия) были насколько возможно переформулированы аксиоматически. Но в таком случае требуемые от языка познания формальные правила, стало быть его «разум», лишь делаются более явными. Всегда нужно «правильно оформлять» высказывания, различать и полностью разъяснять операторы, которыми пользуются при аргументации, а если говорится, предоставляя возможность произвести и повторить конкретное наблюдение. Как и всем на свете, мне известно, что «опыт» научных работников в лабораториях имеет с этим мало общего. Но этот опыт есть предмет – весьма важный в своем роде, – интересующий антропологическое исследование; другое дело, строго дискурсивного порядка, – совокупность правил (или режим), несоблюдения которых достаточно, чтобы сделать дискурс чуждым познанию в строгом смысле. Например, истолкование сновидения в психоанализе не подчиняется когнитивным правилам, поскольку «данное» (рассказ сновидения) не может быть по желанию воспроизведено в тождественной форме, а значит, не доступно всем и каждому. Так же и с гипотезой о первой секунде Большого взрыва, если верить Мишелю Кассе.

Я говорю тебе здесь о научном дискурсе как таковом, в его принципиальном отличии от всех прочих жанров дискурса. Необходимо отличать его от тех дискурсов, которые его самого делают своим предметом («эпистемологических» в широком смысле). Именно в них отражается, разрабатывается, видоизменяется и идеологизируется идея научного знания. Со времен Галилея не прекращают множиться комментарии на предмет науки. Ныне существуют наука о науке (социологическая), психоанализ науки (как *libido sciendi*), история научных «парадигм» и т. д. Все они исходят из того, что научный разум не является независимым от эмпирических переменных, как-то: технические, социальные, психологические, относящиеся к воображению. Между тем, вопреки нередкой на этот счет путанице, отмеченные подобным образом зависимости затрагивают не столько содержание научного дискурса, сколько его режим. Этим аспектом я могу здесь пренебречь, поскольку наша гипотеза состоит в том, что когнитивный разум локализуется в правилах языковой игры.

Ближе к делу вопрос о статусе этих правил. Как раз при исследовании этого второго аспекта комментариев на предмет научного разума может «сегодня» вызвать ощущение еще большей неопределенности. Разбирая этот статус, выясняют происхождение правил познания: насколько они непосредственны, естественны, божественны, необходимы? А если так, в силах ли разум вывести или по крайней мере описывать их порождение? Или такое может лишь ускользать от него в неизбежном *circulus vitiosus*? Ведь когда задаются вопросом о разуме правил, спрашивают о том, что такое разум разума. Классицизм был метафизичен, он признавал эту первооснову разума. Современность, во всяком случае определенная современность (Августин, Кант), критична, она разрабатывает конечность, признает разумным запрет умозаключений о разуме в основе разума. Постсовременность, очевидно, скорее эмпирико-критична, или прагматична: разум разума не может быть дан вне порочного круга, при этом способность формулировать новые правила (аксиоматики) раскрывается по мере того, как дает о себе знать «потребность» в них. Наука оказывается средством откровения, средством раскрытия разума, каковой остается смыслом существования (*raison d'*

Назначенный таким образом разуму статус напрямую заимствован из техницистской идеологии, определяемой диалектикой средств и потребностей,

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org безразличием к происхождению, постулатом безграничной мощи «новизны», легитимацией через наибольшую эффективность. Научный разум вывернется не по критерию истинного и ложного (когнитивному), по оси сообщение/референт, но с учетом перформативности его высказываний, по оси адресат/отправитель (прагматической). То, что говорю я, ближе к истине, чем то, что говоришь ты, коль скоро мои высказывания позволяют мне «сделать больше» (выиграть время, пойти дальше), чем позволяют тебе твои. Тривиальное следствие такого смещения акцентов – тот факт, что лучше оборудованная лаборатория имеет наилучшие шансы довести что-либо до ума. Так что, истина – за разумом сильнейшего?

Конгломерат, обозначаемый Хабермасом как технонаука, – не только фактическое положение дел, но и состояние разума. Ученый был фигурой призвания, научный работник-профессионал в процессе депрофессионализации. Ведь мы знаем, что любой профессии грозит угасание, если взамен или поверх ее «собственной» цели ей навязывается какая-то другая, вначале побочная, но в конечном счете доминирующая. То, что описывают Смит и Маркс применительно к бывшим ткачам, скованным законом торгово-промышленного капитала на анверских мануфактурах в XV в., вполне можно применить и к бывшим ученым, подчиненным сегодня режиму наибольшей перформативности, не только в плане средств, которыми они могут располагать, но даже и в отношении тем, которые они могут «продвигать». (Изучи требования, предъявляемые последней французской реформой к высшему образованию первой ступени.)

Кто-то скажет, что это угасание когнитивной профессии, возможно, и к лучшему, как и в случае с профессией ткаческой. Это цена за развитие познания, как упадок ткачества – за совершенствование одежды и домашней утвари. Подобный вывод можно аргументировать (сославшись, например, на ускорение ритма открытий и изобретений в крупных лабораториях), только если безусловно допустить полное уподобление двух этих родов деятельности. А коль скоро это допущение делается, выходит, что сегодня профессия познания не в большей степени находит в себе самой свою легитимность, свой разум и свою цель, чем изготовление синтетических тканей. Научный работник «познает», чтобы заработать себе на жизнь, работодатель «заставляет познавать», чтобы обогатиться. Выходит, определить разум когнитивного разума – значит указать цель, преследуемую капитализмом. Если же возразить на это, что использование когнитивных компетенций относится скорее к сфере взаимодействия общественных сил, отсюда лишь следует, что разум познания задает поиск в направлении цели, преследуемой этими силами или их представителями, но не в направлении самого познания.

В любом случае разум когнитивного разума оказывается вписан в строй социальный, экономический, политический. Наука дает больше справедливости, благосостояния, свободы. Вот как в общих чертах рассуждают Европа и Северная Америка вот уже два столетия, с тех пор как признали просвещенческие макронарративы освобождения.

Львиную долю преступлений или по крайней мере обманов, из которых складывается вот уже несколько веков современная история, равно как и уныние, отмечающее конец XX века, следует, очевидно, приписать как раз этому совокуплению двух разнопорядковых вещей, строго различавшихся Паскалем, – знания и «мира». Когда, скажем, Пауль Фейерабенд требует разделения науки и государства, он справедливо поднимает вопрос о смешении разумов, разума государства и разума знания. Они столь же несовместимы друг предпочтеть смерть жизни, запятнанной фашизмом или предательством.

У смешения разумов нет разумного объяснения. Оно опирается на весьма «современный» проект всеобщего языка – метаязыка, способного вобрать в себя без остатка все значения, засвидетельствованные в конкретных частных языках. Сомнение, нависшее над «разумом», идет не от наук, но от критики метаязыка, т. е. от упадка метафизики (а значит, и метаполитики).

Эта ситуация указывает, что сегодня стоит на кону для философской мысли. Нужно сопроводить метафизику в ее падении, как говаривал Адорно, но не давая себе впасть в рассеянный позитивистский прагматизм, который под своими либеральными обличьями не меньше догматизма стремится к гегемонии. Провести линию сопротивления тому и другому. Контратаковать смешения, не перестраивая «фронта». На данный момент защита разумов осуществляется посредством «микрологик».

Огюстену Нанси

Берлин, 5 января 1985

В исследовании, озаглавленном «Диалектика или разложение. Иостсовременность или современность», Жерар Роле разбирается с отношениями, которые он пытается установить между современностью, постсовременностью и эстетикой возвышенного. Напрашивается одно скромное уточнение.

По утверждению Роле, противопоставляя кантовское возвышенное, основанное на несоизмеримости способностей, и гегелевскую диалектику, которая их, напротив, тотализует, я попадаю впросак, лишая себя возможности выставить против тоталитаризма что-либо, кроме политики террора. Необходимо распутать узлы этих двух уравнений: спекулятивный дискурс = тоталитаризм; философия возвышенного = Террор.

Я попытался сделать это с некоторой детализацией в своей книге «Распря», а также в докладной записке о легитимности, как и в (неизданном) исследовании об «Имени и исключении». Здесь достаточно будет напомнить тебе ряд моментов, которые решительно препятствуют принятию этих отождествлений.

