

## ЭФФЕКТ РЕАЛЬНОСТИ И ПУСТЫНЯ РЕАЛЬНОГО: МЕДИА И КРИЗИС ОНТОЛОГИИ

М. А. Корецкая\*

Речь, конечно, пойдет о современном положении дел (в философии прежде всего, но не только) и о современном же способе зафиксировать это положение дел в речи. В качестве симптома современного состояния мысли видится, прежде всего, радикализация самого принципа современности — современность может остаться собой, только становясь ультрасовременной. Эта ситуация напоминает «хронотоп» кэрроловского Зазеркалья — чтобы оставаться на месте, надо бежать, а чтобы двигаться вперед, надо бежать вдвое быстрее. То, что обостренное требование актуальности приводит зачастую к диктатуре моды, еще полбеды. По-видимому, гораздо более болезненным оказывается неминуемый в таком случае кризис идентичности: чтобы оставаться собой в потоке времени надо меняться вместе с потоком времени, но как при этом оставаться *собой*, особенно учитывая головокружительную скорость изменений? Так что как только культура переориентировалась с «вечных истины» на «актуальные становления», она стала культурой рассеянности или растерянности — все, что могло бы претендовать на статус субъекта, растеряло себя в множественности слишком быстрых событий. Само собой, в этом надо видеть вызов времени, а не чей-то произвол (спрашивается, чей?) или безответственность. Неудивительно, что на этом фоне философия чувствует себя так, словно ее время прошло. Мысль, со времен платоновой Академии, привыкшая неторопливо вещать о вечном, теперь вынуждена (чтобы быть востребованной), страдая от одышки, тащиться вслед за телом, которое участвует в гонке на выживание — и всегда приходит слишком поздно, когда от нее уже слишком мало толку! Вот уж, действительно, есть от чего впасть в уныние и раздражительность и всерьез растеряться.

---

\*Корецкая Марина Александровна, к. ф. н., зав. кафедрой философии Самарской гуманитарной академии.

Общеизвестно, что философия на сегодняшний день пребывает в глубоком кризисе, во многом являющемся следствием той радикальной критики метафизической установки, которая по нарастающей производилась мыслителями в течение всего XX века. Постмодерн как интуиция смещения времени исходит из постструктуралистского тезиса об отрыве означающего от означаемого, ближайшим следствием которого является критика структурности структуры и приходит к тому, что мысль не может быть *систематическим учением о том, что есть*, то есть *онтологией*.

Поскольку, во-первых, любая онтология в качестве онтологии воспринимается как репрессивная концепция (с одной стороны есть зависимость от нее, с другой стороны, вполне отчетливо видна невозможность продолжать философствование по ее правилам), а во-вторых, философия себя всегда определяла через онтологию, закономерным оказалось и заключение о невозможности философии как таковой. Так что апокалиптические разговоры о «смерти философии» (на фоне «смерти Бога, субъекта, человека» и пр.) означали, что мысли, если она хочет сохранить себя, необходимо покинуть собственно философскую территорию и разместиться в ином пространстве (пространстве практик письма, власти, знания).

Итак, жизнь философии в такой ситуации требует от нее радикального переопределения, изменения. Такая трансформация, парадоксально сочетающая в себе черты побега и революции, производится при помощи трансгрессии. Трансгрессия — понятие, принадлежащее Батаю, Бланшо, Фуко и Делезу<sup>1</sup> одновременно, представляет собой «опыт-предел». Очевидно, что трансгрессия позволяет постмодернизму выяснять терминологические отношения с краеугольными камнями онтологии — трансцендентным и трансцендентальным, а также держать на прицеле фигуру субъекта. В отличие от трансценденции, выводящей мысль за пределы возможного чувственного опыта в сферу сверхчувственного, и трансцендентальности, описывающей условия возможного опыта, трансгрессия есть невозможный опыт, или опыт невозможного. Здесь разное отношение к границе-пределу (и разное отношение к проблеме референ-

<sup>1</sup>См.: Батай Ж. Внутренний опыт; Бланшо М. Опыт-предел; Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994.

циальности): трансцендентное проходит сквозь границу, трансцендентальное «ощупывает» ее изнутри, трансгрессия же есть испытание предела как такового — она проводит границу предела прямо по нам, как по субъектам опыта, подводя нас «под» границу, как под скальпель. Трансгрессия — это «смерть Бога» как *опыт*, но не Бога, а наш. Это невозможный опыт, потому, что его нельзя *испытать* — выталкивая субъекта на границу, он разрушает саму структуру субъектного (субъект претерпевает смерть или мы претерпеваем смерть субъекта). Такое разрушение субъектной перспективы опыта находит у Батая кошмарный и навязчивый символ — вырванное глазное яблоко. Трансгрессия открывает мир опыта подлинности без референциальности, в конечном итоге, обернувшийся пустыней Реального. Однако, трансгрессию не следует понимать как жест тотального отрицания — скорее, она осуществляет утверждение, но не утверждение чего-то (трансцендентного опыта), а утверждение как таковое (самого опыта).

