

I. СТАТЬИ

Л.В. СКВОРЦОВ

ФЕНОМЕН ПОСТМОДЕРНИЗМА КАК ПАРАДОКС ИСТИНЫ БЫТИЯ

Постановка проблем постмодернизма сегодня может показаться несколько искусственной. О постмодернизме создана огромная литература, раскрывающая это явление с разных сторон. Определилось и полярное к нему отношение – позитивное либо резко негативное. К позитивной оценке склоняются теоретики, осознавшие кардинальное несоответствие между верой Просвещения в универсальные истины Разума и действительностью. Негативные высказывания отличают тех, кто стремится сохранить в неприкосновенности традиционные представления – религиозные, философские, нравственные.

Однако остается в тени ключевой вопрос: что такое постмодернизм как явление культуры? Постмодернизм – это не только совокупность эпистемологических идей. Он оказал воздействие на литературу, кинематограф, изобразительное искусство, архитектуру, гуманитарное знание в широком смысле этого слова. Существует мнение, что практическим выражением доктрины постмодернизма стал Интернет, поскольку по своей сущности представляет собой гипертекст, характеризуемый деперсонализацией, децентрированностью, цитатностью, интертекстуальностью.

Чтобы дать адекватную оценку постмодернизму – явлению культуры, необходимо прояснить, как он понимает цивилизационное **пространство** и цивилизационное **время**.

Цивилизационное пространство – это совокупность ценностей, определяющих выбор человеком образа жизни, общественной ориентации, нравственно-этических правил, эстетических предпочтений.

тений. Иными словами, цивилизационное пространство в этом контексте понимается как **логос** цивилизации.

Время цивилизации – это единство настоящего с прошлым и будущим, проявляющееся в осознанном сохранении **живой традиции**, в активном к ней отношении.

Таким образом, осознание постмодернизмом пространства и времени ведет к выдвижению другой ключевой проблемы: как относятся позиции и принципы постмодернизма с цивилизационной **истиной**.

Сводя реальность к *Тексту*, постмодернизм как бы уходит от этой проблемы. Истина оказывается заключенной в самом постмодернизме, поскольку он есть текст, а текст совпадает с реальностью. Однако это лишь видимость решения вопроса. Неслучайно критики постмодернизма считают, что он заключает в себе и свое преодоление.

Приставка «пост» теперь присоединяется к самому постмодернизму. *Постпостмодернизм* обозначает границу разрыва с постмодернизмом, создающую основание для вывода: постмодернизм умер и принадлежит лишь исторической памяти.

Однако можно ли считать этот приговор объективным и окончательным? Или это лишь субъективное суждение, выражающее настроение теоретической скуки: все проговорено, а повторение кажется бессмысленным. Поэтому необходим *постпостмодерн*.

Прояснить ситуацию может ответ на вопрос: отражает ли постмодернизм странности новой цивилизационной реальности или же он выразил только субъективный взгляд на особенности интеллектуальной деятельности, современного гуманитарного знания? Если он отразил парадоксы новой цивилизационной реальности, то его преодоление зависит от того, исчезла ли парадоксальность этой реальности? Если постмодернизм – это субъективный взгляд на реальность наряду с другими субъективными взглядами, то его «преодоление» не должно составить серьезной проблемы. Постмодернизм может быть преодолен так, как преодолевается устаревший стиль одежды, вытесняясь новой модой.

Проблема, стало быть, состоит в **интерпретации** постмодернизма. Итак, что такое постмодернизм?

1. Постмодернизм: Эрозия цивилизационного понимания

Ответ на поставленный вопрос, казалось бы, лежит на поверхности: постмодернизм – это эрозия цивилизационного понимания, отрицание сущности цивилизации как определенной целостности, образуемой исторически сложившейся гармонией частей общественного организма. Вместе с тем этот ответ нельзя принимать на веру; он требует своей расшифровки.

Буквальная расшифровка понятия «постмодернизм» обнаруживает его амбивалентность. Если понятие «модерн» толкуется как отличающаяся от прошлого современность, как специфика настоящего, то «постмодерн» должен означать выход за пределы современной цивилизации, от особенностей настоящего к **будущему**. Можно ли в этом случае трактовать постмодернизм как футуризм? Очевидно, что такая трактовка была бы некорректной. Футуризм – это «выброс» модерна, конкретное явление в истории культуры, ориентировавшееся на разрушение классических традиций, на новый тип ментальности, формирующейся под воздействием бурного **прогресса техники**.

Однако понятие постмодерна можно трактовать не только как выход за пределы настоящего путем ориентации на новый технический прорыв в будущее. На самом деле, преодоление настоящего можно понимать и через ориентацию на цивилизационное **прошлое**. Причем такая направленность имеет свои преимущества, поскольку она конкретна и определена. Если субъект свободен, то истинная ориентация становится делом его **выбора**.

А это значит, что прошлое, как и будущее с равным основанием могут становиться ориентиром для свободного выбора в настоящем. Но как сочетать противоположные по своей направленности ориентиры, имея в виду истину цивилизационной ориентации? Постмодернизм находит свой ответ на этот вопрос.

Если постмодернизм трактуется как явление **культуры**, то расшифровка его своеобразия должна определяться отношением к духовному смыслу эпохи модерна.

Каков основной ethos эпохи модерна? Эпоха модерна имеет своим духовным истоком признание социальных и нравственных универсалий в качестве истины цивилизационной жизни. Эпоха модерна – это новая духовная эпоха в эволюции цивилизации. Она

утверждает себя как эпоха Разума – его универсальные истины призваны вытеснить духовные предрассудки, которые постулируются слепой верой в качестве абсолютной и всеобщей цивилизационной истины. Такое вытеснение было призвано прояснить новую общечеловеческую перспективу, открыть новый мир, свободный от религиозных войн, фанатизма, этнических и прочих предрассудков. Принципы Разума создают веру в нового идеального субъекта, человека разумного, жизненные принципы которого универсальны и не зависят от его расового, социального, национального происхождения. Принципы Разума понимаются как реальная онтология новой жизни.

