

ФОТОГРАФИЯ: ГРАВИТАЦИЯ ДЕМОСА

Петровская Елена Владимировна – заведующий сектором эстетики, Институт философии РАН, кандидат философских наук, Институт философии РАН, 119991, Россия, Москва, ул. Волхонка 14, стр. 5; E-mail: phljrn1@yandex.ru

Автор статьи отталкивается от концепции нефототграфии Франсуа Ларюэля, разрабатываемой им в одноименной книге. Его основная посылка может быть развита следующим образом: любая семиотическая или эстетическая интерпретация изображения как чего-то наделенного скрытым – трансцендентальным – значением оказывается в высшей мере недостаточной. Фотографию, напротив, следует рассматривать как новую «науку», которая вполне буквально тяготеет к сообществу, понимаемому в физическом смысле. Сообщество – это выражение сил жизни или синоним совместности, «предшествующей» какому бы то ни было изображению. И задача критического наблюдателя (вспомним Вальтера Беньямина) состоит в том, чтобы обнаружить следы этого предсимволического «присутствия» в символических формах, которые делают все, чтобы его нейтрализовать, исказить или вытеснить. Несмотря на свою беспримерную удостоверяющую силу, фотография не является в этом плане исключением. Однако, если ее переопределить как науку сил, новая теория фотографии будет ближе к физике, чем к эстетической теории в ее классическом истолковании.

Обозревая различные теории фотографии, автор показывает, что у фотографии нет сущности самой по себе. Напротив, фотография позволяет распознавать отпечатки тел и их взаимодействий, что очень близко Спинозовскому пониманию (отчетливых и ясных) Идей. Рассмотренная с точки зрения эпистемологии или же политической философии, фотография по-прежнему демонстрирует свою способность удостоверять. Только отныне она отсылает не к «реальности», а к физике тел, которая – опять же в духе Спинозы – выступает мерой собственно политики.

Ключевые слова: фотография, образ, идея, представление, представительство, демос, нефилософия, Спиноза, Делёз, Ларюэль

Представляется достаточно очевидным, что любая заметная теория фотографии оказывается способом, каким ее автор выражает свое отношение к миру. Иными словами, именно фотография позволяет заострить или представить с наибольшей наглядностью некий теоретический подход, которым исследователь, как правило, уже располагает. Я сказала: с наибольшей наглядностью, и это отнюдь не случайно. Когда разговор заходит о фотографии, то мы как будто полагаемся на некий универсальный опыт, который можно было бы отождествить с первичной достоверностью. То есть достаточно произнести слово «фотография», чтобы уже понимать – на интуитивном уровне, до всякого осмысленного понимания. Стало быть, как предмет анализа «сама» фотография обладает удивительной нейтральностью, чтобы не сказать оппортунизмом: фотография – своего рода единица измерения чувственности, сформировавшейся в эпоху аппаратов.

Зафиксируем эту странную двойственность: провозгласив, что мы будем рассуждать о фотографии, мы одним и тем же ходом указываем в сторону предмета, называемого фотографией, и без сожаления немедленно с

ним расстаемся. Таковы все известные нам попытки определить сущность (или по крайней мере особенность) этой разновидности изображения. У Бенямина остается очень мало места для фотографии «самой по себе»: из «Краткой истории фотографии» мы знаем о том, что она есть не-искусство, а именно средство социальной критики и экспертизы, из «Произведения искусства...» легко выводится положение о том, что фотография – эмблематическое выражение той самой воспроизводимости, благодаря которой снимается различие между оригиналом и копией, а эстетический акт низводится до акта перцептивного (речь идет об извлечении объектов – как реальном, так и воображаемом – из их единообразных оболочек; достаточно вспомнить реди-мейд, придуманный Дюшаном). Если где и мерещится след фотографии (как можно подумать), так это в описании первых дагерротипов, производивших – все-таки – ауратический эффект. Однако в более общем контексте размышлений Бенямина их можно считать утопическим состоянием самого технического средства – обещанием, заложенным в фотографии, но ею так и не раскрытым хотя бы по причине мгновенной коммерциализации и опошления последующих фотографических изображений. Это сопротивление технического аппарата, который будет поставлен на службу другим – идеологическим в первую очередь.

