

Флаги лицемерия К ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ SOUTH PARK'A

ДМИТРИЙ КРАЛЕЧКИН



НОГИЕ сюжеты South Park'a отсылают к «основаниям» политической реальности, которые разыгрываются на уровне сюжета. В результате удастся не только прояснить их, но и отрепетировать базовые политические жесты, так или иначе их редактируя. При этом критика никогда не достигает «назидательного» итога, который вписывается в качестве всего лишь одной позиции среди многих (некоей морали, которую произносит один из персонажей). Критическую работу поэтому тут, скорее, следует видеть в общей игре дискурсивными позициями и их экономией.

ЭПИДЕМИЯ МЕТАФОРЫ

Первый эпизод четырнадцатого сезона под названием «The Sexual Healing» легко прочитывается как постановка под вопрос порядка метафоричности, который, как выяснится, связан с базовыми политическими координатами. История отправляется от темы сексуальных скандалов (случай Тайгера Вудса) и неожиданного вопроса: «Почему богатые и успешные мужчины хотят заниматься сексом со множеством женщин?» Ранее не проблематизируемое поведение (сексуальная активность привилегированных) становится чем-то загадочным, «вырываюсь» из контекста. Эта купюра сразу же создает эффект странного лицемерия: всем должно быть понятно, что в поведении Тайгера Вудса и прочих нет ничего загадочного, по крайней мере проблема вряд ли именно в сексуальной распущенности. Однако все персонажи, особенно представители властей и ученые, делают вид или натурально не знают, в чем тут дело. Исследователи предлагают фантомную

болезнь — «сексуальную аддикцию», которая выстроена по образцу других современных психопатологических заболеваний (синдром усталости и т. п.). Поиски причин сексуальной зависимости приводят сначала к прямой псевдопричине — деньгам, которые способны пробуждать этот сексуальный синдром, что доказывается экспериментами с шимпанзе. Затем — через изучение изображений на стодолларовой купюре — к одному из сакральных мест американской политики — Индепенденс-холлу, зданию, где были приняты Декларация независимости и Конституция США. Как политическая «Независимость» связана с новой (и весьма старой) Зависимостью мужчин от денег?

Последняя представляется странной инфекционной болезнью, передаваемой денежными знаками, но не деньгами-предметами, а деньгами-изображением, деньгами-орнаментом, который указывает на тайну в самом ядре американской политической системы. Президент Обама, включающийся в работу инфекционистов и спецслужб, быстро находит разгадку благодаря несложной ассоциации: Зал Независимости — «День независимости» — Инопланетяне! Путь к истине «натурального сексуального поведения», объявленного эпидемической угрозой, лежит через [создателя культового блокбастера] Роланда Эмераиха: в Зале Независимости прячется инопланетянин, который, видимо, и является исходным источником инфекции, переносчиками которой служат деньги. Чтобы найти скрывающегося инопланетянина (эмитента изображения на купюрах), герои сериала вместе с Обамой предпринимают марш-бросок, завершающийся символическим убийством одного из сотрудников спецслужб, который осмелился заявить, что вся эта история — чистое лицемерие: «Мы же понимаем, что все это ерунда, что все мужики вели бы себя так же, как Тайгер Вудс, если бы у них были такие возможности».

Если привязать этот сюжет к политико-теоретическому контексту отцов-основателей (о нем далее), на который указывает Зал Независимости, несложно заметить, что речь, по сути, идет о возобновлении спора вокруг возможности соединения «большинства» и «немногих» в рамках одной политической структуры. Республиканская логика отцов-основателей легитимирует только одну систему отличий — систему республиканских добродетелей (в которых состоит «естественная аристократия»), но в то же время общество всегда содержит в себе некоторый осадок «ложной аристократии» (или *pseudo-aristoi*, «ложнодобродетельных», говоря словами Томаса Джефферсона)¹. Ложная

1. Peterson M. D. Thomas Jefferson and the New Nation: A Biography. NY: Oxford University Press, 1970. P. 955 ff.

аристократия — все те, кто привлекают к себе внимание за счет отличий, создаваемых богатством, правом рождения, титулами и т.п. Вопрос ложной аристократии преследует американскую политическую рефлексию: как предполагал другой отец-основатель — Джон Адамс, декларативное устранение аристократии, лишение ее пространства поверхностных различий, которые позволяют ей конкурировать внутри себя, создает для демократии особую проблему: аристократия «скрывается» внутри демократического (республиканского) общества, используя его собственные механизмы (прежде всего меритократические) «не по назначению». Одномерная (то есть однозначно республиканская) политическая конкуренция, признающая легитимными только содержательные отличия политических и общественных добродетелей, заслуг и свершений, заставляет смешивать поверхностную и вместе с тем всеобщую логику «*spectrum agendo*» («желания быть замеченным», выступающего, по Адамсу, исходной антропологической данностью) с содержательной логикой политического соперничества. В результате этого язык последнего компрометируется: например, невозможно сказать, действительно ли политик заботится об общественном благе или он просто хочет быть замеченным. Универсальность «стремления к отличию» и «стремления к признанию», покрывающего любые возможные различия, создает пространство для специфически республиканского лицемерия. Отсюда же — вполне традиционное подозрение к знаменитостям.