Постмодернизм осуществляет деструкцию этих представлений. В контексте постмодернизма принципы оказываются лишь «матерей» дискурса, текста, а не онтологией истины жизни. Это представление основано на реальном историческом опыте XX в., обнажившего очевидное противоречие между такими универсалиями разума, как свобода, справедливость, равенство, братство и действительностью: Первая и Вторая мировые войны разбили вдребезги хрустальные замки, построенные в самосознании идеологов эпохи модерна. Во что теперь превратились универсалии Разума? Как сказал бы великий Шекспир – в слова, слова, слова...

Разумеется, не постмодернизм обнаружил противоречие между универсалиями Разума и реальностью исторической жизни. Это противоречие было обнаружено гораздо раньше. Но всегда возникал один и тот же вопрос: что происходит с обществом, если онтологический характер универсалий будет подвергнут радикальному отрицанию?

Если в них нет истины, то как оценивать политические решения, действия и поступки государственных деятелей и частных лиц. Все они превращаются в ряд феноменальных реальностей. Вместе с тем исчезают различия между свободой и несвободой, справедливостью и несправедливостью, моральным и аморальным, между благородством и подлостью, геройством и трусостью, честностью и воровством, верностью и предательством. Благородное стремление примирить непримиримое порождает своеобразную **хитрость разума**, которая подчиняет универсальные принципы задачам торжества различных частных интересов. Так возникает воляпюк, своеобразная карикатура на духовный ethos Просвещения. Он

становится той рассадой, из которой возникают новые духовные растения, разрушающие твердые принципы Просвещения. Шарль Бодлер дал метафорическое определение этим «духовным» растениям – «Цветы зла». Можно сказать, что это – исходная точка, разрушающая основания модернистского понимания сущности универсальной цивилизационной истины.

Вполне понятны попытки в противостоянии постмодернизму сохранить универсальные истины эпохи модерна в их чистом виде. Но для этого необходимы непростые диалектические аргументы.

Известный культуролог Юрген Хабермас утверждает, что модерн – это «незавершенный проект». Если это так, то преодоление модерна постмодернизмом следует считать теоретически нелигитимным. На самом деле, нельзя принимать за выражение истины применение понятия «пост» к тому, что все еще находится в состоянии **становления**. Лишь полное раскрытие смысла эпохи модерна позволит дать его адекватную оценку. В связи с этим Юрген Хабермас предпринял анализ исторического смысла понятия «модерн»: его можно толковать как процесс бесконечного движения к точке абсолютного осуществления принципов Разума. При таком истолковании «преодоление» модерна постмодернизмом оказывается бессмысленным: модерн как раз и предполагает постоянный выход за пределы сложившихся форм. Используя силу этого аргумента, Хабермас обращается к истории возникновения и использования термина «модерн».

Термин «модерн» появлялся в Европе всякий раз, когда определялось отношение к древним образцам, прежде всего – к образцам античной классики. (В V в. он служил для разграничения христианского настоящего и римского языческого прошлого.)

Рождение науки и представление о бесконечном прогрессе знания породили новую форму модернистского сознания. Утвердившееся представление, согласно которому история является собой бесконечное приближение к общественному и моральному совершенству, становится своего рода оправданием радикализма, бунтарского сознания. Каждое новое поколение воспринимает бунтарскую позицию как истину современности. В этом смысле модернистское самосознание можно считать **вечным** явлением, существующим всегда там и тогда, где и когда имеет место процесс преодоления разрыва между универсалиями Разума и социальными

отклонениями от него. В этом и заключается прогресс исторического творчества, его смысл.

Однако оправдание бунтарского сознания необходимостью реализации прогресса творчества заключает в себе серьезный теоретический изъян. Каждый момент исторического времени является единством прошлого, настоящего и будущего. В силу этого абсолютизация бунтарской позиции как цели в себе означает отступление от цивилизационной истины. На практике такое отступление сопровождается деструкцией цивилизационных констант и вместе с этим ведет к стиранию различий между политическим и уголовным, к потере государственными и политическими деятелями своего лица, к подмене подлинных убеждений идеологическим маскарадом. Но все это – реальная почва нигилизма как полного отрицания истинных универсалий Разума.

Процесс этот находит отражение в искусстве, в деструкции классических традиций, в отрицании академических школ и утверждении в качестве истины различных форм художественного эпатажа. Парадоксальным образом отрицание классического искусства становится путем, ведущим к превращению авангардистского искусства в составную часть академического истеблишмента.

Возникает вопрос, не становится ли модернизм тем исходным образцом для подражания, каким в свое время была Античность? Если это так, то бунтарское, радикальное сознание следует признать лишь временным протуберанцем на Солнце новой цивилизационной целостности. В таком случае проект эпохи модерна сохраняет свой позитивный смысл, поскольку речь идет об историческом осуществлении универсалий, истинных в себе, получающих свое прогрессивное все более полное воплощение в действительной жизни. Здесь, однако, возникают две фундаментальные проблемы.

Первая проблема – это природа универсалий: являются они лишь продуктом сознания или же формой особой реальности, независимой от отдельных индивидов? В одном случае мы попадаем в объятия крайнего релятивизма, в другом оказываемся в поле, казалось бы, давно преодоленной метафизики Платона.

Вторая проблема – возможность практической реализации абсолютной справедливости, абсолютной свободы, абсолютного равенства, абсолютного братства.