С тем же сталкиваемся и во влиятельной интерпретации Барта. В самом деле, какую задачу решает Барт, стремясь построить «невозможную науку об уникальном существе» или просто – невозможную науку уникального? Размышления Барта окрашены в тона создаваемой им аффективной феноменологии, не желающей редуцировать эмоции. Безусловно, в этом можно усмотреть теоретический интерес к телу, причем телу страдающему, испещренному пунктиром уколов, полученных от фотографии. Но, может быть, эти пунктиры – на языке Барта пунктумы – есть всего лишь способ разметить аффект, дать его наглядную развертку, и тогда мы сталкиваемся с чем-то вроде фотодиаграммы? Не становится ли в этом случае фотография, пусть и создающая исключительный эффект реальности (Барт любит ссылаться на неуступчивость фотографического референта), всего лишь предлогом для разговора о вещах, не имеющих прямого отношения к материальности изображения? Как известно, доминантой бартовской интерпретации является всегда-уже-прошедшее (говоря его словами, «ça a été» – такова ноэма фотографии). Стало быть, если фотография что-то и удостоверяет, то это мертвое в живом, вернее сказать – живое в качестве мертвого. (А отсюда рукой подать и до *différance* Деррида).

Складывается впечатление, что фотография показывает то, что мы не готовы увидеть. Во всяком случае мы этого точно *не видим*. Но во всех теориях фотографии накрепко спаянными оказываются общая необсуждаемая предпосылка (все мы знаем из собственного опыта, что такое фотография) и движение вспять или в сторону, сопровождающее усилие интерпретации. Ведь интерпретация, надо думать, всегда стремится быть в наибольшей мере индивидуальной. Однако что можно вывести из этого сочетания общего и особенного помимо несколько банализированного диалектического отношения? Может ли оно вообще о чем-то нам рассказать?

Полагаю, что за фотографией и в самом деле стоит род общего чувства, даже если у нас и не будет согласия в том, что именно означает это словосочетание. (Вспомним, что Кант определяет *sensus communis* как способность

суждения, «которая в своей рефлексии мысленно (a priori) принимает во внимание способ представления каждого другого...»¹. Вспомним также и о том, что эстетическое суждение в силу неизбежной субъективности не принадлежит к разряду познавательных.) Если говорить еще более обобщенно, фотография не только и не столько отвечает за формирование такого чувства (сделать подобное утверждение значило бы выстроить генеалогическую модель его появления, поставив это чувство в прямую связь с развитием технических устройств), сколько присущим ей способом предъясвляет современному зрителю то, что в былые времена могло быть в лучшем случае некоторой предпосылкой размышлений (так, тем же общим чувством Кант дает понять, что субъекты существуют лишь посредством всеохватывающей связи²).

Но что в точности означает формула «фотография показывает»? Есть ли это некая очевидность, которая всегда уже запечатлена на поверхности изображения, и если да, то в чем она заключается? (Сразу же закрадываются сомнения относительно того, что очевидность эта совпадет с самим изображением). Или это урок, который фотография нам преподносит? А если урок, то в чем именно он состоит? Мы настолько сжились с фотографией, что, хотя и наблюдаем ее новейшие трансформации и даже иногда пугаемся их, тем не менее не можем представить себе мир без фотографии – мир до-фотографический. Нам не нужно тратить время и на то, чтобы разбираться с техническими особенностями производства изображений, выводя из них какую-то поэтику или метафизику. Представляется, что подавляющее большинство теорий фотографии подвели нас к мысли в общем-то простой: фотография не имеет сущности. Правда, из подобной констатации вытекают далекоидущие последствия.