Невозможность философии в таком случае понимается позитивно и превращается в философию как опыт невозможного. Мысль прекращает свои попытки прорыва к *реальности-в-себе*, т. е. перестает выстраивать некое учение о бытии, и посвящает все свои усилия тому, что может только она — проблематизации. Это означает, кроме всего прочего принуждение онтологии при помощи трансгрессивной критики к такому нарушению собственных законов и табу, которое привело бы ее к превращению в некое жизнеспособное иное. Трансгрессивный ход осуществляется, прежде всего, в рамках работы с понятиями, которая производится так, что меняет структуры мысли. Поскольку *бытие-в-себе* есть лишь «призрак означаемого» (постструктуралистский ход), постольку вместо великолепия однозначного бытия раскрывается множественность *перспектив опыта*. Так всякое «есть» получает не онтологический, а эмпирический смысл, изменяя при этом и концепт эмпирического (последнее становится не способом получения истинных знаний об объектах, а динамическим пространством различий, событийным эффектом которого окажется смысл). Парадоксальный, трансгрессивный опыт перемещения перспектив производит в качестве своего эффекта мысль, которая уклончива, всегда находится в становлении и кочует посредством превращения системы понятий в конstellации концептов.

Таким образом, задача философии может быть сформулирована словами Фуко: «мыслить иначе». Однако, учитывая, что дискурс постмодерна уже сложился, требование «мыслить иначе» означает сейчас дистанцию и по отношению к нему тоже. И мы должны задать себе вопрос: что изменилось на сегодняшний день в данном положении дел? И ничего, и многое. Концептуально и методологически философия и сейчас воспроизводит ходы постмодернистской мысли. Однако, есть и некоторая дистанция по отношению к пафосу постмодерна. Она проявляется почти исключительно в следующем обстоятельстве: то, за что ломали копыя постмодернисты, давно висит на стене в качестве завоеванных трофеев, или, того хуже, уже пущено в культурный оборот как нечто само собой разумеющееся. К примеру, в статье «По каким критериям различают структурализм?» Жиль Делез, выделяя специфические для структурализма моменты, как известно, фактически, подвел фундамент под постструктурализм — дело-то было в 67 году. Так вот, эти критерии, маркирующие смещение мысли от структурализма к постструктурализму, а именно «символическое», «локальное или позиционное», «дифференциальное и единичное», «различающее», «серийное», «пустая клетка» и «смещение от субъекта к практике»,<sup>2</sup> без труда могут быть замечены в качестве смыслопорождающих схем, механически задействованных в системе массмедиа, и так или иначе отмечаемых различными исследователями и аналитиками СМИ, к примеру, Луманом, разумеется, уже без всяких ссылок на Делеза. Что поделать, такова динамика европейской культуры — то, что она считает ценным, непременно должно быть внедрено в широкие слои, пусть в упрощенном, но зато более практичном варианте.

Так что постмодернистские установки не только у интеллектуала, но и у обывателя уже в крови, даже если он об этом и не догадывается. Наш современник инстинктивно исходит из сомнения в бытии и истине, даже не прибегая для этого ни к каким критическим процедурам мысли. Именно поэтому он — циник.<sup>3</sup> Всеоб-

<sup>2</sup>Делез Ж. По каким критериям различают структурализм? // Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб.: Алетейя, 1999.

<sup>3</sup>Имеется ввиду диагноз, данный современному сознанию П. Слотердайком (Слотердаик П. Критика цинического разума. Екатеринбург: изд-во Урал. Унта, 2001).