Для утверждения цивилизационного статуса универсалий Разума необходимо, чтобы сам Разум обрел статус Абсолюта как базис истинности нравственных и социальных ценностей. Это значит, что он должен быть признан в качестве Первоначины Бытия и квинтэссенции Высшего Блага как основания для оценки каждого явления и каждого действия. В этом случае Разум обретает прерогативы Абсолюта, а вместе с тем и статус **Логоса цивилизации**. Такая философская задача нашла свое решение в философской системе Гегеля. Восстановление прав Абсолюта оказалось возможным лишь на основе преодоления кантианской критики метафизики. А это обусловило необходимость качественно нового понимания реальности – как духовной диалектической деятельности субъекта. Принцип модернизма, требующий постоянного выхода за пределы установленного канона, совпадал с философским обоснованием истинности субъекта, творящего реальность. Но поскольку при этом он утрачивал смысл Абсолюта как той константы, которая сохраняет себя во всех диалектических превращениях, то он допускал возможность радикального релятивизма. А это означало оправдание покушения на цивилизационный статус Абсолюта. В Абсолюте обнаруживается тормозящее для творческого процесса начало.

Так, абсолютизация определенного идеала красоты подталкивает к выводу, что многообразие форм красоты не может считаться истиной. Если творческий процесс в этом смысле представляется исчерпанным, то он должен превратиться в постоянное воспроизведение исходных образцов, т.е. в иконопись. Икона – это символическое выражение вечных истин. В этом ее констатное цивилизационное значение. Если же вечные истины считаются фантомом религиозного воображения, то тогда творец оказывается перед многообразием эмпирического мира, в котором он должен найти истинный предмет искусства. В противном случае все перемешивается в этом мире, прекрасное и безобразное оказываются на одной плоскости в системе ценностей.

Поскольку эмпирический образец какой-либо вещи, какого-либо предмета не может быть признан универсальным эталоном прекрасного для всех, то исходный пункт творчества упирается в пустоту, в ничто как оправдание полной свободы, произвола творчества.

Ничто как основание абсолютной свободы представляет собой тайну Бытия, скрывающую его действительный Смысл. Но как

из ничего рождается нечто, некая определенность, распадающаяся на крайности? На самом деле, в абсолютной свободе заложены крайности абсолютного деспотизма и абсолютного рабства, утверждение абсолютных догм и абсолютного релятивизма. Это значит, что Абсолют не исчезает, он лишь переходит в крайности эмпирического мира. Что означает переход Абсолюта в крайности эмпирического мира, в конкретных индивидов, носителей этих крайностей? Это означает рождение феномена **убеждения** как веры героя-индивидуа в то, что он является обладателем абсолютной истины. Вместе с тем в этом обладании он видит свое право для свершения **любых** действий, направленных на практическую реализацию своих убеждений.

Реальность мира убеждений может охватывать все сферы цивилизационной жизни – и сферу искусства, и сферу политики. XX век – это век реализации принципов эпохи модерна, ставших основой убеждений героев, их реализации в действительной жизни. И вместе с тем модерн был признан как век духовной катастрофы человечества, а герои, обладавшие твердыми убеждениями, стали восприниматься в качестве личностей, лишенных Разума. Так завершалась духовная эволюция эпохи модерна.

Весьма рельефно эти тенденции проявились в сфере искусства. Отвержение Абсолюта как тормоза творческого процесса означает признание его антипода – **НИЧТО** – в качестве основания свободы творчества. Но как определить «ничто»? Ничто – это действующая реальность, но она не может быть исследована так, как физика изучает тело. Ничто действует всюду, но остается невидимым и не поддающимся экспериментальному анализу. Вместе с тем ничто может быть представлено в виде **символического образа** и, следовательно, стать предметом искусства. Ничто как символический образ искусства – это «Черный квадрат» Малевича. Его воспроизведение, однако, утрачивает какой-либо творческий интерес. Вместе с тем «Черный квадрат» может пониматься как **сокрытие реальности**, которая находится по его другую сторону и открывается художнику, творящему на границе феноменального и трансцендентного миров. Задача художника – снять покровы с ничто и обнажить подлинную реальность, которая скрывается за пределами феноменального мира. Подлинная реальность не совпадает с ничто, но не совпадает и с данной человеку в его ощущениях фе-

номенальной реальностью. Но где найти критерий того, что художник видит, и того, что существует на самом деле, а не является отражением его большого воображения? Если нет теоретически обоснованного ответа на этот вопрос, то возникает стремление теоретически оправдать субъективные формы в искусстве, которые, как представляется, не имеют какого-либо предела. В итоге оказывается, что они нередко представляют интерес лишь для теоретиков искусства. Тупиковая ситуация, в которой оказывается модернизм, может быть объяснена субъективизмом его исходных принципов. Универсалии модернизма рождаются в универсальном сознании «человека вообще», которого в действительности не существует.

Таким образом тезис, согласно которому модерн – это находящийся в становлении проект, не учитывает тех тупиков, в которые попадает реализация этого проекта и в общественной жизни, и в сфере искусства. В этом смысле рождение постмодернизма имеет свою объективную логику. Кажется оправданным и отречение от универсального человека, и легитимизация человека, не имеющего постоянного лица, меняющегося в текущих ситуациях реальной жизни. Это – человек, следующий **потоку сознания**, а не универсалиям Разума. Соответственно должна быть сформулирована иная эпистемология, соответствующая потоку сознания и текущему потоку жизни. Заметим, что очевидна определенная преемственность модернизма и постмодернизма в релятивизации истины в потоке сознания.

