

ЖАН-ЛЮК ГОТЕРО

## МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА И ПОСТМОДЕРНИЗМ

«Дело Сокаля», по имени американского физика, который опубликовал в журнале «Социальный текст» (Social Text) сознательно плохую<sup>1</sup> статью, прежде чем опубликовать в другом журнале «Лингва Франка» другую статью, развенчивающую появление первой и пытающуюся извлечь из нее урок<sup>2</sup>, сделало отчетливо ясным наличие разногласий в среде левых американских интеллектуалов; на первый взгляд, представляется, что существующие группы четко определены: с одной стороны, имеется большое число университетских преподавателей, которые относят себя к постмодернизму; с другой стороны, существует некоторое меньшинство, которое, отказываясь уступать моде, вновь заявляет о своей приверженности к Марксовой диалектике, в их числе и Сокаль, относящий себя ко второй группе. При более пристальном рассмотрении ситуации вещи представляются менее ясными: ибо некоторые оказываются заклеятыми себе подобными как постмодернисты, хотя они заявили о себе как о сторонниках марксова стиля мышления; это, кстати, случай некоторого числа людей, связанных с журналом «Социальный текст», таких, например, как Ароновиц, который был его основателем, или Андрей Росс, один из членов его редакционного комитета. Вопрос об отношениях между диалектикой и постмодернизмом представляет таким образом проблему; он оказывается тем более сложным, что ни один из двух терминов не определен ясно, единообразным способом: целесообразно, следовательно, в интересах корректного анализа, начать с уточнения смысла, в каком употребляется тот и другой. Только тогда можно будет исследовать, являются ли эти два понятия противостоящими друг другу, дополняющими друг друга или пересекающимися.

---

<sup>1</sup> Social Text, n 46/47, printemps-été 1996.

<sup>2</sup> Lingua Franca, mai-juin 1996, pp. 62-64.

Если интересуются только эпохой постмодернизма, то ситуация на деле оказывается довольно простой, конечно, если верить тем, кто критикует постмодернизм, имеется избыток постмодернистов и есть риск, стало быть, иметь избыток постмодернизмов: но эта констатация имеет смысл лишь в том случае, если придают узкий смысл понятию «постмодерн»; постмодерном оказывался бы любой отказ от признания существования абсолютных и ясно очерченных истин<sup>3</sup>. Можно будет в таком случае заклеить всех вместе, одним махом, тех, кто заявляет о себе как о постмодернистах, как Жан-Франсуа Лиотар, тех, кто таковым является в очень незначительной мере или совсем не заинтересован в постмодернизме (Deleuze, Derrida, Foucault, Guattari...), тех, кто оказывается иногда умершим слишком рано, чтобы иметь возможность заявить о себе как о постмодернисте (Wittgenstein), и даже тех, кто стремится явно откеститься от них: одной из мишеней Алана Сокаля в борьбе, которую он ведет против этого множества, которое составляет для него постмодернизм и социальный конструктивизм, оказывается таким образом Бруно Латур, который сам чрезвычайно мало расположен к постмодернизму<sup>4</sup>. Но это изобилие постмодернистов является по существу артефактом, созданным совместно теми, кто ищет для себя гидру, которую следует одолеть, теми, кто в целях усиления своих позиций делается рупором течения (как Лиотар, который под предлогом защищать их или следовать за ними зачисляет на их сторону Делеза, Гваттари<sup>5</sup> и Витгенштейна<sup>6</sup>) и некоторыми авторами второго порядка, которые думают добиться известности, записываясь в явно авангардистское движение, поскольку по самому смыслу слова оно выходит за пределы модерна, даже если идея выхода за пределы явно непригодна в отношении постмодернизма: она отсылает к линейной ориентации исторического развития, которую постмодернизм отвергает как одну из характеристик «великих повествований» (*grands recits*),

---

3 Свежий пример такого значения найдут в: Paul Boghssian, «Уроки, которые следует извлечь из дела Сокаля», *Les Temps Modemes*, июнь-июль 1997, с. 134–147.

4 См. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Decouverte, pp. 82–84.

5 См. «Réponse à la question: qu'est-ce que le Postmoderne», dans Jean-Francois Lyotard, *Le Postmoderne explique aus enfants*, Galilee, 1988.

6 См. Jean-Francois Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, 1979, chapitre 3.