щая деонтологизация цинического разума зашла так далеко, что не только никто не ждет «прорывов к бытию», но и смысл понятия *реальности* претерпел некую трансформацию. Во-первых, реальность понимается как конструкт, эффект, и прежде всего, эффект массмедийный, а во-вторых, реальность принципиально множественна, или реальностей много и они не в состоянии быть увязаны в единую целостную картину мира — когда центр выбит, остается множество несоединимых осколков. Приведем ряд характерных цитат из книги Лумана с весьма показательным названием «Реальность массмедиа»: «Наш вопрос, следовательно, приобретает такую форму: как массмедиа конструируют реальность? Или более сложно (и применительно к собственной самореференции): как мы < ... > можем описывать реальность массмедийных конструкций реальности? Мы *не* формулируем вопрос о том, как массмедиа *искажают* реальность своим способом ее представления. Ибо это предполагало бы онтологическую, наличную, объективно доступную реальность, познаваемую свободно от конструкций и представляющую в итоге древний космос сущностей». <sup>4</sup> < ... > Здесь было бы недостаточно заявления об универсальном подозрении в идеологичности, ибо и все научно подкрепленные положения, как только они претендуют на статус утверждений о бытии, подвергаются тому же подозрению < ... > Речь при этом больше не идет о старой онтологической дуальности бытия и видимости, которая в принципе мыслилась как допускающая онтологическое разрешение или — в виде религии — указывала на сокрытого бога. Но речь идет о понимании реальности, которое полагает ее в виде двусторонней формы со сторонами «Что» и «Как» — того, «что наблюдается» и того, «как это наблюдается». <sup>5</sup> Эти строчки не просто произносят приговор онтологии, они ставят на ней крест. И не столько в силу того, *что* в них говорится, но в силу того, *как* это подается. Об онтологической установке здесь упоминается как о гиперболической наивности, причем таким тоном, словно говорить об объективно доступной реальности — это все равно, что верить в Деда Мороза! После таких замечаний само собой разумеется, что Луману уже не требуется никакая развернутая критика онто-тео-телео-и-прочего-центризма, во всей книге он

<sup>4</sup>Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005. С. 17.

<sup>5</sup>Там же. С. 133.

касается темы отсутствия трансцендентного бытия пару раз и не нисходит ни до каких доказательств. Для него все просто и деловито: реальность — эффект способности системы различать самореференцию и инореференцию, причем инореференция есть всего лишь внутреннее представление системы о своих внешних границах. Здесь мы видим даже не трансгрессию, а ее следы (или результат?): одно из ключевых онтологических понятий — понятие реальности — одним четким, уже даже в чем-то адресированным жестом, лишено своего онтологического статуса и с измененным смыслом передано по наследству от онтологии социальной философии. И эта процедура находит свою параллель в том, как массмедиа бойко практикуют «прикладную онтологию», производя «эффект присутствия». И здесь нет ничего удивительного — если реальности присвоен статус конструкта, ее рано или поздно поставят на производство, да к тому же в масштабах массового потребления. Цинично? Да, несомненно. Но если есть спрос, будут и предложения, особенно, если учитывать, что единственный «собственник» авторских прав на реальность — а именно Бог — провозглашен отошедшим от дел.

То, что массовым производством эффекта реальности заведуют именно массмедиа, заслуживает, несомненно, особого внимания. Система массмедиа — есть ничто иное, как отчужденная (как это и положено для производства) структура теоретического зрелища. В самом деле, есть некое подобие в структуре античного театра, галлилеевой подзорной трубы и массмедиа — и то, и другое, и третье создает искусственно организованное пространство для того, чтобы стало возможно зрелище того, что естественным образом невидимо. И то, и другое, и третье по сути дела — особые оптики, позволяющие уму (разуму, сознанию) осуществлять процедуры созерцания или наблюдения и тем самым технически восполняющие недостаток смысла, знания, власти. Некие исключительные характеристики, выделяющие массмедиа в данном ряду (который, без сомнения, может и должен быть весьма существенно расширен, однако не в рамках данной работы) связаны с процессами эмансипации техники, превратившими массмедиа в замкнутую автономную систему, уже совершенно независимую и от «теоретического» в исходно греческом смысле («умозрения», того самого созерцания умом космических сущностей, о которых Луману уже странно даже говорить»), и

от процедуры *cogito* в смысле картезианской рациональности. Массмедиа — это техника универсального и тотального наблюдения, за которой не стоит уже никакой наблюдатель и которая даже не делает вид, что пробивается к реальности как таковой. То, что прежде восполняло брешу в реальности или в нашем знании о ней, теперь получило право (возможность, привилегию) ее конструировать, умножать эти конструкции и доводить их до модифицированного (ставшего пассивным) субъекта-потребителя. Стоит ли удивляться тому, что теперь функция удостоверения того, происходило ли нечто в действительности или нет, и как именно происходило (как именно не происходило) отдана массмедиа. Мы так сильно зависим от средств массовой информации в нашем знании и даже «мироощущении», что у нас нет никакой возможности разоблачить массмедиа и освободиться от их манипуляции окончательным образом. Это и значит, что СМИ — третья власть, конструирующая социальную реальность. Красноречивый пример — фраза, которая рефреном проходит через фильм «Хвост виляет собакой», принадлежащая герою Роберта Де Ниро, матерому и циничному «пиарщику», затеявшему виртуальную (существующую только в СМИ) войну США с Албанией, чтобы помочь выиграть выборы неудачнику-президенту: *«Это правда, так и было — я сам видел это по телевизору!»*