Но что находится за потоком сознания; какая реальность может оправдать эти постоянные превращения, эту неопределенность и текучесть? Эта реальность – **Прогресс**. Адекватность постоянно обновляющейся парадигмы модернистской ментальности объяснялась позитивным смыслом Прогресса. Позитивный Смысл Прогресса заменяет собой Абсолют. Он теперь рассматривается как критерий истины и не-истины, добра и зла. Нетрудно было понять, что как только обнаружатся фундаментальные противоречия Прогресса наступит крах теоретического фундамента модернизма. Этот крах неизбежно затрагивает основы концепций индустриального общества. Все эти концепции имеют в виду конечную цель – **прогресс потребления**. Потребительское общество перерабатывает продукты природы, как, впрочем, и продукты человеческой деятельности, в **отходы**. Человек в итоге оказывается вынужденным направлять пафос своей деятельности на борьбу с «отходами». Об-

разуется замкнутый цикл: производство – потребление – отходы, который воспроизводит себя на всех стадиях. Это – логос современной цивилизации независимо от внешних форм ее проявления; коль скоро человек интуитивно воспринимает этот логос, он воспринимает и себя в качестве ее момента.

Если человек осознает себя инструментом для создания отходов, то он начинает искать иной смысл помимо логоса данной цивилизации. Это могут быть смыслы цивилизаций предшествующих эпох, или смысл за пределами реальной жизни, или смысл искусственно созданного мира.

Постмодернизм как форма культуры находится в этой цивилизационной реальности и реагирует на нее определенным образом. Постмодернизм принимает за аксиому иллюзорность прогресса и рождает эпистемологию, отражающую ту стадию цивилизации, на которой происходит своеобразное раздвоение ее смысла, все расширяющийся процесс создания новых видов реальности, которые образуют видимость сохранения смысла. Удвоение реальности – подлинной реальности жизни, **не имеющей** смысла, и создание реальности, имеющей лишь **видимость** смысла – это специфическая черта современной цивилизации. Другой фундаментальной ее чертой становится эрозия исторически сложившихся иерархий ценностей, подчинение высокого и низкого единому критерию эффективности реализации в системе рыночных отношений. Так возникает новое цивилизационное пространство, которое управляет своими механизмами и законами формирования ценностных отношений. Правильная оценка постмодернизма требует определенности в отношении к этому цивилизационному пространству.

2. Плерома как контрапункт цивилизационного целого

Разрушение исторически сложившихся цивилизационных ценностей не является специфической чертой эпохи модерна, чем-то совершенно новым. В условиях кризиса традиционных цивилизаций наблюдались аналогичные процессы, и они находили свое философское объяснение. В связи с этим представляет теоретический интерес понятие **pleroma**, игравшее важную роль в эзотерической философии.

Плерома – категория, которая обозначает мыслимое исходное состояние Универсума, в котором все слито, неотличимо и из которого возникает все, т.е. все противоположности видимого мира. Это та полнота Бытия, которая является контрапунктом несовершенного эмпирического мира и в то же время основанием его понимания и оценки.

Понятие плеромы было бы простым абстрактным представлением, если бы ее свойства не находили своего отражения в эмпирических формах жизни. В этом смысле кажется правомерным **понятие цивилизационной плеромы**, фиксирующее явление отождествления противоположных по смыслу цивилизационных ценностей.

В условиях исторически сформировавшихся стабильных цивилизаций плерома кажется лишь абстрактной возможностью, виртуальной реальностью. Представление о реальности плеромы могло рассматриваться как продукт философской спекуляции, позволяющей выносить «за скобки» цивилизационную определенность действительной жизни. Однако в переходных состояниях она воспринимается как реальность, как «цивилизационная кислота», растворяющая в себе жесткий каркас исторически сложившихся цивилизационных форм. Как представляется, понятие плеромы начинает находить свой эмпирический эквивалент в открытиях астрофизики и физики. Так, обнаруженные астрофизикой «черные дыры» поглощают и «растворяют» в себе все формы феноменального мира, в том числе и свет. Физика открывает плазму, которая нетождественна определенным формам реального мира – земле, воде, воздуху.

Однако существует ли эмпирический эквивалент плеромы применительно к современной цивилизационной ситуации?

Как кажется, реальность плеромы обнаруживает себя в условиях глобализации, когда на одном историческом пространстве «размещаются» различные цивилизации, когда рождается информационная галактика, создающая условия для эрозии духовных границ, а вместе с тем и цивилизационных определенностей в существовании народов. Возникает и духовная «голубая кровь» межцивилизационных взаимодействий – это безликая в цивилизационном смысле **информация**. Специфическая особенность этой «голубой крови» заключается в том, что она не содержит «фагоцитов», нравственно нейтрализующих инородные цивилизационные образования, отторгающих их как проявления духовного зла.

Реальность плеромы проявляется и в том, что информационная галактика включает в себя все – и массив объективных знаний, и традиционные духовные представления, и новые идеи. Информация интересна во всех своих ипостасях. Это значит, что плерома как философское представление может занять духовное пространство, которое долгое время занимал культ разума. Такое замещение вытекает из логики борьбы просвещения с религиозными ценностями по всем их азимутам. Нельзя вырвать постмодернизм как явление культуры из контекста движения европейской мысли. Эта мысль, направлявшая общественное сознание, была сформирована тезисом «Бог умер». Тем самым была открыта заслонка, сдерживавшая поток крайнего релятивизма. Дело в том, что Богом стал Логос, **синоним цивилизационной определенности**.

Рациональный смысл идеи Бога состоял в выявлении доминант общего сознания и целей жизни цивилизационного целого, определяя их направленность на гармонизацию всей системы отношений. Распад этой идеи без создания ее духовной компенсации смещает логос в сферу потребления. Став доминирующей ориентацией сознания, потребительская установка создает качественно новую тенденцию, доминанта которой – не создание общей цивилизационной гармонии, а рост потребления и индивидуализм. Эта тенденция, коль скоро она становится доминирующей, делает бесмысленными идеи цивилизационной целостности. Тем самым цивилизация теряет свою основную точку опоры.