конец которых воспевают Лиотар. Имя Лиотара, наиболее часто употребляемое в начале этого параграфа, дает ответ на проблему многозначности термина «постмодерн». В той мере, в какой он является одним из редких авторов, которые явно становятся певцами постмодернизма, мы позволим себе в развитии этого текста ассимилировать постмодернизм в широком смысле слова и теоретические позиции Жана-Франсуа Лиотара: постмодернизм в сильном смысле слова охватывает, к счастью, постмодернизм в узком смысле, обозначенном выше (отрицание существования истин абсолютных и вполне отчетливых), но не ограничивается этим; уже упомянутая формула «конца великих повествований» характеризует его лучше, но все еще недостаточным образом. Ибо даже если формула «малого повествования» и встречается под пером Лиотара<sup>7</sup>, его концепция эпохи постмодерна, по-видимому, исключает саму идею малого повествования в той мере, в какой новелла представляет малое повествование перед лицом большого, которое представлено романом-потоком: так же, как и он, она имеет начало и конец, и если сборник новелл не содержит глобальной ориентации, он содержит, по крайней мере, локальные ориентации; если нет единственной Истины, которая ведет автора, то, по крайней мере, имеется несколько истин, с которыми следует довести читателя до конца пути. Ничего подобного, по-видимому, в постмодернистском условии нет: не существует больше социального перемещения, даже блуждающего, ничего больше, кроме как нахождение на месте, неподвижности (*surplace*): «во всяком случае речь не идет о том, чтобы предложить «чистую» альтернативу системе: все мы знаем, в конце 70-х гг., что альтернатива эта будет походить на систему»<sup>8</sup>. Единственное правило – перформативность, термин, заимствованный из лингвистики, чтобы не употреблять термин «эффективность», который бы слишком выпукло представил идеал этого постмодернистского общества как идеал молодого динамичного кадра, вышедшего из высшей школы администрации или коммерции и который бы слишком хорошо показал, что обманывающему большому повествованию постмодернизм предлагает

---

<sup>7</sup> Id., p. 98.

<sup>8</sup> Ibid., p. 107.

отсутствие повествования телефонного справочника или справочника железнодорожного.

Проблема усложняется, когда принимаются за диалектику. Артикль единственного числа «la» вводит здесь в заблуждение, поскольку это позволяет думать, будто имеется несколько диалектик: диалектика Маркса, которая будет нас интересовать, не похожая на диалектику Гегеля, которая, в свою очередь, не похожа на диалектику Платона. Мишель Анри, впрочем, смог написать, что «материализм и диалектика в равной мере чужды мышлению Маркса<sup>9</sup>»; формулировка эта является, быть может, слишком сильной: речь идет о комбинации двух понятий в целях формулирования на их основе третьего, и хотя различие между результирующим понятием и теми, которые его породили, может показаться важным, вовсе не необходимо, однако, чтобы эти последние оказались фундаментально растворенными в третьем, подобно тому как вода (H<sub>2</sub>O) не является ни водородом, ни кислородом, и это тем не менее не ставит под сомнение природу ее составляющих. Но именно этот смешанный характер тем не менее ставит нас перед проблемой: в соответствии с тем, какому из исходных понятий придают больший вес в синтезе, получают различный результат синтеза; существует, следовательно, множество концепций материалистической диалектики Маркса. Таким образом, оставляя в стороне критические комментарии и неизбежные упрощения, когда пытаются определить в нескольких строках понятие, пусть несколько сложное, вполне вероятно, что Лиотар мог бы принять предшествующую характеристику постмодернизма, более сомнительным представляется, чтобы многие из сторонников материалистической диалектики узнали бы себя с точностью в определении, которое последует, даже если бы все без сомнения усмотрели здесь, пусть комбинированными различным образом, элементы их собственного мышления, и если надеяться, что призрак Маркса нашел бы здесь превосходную аппроксимацию его теоретических концепций; но материалист не верит в фантомы.

«Материалистическая диалектика» в том смысле, в котором

---

<sup>9</sup>Michel Henry, Mare. Une philosophie de la realite, Gallimard, 1976, p. 14.

мы ее понимаем здесь, представляет собой теоретический метод анализа и восприятия единственной реальности, которая имеет место, материальной реальности, и понятий, которые служат этому, метод, который подчеркивает, что касается материального уровня, важность оппозиций и полярностей, а на концептуальном уровне – важность противоречий. Но эти последние рассматриваются под углом зрения их динамики, которая непрерывно преобразует их и заставляет взаимодействовать друг с другом в процессе взаимодействия, меняющемся в свою очередь таким образом, что любое точное долговременное предвидение оказывается очень часто невозможным<sup>10</sup>. Эти идея детерминированного движения, которое выходит, однако, на непредвидимое, могло долгое время представляться странным, так, что вне круга нескольких преданных активистов, строгий аспект этой концепции представлялся спорным: не является ли это бесполезно усложненным способом видеть вещи? В каком смысле идея взаимодействия может поставить проблему? Природа в конечном счете полна систем, находящихся во взаимодействии, эволюция которых во времени, описанная матрицей ( $X'=AX$ ), является превосходно предсказуемой. Отнюдь не устанавливая значимость этой диалектики, развитие нелинейных динамических систем в последней четверти века приводит к падению этого возражения<sup>11</sup>.