У этого технически достигаемого эффекта реальности есть и еще одна сторона, а именно «страсть Реального», которая проявляется в виде различных симптомов. Один из этих симптомов Славой Жижек (в книге «Добро пожаловать в пустыню Реального») обнаруживает в действиях «каттеров». Речь идет о патологическом феномене — непреодолимом желании резать себя бритвами или другим каким-либо способом наносить себе телесные повреждения. Суицидальные склонности или мазохизм здесь ни при чем. Как говорит Жижек, этот феномен представляет собой «отчаянную стратегию возвращения к реальности тела... Проблема каттеров состоит в... утверждении самой реальности... в противоположность невыносимому страху восприятия себя самого как несуществующего».<sup>6</sup> Такой вот патологический вариант телесно практикуемой трансгрессии — благодаря нарушению границы собственного тела, через боль

<sup>6</sup> Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального! М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. С. 16–17.

и кровь, вернуть телу его реальность, его способность чувствовать себя. И эта довольно часто встречающаяся в современности патология — не просто частный момент. Она иллюстрирует одну навязчивую идею современной культуры в целом. «Наиболее паранойяльная фантазия американца, живущего в маленьком идиллическом городке Калифорнии — рае для потребителя, заключается в том, что он внезапно начинает подозревать, что мир, в котором он живет, является спектаклем, разыгрываемым перед ним с тем, чтобы убедить его в реальности этого мира < ... > Позднекапиталистический потребительский рай, при всей своей гиперреальности, по сути, ирреален, несубстанциален, лишен материальной инерции < ... > Итак, окончательная истина капиталистической утилитарной бездуховной вселенной состоит в дематериализации самой „реальной жизни“, в превращении ее в призрачное шоу<sup>7</sup> < ... > О чем мечтают обеспеченные американцы, скованные своим богатством? О глобальной катастрофе, которая уничтожила бы их...<sup>8</sup> Подлинная страсть XX века — проникновение в Реальную Вещь (в конечном счете, в разрушительную Пустоту) сквозь паутину видимости, составляющей нашу реальность».<sup>9</sup> Чем не нигилизм Последних людей, о котором писал Ницше! Итак, мы здесь видим проведение различия между *реальностью*, как она дана в повседневности, а дана она через призму массмедиа как *виртуальная реальность* потребления и *Реальным*, которое чудовищно и катастрофично являет себя в качестве распада привычного мира. Первое обыватель (естественно, не только американский) подозревает в иллюзорности и неподлинности, он устал от повседневности, хотя и связан с ней наиболее постоянными узами — узами привычки. Второго он боится и желает, поскольку желает пробуждения к подлинной жизни, с которой ему все никак не удается встретиться. Это парадоксальное, но от того на удивление крепкое соединение желания и страха прорывается на поверхность сознания в виде предчувствий, подозрений, болезненного интереса или уже упомянутого синдрома каттеров. Что характерно, на это желание в форме предчувствия очень чутко реагируют все те же массмедиа. В кинематографе жанр катастроф всегда пользовался успехом. То

<sup>7</sup> Жижек С. Цит. соч. С. 19–21.

<sup>8</sup> Там же. С. 24.

<sup>9</sup> Там же. С. 19.



же можно сказать и о телевизионных новостях. Причем между первым и вторым наблюдается весьма любопытная связь. К примеру, «реальным» событиям 11 сентября предшествовало в кинематографе навязчивое повторение сцены рушащихся небоскребов вообще и башен Всемирного торгового центра в частности, так что видеоматериал, транслируемый СМИ «с места событий» был практически неотличим от кинематографических спецэффектов — очень дорогих и потому *реалистичных*.<sup>10</sup> Анализируя эти циклические соответствия, Жижек приходит к странным на первый взгляд выводам: в случае с подобными катастрофами мы имеем дело *не* с чаемым, пусть и апокалиптическим вторжением *подлинной Реальности* как она есть в наш иллюзорный мир (еще бы!, если бы Жижек настаивал на прорыве к подлинно реальному, он не был бы современным автором), а с *реализацией фантазма*. «Это не реальность вошла в наши видения, а видение вошло и разрушило нашу реальность (т. е. символические координаты, определяющие наше восприятие реальности).<sup>11</sup> В этом смысле сон прерывается не пробуждением, а кошмаром. Так что «пустыня Реального»<sup>12</sup> — лишь символизация травматической