Жан Бодрийяр вполне отчетливо фиксирует связь между теоретической «смертью Бога» и утратой традиционной цивилизационной системой основной точки опоры. Западная культура, верившая в способность знака выражать сокровенный смысл, видела гарантию адекватности такой замены смысла знаком именно в Боге. Если же сам Бог сводится к знакам, удостоверяющим его существование, то вся духовная система, основанная на идее презентации, превращается в гигантское подобие самой себя, в **симулякр**. *Смерть Бога* – не только выражение отношения европейской мысли к традиционной религии. Это – начало смерти любых богов вообще, в том числе и различных идолов, догматов. Это – смерть веры в прогресс как путь и средство создания рая на земле; это – смерть веры в политических мистификаторов XX в.; это – смерть веры в то, что Богом является доллар, на который можно купить не

только знание, счастье, любовь, верность, но и бессмертие. Сознание теперь не может найти реальную точку опоры в самой действительности, и цивилизация объективно оказалась перед проблемой **создания** таких точек опоры.

Так возникает **симулякр**, который отсылает не к исходной действительности, а к какому-то его заместителю. Поскольку исчезает основная точка опоры, то кажется, что исчезает и основание безусловного утверждения цивилизационной истины. Истина также теряет абсолютный смысл. Симулякр – это реальность, но такая реальность, которая тождественна фантастическому миру. Вместе с тем – это рождение нового раздвоенного цивилизационного пространства. Понятие симулякра дает объяснение странностям восприятия современным общественным сознанием реалий жизни. Без осознания того, **как** сама реальность может оказаться вне поля истины, невозможно дать верное толкование современной общественной жизни. Жан Бодрийяр считает, что хорошей иллюстрацией этого могут служить события вокруг «Уотергейта».

Известно, что «Уотергейт», т.е. организованное с одобрения президента США Р. Никсона подслушивание закрытого совещания представителей демократической партии, было представлено в средствах массовой информации как **грандиозный политический скандал**, следствием которого стала отставка президента. Это событие сформировало в общественном сознании представление, согласно которому в США никому нельзя нарушать нормы, требующие строгого соблюдения законов, правовых и нравственных принципов. Но в действительности «Уотергейт» – не скандал, а **норма жизни**; ведь в США существует разветвленная сеть промышленного шпионажа, органы ЦРУ и ФБР систематически используют методы подслушивания, в стране действуют частные сыскные агентства, которые пользуются теми же методами скрытого наблюдения и подслушивания, не говоря уж о камерах скрытого наблюдения в банках и супермаркетах.

Таким образом, «Уотергейт» – это симулякр. Он порождает «нужные» представления общественного сознания, но они не соответствуют истине. Совокупность симуляков создает цивилизационную «надстройку» над действительной жизнью общества. Вместе с тем **смысл этой «надстройки» заключается в том, чтобы она воспринималась общественным сознанием как подлинная**

действительность. И в этом случае существующая реальность утрачивает в восприятии общественного сознания свою подлинность.

Совокупность симулякром как форма цивилизационного пространства – это источник и основание специфики эпистемологии иметь внутреннюю целостность. Структура действительности может иметь лишь **видимость** целостности, но эта видимость есть миф, искусственное изобретение. Мир симулякром освобождает от тоски по Логосу, общему смыслу как пространству действительной цивилизационной целостности и субъекту – его носителю.

В этом контексте и происходит фундаментальное переосмысление функций культуры, искусства и творчества вообще. Произведение утрачивает свою фундаментальную функцию: оно не несет в себе общего цивилизационного смысла, а вместе с этим перестает быть самостоятельной ценностью – оно превращается **в товар**. Производное Логоса потребительского общества – движение товаров. Поэтому оказывается верным тезис, согласно которому любой товар может стать произведением искусства. В этом находит выражение определяющая сущность общества. Круговорот товаров как сущность жизни предъявляет общие требования и придает общую форму всему многообразию цивилизационных реалий. Иерархия этих реалий выстраивается в соответствии с общими требованиями круговорота товаров. Здесь нельзя с уверенностью сказать, кто «выше» и кто «ниже» в этой иерархии – Лев Толстой, Александра Маринина, Дарья Донцова или Виктор Ерофеев – до тех пор, пока не станет очевидным, кто лучше соответствует товарной реализации. Логос потребительской цивилизации всасывает в себя общественные богатства из всех сфер – науки, культуры, искусства, подчиняя их себе и поглощая не только сферу духа, но и саму жизнь. Тем самым Логос цивилизации превращается в ее Молох. Вместе с тем формируется и сословие жрецов нового Молоха – неолибералы. Цивилизационная сущность неолиберализма заключается в признании приоритета экономической, рыночной рациональности. Такая рациональность не оставляет места для признания сакральности человеческой жизни. Человек в своей сущности становится товаром в ряду других со всеми вытекающими отсюда цивилизационными последствиями. Это – исходная предпосылка для переосмысления основ духовности общества.

Цивилизационное пространство потребительского общества, подвергая эрозии Логос цивилизационного смысла, ставит на одну плоскость высокое и низкое. И этот процесс как бы подтверждает реальность действия цивилизационной плеромы.

Человеческое понимание цивилизационного пространства как вертикали, определяющей духовное восхождение по пути Абсолютной идеи как цивилизационного субъекта к целостности истины и слияние объективной истины универсального знания с универсальной нравственной истиной в соотнесении с пространственной действительностью симуляков, представляется романтическим заблуждением.

Философ гегелевского типа вытесняется из сферы истинного цивилизационного знания. И положение философа, полагает Жан-Франсуа Лиотар, занимают постмодернистский художник или писатель – они не стремятся воссоздать цивилизационную реальность, а лишь изобретают намеки на представимое, которое нельзя воплотить. В этом видится тот путь, который определяется как путь войны с целостностью и тотальностью как трансцендентальными иллюзиями.