Следует заметить, что сама эта попытка определения материалистической диалектики была бы, если удовлетвориться ею, очень мало диалектической, поскольку она делает акцент на теоретическом аспекте метода, не устанавливая связи с аспектом практическим, который диалектически не отделим от него: теория и практика оказываются одной из этих пар контрадикторных и дополняющих друг друга понятий, которые воздействуют друг на друга и не могут быть отделены одно от другого: любая теоретическая активность является необходимо практической, не существует чистого познания, изолированного от действия, не существует познания без действия, и любая практическая актив-

---

10 Откуда отказ Маркса «сочинять рецепты для кухни будущего»: Соч. 2-е изд.

11 Этот аргумент очень хорошо развит в статье John Barkley Rosser Jr., «Dialectics and Nonlinear Dynamics», статье, представленной в Cambridge Journal of Economics.

ность оказывается необходимо теоретической, не существует чистого действия, которое не отвечает некоторому когнитивному элементу, и действие необходимо трансформирует познание, которое ему предшествует. Известный пример трансформации количества в качество является также лишь частным случаем этого динамического взаимодействия противоположностей. Это взаимодействие противоположностей, целиком опираясь на их оппозицию, делает в то же время эту последнюю постепенной: «диалектика ... не знает также *hard and fast lines* (абсолютно строгих разграничительных линий), «или ...или» безусловно и универсально значимого<sup>12</sup>. Представляется, напротив, что в материалистической перспективе следовало бы отказаться применять к диалектике идею выхода за пределы, которая приводит к телеологической концепции, – факт, слабо соотносящийся с материализмом, – глобальной и недвижимой ориентации, в то время как все, что могут обеспечить динамические полярности, это локальные ориентации, мобильные сами по себе; они ведут, стало быть, скорее к смещениям.

Определив теперь сжатым образом и материалистическую диалектику, и постмодернизм, мы получаем возможность исследовать характер отношений, имеющих место между этими понятиями. Выбор дефиниций не является, конечно, нейтральным, и внимательный читатель будет, без сомнения, уже иметь идею отношения, которое предполагается установить между ними: материалистическая диалектика является постмодернистской в слабом значении этого термина (то, что показывает, впрочем хорошо, тщетность использования этого термина в его слабом смысле, тогда как он может применяться таким образом к теоретическим концепциям, далеко предшествующим развитию постмодернизма), и в этом качестве она совпадает с постмодернизмом в сильном смысле, но, совпадая с ним, вступает в противоречие с теми аспектами последнего, которые можно оценивать в качестве являющихся наиболее спорными.

Много раньше постмодернистов материалистическая диалектика провозглашает, по крайней мере имплицитно, конец

---

<sup>12</sup>Энгельс Ф. Диалектика природы, Editions sociales, 1975. С. 214.

больших» повествований: не существует конца истории, не существует даже гарантированного направления, каждый исторический период обладает своими собственными противоречиями, которые допускают определенные эволюции и запрещают другие, не имея возможности *a priori* определить, что получится из данной ситуации. Лишь «спекулятивные построения» могут «заставить нас верить, что будущая история является целью истории прошлой»<sup>13</sup>. Это утверждение, превосходно согласующееся с предшествующим определением, может показаться неожиданным для взгляда на направление, которое хочет задать Маркс историческому движению своего времени, направлению общества, в котором человечество, освобожденное от отчуждения, образовывало бы единое сообщество, сообщество людей, человеческое сообщество. Эта перспектива, которую можно было бы квалифицировать как утопическую, является, конечно, аргументом, который традиционно служит тому, чтобы представить материалистическую диалектику как большое повествование среди других, которая демистифицирует другие фикции с единственной целью дать свободное поле для своей собственной. Но это означает забвение того, что такая перспектива не имеет ничего гарантированного; если ее называют социализмом, сохраняется, однако, еще одна альтернатива: социализм или варварство (альтернатива, которую Лиотар мог бы знать, поскольку в юности он принадлежал к группе, принявшей ее в качестве своего названия). Это не является к тому же, как хотела бы представить логика большого повествования, на которую от века обречено человечество, это представляет собой лишь потенциальность в зародыше в настоящей ситуации (нашего настоящего или настоящего Маркса, которые не являются уж очень удаленными одно от другого); точно так же, как капитализм был лишь возможностью в зародыше в эпоху феодализма, среди других, о которых мы без сомнения никогда уже не узнаем, и которые, окажись они актуализованными, в свою очередь представляли бы другие возможности, чем те, что представляет современная ситуация. Марксу в