Гегелевский спекулятивный дискурс, построенный на принципе «Результата», кумуляции опыта (в «феноменологии») или моментов бытия (в «Энциклопедии»), отправляется от трансцендентальной иллюзии, вскрытой критической философией. Перенесенный в политику-так-таки и перенесенный? – он, по словам Роле, «осуществляет тоталитаризм», присутствие Идеи в опыте. Вывод, по-моему, не слишком удачный. Чтобы уполномочить свой закон, тоталитарное государство, чьей парадигмой выступает нацистская власть, не обращается, если принять на веру восстановление мифа, в котором оно нуждается, к задаче осуществить Идею в реальности, обеспечить пришествие духа как свободы и самосознания; оно обращается к обратной легитимации, к полномочию корня, расы, поставленной у истока западных времен, которую нужно «всего лишь» избавить от примесей и паразитов, чтобы она воспряла в своей первоизданной чистоте. Вот почему «закон» нацистского тоталитаризма – это закон исключения, изъятия, изничтожения. Необходимо восстановить большую идентичность. Это совершенно чуждо гегелевской политике (если таковая имеется). Конечно, в нацистском экспансионизме налицо импульсы самораспространения, пропаганды, воинственности, каковые могут напомнить революционные битвы за освобождение народов. Дело в том, что в тоталитаризме сохраняется, хотя и отрицаемый, идеал универсализации ценностей, доставшийся ему из наследия современности: «чистым» станет не только германство, но и все человечество. Но все же Гитлер – не Гегель. Гегель – это Наполеон, новый мир, примиренный со старым. У Гитлера же новый мир оказывается безвозвратно вытеснен в силу восстановления архаики.

Что касается Террора, Роле подхватывает тут гегелевский анализ абсолютной свободы, который, по сути, есть лобовая атака на политику чистого практического разума – а эту последнюю можно было бы назвать, если бы таковая существовала, политикой возвышенного или средствами возвышенного. Но атака эта, по-моему, достаточно неуместна.

Террор порождается не тем, на что указывает Гегель, – не преступным нетерпением, которое испытывает универсалистская этика при столкновении со смехотворной помехой единичных данностей. Скорее, он рождается из бесконечного подозрения, что каждое сознание может достигать всех вещей, включая и самое себя, подозрения, что те же самые поступок или суждение, которые, казалось бы, имеют всеобщую значимость и непритворно стремятся законодательствовать во имя сообщества свободных существ, может стать, мотивированы какими-то эмпирическими интересами и единичными страстями.

Гегельянство описывает Террор, ведя атаку на кантовскую этику. Обычная предвзятость: свое и немыто бело. И канта читать не надо, чтобы удостовериться в этой банальности. Зато подозрение насчет незаинтересованности напрямую связано с кантовской проблематикой «бездны» между способностями. Этический жанр, как уже и диалектический (в первой «Критике»), неоднородны с когнитивным жанром, чьи трансцендентальные условия определяются в первой «Аналитике». Трансцендентальная дедуция выявляет, что предписание и познание (или диалектическое *disputatio* и познание) подчиняются совершенно разным правилам. Между тем эта бездна не такова, чтобы трансцендентальная видимость оказалась невозможной, а подозрение необоснованным. Напротив (как это описывается, например, при обсуждении третьей антиномии), то и другое неизбежно, если один и тот же объект «допускает» быть

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org постигнутым двумя разнородными жанрами. Поступок или суждение могут притязать на этическую всеобщность (стремиться законодательствовать для сообщества свободных и разумных существ) и в то же время составлять объект познания (позитивного, мы бы сказали) в качестве феномена социального, психологического и т. д., включенного в цепочку причинно-следственных детерминаций, т. е. эмпирически мотивированного. Эта неопределенность, откуда и возникает подозрение, вытекает из несоизмеримости жанров (или способностей) в сочетании с единичностью объекта или «территории» (а именно человеческого, антропологического опыта).

Вся сила критики концентрируется на разделительной линии между жанрами. Но совсем другое – подозревать смешение разумов и шить из этого дело, стараясь установить их легитимность и задействуя политическую полицию для отслеживания нечистоты мотивов.

Якобинскую подозрительность нельзя смешивать с критическим подозрением. В истории идей и практик она проистекает из глубокой философской неуверенности, как раз-таки некритической, которая правит мыслью Руссо, а именно из колебаний и путаницы между волей вообще (чистой) и волей всех (эмпирической), т. е. между республикой и демократией (если принять это фундаментальное разграничение, проведенное Кантом во втором разделе «к вечному миру»). Именно эта путаница, это смешение склоняет демократический курс к Террору, как это заметно в «Договоре» и очевидно в политике якобинского правительства.

Кант ясно обозначил опасность смешивать свободу трансцендентальную (которая есть непредставимая и даже едва мыслимая Идея) с «эмпирической свободой» (если таковая существует). Фактически в опыте нет ничего, что могло бы засвидетельствовать истину того или иного спекулятивного довода (например, что история человечества направляется неким проектом, ведущим к лучшему). Для Идей, чей объект непредставим, имеются лишь аналога, знаки, гипотипозы. То же самое с конечной целью человеческой истории, как она описана в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане».

Что до Французской республики (коль скоро Жерар Роле ставит меня в один ряд с якобинством), второй «Спор факультетов», написанный после окончания Террора, в 1797 г., ясно показывает, что, конечно же, ее реальность (ее эмпирическая фактичность) не может легитимироваться в этическом или даже политическом регистре, однако по своему воздействию, по крайней мере, она признак того, что человечество движется к лучшему. Это воздействие – энтузиазм (§ 6), который испытывают народы мира при ее провозглашении.

Энтузиазм, именно этот, энтузиазм зрителей, нельзя заподозрить ни в личном пристрастии (он требует принципиального единодушия, как эстетическое чувство), ни в частной заинтересованности (под игом деспотических режимов народам не было никакой выгоды выставлять это чувство напоказ). Рассмотренный как страсть, он не имеет никакой этической ценности (лишь уважение к нравственному закону есть этически чистое чувство). Но в качестве предельного случая возвышенного аффекта его ценность политического знака в глазах Канта неоспорима. Ведь возвышенная сентиментальность, чтобы иметь место, требует восприимчивости к Идеям, которая не естественна, но обретается через посредство культуры. Человечество должно культивироваться (стало быть, прогрессировать), чтобы суметь ощутить «присутствие» непредставимой Идеи свободы даже в совершенном якобинцами преступлении.

Что касается политики возвышенного, таковой не существует. Она была бы просто Террором. Но в политике присутствует эстетика возвышенного. Актеры, герои политической драмы, всегда под подозрением и всегда должны подозреваться в том, что руководствуются частными мотивами и интересами. А возвышенный аффект, который испытывает наблюдающая эту драму публика, подобной заинтересованности чужд. Именно в свете этой проблематики стоило бы рассмотреть сродство революции и театра, которое нередко подмечалось вкупе с допускаемым им «манипуляторством» и цинизмом (а именно в нацизме), но и с вытекающей отсюда невинностью (как это наблюдалось в 1968 г.).

Еще несколько слов, хотя и не надеюсь успеть как следует проработать поставленные проблемы. Жерар Роле упрекает «мой» постмодернизм в таком же «бессилии» перед тоталитаризмом, какое выказал веймарский авангардизм перед лицом набирающего силу нацизма.

1. Слишком просто покрыть одним и тем же термином («тоталитаризм») нацизм и капитализм в его постсовременной фазе. Хотя, возможно, и тот и другой захватывают тотальною необходимость (мировой рынок), не заботясь о легитимации и устремившись к надрыву современной социальной связи, сообщества граждан. Даже если линия сопротивления кажется идентичной в обоих случаях (авангардизм; хотя еще как сказать), ее охват во всяком случае не одинаков. Нацизм истребляет, избивает, изгоняет авангарды; капитализм их изолирует, на них спекулирует и, надев намордник, передает индустрии культуры. То, что «бессильно» в одном

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org случае, наверняка не бессильно в другом.