Исторически сформировавшиеся цивилизационные ценности в потребительской цивилизации противостоят миру действительных отношений. Они превращаются в миражи, которым можно придать товарную форму. Для этого они должны обрести специфическую реальность – реальность симуляков.

Симулякр выполняет функцию суррогата цивилизационного смысла, морального порядка и порядка социальной жизни. Он становится ключевым звеном социального управления и формирования общественного сознания. Социум симуляков определяет форму постиндустриального общества. Определяя доминанты общественного сознания, социум симуляков формирует постоянную потребность в обновлении мифологии смыслов. Неслучайно государственные посты, в том числе и высшие, начинают занимать выходцы из артистической среды (и даже из художественной самодеятельности). Их функция – создание воображаемых высших смыслов в альтернативах «империй зла» и «миров свободы», «застоя» и «невиданного социального и экономического прогресса», «произвола субъективизма» и «диктатуры закона». В реальной по-

литике эти альтернативы обнаруживают свой мифологический характер, что определяет обновление мифологии смыслов.

Вместе с тем возникает константная реальность социума симуляков. Жан Бодрийяр в этом контексте анализирует функцию Диснейленда как символа общенациональной сущности Америки. В Диснейленде фантастические создания сочетаются с религиозным этосом что, по выражению Бодрийяра, рождает наслаждение действительной Америкой. В Диснейленде все американские ценности представлены в миниатюре; это дайджест американского образа жизни и вместе с тем идеализированное представление о противоречивой действительности, созданное для того, чтобы вдохнуть новую жизнь в старые выдумки.

Диснейленд, как и другие аналогичные сооружения, окружающие Лос-Анжелес – «Заколдованные деревни», «Волшебная гора», «Морской мир», призваны внушать нравственную, духовную энергию городу, т.е. придавать ему цивилизационный смысл в то время, когда сам он превратился в бесконечный, кажущийся бессмысленным круговорот. Пребывание в автомобильных пробках на автострадах, угрозы аварий атомных станций и электрических сетей, фабрики кино, действующие по заданному стандарту, рыночная суэта в супермаркетах – все это никак не образует единого цивилизационного смысла. Человек начинает черпать смысл из мира детства, из воображаемой реальности, которая существует, но сама по себе не является ни истинной, ни ложной; она формирует веру в то, что американский образ жизни не утратил своего смысла.

Распространение Диснейлендов по всему миру свидетельствует о том, что создание константного симулякра – явление международное.

Трудности эпистемического анализа заключаются в том, что в действительной жизни феномен симулякра начинает совпадать с реальным ходом событий и воспринимается как действительный ход событий. Ограбление банка и симуляция ограбления банка вызовут идентичную реакцию полиции, хотя во втором случае симулянты воспользуются не настоящим оружием и не будут стремиться к овладению банковской наличностью. Поскольку симулякру воспринимается общественным созданием как действительность, идеологическое воспитание и борьба идеологий переносится в сферу действия симуляков. Имея перед собой двойную реальность – самой жизни и симулякров, – общественному сознанию приходится

делать своеобразный выбор между верой в существование потребительской цивилизации и верой в существование симулякром. Соответственно информационные службы также оказываются перед двусмысленными ориентирами. Соперничество комментаторов и телеведущих наглядно свидетельствует о двойственности «истины» в реалиях потребительской цивилизации.

Свойства цивилизационного пространства симулякром вносят свою коррекцию в отношение к истине и не-истине. Адекватное эмпирическое восприятие симулякром совпадает с не-истиной, а истина требует выхода за пределы их эмпирической реальности. Четкость различия истины и не-истины исчезает. Размытаются и критерии различия добра и зла. Диснейленд, например, как место отдыха и развлечения – это благо, но как симулякр, формирующий иллюзорное восприятие цивилизационной реальности, – это зло. Разоблачение президентских манипуляций с подслушиванием – это торжество добра, торжество истины и права. Однако массированное насаждение иллюзорного восприятия политических реалий путем раздувания этого скандала – очевидное зло. Универсалии разума, как и вся ментальность, родившаяся в эпоху модерна, дают сбой при столкновении с такими реалиями.

На самом деле, под какой же принцип можно подвести реальность Диснейленда или реальность утергейтского скандала? Что это – торжество общего блага и истины или что-то другое, противоположное универсалиям? Если мы заносим эти явления в разряд общего блага и истины, то тем самым дискредитируем их сущность. Аналогичная ситуация стала складываться с защитой прав человека. Как оценивать действие правозащитника, если он является инициатором агрессии, влекущей за собой человеческие жертвы и разрушения материальных ценностей? И применима ли истина универсальных прав к серийным убийцам, насилиникам и террористам?

При ответах на такие вопросы возникают нравственные и теоретические тупики. Проект, основанный на универсалиях Разума, оказываясь в ситуации прикрытия мира симулякром, порождает настроения интеллектуального пессимизма. Интеллектуалы готовы послать «ко всем чертям» этот мир, поскольку он не соответствует тому проекту, который они воспринимали как единственно истинный. Эпистемологию постмодернизма можно рассматривать как психологическую терапию для интеллектуалов, способствующую примирению с совре-

менным миром. Вместе с тем возникает вопрос, разве не сами интеллектуалы, двигая прогресс отдельных наук и громя «предрассудки» исторических культур, подготовили эту ситуацию? На самом деле в универсалиях Разума они видели основание для новой целостности цивилизации. Однако главные усилия рационального знания были направлены на достижение практических успехов в упрочении власти человека во всех его многообразных проявлениях.