Если фотография не имеет сущности или, говоря об этом по-другому, своего неотчуждаемого выразительного языка (опустошение и взаимозаменяемость выразительных средств можно считать тенденцией современного искусства), то она, по-видимому, выступает в роли проявителя. Фотография показывает. Соотнося это с тем, что говорилось выше, фотография показывает – но, конечно, не изображает – то, что существует в виде связи. Она показывает, собственно, саму эту связь. Для простоты и удобства обозначим таковую словом «демос». В этом слове слышится отголосок «демократии», но, признаться, только отголосок. Можно смело утверждать, что это человеческая связь. А можно, вслед за Нанси, допустить и связь в качестве всеобщего обмена – вещей как одушевленных, так и неодушевленных³. В любом случае это круговорот образов, производный от самих ритмов жизни и бесчисленных взаимных контактов, или соприкосновений, ее гетерогенных элементов. Контакт – вот еще одно, неодушевленное, выражение «чувства» (sens(ation))⁴, о котором мы уже говорили, понимая под этим скорее связанность общественную. Остановимся на этом чуть подробнее.

Используя слово «образ», я, конечно, ни в коем случае не имею в виду «изображение». Изображение по-прежнему воспринимается как набор (визуальных) знаков, подлежащих смысловой – герменевтической, по сути дела, – расшифровке. Иными словами, как зрители мы должны понять, что стоит за этими знаками, докопаться до их скрытого до поры до времени смысла, т. е.

¹ Кант И. Критика способности суждения. СПб., 1995. С. 226.

² Sensus communis трактуется как «общинное» («коммунальное») чувство такими разными философами, как Х.Арендт и Ж.-Ф.Лиотар.

³ См.: Нанси Ж.-Л. Бытие-вместе и демократия // Топос. 2013. № 2. С. 22–23.

⁴ См.: Нанси Ж.-Л. «Вместе» // Там же. С. 16 и сл.

осуществить акт чтения (интерпретации) безотносительно к их специфике именно как визуальных знаков. И случается так, что новейшие теории визуального продолжают эксплуатировать эту семиотическую модель, несмотря на то что имеют дело с «виртуальным» (правда, под «виртуальностью» понимается скорее область действия все тех же аппаратов, а не то, что отсылает к имманентной жизни). В свою очередь, понятие образа употреблялось столь разными способами и в столь непохожих контекстах, что договориться о его содержании кажется довольно затруднительным. И тем не менее рискну высказать предположение о том, что современные толкования образа как раз и стремятся разомкнуть его навстречу внешнему, а то и вовсе расположить на стороне того тождества-в-последней-инстанции (*l'identité-en-dernière-instance*), которое так напоминает абсолютное единство субстанции в имманентной философии Спинозы⁵.

Иными словами, современные трактовки образа стремятся в той или иной степени вернуть его в распоряжение вещей, а шире – тел, притом что частной разновидностью последних являются тела, наделенные психической жизнью или же способностью к мышлению. Здесь нет ничего удивительного. Образ не просто лишается «авторства», переставая быть чьим-либо порождением (любое представление деривативно по своей природе), – его характеристики отныне определяются количественно, по принципу возрастания и убывания, поскольку только так и может мыслиться аффект. Полезно вспомнить соотношение образа и аффекта, как оно описано Делёзом в его компактной книге о Спинозе. Если образ (у Спинозы – идея) передает состояние испытываемого воздействия тела и, как правило, является смешанным, соединяя состояние собственного тела и форму вещи вне его, то аффект выражает переход от одного «положения дел» к другому, т. е. от одной телесной и душевной «конституции» к другой. Следовательно, в роли знака и даже представления образ достаточно устойчив и статичен, в то время как аффект *и есть* изменение – изменение способности к действию (на языке Спинозы – движение к большему или меньшему совершенству), которым, напомню, и определяется мышление в этой уникальной философии Природы⁶.