2. Что до этого «бессилия», на которое мы якобы обречены по причине и по вине «моего» постмодернизма, тут надо не торопясь пораскинуть умом. У Роле я чувствую поспешность выводов, скороспелость мысли. Я не предлагаю никакой «партии интеллектуала», я подписываю его «Гробницу»[8]. Я его не хороню, как это пришло в голову Бланшо. Упадок идеалов современности, анализируемый Адорно в «Negative Dialektik», приводит к своего рода отсутствующему состоянию (vacance) интеллектуалов (в духе Золя). Вспомни трагические недоразумения, в которые впали те, кто не захотел признать всей глубины кризиса: Сартр, Хомски, Негри, Фуко. И не смейся над ними. Эти заблуждения должны быть вписаны в общую картину постсовременности. Непрестанный труд, анамнез авангардов вот уже столетие спасает честь мысли, если не всего человечества. Бескомпромиссно и повсеместно. Этого недостаточно, зато это наверняка.

3. Мой «иррационализм». Подумай только... Я столько боролся, самыми разными способами, с псевдорациональностью, которую навязывает капитализм, с принципом перформативности. Я подчеркивал момент несогласия в процессе построения знаний в недрах ученого сообщества. А значит, его авангардизм. При этом выказывая верность ключевым установкам диалектики Аристотеля и Канта. И родство с Фейерабендом. Я отправил несколько месяцев назад твоему юному другу Жаку короткую повестку о смешении разумов. Нужно тщательнейшим образом разделить три вещи: разум феноменов, каковой может легитимировать политический режим; разум, позволяющий каждому поддерживать свою единичность, заставляющий восхищаться произведением искусства; наконец, разум, для которого имеется долг или должествование. Эти разделения – факт критической рациональности. Они основывают политику «микрологий», по мнению Адорно. Они прочерчивают линию непосредственного сопротивления «тоталитаризму» сегодняшнего дня.

7. Заметка о смысле 'пост-'

Джессамин Блау

Милуоки, 1 мая 1985

Хотел бы донести до тебя ряд наблюдений с единственной целью обрисовать некоторые проблемы касательно термина «постмодерн», не стремясь при этом их разрешить. Я не пытаюсь закрыть обсуждение, скорее – ориентировать его и тем самым помочь избежать в каких-то моментах путаницы и двусмысленности. Отмечу только три пункта.

1. Во-первых, противопоставление постмодернизма модернизму, или направлению модерн (1910–1945), в архитектуре. Согласно Портогези, постмодерновый разрыв состоит в упразднении гегемонии, которой наделялась евклидова геометрия, как она, к примеру, превознесена в пластической поэтике группы «Stijl». По Греготти, различие модернизма и постмодернизма лучше всего характеризуется исчезновением тесной связи, которая соединяла современный архитектурный проект с идеей поступательной реализации социального и индивидуального освобождения в масштабах всего человечества. Постсовременная архитектура оказывается обреченной генерировать серию мелких модификаций в пространстве, которое она наследует от современности, и отказаться от реконструкции глобального пространства, обитаемого человечеством. Тут открывается в каком-то смысле широчайшая перспектива: горизонт универсальности или универсализации не заслоняет больше вид постсовременному человеку, в частности архитектору. Исчезновение Идеи прогресса рациональности и свободы может объяснить определенный «тон», стиль или модус, характерный для постсовременной архитектуры. Я бы сказал – род «бриколажа»; обилие цитат, воспроизводящих элементы, которые заимствованы из предшествующих стилей или периодов, как классических, так и современных; слабое внимание к окружению и т. д.

Одно замечание об этом аспекте: «пост-» «постмодернизма» понимается здесь в смысле простого следования, диахронической последовательности периодов, из которых каждый сам по себе отчетливо отождествим. «Пост-» означает нечто

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org вроде переориентации: новое направление сменяет прежнее.

Но эта идея линейной хронологии абсолютно «современна». Она свойственна разом и христианству, и картезианству, и якобинству: коль скоро мы начинаем нечто совершенно новое, значит нам нужно перевести стрелки часов на нулевую отметку. Сама идея современности тесно соотнесена с принципом, согласно которому возможно и необходимо рвать с традицией и учреждать некий абсолютно новый способ жизни и мышления.

Сегодня мы подозреваем, что этот «разрыв» – не столько способ превзойти прошлое, сколько способ его забыть или подавить, т. е. повторить.

Я бы сказал, что цитирование элементов, пришедших из предшествующих архитектур, в «новой» архитектуре подчинено процедуре, аналогичной использованию остатков дневных впечатлений из прошедшей жизни в работе сновидения, как она описывается Фрейдом в «Traumdeutung». Эта обреченность повторению и/или цитированию, как бы она ни воспринималась – иронично, цинично или просто тупо, – в любом случае очевидна, если посмотреть на течения, которые ныне доминируют в живописи под именами трансавангардизма, неоэкспрессионизма и т. д. Чуть ниже я к этому еще вернусь.

2. Отталкиваясь, таким образом, от архитектурного «постмодернизма», я подхожу ко второй коннотации термина «постмодерн», с которой, признаюсь тебе, мне и самому не все до конца понятно.

Общая идея тривиальна: мы можем наблюдать и фиксировать своего рода упадок доверия, которое люди Запада на протяжении последних двух столетий питали к принципу общего прогресса человечества. Эта идея прогресса – возможного, вероятного или необходимого – коренилась в уверенности, что развитие искусств, технологий, познания и свобод для человечества в целом выгодно. Конечно же, вопрос о том, кто является жертвой недостатка развития – бедняк, рабочий, безграмотный, – не переставал подниматься на протяжении XIX и XX вв. Имели место, как ты знаешь, жаркие споры и даже войны между либералами, консерваторами и «левыми» по поводу настоящего имени того, кому надлежало помочь освободиться. И тем не менее все течения разделяли одну и ту же веру, что все начинания, открытия и учреждения имеют легитимность лишь постольку, поскольку способствуют освобождению человечества.

По истечении этих двух последних веков мы стали более внимательны к признакам, указывающим на движение в противоположном направлении. Ни либерализм, экономический либо политический, ни всевозможные марксизмы не вышли из этих двух кровавых столетий, не подвергшись обвинению в преступлении против человечества. Мы можем перечислить ряд имен собственных, топонимов, личных имен, дат, которые способны проиллюстрировать и обосновать наше подозрение. Вслед за Теодором Адорно, я воспользовался именем «Освенцим» для обозначения видимой несовместимости новейшей западной истории с «современным» проектом освобождения человечества. Какое мышление способно «снять» Освенцим, в смысле *aufheben*, встроив его в общий процесс, эмпирический или даже спекулятивный, направленный к освобождению человечества? Наш *Zeitgeist* отмечен своего рода угнетенностью. Он может выражать себя реактивными и даже реакционными установками и утопиями, но ему чужда нацеленность на позитивное раскрытие новых перспектив.

Развитие технаук сделалось средством усугубления недуга, а не его облегчения. Мы больше не можем называть прогрессом это развитие. Оно, кажется, происходит само по себе, движимое автономной, не зависимой от нас моторностью. Оно не отвечает на запросы, рожденные потребностями человека. Наоборот, человеческие существа, индивидуальные и социальные, всегда, кажется, только подтачиваются результатами этого развития и их последствиями. Я имею в виду результаты не только материальные, но также интеллектуальные и ментальные. Человечество, сказать по правде, все время пытается угнаться за процессом накопления новых объектов практики и мышления.

Для меня, как ты догадываешься, это очень важный (и темный) вопрос – выяснить причину этого процесса безудержного усложнения. Можно предположить наличие своего рода обреченности, произвольной устремленности ко все более сложному состоянию. Наши запросы безопасности, идентичности, счастья, рождаемые нашим непосредственным состоянием живых существ или даже существ социальных, сегодня кажутся совершенно чуждыми этому странному позыву к усложнению, опосредованию, оцифровке и синтезу абсолютно любой вещи, и к изменению ее масштаба. В технаучном мире мы как Гулливеры: то чересчур велики, то слишком малы, никогда не укладываемся в правильный масштаб. Под этим углом зрения требование простоты представляется сегодня, по сути, зарокотом варварства.

По этому же пункту следовало бы разобрать вот какой вопрос: человечество разделяется на две части. Одна имеет дело с вызовом сложности, другая – с древним, страшным вызовом выживания. Это, возможно, главная причина провала проекта современности, каковой, напомню тебе, в принципе полагался общезначимым

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org для всего человечества в целом.