---

<sup>13</sup> Маркс К. «Немецкая идеология», Сочинения. Т. III, La Pleiade, Gallimard, 1982. С. 1069.

свое время был уже сделан упрек в том, что он придает рабочему классу мессианскую роль (Мессия, который является Богом, возвращение которого ожидается извечно для спасения человечества), что позволило ему открыто заявить: «Если иные социалисты приписывают пролетариату эту историческую роль, то это вовсе не потому, как делает вид критическая Критика, что они принимают пролетариев за *богов*. Скорее наоборот. ...Потому что условия существования пролетариата резюмируют все условия существования *современного* общества, пришедшие к пароксизму их бесчеловечности»<sup>14</sup>. Но даже если это и не Маркс, кто подчеркивает определение «современное», идея, которую он выражает относительно укорененности в настоящем той роли, которую он отводит пролетариату, от этого не становится менее присутствующей.

Не существует, разумеется, в рамках этой концепции материалистической диалектики, абсолютной, неподвижной, вечной Истины; с одной стороны, потому что оппозиция истинное-ложное является в конце концов лишь одной из многих таких оппозиций, динамическое взаимодействие которых преобразует каждый из терминов; можно было бы еще утверждать, если иметь дело с теоретической оппозицией, что эта трансформация является в большей мере логической, чем хронологической, то есть, что существует истинное, переходящее в ложное, и ложное, переходящее в истинное, здесь мы видим последовательный характер материалистической диалектики, который мы уже отметили, следуя Энгельсу. Но, с другой стороны, термины этой оппозиции располагаются в области идей: о какой-либо теории можно говорить как об истинной или ложной, что трудно говорить о зонтике, корове или о швейной машине. Итак, с материалистической точки зрения эта область идей является лишь производной областью, понятие то, что является истинным, а что ложным, меняется с течением времени вместе с изменением материальных условий, и даже в течение данного времени меняется от одной культуры к другой. Изменение с течением времени, не следуя никакому особому направлению (материалистиче-

---

<sup>14</sup> Маркс К. Святое семейство. Сочинения. Т. III, La Pleiade, Gallimard, 1982. С. 460.

ское отрицание телеологии), ведет к тому, что ничто не позволяет утверждать, что сегодняшняя истина является, с точки зрения абсолюта, более истинной, чем истина вчерашнего дня, и утверждать это совсем не означает, что мы по ошибке смешиваем истину с познанием, которое мы о ней имеем, если только мы не утверждаем, а это вряд ли материалистическая позиция, что является Истина в себе, которая нам никогда недоступна (или о которой мы никогда не узнаем, что мы ее достигли, если мы когда-либо и достигнем ее); это означает, что для нас не существует на деле другой истины, чем та, что мы знаем как истину, в силу того, что в конечном счете то, что мы знаем об истине, ограничивается знанием, которое мы о ней имеем. Тавтология представляется тривиальной. Сокаль и его сторонники так настойчиво подчеркивают важность различения между истиной и тем, что мы о ней знаем, что она, возможно, имеет быть таковой: может быть, они имеют прямой доступ к Истине, не зависимой от любой практики и любого человеческого познания; но эта почтенная позиция мне представляется в большей мере религиозной, чем материалистической. Позиция, развитая здесь, совсем не является субъективистской, отдающей бы предпочтение субъективности, создающей реальность в той мере, в какой она не считает, что субъект и объект являются двумя полюсами, ясно разделенными, без взаимного влияния, ни, конечно, что субъект создает объект: субъекты в конечном итоге являются лишь материальными объектами, мы являемся частью мира, который преобразуем нашим познанием, и вопрос о том, был бы мир таким же самым, если бы мы его не знали, т. е. если бы нас в нем фактически не было, в той мере, в какой определенное познание мира является одной из наших характеристик в этом мире, такой же пустой, что и вопрос о том, был бы мир тем же самым, если бы в дополнение к нам он был бы населен феями, домовыми и драконами, или, выразив это еще более ясно, если бы мир был радикально отличным, в точности тем же самым? Сами научные законы являются, конечно, не вечными истинами, а просто попытками человеческого описания универсума, в котором находятся человеческие существа. В той мере, в какой человеческие суще-