Вопрос в том, почему эта тема привязывается в «*The Sexual Healing*» к сексуальности, создавая эффект многоуровневого замалчивания и лицемерия. Дело в том, что сексуальность выступает здесь в качестве не столько «натурального» атрибута, сколько в качестве первичной машины метафоризации, производства расходящихся различий, которые все в *равной мере* поверхностны. Невозможность «прямой» референции в сфере сексуальности является базовым символическим фактом, определяющим, по сути, как возможность языка, так и структуру «нормативных» институтов, позволяющих существовать в реальном мире². Например, запрет на прямую референцию в сфере сексуальности (подобная прямая референциальность реализуется в научном языке, но именно поэтому он теряет сексуальный характер) отображается в возможности отделения символических ролей от их носителей. Юмор ситуации в том, что «богатство» и «известность» являются не столько условиями вступления в сферу сексуальности, сколько всего лишь способами запуска и без

2. См., например: *Zizek S. Organs without Bodies. On Deleuze and Consequences.* London: Routledge, 2004. P. 87 ff.

того работающей машины, в которой *любое поверхностное различие* может оказаться успешным и в то же время неуспешным.

Разумеется, сами по себе богачи не обязательно сексуально успешны. Важно то, что богатство позволяет «редуцировать» сексуальность — но не к «натуральной» логике максимального количества партнеров, а к максимальному производству поверхностных различий, которые в сексуальном плане могут быть вполне эффективными. То есть богатый и знаменитый не отличаются от красноречивого: все это лишь способы потенцирования сексуальности как принципиально псевдоаристократического механизма, в зоне действия которого невозможно мериться «реальными» достоинствами (в том числе и в республиканском смысле), но можно бесконечно предьявлять «пустые», «поверхностные» отличия, заниматься работой по самоэкспонированию, для которой любые деньги и любая известность являются лишь «стартовым капиталом». То есть сексуальность — это демократия на псевдоаристократический манер.

Стратегия «Sexual Healing» выглядит как радикальное продолжение и переворачивание теории Адамса, требовавшей вычленения в обществе определенного региона, где была бы возможна игра пустыми различиями, тогда как во всей остальной зоне политического существовал бы диктат научного, содержательного, беспристрастного определения политических добродетелей. Та сексуальность, которая открывается в виде эпидемии (и одновременно заговора, поскольку ее корни — в «засекреченной информации», которой владеет только президент США), пародирует собственно республиканское устройство, оказываясь вотчиной ложной аристократии, которая способна охватить собой *всё* политико-экономическое пространство (участники исследования приходят к выводу, что «все мальчики учатся и пытаются найти хорошую работу, чтобы в итоге получить много денег, славу и иметь возможность заниматься сексом со множеством женщин»). Как демократические добродетели не зависят от прав рождения, богатства, природных даров и т. п., так и сексуальная успешность в пределе не зависит от всего этого, если принимается не как нечто «естественное», но как языковая деятельность, принципиально рассогласованная со своим референтом. При этом непосредственная возможность заниматься такой языковой деятельностью есть не у всех: прежде чем перейти в зону чистых поверхностных различий, нужно притвориться хорошим гражданином и добиться успеха. Сексуальность — тот «псевдоаристократический» ответ, который предлагается всему обществу в целом и который, похоже, принят этим обществом на уровне собственно институтов. Все они подогнаны под него именно в тех пунктах, которые кажутся оплотами республикан-

ского устройства (усердное образование, крепкая семья, честная работа и т. д.). Поэтому «отделить» поверхностные различия, работающие в сфере сексуальности, от содержательных различий республиканских добродетелей уже невозможно: единственное, что остается, — это найти источник в виде «внешнего» элемента, инопланетянина, который оказывается переодетой жертвой «истины». На здравый смысл натягивается колпак, чтобы ритуально расстрелять его.

Подозрение к поверхностным отличиям как базовое для республиканской логики, не желающей мириться с необоснованными привилегиями, метит в «здравый смысл», совпадающий с самим искусством метафоризации. Сексуальность как такое пространство метафоризации всегда остается привязанной к «господствующему означающему», а потому и обеспечивает возможность как продуктивной игры соблазна, так и юмора. Все, в общем, знают, что имеется в виду, хотя такое уклонение от прямой референции выглядит минимальным лицемерием (избежать которого может разве что поручик Ржевский, не заигрывающий с дамами, а сразу же предлагающий им половой акт). Это минимальное лицемерие как раз и создает место для «здравого смысла», позволяющего всякий раз отклоняться от истины, но лишь затем, чтобы создать «пространство маневра». В этом пространстве все различия принципиально равны (так же как все слова в речи), но при этом одни из них успешны, а другие нет, что, впрочем, никогда не закрывает игру сексуальности (которая носит явно куртуазный характер, чем еще больше подчеркивается ее опасность для республиканского устройства). «Чрезвычайные» меры, предпринимаемые «Центром контроля за заболеваемость» и правительством США, направлены на возможность такого минимального лицемерия, «понятности» и одновременно метафоричности: республика должна стать пространством каменных лиц, по которым невозможно понять, лицемерны они или же вытеснение зашло слишком далеко.