3. Третий пункт, наиболее сложный, который я тебе представлю как можно более сжато. Вопрос о постсовременности – это также или прежде всего вопрос о способах выражения мысли: искусстве, литературе, философии, политике.

Как мы знаем, в сфере искусств, например, а точнее искусств визуальных или пластических, господствует идея, что с великим движением авангардов сегодня уже покончено. Приличным, так сказать, считается усмехаться или открыто смеяться над авангардами, которые воспринимаются как выражение почившей современности.

Мне, не больше чем кому бы то ни было, нравится термин «авангард» с его милитаристскими коннотациями. Однако я вижу, что истинный процесс авангардизма в реальности был своего рода работой, долгой, упорной, в высшей степени ответственной, нацеленной на исследование имплицитных предпосылок современности. Я хочу сказать, что для правильного понимания творчества современных художников, скажем, от Мане до Дюшана или Барнета Ньюмена, следовало бы сопоставить их труд с анамнезом в смысле психоаналитической терапии. Подобно тому как пациент пытается разобрать свою настоящую проблему путем свободной ассоциации не относящихся, казалось бы, к делу элементов с какими-то прошлыми ситуациями, что позволяет ему обнаружить скрытые смыслы своей жизни, своего поведения, – так же можно рассматривать творчество Сезанна, Пикассо, Делоне, Кандинского, Клее, Мондриана, Малевича, наконец, Дюшана в качестве своего рода «разработок» (durcharbeiten) современностью своего собственного смысла.

Если пренебречь подобной ответственностью, мы определенно обрекаем себя на повторение без каких-либо изменений «современного невроза», западной шизофрении, паранойи и т. д., источника бед, которые мы познали на протяжении последних двух веков.

Как видишь, понятое таким образом «пост-» «постмодернизма» не означает движения типа come back, flash back, feed back, т. е. повторения, но некий «ана-» процесс – анализа, анамнеза, аналогии и анаморфоза, – который разрабатывает нечто «изначально забытое».

8. Извещение о новой обстановке

Тома Шапю

Рим, 12 апреля 1985

Мышление и практика XIX и XX столетий управлялись Идеей освобождения человечества. Идея эта разрабатывается в конце XVIII в. в философии Просвещения и французской революции. Прогресс наук, техник, искусств и политических свобод избавит все человечество в целом от невежества, бедности, бескультурья, деспотизма и сделает людей не только счастливыми, но также, а именно благодаря Школе, просвещенными гражданами, господами своей судьбы.

Из этого общего истока рождаются все политические течения последних двух столетий, за исключением реакционного традиционализма и нацизма. Расхождения между либерализмом политическим, экономическим либерализмом, марксизмами, анархизмами, радикализмом III Республики, социализмами, даже самые яростные, мало что значат в сравнении с полным единодушием относительно цели, какую надлежит достигнуть. Для всех обещание свободы – вот горизонт прогресса и его легитимация. Все ведут или думают, что ведут, к всецело прозрачному для себя человечеству, к всемирному гражданству.

По общему мнению в так называемых развитых странах эти идеалы переживают упадок. Политический класс продолжает вещать в духе риторики освобождения. Но этим не удается залечить раны, нанесенные «современному» идеалу на протяжении без малого двух столетий истории. Ведь не отсутствие прогресса, а, наоборот, развитие – техно-научное, художественное, экономическое и политическое – сделало возможным тотальные войны, тоталитаризм, растущий разрыв между богатством Севера и бедностью Юга, безработицу и «новую бедность», всеобщее обескультуривание вследствие кризиса Школы, т. е. механизма передачи знания, изоляцию художественных авангардов (а сегодня, на некоторое время, и вовсе их отставку).

Всем этим ранам можно дать конкретные имена. Они испещряют поле нашего

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org бессознательного, точно некие тайные препоны для безмятежного осуществления «современного проекта». Под предлогом охраны этого проекта мужчины и женщины моего поколения в Германии вот уже 40 лет навязывают своим детям молчание по поводу «нацистской паузы». Этот запрет, противостоящий анамнезу, может служить символом для всего Запада. Возможен ли прогресс без анамнеза? Анамнез – болезненный процесс, ведущий к траурной проработке привязанностей, эмоций самого разного рода, Любвей и страхов, связанных с этими именами. Помню, как меня восхитил Памятник павшим во Вьетнаме в Вашингтоне, устроенный федеральными властями: на идеальном газоне Молла вырыта мрачная траншея, освещаемая свечами. На мгновение мы застываем, захваченные смутной, необъяснимой, казалось бы, меланхолией, настроением «конца столетия».

Между тем этот упадок «современного проекта» – не декадентство. Он сопровождается бурным, практически по экспоненте, развитием технауки. У нас нет и никогда уже не будет утрат и отступлений в знаниях и умениях, кроме как имея в виду уничтожение человечества. Это небывалая историческая ситуация. Она ясно передает одну древнюю истину, которая сегодня высветилась с особой очевидностью. Никогда научное или техническое открытие не подчинялось какому-либо запросу, идущему от человеческих потребностей. Оно всегда приводилось в движение независимой динамикой того, что люди могли считать желательным, выгодным, удобным. Дело в том, что желание умения и знания несоизмеримо с запросом блага, какое можно ждать от их прироста. Человечество всегда оказывалось отстающим от способностей понимать, «идей», и действовать, «средств», которые проистекали из изобретений, открытий, исследований и находок.

Сегодня обращают на себя внимание три примечательных факта: слияние техники и науки в гигантском технонаучном конгломерате; пересмотр во всех науках не только гипотез, даже «парадигматических», но самих способов рассуждения, логик, считавшихся «естественными» и незыблемыми: парадоксами полнятся математическая, физическая, астрофизическая, биологическая теории; наконец, качественная метаморфоза, принесенная новыми технологиями: машины последнего поколения запоминают, консультируют, вычисляют, производят операции грамматики, риторики и поэтики, рассуждения и суждения (экспертизы). Они суть протезы языка, иными словами, мышления, пока еще достаточно грубые, однако призванные совершенствоваться в ближайшие десятилетия, когда их программное обеспечение достигнет уровня сложности логик, используемых в передовых исследованиях.

Задним числом становится очевидно, что работы, выполненные художественными авангардами за сто с лишним лет, вписываются в параллельный процесс усложнения. Этот процесс касается уже не умений или знаний, а чувственных восприятий (визуальных, аудио, моторных, языковых). Но философская значимость, или, если угодно, сила рефлексии, которая обнаруживается в этих работах, ничуть не меньше в области рецепции и «вкуса», чем сила технауки в сфере интеллекта и практики.

То, что вырисовывается здесь в качестве горизонта твоего столетия, – это прежде всего рост сложности в большинстве областей, включая «образы жизни», повседневную реальность. И тем самым очерчивается решающая задача: сделать человечество способным адаптироваться к сверхсложным способам чувствовать, понимать и делать, которые превосходят его запросы. Как минимум, задача эта предполагает сопротивление упрощенчеству, призывам к опрощению, требованиям ясности и доходчивости, желанием восстановить незыблемые ценности. Уже очевидно, что упрощение – нечто варварское, реакционное. «Политический класс» должен будет, он уже должен, считаться с этим требованием, если не хочет быть списанным и сгинуть, увлекая за собой все человечество.

Мало-помалу оформляется новая обстановка. В общих чертах: космос есть результат взрыва; осколки все еще разлетаются под действием исходного импульса; в пламени звезд происходит превращение элементов; жизнь звезд, как и Солнца, сочтена; шанс, что синтез первых водорослей произойдет в водной стихии на Земле, был минимальный; Человек – нечто еще менее вероятное; его мозг – самая сложная материальная организация из всех известных; машины, которые он порождает, – расширение его мозга; образуемая ими сеть станет чем-то вроде второго мозга, более сложного; последнему предстоит разрешить проблему выселения человечества с Земли, прежде чем Солнце погибнет; отбор тех, кто сможет отбыть, и тех, кто обречен на катаклизм, уже начался, проведясь по критерию «развитости».

Последний удар по нарциссизму человечества: оказывается, оно обслуживает процесс усложнения. Такова обстановка, вырастающая ныне в бессознательном юных. В твоём тоже.

9. Комментарий к сопротивлению

Давиду Рогозински

Прага, 21 июня 1985

Я.