ства являются фундаментально социальными существами, индивид, составляя общество, формируется им, эти попытки человеческого описания являются неизбежно социально детерминированными. В качестве ответа на формулу Сокала: «каждый, кто верит, что физические законы являются простыми социальными конвенциями, приглашается попробовать нарушить эти конвенции из окна своей квартиры. (Я живу на 21-м этаже)» – я мог бы написать в другом месте, указав, что термин «простая конвенция» был непригоден для описания позиции противников Сокала (и, стало быть, а fortiori для диалектической позиции): «этот опыт является фундаментально социальным: без человеческого общества я бы не существовал, профессор Сокаль не существовал бы и в нью-йоркском небоскребе тоже. Если бы я отважился предложить мысленный эксперимент, который в большей степени относится к научной фантастике, чем к науке, то это каким образом наделенное интеллектом электромагнитное существо, живущее на поверхности луны, могло бы понимать такой закон, как закон падения тел?»<sup>15</sup>. Я мог бы просто-напросто сослаться на авторитет Энгельса, если бы я перечитал его в свое время, которого, однако, имеют обыкновение осуждать как того, чей сциентизм упрощает и ослабляет критическую радикальность мысли Маркса<sup>16</sup>: «Вечные законы природы все больше и больше превращаются в законы исторические. Что вода является жидкостью в интервале от 0 до 100°, является вечным законом природы, но для того, чтобы этот закон считался действительным, надо, чтобы имелась вода; 2° данная температура; 3° нормальное давление. На луне нет воды, на солнце есть лишь ее элементы, и для этих небесных тел обсуждаемый закон не существует»<sup>17</sup>. Второе употребление слов «вечный закон природы» по виду второй фразы и примеру, который за ней следует, должно быть воспринято как ирония: то, что обыкновенно обозначают как «вечный закон природы», на деле не имеет ничего вечного,

---

15 Gautero J. L., Une experience mal pensee, статья, представленная в журнале Alliage.

16 Это разоблачение имеет место, напр., у Мишеля Анри, op. cit., во введении, у Стэнли Ароновича, Science as Power, University of Minnesota Press, 1988, с. 37, или у Максимилиана Рубеля, «Science, ethique et ideologic» и «De l'utopie a la mythologie», в «Marx contre le marxisme», Payot, 1974.

17 Энгельс Ф., op. cit., с. 240–241.

является лишь контекстуальной, и это последнее утверждение не содержит ничего самопротиворечивого, ибо само оно вовсе не предполагается свободным от всякого контекста. Энгельс, правда, не утверждает здесь человеческий, стало быть, социальный характер этого контекста, но Маркс делает это, возражая традиционному, недialeктическому материализму Фейербаха в *Немецкой идеологии*: «Он не видит (пишет Маркс о Фейербахе), что чувственный мир, который его окружает, не является непосредственно данной и от века существующей вещью, всегда равной самой себе, но что он является продуктом промышленности и социальных условий, и это в смысле исторического продукта, результата деятельности целой последовательности поколений... Где была бы наука о природе без промышленности и коммерции? Свою цель, как и свои материалы, эта «чистая» наука имеет в первую очередь благодаря коммерции, промышленности и конкретной активности людей. Эта активность, эти непрекращающиеся деятельности и творения наших чувств, это производство являются до такой степени основанием всего реального мира, как он существует, что, если бы ее прекратили хотя бы на один год, Фейербах не только нашел бы огромные изменения в природном мире, но ему скоро пришлось бы пожалеть об исчезновении человечества, его собственной способности интуиции, даже его собственного существования»<sup>18</sup>. Можно делать вид, будто верят, как Ибер Кривин и Жак Трене<sup>19</sup>, что под «чувственным миром» Маркс не имеет в виду ничего другого, по определению, как «совокупность живой и физической активности индивидов, которые его составляют». Это означает тем не менее нанести оскорбление и Фейербаху, который будто бы не видел, что торговля, промышленность и конкретная активность людей являются не чем иным, как «совокупностью физической и жизненной активности индивидов», и Марксу, который после того, как оставался некоторое время под влиянием мыслителя, способного не замечать подобной очевидности, испытал бы в дальнейшем потребность подробно опровергнуть его и имел бы потребность,

---

18 Маркс К. Сочинения. Т. III, La Pleiade, 1982, с. 1078–1079.