Такое отношение к метафоре было заметно и в относительно недавних политических спорах, в которых были сделаны попытки реактуализовать метафору как инструмент, а не просто фон политического мышления, от которого надо открешиваться. Так, публикация известного пособия для Демократической партии — книги Джорджа Лакоффа «Не думай о слоне! Знай свои ценности и умей строить спор»³ — создала ощущение неразрешимой двусмысленности. По сути, Лакофф всего лишь показал, что поражение демократов — это вопрос языка: республиканцы

3. *Lakoff G. Don't Think of an Elephant!: Know Your Values and Frame the Debate.* Berkeley: Chelsea Green, 2004.

просто более успешны риторически, то есть лучше представляют (или «фреймяют») свою повестку, тогда как демократы мыслят слишком содержательно, слишком «по делу». Поэтому надо изменить подход и научиться работать с метафорами. Однако такая демонстрация приема с целью обучения ему в американской политической культуре не может не вызвать нареканий, поскольку кажется циничным манипулированием: если все дело лишь в том, как именно метафоризировать, тогда сказать можно все что угодно, нисколько не заботясь о содержательных отличиях. Последние же сами построены как базовое лицемерное «отвержение» самой логики различий: достойными различиями могут быть лишь те, что не производятся с целью отличиться. За республиканцами остается то преимущество, что они якобы «не знали», насколько метафорична их повестка и насколько хорошо они умеют работать языком. Более того, такое незнание (неотличимое опять же от умения закрывать глаза на собственный инструментарий), представляется политической добродетелью, выступающей своеобразным доказательством «верного дела»: только правильность и легитимность исходной программы и убеждений дает, кажется, правильные слова, но не наоборот. Нужно находиться на прямой линии с собственным Делом, *Cause* (как мормоны находятся на прямой линии с Богом), чтобы говорить на своем языке так же, как пятидесятники говорят на любом чужом.

Лакофф как специалист по метафоре выступил с критикой подобных фундаменталистских подходов, но его жест тут же обнаружил принципиальную неразрешимость: если поверхностные отличия всегда отделены от содержательных, в таком случае любой акцент на первых создает возможность поглощения ими всего пространства (в соответствии с классической проблемой «зачем нужна добродетель, если достаточно ее видимости?»). Прицельное использование метафоры приводит к коррумпированию Дела, поэтому ее можно применять только «глядя вкось», то есть не замечая вовсе — систематически лицемеря, но с каменным лицом. При этом республиканская критика напрямую обвинила Лакоффа в лицемерии, которое, однако, сводится к демонстрации самого себя, то есть к научной честности. «The Sexual Healing» показывает, что итоговая конструкция оказывается неустойчивой, поскольку требует тотальной зачистки пространства поверхностных различий (одновременно сексуальности и метафоризации), что возможно лишь за счет ритуальных действий: поиска инопланетян в Зале Независимости и их уничтожения через жертвоприношение фигуры здравого смысла. Возможна ли какая-то иная, более продуктивная конструкция Независимости, отвечающая в то же время тем же принципам?

ЗАГОВОР ОСНОВАНИЙ

Первый эпизод седьмого сезона «I'm a Little Bit Country» представляет собой прямую атаку на политическую логику «отцов-основателей», которая позволяет показать более сложное функционирование машины политических (республиканских и поверхностных) различий. Завязкой сюжета выступает стандартное разбиение общества на две равных части, придерживающихся противоположных взглядов (в данном случае — по поводу войны в Ираке). Героям поручается сделать доклад об отцах-основателях с изложением позиции последних по актуальному противостоянию (за кого бы они были — за «защитников войск» или за «непатриотов»?); Картман при помощи специально разработанной самоубийственной процедуры переносится в прошлое, где сначала встречается с Томасом Джефферсоном, получает от него черновик Декларации независимости, а потом попадает на заседание конгресса, где декларация зачитывается, однако не приводит к согласию спорящих сторон (колоний, выступающих за войну, и тех, кто стремится к миру с короной). Основание государства вписано в жесткий контекст войны, само объявление которой необходимо для независимости, но в то же время ставит его под вопрос, поскольку формирует образ воинственного государства (или *rogue state*). Дискуссия заходит в тупик, перерастая в свару, которую останавливает Бенджамин Франклин, заявляющий, что стране нужно «казаться и тем, и другим» — одновременно сильной державой и той, что против войны, совмещающей в себе две стороны сразу. Только тогда можно будет «и вишню съесть, и косточкой не подавиться» («having our cake and eating it too» — эта фраза повторяется несколько раз). Иными словами, тупик представляется — благодаря типичному рефлексивному повороту — в качестве *решения как такового*: необходимо не прийти к некоему окончательному решению, а институционализировать оба противоречащих друг другу варианта, сделав их компонентами политического устройства. Инсайт Франклина поддерживается всеми присутствующими, в том числе и Джоном Адамсом. Один из участников Конгресса заявляет, что таким образом учреждается целая нация, «которая говорит одно, а делает совершенно другое». Вернувшись в свое время, Картман примиряет «любителей кантри» и «любителей рока», которые понимают свое единство в рамках одного лицемерного целого, позволяющего производить видимость «демократического протеста» и «поигрывания мускулами» («muscle of America» и «caring soul») одновременно. В конце серии все любители «кантри-рока» поют