В отличие от большинства комментаторов он отказывается пренебречь самим письмом книги. Оруэлл не предлагает теоретической критики бюрократии. Роман о законченном тоталитаризме не замещает политическую теорию. Написанием литературного произведения Оруэлл подсказывает, что критика не тот жанр, который способен сопротивляться засилию бюрократии. Скорее, между ними имеется некое сродство или сообщничество. И та и другая стремятся к полному контролю над той областью, с которой соотносятся. Напротив, литературное письмо, поскольку оно требует определенных лишений, письмо художественное не может сотрудничать, даже невольно, с проектом господства или абсолютной прозрачности.

У Оруэлла это сопротивление проявляется прежде всего – открыто, подчеркнуто – в выбранных для «1984» романном жанре и нарративном модусе. Мир Большого Брата – предмет не анализа, а рассказа. А рассказчик, по замечанию Вальтера Беньямина, всегда вовлечен в то, что он рассказывает, тогда как теоретик в принципе не должен сам вовлекаться в концептуальную разработку своего предмета.

В «1984» вовлеченность наррации в историю тем плотнее, что автор романа передает здесь эстафету автору личного дневника. Под пером Уинстона, пишущего свой дневник, мир законченной бюрократии предстает перед читателем Оруэлла обремененным грузом повседневных забот, в срезе личной жизни, которой никогда не узнать тотальности, пропитанный грезами, мечтами, фантазиями, т. е. наиболее индивидуальными формами бессознательного.

Решение писать, вести личный дневник – это первый акт сопротивления. Однако текст, хоть и пишущийся украдкой, все же показывает, что тайная, неизвестная ему самому вселенная Уинстона, частичку которой он тем самым открывает, не подавлена извне бюрократическим порядком. Она тянется к этому последнему тем же самым движением, каким открывается автору дневника; в конце концов она «вытягивается» наружу, как вытягивают информацию, благодаря каким-то симпатиям, приступам уязвимости, огрехам, которые облекаются плотью в любви Уинстона к Джулии, любящей его, и в его дружбе с О'Брайеном, за ним шпионящим и его предающим.

Проясняя границы, в которых личное и публичное взаимопересекаются, рассказ Оруэлла, подчеркивает Лефор, открывает, что господство осуществляется во всей тотальности лишь постольку, поскольку вступает в симбиоз с личными страстями тех, на кого оно давит. И что главная слабость, за счет которой оно добивается от них капитуляции, коренится не в страхе смерти, но в тайных страхах, которыми каждый – на свой собственный неповторимый лад – должен был заплатить и всегда должен платить, чтобы стать человеком.

Так вот, продолжая комментировать для тебя Клода Лефора, одно дело – понять такого рода проникновение господина в раба, совсем другое – дать его почувствовать. Чтобы дать читателю почувствовать его, недостаточно его изобразить, как на картине. Нужно, чтобы в одном и том же письме присутствовало сочетание сопротивления и немощи. Нужно, чтобы письмо проделало над самим собой – в своих деталях, в непокое слов, то приходящих, то не приходящих, в своем радении превратностях глагола – ту самую работу по исследованию собственной слабости и собственной энергии, какую вершит труд Уинстона при столкновении с этой вкрадчивой тоталитарной угрозой.

Противник и сообщник письма, его Big Brother (или, скорее, его О'Брайен), – это язык, я имею в виду не просто родной язык, но наследие слов, оборотов и произведений, которое называют литературной культурой. Пишешь наперекор языку, но неизбежно с его помощью. Сказать нечто, что язык уже умеет сказать, – значит ничего не написать. Хочешь сказать нечто, что язык не умеет сказать, но, как думается, должен суметь. Его насилуешь, совращаешь, вводишь в него идиому, которой он не знал. Когда же исчезло само желание, чтобы он мог сказать нечто отличное от того, что он уже умеет говорить, когда язык воспринимается непроницаемым, инертным и делающим любое письмо тщетным, он зовется Новоязом.

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosof.org
Можно сомневаться, что такая безусловная капитуляция письма перед языком вообще возможна. Даже чтобы описать это состояние источника письма, его собственный «1984», нужно все же писать, лишний раз испытать двойное сопротивление уже сказанного еще не сказанному и слов, которые хотят свершиться, словам уже утвержденным.

Из того факта, что момент письма исключить невозможно, вытекает следующая апория. Даже когда тоталитаризм победил и захватил всю территорию, он не вполне закончен, пока не устранил неконтролируемую случайность, непредсказуемость письма. Нужно, стало быть, чтобы он отказался писать – в том смысле, какой я (вслед за другими) пытаюсь здесь очертить. Но если он останется неписанным, он не тотален. И наоборот, если он хочет писаться, нужно, чтобы он допустил, вместе с письмом, как минимум некую область, где дают о себе знать беспокойство, нехватка, «идиотизм». Тем самым он отказывается воплощать тотальность и даже ее контролировать.

На кону в этой апории – случай, выпадающий событию. Подобно теории, которая по определению должна держать голову над водами времени, тоталитарная бюрократия норовит держать событие у себя в кулаке. Как только что-либо происходит, оно тут же отправляется на свалку (истории, духа). И его извлекают оттуда, только если событие это может проиллюстрировать справедливость взглядов хозяина или уличить бунтарей в ошибках. Тогда оно возводится в пример. Что же касается смысла, то он закреплен в доктрине (Оруэлл ненавидел доктринеров). Хранителю смысла нет нужды подпитываться событием – разве что вызывая его предстать на процессе, который доктрина ведет против реальности. Должно происходить только то, что объявлено, а все, что объявлено, должно произойти. Обещанное и обязательное равноценны.

В противовес этому убийству мгновения и уникальности, вспомним малую прозу, составляющую «Единственный смысл» и «Берлинское детство» Вальтера Беньямина – прозаические фрагменты, которые Теодор Адорно назвал бы микрологиями. Они не описывают события детства, они схватывают детство события, описывают его неуловимость. В событие превращает встречу с каким-либо словом, запахом, местом, книгой, лицом не его новизна в сравнении с другими «событиями». Все дело в том, что ему присуща сила посвящения, инициации. Его узнаешь лишь позже. Однажды оно раскрыло рану в чувствах. Об этом знаешь, потому что и после она снова раскрывалась и когда-нибудь еще раскроется, отмеряя ритм тайной темпоральности, быть может, вовсе не приметной. И эта рана позволила вступить в некий неведомый мир, впрочем, не помогая его познать. Посвящение ни во что не посвящает, оно начинается: таков смысл инициации.

Чтобы сберечь инициацию, приходится бороться против попыток залечить, зарубцевать событие, списать его на счет «ребячеств». Такую борьбу и ведет письмо с бюрократическим Новоязом. В последнем неизбежно блекнет и тускнеет это чудо – что вообще нечто случается. Партизанская война любви против кодификации чувств имеет тот же смысл – спасти мгновение от привычки и привязки.

Добавлю, отдавая должное форманту «ново» в слове «Новояз», а также ставя тоталитаризм реальный (в 1984) на его нынешнюю почву (уже не политики, а экономики и массмедиа), спасти мгновение и от новизны, еще одной разновидности уже сказанного. Новизна – для продажи. Продавать означает предвосхищать уничтожение предмета вследствие его использования и износа, как и предвосхищать финал коммерческого отношения посредством расчета. Когда мы в расчете, ничего как бы и не произошло, рассчитались и разошлись. Теперь можно будет только переначать. Торговля новым оставляет не больший след, ранит не глубже, чем любая другая торговля.

Отсюда я перехожу ко второму аспекту, освещенному Клодом Лефором в «1984»: телесному. Лефор выделяет взгляды, жесты, позы, связывающие воедино реальность, о которой повествует Оруэлл, прошлое, которое вспоминает Уинстон, грезы Уинстона. Нынешние отношения героя с О'Брайеном и Джулией тем самым переплетаются с его детством и образом матери.

Под именем тела Лефор подразумевает две сущности, которые пытался совокупно осмыслить в «Зримом и незримом» Мерло-Понти: узел, который связывает чувствующего с чувствуемым, хиазм чувствования, тело феноменологическое; а также скрытую, уникальную организацию пространства-времени, фантазм, тело психоаналитическое. Тело, соединяющееся с миром, которому оно принадлежит, им создаваемое и его создающее; а также тело, из мира выбывающее – во тьму того, что оно потеряло, чтобы в нем родиться.