19 Krivine H. et Treiner J., «Viser la bonne cible», Critique Communiste, n 148, p. 68-70.

примеры, в поддержку, установить, что «конкретная активность людей» представляет собой то же самое, что и «физическая и жизненная активность индивидов». Пример с вишневым деревом, который приводит Маркс, не имеет в виду ничего другого: кое-кто из игнорирующих историю может полагать, что вишневое дерево является чисто натуральным, тогда как «вишневое дерево, как почти все фруктовые деревья, было перенесено в наши широты коммерцией»<sup>20</sup>, точно так же, как кто-нибудь, игнорирующий или опровергающий теорию эволюции, может верить, что существование муравьев является абсолютно независимым от существования людей. Оно от них, конечно, менее зависимо, чем существование собак, которые в основе являются домашними волками, но каждый из этих видов в той мере, в какой он должен был выжить в окружающей среде, модифицированной другими, является в своем настоящем существовании зависимым от истории других.

Надеются, будто таким образом показали, что материалистическая диалектика является вполне «постмодернистской» в слабом смысле слова, отвергает вечные и абсолютные истины, «большие повествования», и что, даже если обязательно имеется нечто личное в собственном смысле слова в определении, которое было дано, чтобы отсюда прийти сюда, это заключение является по меньшей мере совместимым, если не находящимся в превосходном согласии с позицией тех, кто обычно ассоциируется с этой диалектикой, а именно Маркс в первую голову и вспомогательным образом Энгельс. Остается теперь увидеть, что она не отождествляется с сильным постмодернизмом Лиотара. Ее отрицание застывших истин не является на деле отрицанием всякой истины, с той поры как эта истина оказывается тщательно помещенной в ее контекст, и ее отрицательное отношение к «большим повествованиям» не сопровождается отрицательным отношением к малым повествованиям. Эта вторая часть исследования должна была бы доставить меньше проблем, чем первая, где речь фактически шла о том, чтобы показать, что материалистическая диалектика является в некотором роде контекстуа-

---

<sup>20</sup> Маркс К. *op. cit.* p. 1078.

листской. Так, некоторые, ассимилируя контекстуализм и релятивизм, отрицают полностью релятивистский характер материалистической диалектики. Речь теперь идет о том, чтобы показать, что материалистическая диалектика не является релятивистской, однако этот упрек не часто бывал ей адресован. Для этого, конечно, следует увидеть, что более спорно, что контекстуализм не является действительно или обязательно релятивизмом.

Утверждать, что все истины являются контекстуальными, что не существует абсолютных истин, было бы на деле релятивизмом – в смысле «все одинаково значимо» для того, кто претендует иметь дело с абсолютным. Но в той мере, в какой это повторяют, что они являются фундаментально социальными, человеческие существа не располагаются в абсолюте, они оказываются всегда включенными в какой-то контекст, и в этом контексте все истины вовсе не оказываются равнозначными, выбор всегда возможен, а часто желателен. Термин «контекст» является, возможно, на деле малоподходящим, когда речь идет о диалектике, ибо он может побудить думать о неподвижной среде, он, по-видимому, ведет к тому, что имеет дело с застывшими истинами, которые соответствовали бы стольким контекстам, отчетливо разделенным, избегая, чтобы они входили бы в конфликт и модифицировались бы им. Статический контекстуализм приводит, разумеется, к тому, что принимается любая мерзость: отсутствие политических свобод в Китае, сожжение вдов в Индии, удаление клитора у женщин в ряде стран Африки, поскольку все эти мерзости принадлежат к их культурному контексту. Это означает забвение того, что существует демократическое движение в Китае, что большинство индийских женщин отказываются быть подвергнутыми сожжению ради того, чтобы семья мужа наложила свою руку на наследство супруга, что борьба против удаления клитора, если и была поддержана женщинами на Западе, то в значительной степени по инициативе африканских женщин. Динамический, диалектический контекстуализм принимает в расчет оппозиции внутри данного контекста, считается с локальными ориентациями, которые очерчиваются

этими последними (оппозициями. – Прим. переводчика), и, таким образом, не сводится к бессилию, которое состоит в том, чтобы принимать то, что есть. Тот факт, что для Маркса не существовало бы, как это уже было развито раньше, заранее заданной траектории истории, не мешало ему представить возможное будущее общества своего времени и бороться за него.