Тут стоит немного задержаться, чтобы понять, какие характеристики образа приобретают сегодня такое важное значение. Прежде всего, это идея отпечатка. Внешние вещи оставляют свои отпечатки в душе, поскольку эти вещи воздействуют на тело. Собственно, речь идет о встрече и взаимодействии различных тел, причем особенность человеческого – мыслящего – тела как раз в том и состоит, что этот отпечаток затрагивает также и душу, способствуя появлению тех или иных идей, или образов. Но все равно это идеи *состояний человеческого тела*, в которых и отражаются любые внешние воздействия. По-другому это можно выразить и следующим образом: «Познание – это не действие субъекта, а утверждение идеи в душе»⁷. Именно так Делёз интерпретирует мысль Спинозы о том, что не мы утверждаем или отрицаем нечто о вещи, но она сама делает это в нас и за нас. Итак, идеи (образы) возникают из чисто материальных столкновений и взаимодействий, которыми пронизана бесконечная Природа.

⁵ См.: Laruelle F. Le Concept de Non-Photographie. Falmouth, UK; N.Y., 2011.

⁶ Делёз Ж. Спиноза // Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М., 2001. С. 357–360. Ср. с формулировкой Э.В.Ильенкова в его эссе о Спинозе: «...мышление есть функция внешнего предметного действия...» (Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М., 1984. С. 54).

⁷ Делёз Ж. Указ. соч. С. 392.

Но этого мало. Образ – не просто некий телесный отпечаток. Конечно, само по себе такое положение ставит под вопрос воображающего субъекта и всю его систему представлений. Приоритет, безусловно, отдается находящимся вовне вещам. Более того, мышление как атрибут субстанции не может быть уподоблено мышлению человеческому, которое способно уловить лишь очень малое количество необходимых связей, реальных сочетаний и комбинированных причин. Именно поэтому мы можем утверждать, что образ никогда не изолирован, что он включен в систему существующих взаимодействий, неважно – познанных или непознанных. (Замечу, что Спиноза различает идеи ясные и отчетливые, или адекватные, и идеи смутные, или неадекватные. Ясность идеи определяется способностью от «заклучения» вернуться к «посылкам», то есть за спиной результирующих действий, которые только и схватываются нашим сознанием, разглядеть порядок их подлинных причин⁸). Комментируя статус мышления как такового у Спинозы, блестящий советский логик Э.В.Ильенков писал: «Реально существуют не мышление и протяженность сами по себе, а только *тела природы, увязанные цепями взаимодействия* в безмерное и безграничное целое, обладающее и тем и другим»⁹ (курсив мой. – Е.П.). Если тело действует – мыслит, воспринимает – в окружении других тел, то можно говорить об общности (воздействий, простирающейся в бесконечность. Образ – это след необходимо множественных встреч, оставленный в психической материи. (Но точно так же и на поверхности бесчисленных «мертвых» вещей).

Упомянутые свойства образа мы могли бы коротко назвать «коммуникацией», имея в виду значение этого слова в языках латинского происхождения (общение, сношение, обмен и т. д.), а также его сугубо актуальное употребление. При этом важно понимать, что такая «коммуникация» будет весьма далека от модели «отправитель – получатель», поскольку предполагает «сообщение», посылаемое не субъектом, но миром, причем рассматриваемым в абсолютном разнообразии происходящих в нем взаимодействий. Одним словом, речь идет о коммуникации тел. Наверное, это тот смысл, в котором и можно использовать сегодня понятие «образ», если мы вообще стремимся его сохранить. Как уже отмечалось выше, образ не просто множественный отпечаток, а вернее – отпечаток множества (сочетаний, связей, положений дел). Вбирающий в себя эту множественность, а лучше – выражающий ее, образ динамичен: им движет – распоряжается – аффект. (Нельзя не признать, что для Спинозы образы (идеи) и аффекты (чувства) различны по своей природе: аффект – это не то, что попадает в поле зрения души, но сам переживаемый нами переход от одного «существования тела» к другому¹⁰).

А теперь вернемся снова к фотографии. Когда в другом месте я пыталась говорить о том, что фотография находится на стороне невидимого (не слишком удачное выражение, так как за ним мерещится некая потусторонность), я имела в виду, в сущности, только одно: фотография не сводится к набору визуальных знаков. Напротив, она имеет дело с образами, и образы эти столь же безличны, насколько они аффективны¹¹. Можно даже утверждать, что образ является условием проявления изображения, когда оно становится

⁸ См., например: Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т. I. М., 1957. С. 430 (часть II, теоремы 28–29), а также: Делёз Ж. Указ. соч. С. 337–342.