хором песню со строкой «Let the flag for hypocrisy fly high from every pole».

Несмотря на то, что сюжет может показаться всего лишь критикой американского лицемерия, он оказывается своеобразным *mise en abyme*, поскольку сама эта критика выступала одним из сюжетов политического дискурса, задействованного при основании США. Британское лицемерие упоминается в итоговой версии Декларации независимости и содержится в тех частях, которые были вычеркнуты и где Джефферсон, в частности, рассуждает о лицемерии английского короля, который якобы провозгласил рабов в Америке восстать против хозяев. Для понимания решения, предлагаемого South Park'ом, полезно выписать позиции основных участников дискурса «лицемерия/искренности», — отцов-основателей Франклина, Адамса и Джефферсона⁴, которые в данном эпизоде оказываются не просто авторами основополагающих документов, но инженерами своеобразной политической «машины видимостей».

Исторически позиции основ-основателей вписаны в длительную дискуссию относительно возможности политической (республиканской) добродетели, фигурантами которой выступали, в первую очередь, Ф. Бэкон и Б. Мандевилль. Отправляясь от достаточно сложной системы Бэкона и одновременно отвергая Мандевила посредством инструментария шотландского просвещения, отцы-основатели выработали собственные стратегии «политик искренности» и «честности», которые поддерживали динамику большинства собственно политических споров.

Логика Бэкона предполагала разные способы «честности»/«обмана», которые налагались на оппозицию длительности/моментальности. В наиболее простом случае аргумент в пользу честности (прежде всего политического деятеля) обоснован тем, что «привычка» обманывать сама по себе несостоятельна, поскольку лишает хитреца ловкости. Обман или сокрытие могут быть скорее точечными приемами, чем постоянными практиками. Кроме того, именно длительная, удостоверенная честность создает возможность для «утаивания»: тот, кто ничего не скрывает, в какой-то момент может скрыть, оставить пространство для *dissimulation* (утаивания), тогда как тот, кто что-то скрывает, в большинстве случаев не может скрыть самого этого факта (нет такой маски, которая бы скрывала саму маску). Честность выступает своеобразным экономическим ме-

4. В изложении диспозиции «политик искренности» и критики лицемерия тремя отцами-основателями я опираюсь на работу Д. Рансимана: *Runciman D. Political Hypocrisy. The Mask of Power, from Hobbes to Orwell and beyond.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008. P.74–115.

ханизмом, который — при постоянном использовании — можно конвертировать в небольшую позиционную неправду.

Франклин радикализирует позицию Бэкона, предполагая, что привычка честности и простоты не может ограничиваться собственной экономической логикой. От «экономики ограниченной» он переходит к «экономии всеобщей»: честность, не-сокрытие не только не предполагают собственной экономизации и ограничений, но и выступают в качестве базового принципа любого человека, а не только политического (если Бэкон мыслил еще в рамках придворной политики, то для Франклина любой мирянин является не менее публичным лицом, чем президент). Абсолютная искренность становится наградой для самой себя, выступая в качестве своеобразного абсолютного оружия. Поскольку Франклин не признает никакой возможности для сокрытия или интриг, его назначение послом во Францию оказалось интересным тестом его теории. Вопреки ожиданиям, он крайне успешен — именно потому, что его предельная искренность создает зону неразличимости: никто из контрагентов не способен поверить в то, что он ничего не скрывает (Франклин не против того, чтобы читали его дипломатическую почту, рылись в его бумагах, он легко допускает третьих лиц в беседу и т. п.), но поскольку он на самом деле ничего не скрывает, невозможно определить, что именно он делает и говорит. Он каждый раз предельно отличается от себя именно потому, что всегда с собой совпадает. Франклин — своеобразное «отложенное письмо» (*purloined letter*) по модели Эдгара По, которое невозможно заметить, потому что оно всегда на самом видном месте. Практика непрямой дипломатической коммуникации, в которую он помещен, превращает его в экран, который набрасывается на него окружающими, причем они не способны определить, *экран это или не экран*: скрывает он что-то или отображает. Он буквально кажется «ни тем, ни тем», причем сама эта пленка кажимости явно указывает на то, что ничего не скрывает.