Лиотар не поддерживает, разумеется, удаление клитора у африканских девочек или сожжение индийских вдов, но его постмодернистский контекстуализм, который изолирует контексты во имя «гетероморфизма» (*l'heteromorphie*) языковых игр<sup>21</sup>, от этого не становится менее фундаментально статическим и вполне определенно играющим роль оправдывающего все это: поскольку в рамках наших развитых обществ возможен различный выбор, поэтому следует желать изменения кадра. Существует ли иной возможный кадр? Это означает в данном виде защиту и иллюстрацию одномерного общества, осужденного Маркузе<sup>22</sup>, общества, в котором различие (*alterite*) стремится утратить всякую резкость (*asperite*)<sup>23</sup>, это видение, которое устраняет любую оппозицию, любое противоречие. Лиотар отвергает, таким образом, вполне явно «мышление оппозициями, которое не соответствует наиболее живучим формам постмодернистского знания»<sup>24</sup>. Итак, мы отметили, что важность, которая придается противоречиям, является фундаментальной в диалектической концепции, которая не довольствуется тем, чтобы рассматривать, что всякая истина является контекстуальной, но которая подчеркивает, что контексты являются изменяющимися, что различные контексты могут совпадать, а разные истины противостоять. В этих случаях оказывается удобным выбрать свою истину, а отказ от выбора тоже является выбором, который контекстуально может приобрести то или иное значение: отказ от общего выбора Лиотара оказывается глубоко консервативным. Некоторые вполне определенные отказы от выбора могут точно так же играть консервативную роль (таков тот, кто отказывается сделать выбор

---

21 Lyotard, *La condition postmoderne*, p. 107.

22 Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Minuit, 1968.

23 Guattari, *Les trois ecologies*, Galilee, 1989, p. 12.

24 Lyotard, *op. cit.*, p. 29.

между китайской бюрократией и китайскими диссидентами, и во имя этого отказа от выбора может хорошо устраивать свои дела, торгуя с бюрократией и эксплуатируя заключенных китайского гулага), другие же могут играть критическую роль и в этом смысле динамическую. Следует еще уточнить, в целях связности, что квалифицировать какую-либо позицию как консервативную вовсе не означает абсолютно дискредитировать ее, это лишь способ охарактеризовать ее, никакая динамика не должна цениться лишь за то, что она является динамикой. В той мере, однако, в какой противоречия существуют в конкретной реальности, в какой в ней фактически существует динамика, защищать консервативную позицию означает защищать позицию, обреченную на поражение.

Если некоторый контекстуализм оказывается на деле служащим целям, которые мне представляются легко критикуемыми с точки зрения диалектического контекстуализма, из этого тем не менее не следует необходимость осуждать контекстуализм в целом, что известный «абсолютизм» имел и имеет еще ту же самую функцию, а именно во имя абсолютного превосходства западной культуры были насильственно произведены избиения, колонизация Индии, Америки и Африки, и рассматривать дискурсы, которые оправдывали эту колонизацию и эти убийства во имя цивилизаторской миссии, только как лицемерие, представляется несколько упрощенным. Во время конференции в университете Нью-Йорка 30 ноября 1996 года Алан Сокаль привел в качестве примера против «постмодернистов» (post-modernes) (в слабом смысле) конфликт, который возник между археологами и индейцами Зунис (Zunis) по поводу скелета, найденного на территории, которая была отдана этим последним. По виду геологического окружения и уже достигнутым археологическим результатам археологи определяют, что этот скелет является более раннего происхождения, чем поселение Зунис на этой территории, и требуют, следовательно, возможности исследовать его научным образом, тогда как индейцы полагают, что их предки всегда жили здесь, с того дня, когда вскоре после сотворения мира они вышли из подземного царства духов; скелет, следова-