⁹ Ильенков Э.В. Указ. соч. С. 30.

¹⁰ См.: Делёз Ж. Указ. соч. С. 358–359.

¹¹ См., например, мою публикацию: Петровская Е. Изображение и образ // THEORY&PRACTICE. URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/7978-izobrazhenie-i-obraz> (дата обращения: 11.11.2013).

«узнаваемым», т. е. обретает некий общезначимый смысл. Мне хотелось бы надеяться, что хотя бы в самом общем виде это совпадает с подходом Франсуа Ларюэля. Фотография, утверждает он, – «это неограниченный поток, или *Идея*, которая в конечном счете обозначает бесконечность “реальных” корреспондирующих объектов». Не являясь зеркалом или окном (отказ от удвоения Реального), фотография есть «безграничная вселенная» (*un univers illimité*)¹². И хотя, рассуждая об идее, Ларюэль ссылается на Фреге с его исчислением понятий (*Begriffsschrift*), мне кажется, что сама задача различить идею и понятие, представить фотографию как Идею, которую мы видим внутри себя, не покидая собственных пределов (опыт мышления в его чистом идеальном виде)¹³, – это косвенная дань интуитивному познанию и диалектике единого и многого Спинозы¹⁴.

Подход к образу со стороны теории познания, даже если тот подвергся перетолкованию, вроде бы не вызывает возражений. Во всяком случае, образовавшийся понятийный ряд «идея – образ – аффект» выглядит довольно однородным. Однако можно ли подойти к образу со стороны политики? И если да, то как? Я уже намекала на то, что образ может определяться как «демос», причем в его отличии от «демократии». Попытаюсь это прояснить. Мы можем двигаться снизу, т. е. идти от очевидного, хотя по этому вопросу и не стоит ожидать единодушия. Я имею в виду те спонтанные движения протеста, приводящие к политическим сдвигам, свидетелем которых стал весь мир начиная с 2011 г. Ближайший к нам пример (по времени и месту) – это многомесячный киевский Майдан, собрание-стояние, вовлекшее в свою орбиту самые разнообразные группы, силы и объединения. Конечно, Майдан неотделим от политики в том смысле, что он был вызван кризисом власти и теперь с необходимостью трансформировался во что-то иное, уступив место опять-таки политике. Мой тезис заключается в том, что Майдан, как и другие протестные движения, – это *демократия до демократии* или же такая организация политического поля, которая возвращает нас в «гражданское состояние», отмеченное одним универсальным свойством, а именно – «общением»¹⁵.

Общение – это и есть дополитическая связь, подчас приравниваемая к человеческой природе. Действительно, это некое «естественное» состояние, не знающее господства (власти), иерархий и устанавливаемых для их поддержания норм. (Все это появится «после», как бы мы ни толковали прозвучавшее слово – как переход от естественного состояния к гражданскому обществу, за что отвечают договорные теории по преимуществу, или же как возвращение к социальной норме из состояний, известных антропологам как лиминальные. В последнем случае моменты признания «всеобщей социальной связи», или, согласно Тэрнеру, *communitas*¹⁶, происходят синхронно с существованием общества, причем необходимо подчеркнуть, что соответствующие им ритуальные практики имеют откровенно пограничный – асоци-

¹² «...[une photo] c'est un flux illimité ou une *Idée* qui vaut éventuellement pour une infinité d'objets “réels” correspondants» (*Laruelle F.* Op. cit. P. 107).

¹³ См.: *Laruelle F.* Op. cit. P. 37, 116.

¹⁴ Ср. с интерпретацией Э.В. Ильенкова: «В устах Спинозы интуитивное познание – синоним рационального понимания мыслящим телом закономерности своих действий внутри природы». И далее: «...правильное определение (идея) может быть только одно, в отличие и в противоположность множеству и разнообразию единичных тел той же самой природы» (*Ильенков Э.В.* Указ. соч. С. 47).