---

<sup>10</sup> Вообще можно сказать, что терроризм как таковой — в чистом виде продукт СМИ, его реальность — это исключительно медийная реальность. В самом деле, целью терактов являются не взрывы и не смерти сами по себе, а их появление на экране и по-возможности, более красочное. Теракт как таковой появляется именно в момент трансляции сообщения о нем. После этого он, опять же, средствами СМИ превращается в инструмент политической власти — как форма требования, как благовидный предлог для перевода средств, внедрения дисциплины и контроля, призывов к национальной и гражданской идентичности, и, в конце концов, прямого военного вмешательства. И все это тоже приходит к своему социальному осуществлению только в реальности экрана. А зритель на это смотрит с удовольствием, потому что зрелище смерти всегда захватывает, тем более, что зритель-то ничем особенным не рискует, сидя перед телевизором. В зрителе срабатывает, похоже, эффект детской страшилки — надо побояться немного того, чего со мной все равно не произойдет (ведь взрыв всегда на экране!), чтобы не бояться того, что действительно может повергнуть меня в ужас. Такое зрелище перераспределяет психические силы, уберегая от перегрева. Поэтому есть спрос — будут и предложения.

<sup>11</sup> Жижек С. Цит. соч. С. 24.

<sup>12</sup> «Добро пожаловать в пустыню Реального» — это фраза Морфеуса, обращенная к Нео. Фильм «Матрица» потому и получил статус культового, что великолепно воплотил всю игру социального фантазма, о котором здесь идет речь. Главный герой пробуждается — обнаруживает виртуальный характер повседневного мира. Та реальность, в которую он проснулся, как раз воплощает

нехватки, которая своей невыносимой избыточностью обнаруживает границы повседневности. Это опыт, который мы сможем вынести, только если выдумаем его.

При сопоставлении всего вышесказанного мы сталкиваемся с целым рядом вопросов. Прежде всего, почему, несмотря на крушение даже самой возможности построения онтологических концепций, понятие реальности не только сохраняется, но и, переключаясь из онтологического словаря в различные области (кстати, было бы интересно проанализировать, какие именно), настойчиво в них бытует, и это несмотря на то, что сомнение в *реальности реального* — общее место, аксиома современности. Поскольку смещение этого понятия с почвы онтологии необходимо должно было повлечь некую трансформацию смысла, вполне уместен вопрос, что все-таки понималось под реальностью в классической онтологии и что понимается под ней сейчас, в том числе и у таких, в общем-то, разных авторов, как Луман и Жижек? Возможно, анализ смыслового смещения понятия мог бы прояснить самый интригующий вопрос: так *по чему* (и *почему*) все-таки тоскуют каттеры, когда пытаются совершить свой прорыв к реальности. Что вообще ожидают от реальности наши современники и каким образом убеждаются-таки в реальности происходящего, пусть даже эта реальность — всего лишь игра фантазма или эффект работы массмедиа? И откуда столь настойчивая привычка ожидать от реальности именно кошмаров?

Если попытаться сделать некие выводы из истории понятия реальности в рамках классической традиции, то можно отметить следующее. Сам термин «реальность» восходит к латинскому словечку «res», у которого довольно много смысловых оттенков, но, прежде всего, это «вещь», «существо», «сущее»,<sup>13</sup> т. е. нечто, наделенное существованием, то, что есть само через себя, самобытно и содержательно. Таким образом, буквальный смысл слова «реальность» — это «вещность», а не подлинность, действительность или объективный

---

в себе все черты катастрофического фантазма. Одновременно и удивительно, и закономерно, что Нео нимало не сомневается в подлинности этой новой реальности — суждение о том, что она слишком ужасна, чтобы быть выдуманной по сути дела служит прикрытием для желания — все дело в том, что она достаточно кошмарна, чтобы реализовать подсознательное желание катастрофы.

<sup>13</sup>См.: Петрученко О. Латинско-русский словарь / Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина. Репринт IX-го издания 1914 г. М.: 1994. С. 553.