Такой подход не мог не отразиться на определении цивилизационных стратегий, которые стали сводить к определению перспективных политических целей и средств, позволяющих усиливать власть человека над миром. Возрастание власти начали отождествлять с прогрессом, что привело к коррекции и в истолковании истины, а вместе с тем и духа современной цивилизации. «Принцип перформативности», которого придерживается постмодернизм, является логическим выражением этого духа, ставящего успех выше и объективной, и нравственной истины. Соответственно понимание цивилизации как оптимальной для данного времени и места гармонии отношения человека и природы, человека и другого человека, как равновесия, обеспечивающего цивилизационную стабильность, стало вытесняться из общественного сознания. В игнорировании истины цивилизационной гармонии заложена неизбежность создаваемого самим человеком апокалипсиса. И в этом нельзя не видеть следствий позитивистской ментальности.

Позитивизм проделал большую работу, чтобы доказать что совокупность конкретных наук заменяет собой общий цивилизационный разум. Это была фатальная теоретическая ошибка. Ее сущность заключалась в игнорировании сакральности цивилизационной гармонии, устанавливающей ценностный приоритет «самости» цивилизации в жизни человека.

Для позитивистского рассудка цивилизационный смысл таких понятий, как гармония неба и земли, лука и лиры, а также метафор, фиксирующих вечность цивилизационных образований в качестве «центра поднебесной», «вечного города», «святой Руси» и т.д., – все это лишь ненаучные фантазии. При этом не принимался во внимание тот факт, что именно на основе фантазий формировалась цивилизационная иерархия ценностей, консолидировавшая народы и государства духовно.

Если цивилизация в своей истине есть определенное целое, то тогда отдельная наука при всей точности описания конкретных целей и механизмов их достижения не может видеть целого цивилизации. Поэтому техническая реализация целей влечет за собой цивилизационную дисгармонию, которая с техническим прогрессом приобретает все более катастрофический характер. Попытки представить выводы отдельных наук – политической экономики, социологии, политологии – в качестве сущности цивилизационного видения ведут лишь к тому, что сами эти выводы обретают общую идеологическую форму, а идеологические постулаты отождествляются с универсалиями Разума. В итоге научный диалог неизбежно перерастает в борьбу идеологических верований как своеобразного эквивалента религиозных войн. В такой ситуации позиция постмодернизма представляется механизмом нейтрализации идеологического экстремизма и фанатизма. В этом ее психологическое оправдание.

Нельзя не видеть также, что в концепциях постмодернизма находят своеобразное отражение новые реалии цивилизационной эволюции, которая сопровождается эрозией цивилизационных границ. Границы размываются и в сфере конкретных наук. Так, биология и физика, изучавшие неорганический и органический миры, соединяются в биофизике. Рождается молекулярная биология в результате слияния химии и биологии. Синтетические процессы затрагивают и гуманитарное знание. Эрнст Кассирер, например, при рассмотрении философии символьских форм, объединил в одно целое исследование мифологии, теории языка и природы научного знания. По сути, это была предпосылка рождения культурологии как науки. Исследователи отмечают специфическую черту работ Мишеля Фуко, которые невозможно отнести к какой-либо одной области знания, поскольку в них соединяются философские, культурологические, социологические и исторические подходы. Это теория в широком смысле слова.

Особенно продуктивным оказалось слияние культурологии с этнографическими исследованиями. Классические работы Лесли Уайта, Клиффорда Гирца, Рут Бенедикт открывали новые перспективы в интерпретации цивилизационной реальности.

«Смешение» теоретических дискурсов, нарушавшее традиционную дифференциацию аналитического знания, совпадало со

«смешением» ранее различных и даже противоположных сфер культуры и жизни.

Характерны в этом отношении новые тенденции в архитектуре. Так, Фредрик Джеймисон относит к постмодернистским зданиям центр «Бобур» в Париже и «Итон Сентер» в Торонто.

Специфика новой архитектуры, по его мнению, наиболее рельефно выражена в отеле «Бонавентура», построенном в новом деловом центре Лос-Анжелеса.

Отель «Бонавентура» – это **город в миниатюре**, многофункциональное сооружение, как бы замкнутое, самодостаточное цивилизационное образование, которое обладает своей ценностной системой и диктует индивиду свои правила жизни. Но целостность цивилизации «возвращается» в своих локальных формах и таким образом, что становится самодовлеющей, подчиняя себе человека, не считаясь с ним как индивидуальным целым, его возможностями и пределами.

Ф. Джеймисон отмечает возникающий опасный разрыв между телом и предлагаемой для него новой рукотворной средой. Вместе с тем этот разрыв оказывается символом той многонациональной, децентрализованной сети коммуникаций, которая возникает в странах современного мира и которая становится малопонятной и не соответствующей сущности индивидов, попадающих в чуждую для них цивилизационную среду.

Постмодернистское искусство отражает этот реальный процесс разрушения гармонии и дегуманизации цивилизационной среды, которая имеет своим следствием вытеснение высокой культуры с традиционно занимаемых доминирующих позиций. В обществе, превращающем творения природы и человека в отходы, кажется вполне оправданным рождение таких произведений искусства как «Банки супа Кэмпбелл» художника Энди Уорхолла. Этот процесс принимает формы поп-арта, смешивая элитарное и массовое искусство. Массовая культура становится суррогатом цивилизационной целостности, «соединяющим» индивидов не внутренне, а внешне – на общих пространствах стадионов, телешоу, спортивных мероприятий, шествий и парадов. Эта целостность распадается после окончания соответствующего мероприятия.

Происходит радикальное изменение в самом качестве цивилизационного субъекта. Человек, сформированный традицией определенной среды, оказывается в ситуации цивилизационной «не-

весомости». Новая ситуация рождает цивилизационный стресс, социальный и нравственный хаос дезориентации.