¹⁵ *Спиноза Б.* Политический трактат // *Спиноза Б.* Избр. произведения: в 2 т. Т. II. М., 1957. С. 290 (гл. I, § 7).

¹⁶ *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983. С. 170.

альный, если вдуматься, – характер.) Можно было бы сказать, что это утопическое состояние, о котором мы знаем по собственным проекциям в прошлое и будущее – золотой век, коммунистический рай и т. д. Только при этом нужно понимать, что подобное сообщество не есть факт реальной истории или политики – начинаясь *вместе с* обществом, оно конституирует себя именно в качестве переживаемой самим же обществом существенной нехватки (главным образом приравненной к утрате)¹⁷.

Впрочем, пусть нас не обманывает слово «общение». Ведь упоминавшиеся движения протеста демонстрируют и то, возможность чего допускал внимательный к политике Спиноза – абсолютную демократию, устройство которой так и осталось у него неразработанным. Однако что он сумел сделать, так это показать позитивную роль *multitudo* – «народной массы», и это явно шло вразрез с умонастроением эпохи. Более того, вся политическая теория Нового времени будет стремиться, с одной стороны, исключить *multitudo* из политики (как это видно у Гоббса), а с другой стороны, ее приверженцы потратят немало сил на формулирование такого принципа народовластия, при котором народ, этот антипод неуправляемой «толпы» (*multitudo*), имел бы возможность править только через представителей. Итак, с одной стороны, мы видим полное исключение плюральности, множественности из контекста политической жизни: народ всегда един и строго соответствует институту государства; а с другой – не менее очевидна попытка воспользоваться самим представительством в качестве эффективной вакцины: небольшая контролируемая доза народного правления, внедренная в общественный организм, призвана застраховать «от грозных эксцессов со стороны множества» (речь идет все о той же *multitudo* как о призраке абсолютной демократии)¹⁸.

У меня нет возможности подробно разбирать здесь этот вопрос, поэтому остановлюсь лишь на самом важном для заявленной темы. Как показали современные интерпретаторы Спинозы, переход от естественного состояния к гражданско-правовому мыслится им без всякого посредничества – здесь нет *передачи* права, как это имеет место во всех договорных теориях, имеющих трансцендентальный характер. Напротив, образование государства есть проявление той «политической физики», в которой особая роль отведена *multitudo*. Ведь именно «народ» выступает «позитивной предпосылкой самоконституирования права»¹⁹, и это, конечно, совершенно небывалый поворот. Вот как выражена эта мысль у Спинозы: «...как в естественном состоянии <...> наиболее мощным и наиболее своеправным будет тот человек, который руководится разумом, так и то государство будет наиболее мощным и наиболее своеправным, которое зиждется на разуме и направляется им. Ибо *право государства определяется мощью народа (multitudo), руководимого как бы единым духом*»²⁰ (курсив мой. – Е.П.). В самом деле, сколько мощи, столько права: двое, соединившие свои силы, будут иметь больше права, чем каждый из них по отдельности²¹.

Это политическая физика тел – не индивидов, но тел. Так и проявляют себя современные «множества», выходящие на городские площади и своим своим числом и настойчивостью переопределяющие публичные пространства. Мощь, или *potentia*, – это созидательная сила самой жизни, ее

¹⁷ См.: Nancy J.-L. *La communauté désœuvrée*. P., 2004. P. 28 ff.

¹⁸ Хардт М., Негри А. *Множество: война и демократия в эпоху империи*. М., 2006. С. 294.

¹⁹ Negri A. *The Savage Anomaly. The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*. Minneapolis, Minn.; Oxf., 1991. P. 194.

²⁰ Спиноза Б. *Политический трактат*. С. 302 (гл. III, § 7).

²¹ См.: там же. С. 295 (гл. II, § 13).