Успешность Франклина, обеспеченная продуктивным различием сокрытия и не-сокрытия (поэтому она часто прочитывалась другими дипломатами как «сверхлицемерие»), имеет, однако, один изъян — она работала только в *одном случае*, уникально. Именно последовательная, продолжительная практика честности, не делающая скидок на обстоятельства и контекст, превратила Франклина в своеобразное «чудо» зарубежной революции, к которому относились соответствующим образом, что и объясняет его достижения. Он выступил в качестве посланника события, который сам был событием, не предполагая, однако, диахронии: любой следующий поворот истории (в том числе развитие политики в самой Америке) делал его страте-

гию неприменимой, поскольку лишал ее ареола событийности. Франклин выступил в качестве своеобразного переворачивания схемы Бэкона, поскольку теперь уже не сокращение выступает сингулярно используемым приемом, а пролонгированная честность сворачивается в точечное событие чудесного свойства, которое, однако, нейтрализуется, как только к нему «привыкают». Именно поэтому все соперники Франклина — в том числе Джон Адамс — относятся к нему с подозрением и не могут повторить его успех.

Адамс, в отличие от Франклина, озабочен проблемой «демократического лицемерия», являющегося лицемерием «второго уровня» — не простым рассогласованием слов и дел (или личной и публичной жизни), а *отрицанием* того, что в демократическом государстве вообще имеют место недобродетельные, эгоистические мотивы, прикрываемые демократическими ценностями. Как уже указывалось, Адамс исходит из антропологической данности: люди действуют, чтобы их заметили. Заметить людей можно тогда, когда они приобретают некоторое отличие. Существуют два принципиально разных, но на практике легко смешиваемых словаря — словарь ложной аристократии и словарь аристократии истинной. Под первым имеется в виду весь глобальный код как «естественных» отличий (например, привилегий рождения), так и «условных» (ордена, титулы и т. п.): то есть все пространство дореволюционной политики и государственного управления. Под вторым — словарь республиканской политики, который, естественно, предполагает не «аристократию» как класс, а меритократию. Логика Адамса требует *отделения* одной зоны от другой, сохранения определенного пространства «поверхностных» (ложноаристократических) различий, где они могли бы быть использованы в явном виде, не коррумпируя собой собственно демократическую политику. Отсюда несогласие Адамса с принципами уникамерализма и спор по поводу титула президента (Адамс настаивает на необходимости называть президента «ваше высочество»).

Тонкость мысли Адамса состоит в том, что именно за счет такого разделения государство способно контролировать *оборот* поверхностных знаков (например, учреждая официальную систему наград), отграничивая их от знаков содержательных, которые в противном случае неизбежно начинают использоваться не по назначению, то есть чисто риторически и метафорически (поскольку отличить на уровне означающих аутентичное использование не представляется возможным). Адамс выступает в качестве своеобразного прото-Хабермаса, выделяющего аристократическую игру в виде политического заповедника (или, возможно, концентрационного лагеря), обнесенного забо-

ром «научной» политики, тогда как государство должно стать главным регулятором оборота знаков различий, не позволяя одним знакам проникать на территорию других и верифицируя собственно добродетельные знаки за счет научного изучения республиканизма (по мысли Адамса, понятие «республики», из которого выводятся соответствующие политические принципы и добродетели, нуждается в научном изучении, тогда как обращение «ваше высочество» является всего лишь экземпляром «поверхностного» тезауруса, который не требует понятийного раскрытия). Разумеется, программа Адамса в чистом виде не могла быть реализована, в том числе и потому, что на метауровне она была бы не-демократической.

Ответ Томаса Джефферсона на проблему, сформулированную Адамсом, заключался в том, что функция демократии как раз и сводится к отделению «*aristoi*» от «*pseudo-aristoi*». Соответственно, это отделение должно не гарантироваться отдельным государственным институтом (например, двухпалатной системой), а осуществляться непосредственно в свободных выборах (что, разумеется, недостаточный ответ, поскольку есть сомнения в способности реальной заслуги противостоять риторическим приемам и поверхностным отличиям). Позиция Джефферсона оказывается более тонкой, чем у Франклина и Адамса, поскольку она вводит динамику внутрь самой системы отличий. Последовательная защита политики искренности в горизонте окончательной победы республиканизма (Джефферсон подчеркивает, что «все мы — республиканцы», то есть и *республиканцы*, и федералисты), приводит к достаточно странной ситуации, когда партийные различия сохраняются после победы общей доктрины. В объяснении этого «запаздывания» политики по отношению к глубинному согласию Джефферсон использует *одновременно* (и лицемерно?) две теории: наличия «базового» политического различия (вигов/тори, «*honest men*»/«*rogues*», смелых/трусливых) и «поверхностности» самого этого различия, благодаря которой продолжение политического спора *объясняется базовым согласием*, а не наоборот расхождением в принципах.