мир. Правда, совсем здесь мир сбрасывать со счетов не стоит. Реальность — это мир как круг вещей, космос (*mundus*) как упорядоченное хозяйство, находящееся под бдительным контролем *ratio*. В качестве понятия «реальность» достаточно долго вызревала в пространстве онтологической проблематики и окончательно кристаллизовалась в виде четко обозначенного философского концепта довольно поздно, чуть ли не под занавес истории метафизики, да и тогда этот термин играл, скорее, второстепенную роль (что, однако, отнюдь не отменяет его принципиально онтологического характера). Рискнем предположить, что понятие реальности стало расхожим именно в период распада онтологически ориентированной философии. Это неудивительно, ведь в периоды кризиса понятия часто меняют и свой смысл, и свой статус. Возможно, ходовым понятие реальности стало именно потому, что наличное существование вещей стало шатким, потеряло свою онтологическую гарантированность. Короче говоря, во время кризиса онтологии «выживают» по преимуществу маргинальные понятия онтологического словаря, да и то только в том случае, если они претерпевают серьезную трансформацию смысла, что имело место и в данном случае. При этом все смысловые оттенки, связанные с «*res*», «существующей вещью», которые варьировались в течение времени, тянутся за понятием «реальности» в виде размытого шлейфа ассоциаций и ожиданий (память европейской культуры, в том числе и память языковая, вообще организована причудливым образом — несмотря на дискретность культурных эпох, смыслы никогда не исчезают в ней полностью, хотя могут «дремать», оставаясь скрытыми, а потом вновь переживать реактуализацию). На рубеже современности понятие реальности пережило двойной удар и изменилось согласно обстоятельствам. С одной стороны, кризис онтологии и критика установки на трансцендентное бытие выбили у философии из-под ног ее фундамент — тождество бытия и мышления, после чего всякая вещь перестала быть тождественной себе, а всякое «есть» оказалось крайне ненадежным и двусмысленным. Вещи перестали быть предметами, а реальность перестала быть объективной. Зато на первый план вышло истолкование вещи как *конструкции*, которое впервые четко было заявлено у Канта, правда, теперь *конструкция реальности* перестала объясняться через отсыл к способностям субъекта, поскольку последний тоже подвергся всяческой критике

в качестве классической фигуры мысли. У реальности, таким образом, нет автора, который был бы ответственен за нее. Она скорее понимается как результат игры различных сил, что довольно часто описывается в терминах власти, но эта игра непреднамеренна, она носит стохастический характер, что позволяет некоторым авторам, таким как Луман, например, говорить об аутопойезисе. Кроме того, отсутствие ответственного субъекта (будь то Бог или общество) и однозначного в своем единстве бытия приводит к тому, что реальность также перестает пониматься как единичная — речь уже идет о множестве реальностей, ни одна из которых ничуть не реальней всех остальных. Концепция Лейбница о множестве возможных миров и одном среди них наилучшем и потому действительном, претерпела изменения — при устранении действительного мира возможные миры (то, чего нет, но могло бы быть, поскольку внутренне непротиворечиво) стали виртуальными (то, что есть и именно в качестве реальности, но при этом рядом с собой допускает и иную реальность), заплатив за это окончательной десубстанциализацией самого понятия реальности. При этом по истине удивительно возвращение к схоластической вещи как знаку и истолкованию мира как текста. Естественно, и здесь произошли изменения в связи с трансгрессивным опытом смерти Бога. Теперь вещи как знаки не устремляются к своему означаемому, а пребывают в бесконечной игре смещения смысла, поэтому множественная реальность и воспринимается не как Книга, а как гипертекст.

Вторым ударом, последствия которого сказались на понятии реальности, была дискредитация разума, вслед за которой и наступили, как выражается Слотердаjk, сумерки цинизма. По сути дела, это, конечно, обратная сторона смерти Бога, поскольку Бог для философии со времен Анаксагора, если не сказать Гераклита понимался как Ум. Естественно, когда выпала эта скрепа, мировой порядок перестал быть порядком, тем более, умопостижимым. Представляется, что для понятия реальности этот удар был весьма чувствительным, если вспомнить, что уже изначально, с римских времен, вещи вызвали к рациональной связности. Теперь за реальностью закрепилось право на организацию своей собственной связности событий или вещей, или даже на отсутствие всякой связности. Ничтожный, погрязший в собственных интересах и внутренних конфликтах ра-