гравитация, если угодно. Это притяжение и отталкивание тел, воздействие и действие одновременно. И всегда – *отношение*, поскольку тела, в отличие от индивидов, не существуют сами по себе, в абсолютной изоляции, гарантированной их же собственным бессмертием (мы знаем: сущности неуничтожимы). Вот она, демократия до демократии, демократия, какой не знает ни одно из существующих политических устройств, ограничивающих власть народа. Но такая возможность заявляет о себе все чаще, и «множество» сегодня многолико (отношения кооперации, пронизывающие экономическую сферу, сам по себе нематериальный труд, производство субъективности и др.). Ни «множество», ни демократия в ее абсолютном выражении не принадлежат порядку представления: «множество» постигается с помощью имманентной логики тел, тогда как прямая демократия требует кардинального пересмотра самой идеи представительства. Можно сказать, что мы впервые столь явственно сталкиваемся с жизнью в широком спектре ее проявлений; более того, она бросает вызов всем известным до сих пор механизмам ее опосредования.

Как же это связано с фотографией? Дело в том, что демос (синоним «множества») – не только то, чем оборачивается сегодня общее чувство (предпосылка восприятия изображений). Это еще одно название для того образа, который, собственно, и управляет фотографией. Фотография нам не показывает лик толпы, или другие формы коллективного взаимодействия, или что-нибудь еще в этом духе. Она ничего не изображает. Взамен она сама принадлежит той физике мира, о которой мы узнаём по многочисленным разнородным эффектам. Поэтому нет больше экрана, который заслонял бы от нас реальность, создавая систему ее дубликатов и/или отражений. Субстанция, состоящая из бесконечно многих атрибутов, и в самом деле едина. Фотография и позволяет нам сформировать ясную и отчетливую идею такого единства²². При этом не будем забывать, что осуществляется оно не иначе как с помощью неисчислимых столкновений, встреч и контактов материальных, захваченных созиданием тел.

Список литературы

Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Пер. с фр. и послесл. Я.И. Свирского. М.: Per Se, 2001. 480 с.

Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984. 320 с.

Кант И. Критика способности суждения / Пер. с нем. СПб.: Наука, 1995. 512 с.

Нанси Ж.-Л. Бытие-вместе и демократия / Пер. с фр. В. Фурс // Топос. 2013. № 2. С. 20–29.

Нанси Ж.-Л. «Вместе» / Пер. с фр. В. Фурс // Топос. 2013. № 2. С. 12–19.

Петровская Е. Изображение и образ // THEORY&PRACTICE. URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/7978-izobrazhenie-i-obraz> (дата обращения: 11.11.2013).

Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Н.А. Иванцова // Спиноза Б. Избр. произведения: в 2 т. Т. I. М., 1957. С. 359–618.

²² Ср. с мыслью Ф.Ларюэля: «Фотографируют не Мир, Город, Историю, но тождество реального(ое)-в-последней-инстанции, которое ко всему этому не имеет никакого отношения; остальное – всего лишь “объективные данные”, средства или материалы, необходимые для имманентного процесса» («On ne photographie pas le Monde, la Cité, l’Histoire, mais l’identité (du) réel-en-dernière-instance qui n’est rien de cela; tout le reste n’est que “données objectives”, moyens ou matériaux nécessaires à un processus immanent». Laruelle F. Op. cit. P. 47–48).

Спиноза Б. Политический трактат / Пер. с лат. С.М. Роговина и Б.В. Чредина // *Спиноза Б.* Избр. произведения: в 2 т. Т. II. М., 1957. С. 285–382.

Тэрнер В. Символ и ритуал / Сост., пер. и предисл. В.А. Бейлиса. М.: Наука, 1983. 280 с.

Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. 509 с.

Laruelle F. Le Concept de Non-Photographie. Bilingual (English/French) edition / Trans. by R. Mackay. Falmouth (UK); N.Y.: Urbanomic / Sequence Press, 2011. 143 p.; 143 p.

Nancy J.-L. La communauté désœuvrée. P.: Christian Bourgois, 2004. 292 p.