Исходное базовое различие (вигов и тори) конструируется так, что победа может достаться только одной стороне — вигам (сильным, смелым, независимым и т. п.). В таком случае американская политическая система существует в состоянии «после победы», то есть после базового республиканского согласия. Однако «побежденные» (для Джефферсона — федералисты) не растворяются без остатка в консенсусе. С одной стороны, они способны захватить имена победившей концепции, как оно и случилось (федералисты, называющие себя республиканцами).

С другой, поскольку базовые различия устранены, поверхностные различия оказываются вотчиной побежденных, которые исходно имели больше навыков работы с ними (поскольку относились в этой логике к лагерю псевдоаристократии — хотя сами с этим, разумеется, были бы не согласны). Тривиальные различия между партиями, выстроенные поверх базового согласия, сами создают эффект лицемерия, поскольку выглядят спором по мелочам, но в то же время они могут стать местом внутреннего заговора/коррупции, в которой участвуют побежденные, которые оттачивают на этих тривиальных различиях свои светские/риторические навыки, нисколько не соглашаясь с базовыми принципами. В системе заводится внутренний «дух», «привидение», которое не так-то просто изгнать.

Важно отметить, что странная динамика различий (поверхностных/глубинных), выявляемая Джефферсоном, носит структурный характер, а не определяется историей конкретной межпартийной борьбы. Поскольку механизм демократического выбора требует некоторого набора различий, он попадает в ситуацию дефицита, как только одна партия одерживает глобальную победу, устанавливая, к примеру, республиканское согласие («все мы — республиканцы») и отрицая свой «партийный» статус. В то же время все знаки, которые привлекают внимание (и, в частности, все демократические добродетели), в таком случае оказываются особенно востребованными, подвергаясь своеобразной инфляции. Демократическая валюта неизбежно становится бумажной, различия необходимо «эмитировать», чтобы покрыть спрос. Появляется много оттенков базового согласия. Выбор «после победы» демократии существует в ситуации дефицита (все различия в принципе нейтрализованы согласием) и одновременно инфляции знаков (они умножаются и раздуваются, чтобы привлечь какое-то внимание на общем фоне, причем используется, по сути, один словарь, который просто расширяется). Никакой системы «равновесного выбора» не предусмотрено. Победа демократической политики оказывается, как ни странно, однократной (примерно так же, как «чудесное» явление сверхискренного Франклина): после нее начинается скрытая политика псевдоаристократии, которая восстанавливается из пепла, ведь всё, что осталось — это логика декоративных различий. А это означает скрытое поражение республиканизма. Поэтому Джефферсон склоняется к тому, что споры в партийной политике все-таки должны быть реальными, то есть механизм «первоначальной» победы должен каким-то образом каждый раз запускаться заново, за счет инсценирования первоначального различия виггов/тори (или любого ему аналогичного).

Таким образом, три концепции честности испытывают затруднения либо с пролонгацией, либо с собственно демократическим механизмом дления (для Адамса диахрония не является существенной проблемой, но лишь в силу внешнего, государственного, управления оборотом демократических и аристократических знаков). Предлагаемое в эпизоде «I'm a Little Bit Country» решение выглядит неким синтезом всех трех позиций, позволяющим — разумеется, фиктивно — решить их проблемы. Основная задача — объединить «гиперсимулятивную» логику Франклина с динамической логикой Джефферсона, сделать так, чтобы ситуация «ни то, ни то», превратилась в ситуацию «и то, и то», которая бы одновременно выглядела как условие демократической легитимации (по образцу реального спора, отстаиваемого Джефферсоном). В эпизоде именно Франклин озвучивает окончательную конструкцию этой симулятивной машины (тогда как Джефферсон — в соответствии с историческим фактом — предлагает проект документа, который, впрочем, не решает проблем). Разбиение на две партии окончательно стирает само различие между поверхностными различиями и содержательными, как и между базовым согласием и поверхностным разногласием.

Одна система различий экономизирует другую. На «поверхности» мы все время видим «две» партии, которые ограничивают весь словарь выбора и при этом кажутся фундаментальными. Они находятся в постоянном содержательном споре, который невозможно свести к простой игре декоративными означающими, и потому кажется, что этот спор (вернее, драка) инсценирует первосцену республиканской победы (которая *вот-вот* должна случиться). В то же время победа *уже* одержана, и потому партии разделены условными культурными различиями (рок/кантри), тогда как в обычной жизни их различие незаметно: распределение участников South Park'a по двум партиям выглядит достаточно произвольным (например, Гаррисон оказывается сторонником войны, вопреки — или благодаря — своей шизофрении), более того, попытка провести межевую линию по асфальту города проваливается — один из участников заявляет, что «это не работает, давайте просто набьем друг другу морды». Поверхностные различия легко перекодируются как глубинные, и наоборот. Но сама эта «распря» партий политически аранжируется не как первый акт победы, а как уже состоявшаяся победа, как ее настоящее: непримиримость вписывается внутрь политического устройства как его необходимое условие, позволяющее, с одной стороны, постоянно реанимировать политические различия, а с другой — не связывать себе руки. Демократический выбор требует, чтобы победа не была оконча-

тельной, но в то же время она должна быть очевидной, поэтому необходимо представить сам разрыв как условие солидарности.