зум (а именно так теперь выглядит рациональность и образ этот во многом — достижение психоанализа), занятый реализацией желания своего темного бессознательного, вертится в кругу повседневной реальности, произведенной по большей части как фантазматический эффект проекций смутного внутреннего на чужеродное внешнее. Повседневная реальность не вступает с рациональностью в конфликт, поскольку порождена не без участия ее структур, потому-то у радио сохраняется иллюзия того, что по крайней мере в частностях реальность ему подконтрольна, а в целом приблизительно известна. Однако, чтобы подчеркнуть ограниченность радио (на фоне сил бессознательного), психоанализ в версии Лакана говорит не только о принципе реальности, конституирующем мир повседневности, но и о Реальном. Эпитеты, которыми награждается это Реальное — «чудовищное, кошмарное, ужасное, избыточное, смертельное, безумное» и т. п. — недвусмысленно напоминают, во-первых, те характеристики, которые присущи опыту трансгрессии, а во-вторых, те метафоры, которыми награждает Делез хаос как деонтологизированное различие (деонтологизированное бытие). Эти эпитеты, конечно, не случайны. Они представляют собой видимое глазами разума Иное, которое оттого и наделяется чертами немислимого. Такое зрелище должно быть разрушительно, так как оно выплескивается за присущие разуму структуры восприятия. Именно поэтому это — *последнее* зрелище (вспомним иллюстрацию трансгрессии в виде вырванного глаза). И именно поэтому *оно не может состояться*, а только фантазматически грезится как чаемое и пугающее явление Другого. Иными словами, психоанализ интериоризует этот апокалипсис, присваивая ему статус *Страсти Реального*, а не *подлинного реального*, как оно есть (о таком просто уже неловко говорить).

Так чего же все-таки хотят каттеры и почему они этого хотят? В своей тоске по реальному они не хотят вернуться к вещам. Вещей и так уже слишком много! Правда, эти вещи трансформировались в товары, продукты потребления. Соответственно, возникает вопрос, почему такая трансформация превращает вещь в нечто *ирреальное*, сообщая миру потребления статус затяжной галлюцинации и тем самым провоцируя желание катастрофы. Вещь в качестве товара становится симулякром, о чем много говорил Бодрийар. Товар существует только постольку, поскольку он отвечает потребности, а

это значит, что он должен быть упаковкой желания. Для этого ему сообщается некая гиперреальность — в нем реальности больше, чем в собственно реальном,<sup>14</sup> он красочен, точен, совершенен, избыточен в своей детальности, слишком видим, слишком правдив, слишком... Товар, обработанный массмедиа — а без этого нельзя, иначе он не дойдет до массового потребителя — это всегда супервещь, служащая, в свою очередь знаком обетованной «лучшей жизни». Покупая вещь-упаковку, потребители, по сути, платят за фантазм — за восполнение того, чего им не хватает, чтобы чувствовать полноту жизни. Эта бочка, естественно, бездонна. Общество потребления практикует более гуманное и от того более неотвратимое отчуждение, чем общество производства. В последнем отчуждался труд и рабочий ощущал себя угнетенным. В первом отчуждается желание, и потребитель в тайне чувствует себя бесконечно обманутым, ведь он вынужден все время желать того, что он не желает, чтобы не расставаться со сладкой иллюзорностью. Обыватели эпохи потребления очень похожи на Последних Людей Ницше — они тихо и сонно угасают в гонке потребления, изнывая от благополучия. У них нет резона бунтовать — а против кого и чего собственно? Собственное тело так незаметно ускользает в товарообороте, что нет повода жаловаться. Конечно, из потребителя на каждом шагу выманивают деньги, но зато как ласково это делают, и сколько приятного предлагают взамен. И, заметьте, никакого насилия! Что же тогда не устраивает? Откуда тогда фантазм Реального и жажда катастрофы? Что заставляет все-таки подозревать повседневность в иллюзорности, если у обывателя обычно нет ни времени, ни шансов понять, как именно он подвергается манипуляциям? Как дает себя ощутить ирреальность реальности потребления? Парадокс потребления состоит в том, что все самое интересное, волнующее и приятное происходит с потребителем как бы за чужой счет, тогда, когда он потребляет готовый продукт и развлекается. Потребитель пассивен, он отдыхает в тот момент, когда его развлекают другие, от него скрыта компонента его собственной телесной растраты. Обычно ощущение растраты связывается с работой как местом зарабатывания денег, ради которых человек позволяет выжимать себя как лимон, тратя огромное количество времени

---

<sup>14</sup> «Реальность — есть лучшая видимость себя самой!», как, цитируя Иеремию Бентэма утверждает Жижек (Жижек С. Цит. соч. С. 18).