Negri A. The Savage Anomaly. The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics / Trans. by M.Hardt. Minneapolis (Minn.); Oxf.: University of Minnesota Press, 1991. 280 p.

Photography: gravitation of the demos

Helen Petrovsky

PhD in philosophy, Head of the Department of Aesthetics, RAS Institute of Philosophy, 119991, Russia, Moscow, 14/5Volhonka St.; E-mail: phljrn1@yandex.ru

The article draws on François Laruelle's conception of non-photography elaborated in his book of the same name. His basic assumption may be developed in the following manner. Any semiotic or aesthetic reading of representation as something endowed with hidden – transcendental – meaning proves dramatically insufficient. Instead, photography should be treated as a new “science” that gravitates towards community understood in an almost physical sense. Community is the expression of the forces of life or a synonym of togetherness that “precedes” any type of representation whatsoever. It is the task of the critical thinker (to remember Walter Benjamin) to reveal the traces of this presymbolic “presence” in symbolic forms that do everything to repress, distort or neutralize it. Despite its unique certifying power photography is no exception in this respect. Yet redefined as a science of forces, a new theory of photography will be closer to physics than to aesthetic theory in the classical sense.

Reviewing various theories of photography the paper shows that photography has no essence of its own. Instead, it allows one to decipher the imprint of bodies and their interactions, which is very close to the Spinozian notion of (clear and distinct) Ideas. Be it from the viewpoint of epistemology or that of political philosophy, photography invariably displays its ability to certify. Only from now on it is not “reality” that it references but the physics of bodies, which, again in the spirit of Spinoza, proves to be the measure of politics itself.

Keywords: photography, image, idea, representation, demos, non-philosophy, Spinoza, Deleuze, Laruelle

References

Deleuze, G. *Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoi prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyakh. Bergsonizm. Spinoza* [Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature. Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties. Bergsonism. Spinoza], trans. by Ya. Svirsky. Moscow: Per Se, 2001. 480 pp. (In Russian)

Hardt, M., Negri, A. *Mnozhestvo: voina i demokratiya v epokhu imperii* [Multitude: War and Democracy in the Age of Empire], trans. from English; ed. V. Inozemtsev. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. 509 pp. (In Russian)

Ilyenkov, E.V. *Dialekticheskaya logika. Ocherki istorii i teorii* [Dialectical Logic; Essays on its History and Theory]. Moscow: Politizdat, 1984. 320 pp. (In Russian)

Kant, I. *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of Judgment], trans. from German. St. Petersburg: Nauka, 1995. 512 pp. (In Russian)

Laruelle, F. *Le Concept de Non-Photographie*. Bilingual (English/French) edition; trans. by R. Mackay. Falmouth, UK; New York: Urbanomic / Sequence Press, 2011. 143/143 pp.

Nancy, J.-L. *La communauté désœuvrée*. Paris: Christian Bourgois, 2004. 292 pp.

Nancy, J.-L. “Bytie-vmeste i demokratiya” [Being-Together and Democracy], trans. by V. Furs, *Topos*, 2013, no 2, pp. 20–29. (In Russian)

Nancy, J.-L. “Vmeste” [“Together”], trans. by V. Furs, *Topos*, 2013, no 2, pp. 12–19. (In Russian)

Negri, A. *The Savage Anomaly. The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, trans. by M. Hardt. Minneapolis, Minn.; Oxford: Univ. of Minnesota Press, 1991. 280 pp.

Petrovsky H. “Izobrazhenie i obraz” [Representation and Image], *THEORY&PRACTICE* [<http://theoryandpractice.ru/posts/7978-izobrazhenie-i-obraz>, accessed on 11.11.2013]. (In Russian)

Spinoza B. *Izbrannye proizvedeniya v 2 t.* [Selected Works, 2 vols], ed. V. Sokolov. Moscow: Gospolitizdat, 1957. (In Russian)

Turner V. *Simvol i ritual* [Symbol and Ritual], trans. by V. Beilis. Moscow: Nauka, 1983. 280 pp. (In Russian)