В этой конструкции динамическая логика Джефферсона (переход от реальных и натуральных различий к победе республики, затем — к поверхностным различиям, а затем — возвращение к содержательным различиям) чрезвычайно ускоряется, что приводит к ее «замораживанию». В каждый момент она представляется «и тем, и другим», что позволяет совершать какое угодно действие, не компрометируя всю систему в целом. Такая логика напоминает знаменитую «защиту Чубакки», продемонстрированную в четырнадцатом эпизоде второго сезона («*Chef Aid*»): если Чубакка живет на планете эвоков, но ему там нечего делать, поскольку он — вуки с планеты Кашиик, значит «в этом нет никакого смысла», а потому решение присяжных может быть каким угодно. Аргумент адвоката Кокрэна, сопоставимый с классическими софизмами «*red herring*» (и, соответственно, с «диссимуляцией» к стили Бэкона, позволяющей скрыть нечто за счет демонстрации ложного следа), интересен тем, что он стирает границу между некоей феноменологической редукцией, способствующей правосудию («бессмысленность» может использоваться как своеобразный коан или удар палкой, прочищающий мозги присяжным и заставляющий их вынести независимое — даже от изложенных аргументов — суждение), и прямой манипуляцией, позволяющей добиться любого решения. Несмотря на видимую «логичность» соединения сторон или партий, «в этом нет никакого смысла», то есть система их обменов заморожена именно для того, чтобы она не вырождалась в победоносную республику, а оставалась на уровне «условия» легитимации и выбора, который, однако, никогда не совершается — поскольку его исход известен. Действия этой системы вытекают из нее так же, как из противоречия: они могут быть какими угодно, и в каждом случае в системе найдется позиция, которая будет против этого действия.

Иначе говоря, политическое действие легитимируется не согласием с ним, а как раз, наоборот, *несогласием*, которое выступает не в качестве предварительного условия (дискуссии и т. п.), а в качестве алиби: любое политическое решение заранее алибизировано тем, что встроено в демократический механизм больших и малых различий, которые никогда не снимаются. В такой политике дискуссия и разногласие наконец-то отделены от квазипричинной цепи, в которой они обычно мыслились в качестве инстанций порождения решения. Суверен — тот, кто поступает именно *так* потому, что он *с этим* не согласен. Для индивида это, конечно, невозможно, но вполне возможно для государства. Это и составляет итоговую концепцию Независимости: логи-

ка «и того, и другого» позволяет не зависеть от любого из принятых решений, как и от любого субъекта политики (потому что все они объединены базовым, но не манифестируемым согласием). Такая политическая система освобождается от любого варианта «path dependence», выступая апофеозом антиколониальной политики: начав с расчленения и манипуляции сувереном (например, выбирая те решения английского парламента, каким они будут подчиняться, а каким — нет), колонисты нашли способ не воспроизводить суверена на собственной территории, то есть не мыслить его по модели «или — или».

Логика такой сверхлицемерной политики интересна в частности тем, что позволяет справиться с призраком «побежденных», который преследует американскую политическую систему. В противоположность решению с Залом Независимости из серии «The Sexual Healing» или теории Адамса, а также вопреки опасениям Джефферсона, что побежденная партия легко скроется за флагом победителя, в данном случае побежденные получают место, позволяющее легко меняться с победителем, выступая в качестве инстанции рассогласования, позволяющей казаться и тем, и другим. Устойчивость приобретается на метауровне, а не в рамках самого демократического дискурса. Обе стороны политической системы перетекают друг в друга, мигая одновременно двумя решениями и двумя вариантами (то есть посылая рассинхронизированный сигнал любому внешнему наблюдателю), но именно это позволяет сохранять абсолютную устойчивость, равнозначную успеху Франклина: каждое действие оказывается одновременно эффективным и оспоренным.