своей жизни подчас на то, что само по себе лишено для него смысла. Однако, происходит все это совершенно добровольно и от того не вызывает поводов для отторжения, тем более, что по дороге на работу и с нее обывателя сопровождают рекламные щиты, милосердно сообщающие ему ради чего именно он будет претерпевать сегодня свою работу. И так, тело (и время жизни) тратится в обмен на деньги, чтобы потом на эти деньги «оторваться по полной!». При этом недостаток эмоций, а точнее, чувства жизни в быту компенсируется за счет массмедийных средств, и прежде всего телевидения. Эмоции на экране очищенные и яркие, концентрированные и снабженные смыслом — они действительно более «реальны» и интенсивны, чем то, что нам позволяет пережить повседневность. К тому же они уже *готовы* к потреблению — достаточно только удобно расположиться и пережить то, чего никогда, возможно, зритель не пережил бы сам, к тому же, без всякого риска с его стороны. Сознание, живущее и умирающее под телевидение (лишь бы не проснуться) — это и есть реальность массмедиа, действующая подобно наркотику. Однако, внутренняя неудовлетворенность, которая, впрочем, проявляется, скорее, не в форме протеста, а наоборот, в форме своеобразной булимии, связана с ощущением, что чувства, возникающие в результате потребления, не твои, хотя ты и получаешь разнообразные эмоции. Они не твои, потому что в них не вложено твое тело, они не твои именно в силу того, что не требовали от тебя никакого риска. А где и как при этом растрчено твое тело, ты даже толком не вспомнишь. Отношение моего тела к моим же собственным чувствам опосредовано целым рядом инородных звеньев (по крайней мере, деньгами и медиа). Я всегда отношусь к себе через экран (я даже о своем собственном теле и сознании и их нуждах узнаю по преимуществу оттуда!), а что происходит за этим экраном, от меня совершенно не зависит. Нет целого, единого пространства опыта, отсюда и ощущение полного невладения собой, подозрение в хитрой манипуляции и ощущение тотального обмана.<sup>15</sup> Еще бы — потреби-

<sup>15</sup> При этом обман осуществляется вполне откровенно — все знают, что по телевидению лгут, также, как все знают, что цель рекламы — не подарить нам прекрасную жизнь, а продать товар. Но такое знание не мешает покупать именно «Fairgū» и автоматически обострять внимание, когда по телевизору произносятся магическую фразу «А вот теперь мы послушаем очевидцев, как это было на самом деле!» особенно интересно то, что медиа регулярно производят разоблачения самих себя, чем, как это ни парадоксально, только увеличивают свою

тель вынужден все время желать того, чего он по сути не желает и бояться не того, чего он по сути боится. Отсюда и тайный психоз, репрезентированный в «Матрице» и целом ряде других фильмов, книг, игр и т. п. — люди как батарейки для получившего автономию компьютера, и этим батарейкам снится их благополучие. Таким образом, нехватка реальности — это не нехватка вещей, и даже не нехватка их связности (и то и другое прекрасно симулируется силами медиа, создающих бесконечное количество бесконечно красочных и внутренне непротиворечивых и от того осмысленных миров), а нехватка их телесности, плотности, сопротивляемости. Виртуальные симулякры — лишь яркая и агрессивная упаковка желания; чтобы блистать и притягивать, они намеренно лишены инертности (в них сексуальность овеществляется за счет сенсуальности). И эта нехватка начинается с виртуализации собственного тела, собственного опыта. На этом фоне становятся понятны призывы, с которыми Слотердаjk обращается к читающей публике, а именно, «мыслить реалистически», или, точнее, «быть реалистами», что для него означает не возвращение к «реальности бытия», теперь уже безвозвратно трансцендентного, а возвращение к забытой (стараниями философии) реальности собственного тела. «Поскольку представление о суверенитете головы никогда не соответствовало истине, новая критика намерена спуститься от головы ко всему остальному телу <...> Открыть живое тело как орган, чувствующий мир, — значит обеспечить реалистическую основу для философского познания мира. <...> Критика возможна постольку, поскольку страдание говорит нам о том, что „истинно и ложно“».<sup>16</sup>

---

власть. Здесь приходят на ум прежде всего два сценария, один апеллирует к истине, другой к морали. Первый происходит по схеме «Вы верите, в то, что...? Мы разоблачим того, кто Вам это сказал!.. Ах, Вы верите в разоблачение?...». Второй сценарий критики, апеллирующий к морали, упрекает СМИ в невнимании к «высоким ценностям» и «духовным потребностям», которые следовало бы насаждать и культивировать, вместо того, чтобы угождать деньгам и власти. Однако, в рамках такого дискурса человек уже понят как потребитель, а «духовность» как продукт потребления. Зритель согласен иметь духовные потребности, если они будут удовлетворены, и если это не будет слишком скучно, чтобы испортить пищеварение. Так что все это разговор против СМИ внутри самих СМИ и их же средствами.

<sup>16</sup>Слотердаjk П. Цит. соч. С. 16.