В обоих случаях речь идет о некоторой идиоме, какой-то абсолютно уникальной, непередаваемой манере разгадывать случающееся. Точка зрения, точка слуха, точка касания, точка запаха, в которой на меня посягает все осязаемое, не может быть перенесена в обычное пространство-время. Эта особенность, эта уникальная точка резонанса зовется «существование». В языке она примыкает к

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org дейктикам: я, это, теперь, вот и т. д., через них она и дает о себе знать. И все же этот опыт, или существование, при своей непередаваемости, возможно разделить с другими. Твоя точка слуха, осязания и т. д. никогда не станет моей, но в том-то и состоит непреложная загадка мира существований, что единичности присутствуют здесь во множестве и непрестанно цепляют друга друга этими хрупкими чувствительными антеннами, этим муравьиным лопотанием.

Любовь и здесь составляет исключение. Она требует проницаемости, беззащитности, капитуляции перед твоей точкой зрения и отречения от моей. Отсюда нескончаемое испытание другой чувствительной идиомы и то шальное головокружение, когда мое и твое изнемогают и сходят на нет, пытаются обменяться друг на друга, сопротивляются, раскрываются. Именно это являет нагота, я хочу сказать – нагота вдвоем. А в языке – лепет любовников, испытание общей и все же непередаваемой идиомы, рожденной из уст в уста двумя оголенными голосами.

Другая прочерченная Оруэллом телесная линия, которой следует Лефор, – это фантазм, т. е. ужасное прошлое, маркируемое и маскируемое в настоящем, записанное прежде, чем испытанное, тайный распорядитель движений души. Он прочерчивает линию наибольшей уязвимости. Для Уинстона это крысобоязнь – фантазм, обнаруженный О'Брайеном, с помощью которого ему и удастся сломить сопротивление Уинстона.

Уязвимость, слабость – по отношению к чему? При каком измерении силы? фантазм – это идиома, которая высказывает себя в идиоме, на которой я говорю. Он говорит тише, чем я. Он хочет сказать нечто, что я говорить не хочу и не говорю. Это особая единичность, одновременно более знакомая и более чуждая, чем моя точка чувствительности. Он управляет этой последней, он делает меня слепым и глухим к тому, что, однако, и видимо и слышимо, аллергичным к безобидному, заставляет меня испытывать наслаждение там, где каноны культуры предписывают ужас и стыд. Слабость, стало быть, в отношении нормы, немощь в отношении способности к коммуникации.

Следуя этой двойной линии тела, углубляя ее, хозяин от бюрократии (или от торговли) может добиться от бунтарей, чтобы все они «выдали» друг друга его полиции. Достаточно, чтобы они любили друг друга. Они вместе встретили событие в его посвятельном смысле, вместе пробирались на ощупь по лабиринту чувствительного, чувственного и нагих слов, раскрыли друг другу – и каждый себе самому – самые ненасытные фигуры и образы, ими управляющие. «Выдавая» (что за слово!) предмет своей любви Большому Брату, любовник предает не только то, что они оба есть, но и то, чем они не являются, чего им не хватает, свой изъян. Признание в немощи – самый ценный донос. Он доставляет хозяину информацию, как и средство ее получения. Любое деяние определенно вписывается в реальность, всегда можно заархивировать его след. Но в каждом из нас выживает, чаёт и отчаивается нечто такое, что невозможно ни ухватить, ни зарегистрировать. Именно здесь корень преступления, настоящего преступления прежде любого преступного деяния.

Бессознательное должно быть исповедано и разглашено. Сатана на исповеди говорит на языке Бога, Каменев на языке Сталина. Дело может быть заслушано, распря между идиомой и нормой сводится к мелкой тяжбе. Заплатит преступник или нет – второстепенно. Важно, чтобы благодаря публичному признанию и заявлению, пусть даже сфальсифицированным, были восстановлены целостность и единственность языка коммуникации. Любое признание укрепляет Новояз, поскольку привносит и включает отречение от возможностей языка, искоренение распрей и аннулирование события, с ними связанного. В Новоязе нет места идиомам, как в прессе и средствах массовой информации нет его для письма. По мере распространения Новояза культура приходит в упадок. Basic language – язык капитуляции и забвения.

После процессов 1930-х годов тема эта стала тривиальной. Не столь тривиальна изображенная Оруэллом машинерия отречения. Ибо она действует через любовь и письмо, через то, что осмеливаются открыть любовь и письмо и что только они и могут предать, – неименуемую единичность. Хрущев уверял, что все секреты ГПУ по вырыванию признаний сводились к одному: бить и еще раз бить. Оруэлл изображает деспотизм, который не истязает (или не только истязает) потребность, но соблазняет желание. Так ли обстоит дело в том или ином случае – вопрос открытый. Как бы там ни было, у Оруэлла именно на этой линии предельной немощи и испытывается последнее сопротивление, решается судьба истинной республики.

Республику я упомянул, чтобы подвести тебя к последнему размышлению. Конечно, в 1984 г. мы не оказались в ситуации, обещанной Оруэллом: это общее место. Но не слишком ли поспешно такое заключение? Да, оно оправданно, по крайней мере для Запада, если понимать эту ситуацию в узко политологическом или социологическом смысле. Но если обратить внимание на всеобщее распространение бинарных языков, на стирание различия между здесь/теперь и там/тогда, простирающееся из развития телесвязи, на забвение чувств в пользу стратегий, сопутствующее гегемонии торговли, обнаружится, что угрозы, которые тяжким

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org
бременем давят вследствие этой – нашей – ситуации на письмо, на любовь, на особенное и единичное, по глубинной своей природе родственны описанным Оруэллом.

И я, как и Клод Лефор, думаю, что тот, кто с легкостью отмахивается от романа Оруэлла, повторяет – конечно, на другой лад и в другой манере, но повторяет – действия представителя системы, который списывает со счетов свидетельства Уинстона, его дневник и все остальное. Сегодня точно нависает угроза той же самой природы, одним из симптомов которой, среди прочих, и является это списание. Ей придает вес влияние самых разных вещей, скопом и вразнобой, – медийных демократий (противоположность республики), технонаук, работающих с языком и над ним, экономической и военной конкуренции в мировом масштабе, общего упадка «современных» идей.

Современность на протяжении уже как минимум двух столетий приучала нас желать всемерного распространения политических свобод, наук, искусств и техник. Она приучила нас легитимировать это желание, поскольку прогресс этот, утверждала она, призван раскрепостить человечество, освободить его от деспотизма, невежества, варварства и нищеты. Республика – это гражданское человечество. Этот прогресс продолжается и сегодня, хотя прикрыт стыдливо именем развития. Но сегодня исчезла возможность легитимировать развитие обещанием освобождения всего человечества. Такое обещание не было сдержано. Но это вероломство обусловлено не забвением обещания – само по себе развитие запрещает его сдерживать. Новая неграмотность, обнищание народов Юга и Третьего мира, безработица, деспотизм общественного мнения и, стало быть, предрассудков, насаждаемых средствами массовой информации, закон, что хорошо то, что эффективно, – все это обусловлено не отсутствием развития, а его наличием. Вот почему его не смеют больше называть прогрессом.

Обещание освобождения не раз вспоминалось, отстаивалось и разъяснялось великими интеллектуалами, этой выпестованной Просвещением категорией людей, хранительницей идеалов и Республики. Те, кто сегодня захотел решать эту давнишнюю задачу иначе, чем в форме сугубого сопротивления всем видам тоталитаризма, неосмотрительно объявив правым делом конфликт идей или властей друг с другом, Хомские, Негри, Сартры, Фуко, – все они трагически заблуждались. Знаки идеала утратили четкость. Ни освободительная война не возмещает больше, что человечество продолжает раскрепощаться, ни открытие нового рынка – что оно обогащается, и школа уже не образовывает граждан – в лучшем случае профессионалов. Какую же легитимацию нам нужно обеспечить, чтобы и дальше гнаться за развитием?

Адорно лучше большинства своих последователей понимает печаль, о которой я веду речь. Он связывает ее с падением метафизики и, несомненно, с упадком идеи политики. Он обращается к искусству не для того, чтобы унять эту печаль, без сомнения неотступную, но чтобы призвать ее в свидетели и, я бы сказал, спасти честь. Это же делает и роман Оруэлла.