Конечно, решение South Park'a носит фиктивный характер, поскольку оставляет в стороне возможность действительно конфликтной структуры. В гиперлицемерной политике вытесняется не конфликт, а как раз базовое согласие (общий республиканизм): участники сторон не узнают друг в друге партнеров, поскольку не могут опознать в себе — как в целом — механизм глобальной системы перекодирования различий и легитимации, который работает постоянно и в то же время моментально. Как только солидарность актуализируется, она тут же перестает работать, вырождаясь в совместный «кантри-рок», но когда она забывает о себе, нет никакой гарантии того, что различия не станут действительно «содержательными». Трансцендентальным условием такой логики является фоновая политическая победа, которая не может быть опровергнута и которая устраняет возможность реального социального конфликта. Вопреки классическим постмарксистским описаниям «параллакса» и антагонизма, жители South Park'a травмированы не своей распрей (которая сдерживается лишь внешними условиями совместно-

го существования в заведомо несправедливых условиях), а своей солидарностью, которая не может быть политически инсталлирована «как она есть», а должна инсценировать работу различия, выступающую тотальным алиби. Иными словами, само это вытеснение всегда работает поверх уже проведенного вытеснения любой возможностью политической распри, а раз так, оно требует определенной экономизации: солидарность должна не забываться, а полузабываться, то есть само ее вытеснение должно действовать в соответствии с логикой «ни то ни се»: ничто не забыто, но все полузабыто, если это всё — вечная победа республиканизма, отрицающая любое возобновление социального конфликта.

Конечной целью должно стать совмещение именно двух моментов — «having a cake» и «eating it too». Если Франклин просто имел пирог (или *был* им), представляя его в качестве самодостаточной ценности, чудесного явления новой демократической булочки, то Джефферсон «ест пирог», вовлекая его в демократический метаболизм. South Park предлагает объединить и то, и другое в «вечном двигателе», который уклоняется, однако, от иллюзии рефлексивного производства ценности из самого факта обладания пирогом. Разумеется, достигается это за счет внешнего механизма в стиле адамсового управления, которое в данном случае распространяется уже не на знаки, а на рамки их функционирования. Государство, например, готово поддерживать умеренную инфляцию республиканских знаков, но не должно допускать ни стагфляции (грозящей подорвать лицемерную конструкцию за счет ее экспозиции), ни гиперинфляции. Абсолютная экономия политического требует достаточно большого числа ограничений, поддерживающих различия в рабочем, но не слишком антагонистическом виде. В качестве такого ограничения в конечном счете выступает сам принцип «spectemur agendo», поскольку он представляет любую политическую борьбу и противостояние в качестве лицемерия: люди борются не за свою жизнь и интересы, а чтобы их заметили, чтобы отличаться, а это значит, что их основные политические проблемы уже решены.

ОТЦЕМАТЬ КАРТМАНА

Сходная конструкция выстраивается и в дилогии «Cartman's Mom is (still) a Dirty Slut» (эпизоды 1.13, 2.02), начинающейся с фантазматического приключения Картмана, пытающегося найти своего «отца». Перебор возможных отцов, множество которых постоянно расширяется, позволяет Картману примери-

вать самые разные идентичности — индейца, черного афроамериканца и т. д. Однако только генетическая экспертиза Мефесто может дать окончательный ответ. В доктора стреляют, и серия отцов Картмана сменяется другими сериями («Кто стрелял в Мефесто?», «Кто будет следующим?», «На чью роль Сид Гринфилд проведёт пробы первым?»): каждая новая серияция возникает при отклонении или обрыве прежней. В конечном счете Мефесто заявляет, что, согласно генетическим исследованиям, отцом Картмана является его мать, оказавшаяся гермафродитом, но тогда встает вопрос о матери. Серия запускается снова, но Картман уже не может ее терпеть и предпочитает «забить».

Если не инициировать собственно психоаналитического анализа этой истории, можно отметить, что Картман здесь, как и в эпизоде «I'm a Little Bit Country», совершает путешествие к «отцам», которое поначалу выглядит как стандартный фантазм «иногo происхождения», обещающий ту или иную идентификацию. Но на месте фигуры отца обнаруживается, скорее, заговор отцов: мать Картмана скрывает именно то, что она не мать, а отец, тогда как «отцы-основатели» скрывают то, что основание не может быть дано через письменный документ (Конституцию или Декларацию независимости). В основании лежит конструкция, которая всегда принципиально «не-полна», но эта неполнота на деле скрывает уже состоявшуюся полноту (мать-гермафродит, республиканская победа). Иными словами, в «отцематери» или «матце» Картмана совершается такой синтез, который позволяет каждый раз с легкостью переходить к другой стороне оппозиции, никогда не соприкасаясь с ней: контакт навсегда отложен, и именно поэтому он полон (отождествление в гермафродите). Отец и мать движутся как в ленте Мёбиуса, но их связь невозможна.

Такой «полный контакт», совпадающий с радикальным зазором (отец и мать никогда не встречаются в матери Картмана, так же как две партии предпочли бы ничего не знать друг о друге, и только в таком состоянии они поддерживают базовое согласие), запускает серияцию, в которой каждый из ее элементов может стать началом новой серии. Любое решение вписывается между двумя сторонами конструкции, лишаясь статуса собственно решения как чего-то окончательного или инвестируемого: серии заполняют пространство между сторонами оппозиции именно потому, что между ними нет никакого пространства. Флаг лицемерия реет над открытой — и даже ничейной — территорией, совпадающей с полным контактом фундаментального согласия.