тельно, для них является скелетом одного из предков, и в этих видах он заслуживает того, чтобы к нему относились с уважением, а не подвергали его действию батареи научных тестов. Мироззрение Зунис настолько несовместимо с мироззрением нашей культуры, что мне практически невозможно найти точку зрения, которая могла бы охватить оба, и с этой точки зрения рассматривать что-то иное, чем абсурд. Представляется интересным, что после статьи в *New-York Times* от 22 октября 1996 года, цитированной Сокалем, британский археолог Роджер Энион (Roger Anyon), который работал с индейцами Зунис и который, следовательно, имеет возможность занять более глобальную точку зрения, считает, что мироззрение Зунис «столь же значимо, что и мироззрение археологов, в том, что касается предыстории», и что Сокаль, который справедливо критикует тех, которые говорят о физике, ничего в ней не понимая, вмешивается в археологию, чтобы осудить ее, поскольку он, Сокаль, не понимает ее, и что, стало быть, совершенно очевидно, археолог «позволяет своим культурным симпатиям смущать свой разум». Помимо этого, Сокаль берет на себя заботу напомнить, что «можно очень хорошо вспоминать о жертвах ужасного геноцида и поддерживать действительные политические цели их потомков», даже если он сам не делает этого явно, утверждая, что он не желает «интересоваться этическими и юридическими аспектами этой дискуссии, а лишь вопросом эпистемическим», странное утверждение, ибо дискуссия существует лишь на основе этических и юридических аспектов. Поль Богшьян, принимая и развивая этот пример<sup>25</sup>, забывает то, что является здесь фундаментальным, и преследует единственную цель – установить, что, с его точки зрения, обе позиции являются несовместимыми. Но я не думаю, что он является лучшим знатоком, чем я или Алан Сокаль, культуры индейцев Zunis, и что он мог бы, следовательно, занять позицию, находящуюся на равном расстоянии по отношению к культуре Зунис и культуре западной, чтобы заметить то, что можно извлечь из их сравнения. Он заключает, следовательно, вполне естественно, что позиция индейцев Зунис

---

25 Boghossian P., *op. cit.*, p. 141-144.

является абсурдной. Поскольку он не занимает определенной позиции в конфликте между индейцами Зунис и археологами, можно думать, что его молчание об этическом конфликте является имплицитной поддержкой господствующей позиции. Наша общая неспособность понять реально позицию Рожера Эниона не является, однако, в большей мере опровержением этой позиции, чем невозможность для большинства людей понять, что свет является и волной, и корпускулой, опровержением современной физики. «Любая вещь тождественна самой себе. ...Этот принцип был опровергнут пункт за пунктом наукой о природе в целом ряде случаев; но в области теории он продолжает удерживаться, и сторонники старого восстают всегда против нового: «вещь не может быть одновременно самой собой и другой»<sup>26</sup>.

Стало быть, если есть случаи, когда материалистическая диалектика позволяет не делать выбор между двумя контрадикторными позициями, она не запрещает, однако, это делать: особенно нечестно, как это делают Алан Сокаль и Поль Богшьян, сближать библейских креационистов и креационистов-индейцев Зунис. Первые являются составной частью нашей культуры, и проблема, которую они ставят, приходит не столько от того, что они имеют абсурдные убеждения на взгляд даже того мира, по отношению к которому у них нет претензий быть радикально чуждыми, сколько от того, что они желают навязать их всему этому миру. Если, с их точки зрения, они и являются превосходно правыми, то ничто, однако, не обязывает нас принять эту точку зрения, и с момента, когда они предстают как экспансионисты, ничто не запрещает нам противостоять этому. Что касается меня, я противостоял бы твердо традиции Зунис во имя нашей научной традиции, если бы традиция Зунис претендовала стать господствующей. Точно так же можно сказать, что негационисты правы с их точки зрения, что для них, разумеется, в Освенциме убивали газом лишь вшей, поскольку для них евреи являются лишь вшами. Нет никакого резона вести к принятию этой точки зрения, за исключением того случая, когда располагаются в перспективе до предела иерархизированного общества, которое

---

<sup>26</sup>Engels F., op. cit., p. 217.

признает достоинство человеческого лишь для ничтожного меньшинства тех, кто составляет человечество на настоящий момент. Мы не уверены, что ослабляем свою позицию, показывая, что эта борьба является этической борьбой, а не только техническим вопросом об удушающих свойствах газа Циклон Б.

Мы полагаем, что показали теперь: материалистическая диалектика является вполне контекстуалистской, и в этом смысле она постмодернистская в узком смысле этого термина, но ее динамический аспект, который позволяет ей конструировать локально ориентации, делает ее непримиримой с постмодернизмом в его широком смысле, она позволяет себе быть в оппозиции ему и, более того, обязывает себя к этому. Псевдо-«постмодернизм» людей, которые группируются вокруг Social Text, оказывается тем самым частично реабилитированным. Тем не менее, этот журнал сделал большую ошибку, публикуя столь плохую статью, как первоначальная статья Сокаля. Но эта большая ошибка недостаточна, чтобы дискредитировать совокупность работ людей типа Ароновиц или Росс. Судя по некогерентности их противников, которые представляют себя сторонниками материалистической диалектики и упрекают их в том, что они занимают позицию, которая требуется материалистической диалектике, возможно, их сочинения заслуживают того, чтобы ими заинтересоваться.

*Перевод с французского В. И. Метлова*