Я не утверждаю, что прочерченная книгой Оруэлла линия сопротивления не вызывает вопросов. Скорее наоборот. Обращение к современным идеалам обосновывалось универсальностью разума. Идеи приводят свои доводы, и доводы эти убеждают. Разум в принципе будучи универсальным, разделяется всеми. Как мы имели случай убедиться, совсем другое дело – тело, особенно бессознательное, если так можно выразиться, которое каждого из нас замыкает в непередаваемой тайне.

Вот почему мне кажется необходимым продолжить линию тела в линию письма. Труд письма сродни работе любви, но он вписывает след посвяжительного события в язык и тем самым предлагает другим разделить это событие – разделить если не в познании, то по крайней мере в области чувств, которую он может и должен считать для всех общей.

Тот факт, что письмо – или «искусство», ибо с таким же успехом, как ты понял, можно писать на любых суппортах (включая электронные) – являет собой линию сопротивления, сказывается и в некоторых негативных знаках. Достаточно вспомнить, какая участь была уготована так называемым историческим «авангардам» разномастными политическими тоталитаризмами. Или посмотреть, как сегодняшнее мнимое преодоление авангардизма под предлогом возврата к общению с публикой презирует ответственность сопротивляться и свидетельствовать, на протяжении целого века принимавшую на себя авангардизмом.

Проблемы, связанные с сопротивлением, о котором я говорю, всплывают то и дело. Мы должны – ты должен будешь – проработать их как следует. Хочу лишь сказать тебе вот что: следуя этой линии, не замыкаются в башне из слоновой кости, не поворачиваются спиной к новым средствам выражения, которыми нас снабжают современные науки и техники. Напротив, стремятся – ими и с ними – засвидетельствовать то единственное, что только имеет значение: детство встречи, привет чуду того, что нечто случается, уважение к событию. Не забывай, что и сам ты явился и являешься именно этим – чудом, которое приветили, событием, которое

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosofff.org
почтили, смешанным детством твоих родителей.

10. Обращение на предмет философского курса

Хьюго Вермерену

Нанси, 20 октября 1984

Судя по проспекту конференции «школа и философия», который мне передал твой отец, нам предлагалось рассмотреть тему философского образования учащихся, исходя из того, что «учить и преподавать суть философские акты». Несколько слов для сына.

Не знаю, что именно означает «философский акт». Придам ему, пожалуй, строгий смысл, противопоставляющий акт потенции. И скажу, что философия – это не какая-то сущность, потенция, некий «корпус» знания, умения делать, умения чувствовать, но что она вся – в акте. Признаюсь тебе, что учение и преподавание не кажутся мне в большей или меньшей степени «философскими актами», чем, скажем, участие в пиршестве или снаряжение судна. Философия не является какой-то выделенной в географии дисциплин территорией. Мы все это знаем.

Я говорю «философский курс», имея в виду *cursus*, бег, как в выражении «бег времени». Мы знаем, что вокруг слова образование, *Bildung*, а значит, и вокруг педагогики и преобразования, в философской рефлексии со времен Протагора и Платона, со времен Пифагора разыгрывается главная партия. Она исходит из того, что человеческий ум не дан людям как следует и должен быть преобразован. Чудище философов – это детство. Но также и их сообщник. Детство говорит им, что ум не дан. Но что он возможен.

Образовать означает, что вот некий учитель является помочь возможному уму, поджидающему в детстве, осуществиться. Узнаешь *circulus vitiosus*: а как же сам учитель? Как сам он освободился от своей детской чудовищности? Обучить учителей, преобразовать преобразователей: можешь проследить платоновскую апорию через Канта и вплоть до Маркса. Нужно ли, кивнув на психоанализ, сказать: как должен был иметь место основополагающий самоанализ, так же должно было иметь место и основополагающее самообразование? Некий отец-самоучка, отец-автодидакт всех дидактик?

Отличие философов от психоаналитиков в том, что у первых отцов много, слишком много для признания одного отцовства. Философствование – это прежде всего самоучение.

Вот что я в первую очередь подразумеваю под философским курсом. Невозможно быть учителем в смысле владения этим курсом. Ты не можешь ставить какой-либо вопрос, не подставляясь под него сам. Выяснить какой-либо «предмет» (например, образование), не подвергаясь сам выяснению с его стороны. А значит – не возобновляя связи с этой порой детства, которая есть время возможностей ума.

Нужно пере-начинать. Не может быть философским ум, даже ум профессора философии, который приступает к вопросу во всеоружии и который не начинает в классе, не ложится на курс снова с самого начала. Мы все знаем, во-первых, что такая работа должна прodelываться в отношении абсолютно любого вопроса и любого «предмета», и, во-вторых, что начинать не означает ударяться в генеалогизм (как будто генеалогия и, в частности, историческая диахрония не вызывают вопросов). Чудовище-дитя – не отец человека, это его откат, *decursus*, посреди него, его возможное, угрожающее отклонение от курса. Начинают всегда посреди. Вот почему проект философского *cursus* – проект, заимствованный у точных наук, – обречен, кажется, на провал.

Точно так же «самоучение» не означает, что у других ничему не учишься. Только то, что ничему не учишься у них, если они не заставляют учиться разучиваться. Философский курс распространяется иначе, чем передается знание. Путем приобретения.

Это ясно в случае философского чтения, задающего тему беседы, какую мы ведем с самими собой на какой-либо «предмет». Чтение это является философским не потому, что читаемые тексты таковы, с тем же успехом они могут быть написаны художниками, учеными, политиками, да и читать можно, не обязательно при этом

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org философствуя: оно является таковым (философским) лишь в том случае, если оно самоучно, автодидактично. Если оно есть упражнение расконцентрации в отношении текста, упражнение терпения. Долгий курс философского чтения учит не только тому, что нужно читать, но и тому, что читать никогда не заканчивают, всегда лишь начинают, что прочитанное на самом деле не прочитано. Философское чтение есть упражнение чуткости.

Образовывать себя, наострив чуткость при чтении, – значит образовывать себя вспять, терять свою должную форму. Снова расследовать исходные посылки, вещи, молчаливо подразумеваемые в тексте и толковании текста. Суть того, что мы называем разработкой, каковая сопровождает и раскрывает терпеливое чутье, состоит в этом анамнезе, в исследовании того, что остается еще немислимым, хотя уже и помыслено. Вот почему философская разработка не имеет никакого отношения к теории, а опыт подобной разработки – к приобретению знания (матеме). И сопротивление, с каким встречается эта работа чуткости и анамнеза, – иной природы, чем то, с чем может столкнуться передача познаний.

Этот курс обрабатывает вышесказанную реальность. Он вытравливает ее критерии. Он подвешивает ее в пустоте. Если один из основных критериев реальности и реализма – это выигрыш времени (сдается, именно так обстоит дело сегодня), тогда философский курс не соотносится с сегодняшней реальностью. Наши преподаватели философии, трудности упираются, по сути дела, в требование терпения. Что необходимо выносить отсутствие прогресса (явно не без умысла), только и делать что начинать – все это противоречит витающим в воздухе ценностям перспективности, развития, специализации, производительности, быстроты, договора, исполнения, использования. Помню, когда я преподавал в учебных заведениях второй ступени, постоянно сталкивался с тем, что мы «тонули», и ученики, и я, на протяжении всего первого триместра. Курс начинался, а скорее начало начиналось вместе с выжившими только в январе. Нужно было – всегда нужно – выдержать детство мышления. Знаю, что «условия», как говорится, уже не те. Я к этому вернусь.

Я ничему тебя не учу (допустим). Мы все знаем, что курс философии оценивается одной ценой с философским курсом. Ценой передачи (по темам, навязанным программой либо произвольным) не только примеров этой работы возобновляемого начала, взятых из философской библиографии, или признаков той же самой работы, почерпнутых в истории наук, техник, искусств, политик, – стало быть, дело не только в том, чтобы дать познать эти примеры и признаки, представив их как то, о чем идет речь, как референты учебного дискурса, но и привнести прагматически в самый класс навык чуткости, анамнеза, разработки. Привнести его «актуально» в этот мирок имен собственных, где на протяжении двух часов разыгрывается в этот день ставка данного курса. И эта ставка всегда заключается в том, чтобы эта работа мысли имела место, имела курс, в классе, здесь и сейчас.

Такое требование не «педагогично». Им не определяется никакая методика преподавания, никакая стратегия учащегося. Ни даже стиль или тон преподавания. Здесь нет никакой науки. Наоборот: из того, что философский курс осуществляется по курсу философии, вытекает, что каждый класс, каждый набор имен, дат, мест вырабатывает свою идиому, идиолект, на котором проводится эта работа. Автодидакт сродни идиолекту.

Эта уникальность курса философии – я хочу сказать: в этом курсе и каковая отмечает ее курс – та же самая, что маркирует философский курс. Я хочу сказать: писать философский текст, в одиночестве сидя за столом (или шагая...), предполагает тот же самый парадокс. Пишешь прежде, чем знаешь, что сказать и как, и чтобы узнать это, если возможно. Философское письмо обгоняет то, чем оно должно бы быть. Как ребенок, оно преждевременно, непоследовательно. Мы начинаем снова, нельзя рассчитывать, что оно достигнет самой мысли, там, у цели. Но мысль – вот она, замутненная недомыслием, пытающаяся пробиться сквозь муть языка детства.

Итак, на первый взгляд, мы не замечаем природного различия между философствованием и преподаванием философии. Кант говорит: философии не учатся, учатся в лучшем случае только философствовать (*philosophieren*). Один ты или в компании, ты все равно самоучка, в том смысле что нужно философствовать, чтобы научиться философствовать.

Перехожу к своему второму пункту. Кант проводит различие между школьным понятием (*Schulbegriff*) философии и его мирским понятием (*weltbegriff*). В школе философствовать означает то упражнение терпения, которое зовется у Канта, как и у Аристотеля, диалектикой. Ввергнутая в мир, однако, философия, по словам Канта, должна принимать на себя некую вторичную ответственность. Она не только должна испытывать, что означает мыслить, она также соизмеряется с идеалом – идеалом типического философа, который, как пишет Кант, есть «законодатель человеческого

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org разума». Философия мирская имеет своей задачей соотнести познания, все познания, с основополагающими целями человеческого разума. Вот идущий от мира запрос: к интересу спекулятивному (работа выдержки, о которой я говорил) должен добавиться практический и народный интерес разума в рамках обмирщенной философии. Как ты это выяснишь, и как сам Кант объясняет это в «Диалектике» первой «Критики», эти интересы противоположны.

От чего отталкивается преподаватель философии сегодня: от школы или от мира? Современность, Просвещение, сама кантовская рефлексия поставили школу в центр народного и практического интереса разума. Вот уже два столетия, во Франции особенно, но на иной манер также в Германии, ставкой этого интереса называется образование гражданина республики. Философская задача оказывается смешанной с задачей раскрепощения. Раскрепощение для Канта – это явно свобода, предоставленная разуму для развития и осуществления своих целей, вдали от всякого пафоса. Таков законодатель человеческого разума.

В этой «современной» перспективе налицо следующее допущение: мир запрашивает от философии законодательствовать практически и политически. Я ничему тебя не научу, сказав: сегодня мы себя не спрашиваем, вправе мир или нет адресовать такой запрос преподавателю философии (тому, кто существует в мире благодаря современной школе последние два столетия), мы спрашиваем себя, адресует ли ему еще мир какой-никакой запрос подобного рода. Просто какой-никакой.

Если правда, что курс философии следует философскому курсу, если правда, что философствование, в одиночку либо в классе, подчиняется требованию возвращения к детству мысли, – что происходит, если у мысли нет больше детства? Если те, кто сходят за детей либо подростков, перестают быть этой неопределенной средой человека, возможностью идей? Если интересы фиксированы? Учащимся второй ступени во Франции, насколько я знаю, по крайней мере что касается философии, не требуется быть образованными для философствования. Они и так образованны, а значит, никогда не будут таковыми на самом деле. Но они не могут актуализовать философский курс, на который способны, просто потому, что ученики эти не расположены к терпению, анамнезу, необходимости начинать снова.

Я не вижу для этого педагогического лекарства, которое не было бы хуже самого недуга. Указывать преподавателям на необходимость панибратства, ратовать за оболение, предписывать добиваться благожелательности детей какими-то демагогическими заходами или затеями, – все это хуже недуга. У всех у нас были в классе свои Алкивиады, которые пробовали испытать нас с этой стороны и кому рано или поздно необходимо было дать понять, как это делает Сократ, что они торопят променять шило на мыло, предлагая свой соблазн за нашу мудрость, которая равна нулю. Не хватало только присоветовать преподавателям философии из себя самих делать Алкивиадов для своих учеников. Проводимая в классе работа, связанная с анамнезом и разработкой, неважно как это делается, весело или строго, ничего общего не должна иметь с завлекаловкой.

Настоящая трудность не может не напомнить ту, с какой сталкивается элейский Чужестранец в «Софисте» (217 с и дал., 246 с и дал.). Лучше рассуждать путем вопросов и ответов с «друзьями идей», они лучше приручены, чем «материалисты», которые все сводят к телу. Что касается этих последних, работу анамнеза совершают *in absentia*, в полном одиночестве и вместо них. Закрывают школу.

Упадок современных идеалов в связке с упорством республиканского школьного института, который ими питался, имеет этот эффект бросать на философский курс умы, которые на него не вступают. Их сопротивление кажется неодолимым – именно потому, что к нему не придаться. Они говорят на идиоме, которой научил и учит их «мир», а мир говорит: скорость, наслаждение, нарциссизм, соперничество, успех, свершение. Мир говорит, подчиняясь правилу экономического, обмена, обобщенного и распространенного на все аспекты жизни, включая эмоции и удовольствия. Эта идиома в корне отлична от идиомы философского курса, они несоизмеримы. И нет судьи для решения этой распри. Ученик и преподаватель – жертвы друг друга.

Между ними не может иметь курса ни диалектика, ни диалогика, только агонистика.

Три замечания в заключение.

Во-первых, я не вывожу из вышесказанного, что изучающих философию нужно образовывать для войны (словесной, само собой). Но мне вспоминается один важный мотив, отмеченный у Аристотеля в связи с изучением риторики и диалектики: что тот, кто прав в школе, запросто может быть побежден на агоре. А нынче агора, если не ошибаюсь, переместилась в школу. Плюс еще Кант представляет себе философа (согласен, не преподавателя) в виде всегда бдительного воина, который скрещивает оружие с продавцами трансцендентальной видимости. Мы должны быть

Лиотар Жан Франсуа Постмодерн в изложении для детей filosoff.org способны противостоять массовому, недоброжелательному мнению. Но нужно проработать свою решимость, попытаться узнать, ради чего мы сражаемся.

Ня это означает разрывать с демократизмом в пользу некоей республики умов и оставлять другим заботу о руководстве демосом. Философия становится факультативной дисциплиной, она или отбрасывается в высших учебных заведениях, или преподается только в некоторых средних. Все подталкивает к отходу от этого жанра, каким бы мы его ни имели. Здесь также мы должны разработать определенное поведение мысли, измерить ставки.

Наконец, не следует пренебрегать вот чем. Запрос анамнеза, расконцентрации, разработки никуда не исчез; быть может, он стал реже, а главное сместился. В «Венсенне» мы видим, как становятся слушателями мужчины и женщины, которые в жизни обладают самыми разными профессиями. Здесь тоже агора, но благожелательная. Этот запрос философии мотивируется не столько теснотой конкретной профессии, сколько размытостью профессиональных целей.

Речь идет о профессиях квалифицированных – иногда более чем – в сферах науки, права, медицины, искусства, журналистики. Общее повышение квалификации для решения профессиональных задач влечет за собой своего рода авангардизм, вопросы о сути проделанной работы, желание переделать, переписать тот или иной институт. Философия или философ должны развертывать свой курс перед этими спорадическими любопытствованиями. Именно это пытается делать, например, Международный философский колледж. Быть может, мысль находит для себя больше детства в 35 лет, чем в 18, и скорее за рамками учебного *cursus*, чем внутри. Новая задача дидактической мысли – искать свое детство все равно где, даже вне детства.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!