Квинтэссенцией цивилизационной мысли модернизма можно считать идею создания «нового человека», а затем и «сверхчеловека», не имеющего никаких реальных связей с цивилизационным пространством, ломающего все стереотипы, утверждающего совершенно новые формы жизни. Попытки политиков определить радикальные средства и практические формы создания «нового человека» и «сверхчеловека» сопровождались глубокими цивилизационными деформациями. «Преодоление» постмодернизма, о котором сегодня много говорится, не может сводиться к отвержению тех или иных его философских, теоретических познаний. Речь идет об определении путей преодоления двойственности, расщепленности цивилизационного пространства общества, о зарождении целостности, которая станет объективным основанием восстановления цивилизационной гармонии и иерархии ценностей.

Цивилизационное целое – это специфическая субъект-объектная реальность. Объективная реальность обретает свой смысл в отношении к субъекту, его бытию. Соответственно эта реальность получает позитивный или негативный знак. Но и субъект в своем реальном отношении к миру вынужден считаться со свойствами объективности. В этом взаимодействии возникает третья – цивилизационная реальность. В этой реальности заключена система цивилизационных отношений, образующих «свой мир» человека. Совпадение различного как свойство человеческих отношений переносится здесь на **всю реальность** – как реальность единого цивилизационного субъекта. Очеловечение мира – это путь выживания человека и непрерывного формирования «третьей реальности» в качестве основания стабильности цивилизации. Она становится исходным основанием и результатом адекватного цивилизационного творчества. На ее основе возможно понимание творческого процесса как поиска и формирования соответствия цивилизационного субъекта и объективности. В этом процессе измерения исторического времени – прошлое, настоящее и будущее – обнаруживают свое органическое единство.

В отличие от адептов модернизма, теоретики постмодернизма не ставят такой радикальной задачи, как создание нового человека, разрывающего все связи с историческим прошлым, с традицией.

Они обнаруживают специфическое понимание традиций и свое отношение к историческому времени.

3. Пастиш: «Восстановление» единства исторического времени

В постиндустриальном обществе сохраняется внутренний разрыв логоса потребительской цивилизации с ценностями традиционных цивилизаций, руководствовавшихся высшими смыслами. Вместе с тем, реальность социума симулякров, характерная для постиндустриального общества, казалось бы, парадоксальным образом объективно подталкивает к позитивному восприятию достижений, которые рождены традиционными культурами. Прошлое оказывается незаменимым строительным материалом для социума симулякров. Такова реальная почва постмодернизма.

Модернизм утверждал концепцию нового человека в силу убеждения, что новый человек, и только он, является носителем универсальной цивилизационной истины, которая будет в конечном итоге принята всеми, всем благодарным человечеством.

С этой точки зрения, цивилизационные традиции представлялись кошмаром, довлеющим над человечеством, пудовыми гирями, сковывающими свободное и разумное движение народа. В итоге разрыв исторического времени – как единства настоящего с прошлым и будущим – представлялся нравственно и цивилизационно оправданным.

Поскольку ход истории обнажает ту истину, что реальной онтологией потребительского общества становятся не универсалии Разума, а превращение творений природы и человека в отходы, то это общество становится угрозой и для самого человека. В XX в. «человеческие отходы» «утилизировались» в печах Освенцима и Бухенвальда, в концентрационных лагерях и других специальных учреждениях.

Казалось, что все эти явления ушли в прошлое и возврата к ним не будет. Однако это убеждение может превратиться в заблуждения, если иметь в виду, что идея «отходов» цивилизации отнюдь не умерла. На самом деле модная идея «золотого миллиарда» предполагает избавление как минимум от 5 млрд. человеческих душ.

Связана ли эта идея с теоретической платформой модернизма? Абсолютизация Просвещением идеи Прогресса породила интеллектуала, олицетворяющего собой принцип критического разума

как противостояния всем тем, кто полагал себя носителем прошлого, хранителем традиций.

Абсолютизация этой позиции, поскольку она считалась безусловной истиной, находила свое конкретное воплощение в отдельных героических личностях, их публичных манифестах. Ярким примером такого манифеста в России были известные «Философические письма» П. Чаадаева. Поскольку позиции критической личности отождествлялись с разумом, то любое сопротивление этим позициям приводило к заключению: все социальное окружение критической личности является носителем общей глупости, а сама эта личность испытывает лишь одно чувство: «горе от ума». Индивидуальный ум, самоутверждаясь, требовал радикальной перестройки исторически складывавшегося цивилизационного мира. И этот процесс не имел конца, поскольку каждый новый индивидуальный ум требовал **своего** самоутверждения.

В представлении, будто народ в целом может быть носителем исторической неполноценности, заключается исходная предпосылка возможного зачисления его в реестр потенциальных «отходов». Естественно, что каждый носитель критического разума получает право по-своему определять содержание таких реестров.

Далеко не случайно рождение многообразных тенденций ренессанса религиозных представлений, основания для которых казалось бы окончательно рухнули под воздействием прогресса науки. Дело в том, что и сам Логос потребительского общества вызывает к жизни массовую тенденцию поиска персональных смыслов, сакрализующих жизнь человека. Они отыскиваются в том числе и в историческом прошлом. Обращение Запада к ментальности Востока, к древним цивилизациям обретает все более широкий общественный интерес. Соответственно изменяется отношение к модернистскому разрыву с предшествующими историческими эпохами. Критический разум теперь должен обрести новые направления своей деятельности и новые исходные пункты оценки цивилизационных реалий. Проблема обращения к историческому прошлому в этом контексте оказывается одной из ключевых. Методичное разрушение исторически возникающей, гармонически организованной субъект-объектной реальности, составляющей субстанцию цивилизации, рождает потребность в создании заменителя этой субстанции. И роль такого заменителя играет **социум симулякром**, в кото-

ром происходит парадоксальное смешение добра и зла. С рождением социума симулякров перед интеллектуалом возникает проблема смысла его деятельности.

Симулякр – это видимость цивилизационной субстанции, гармонии субъекта и объекта. Но может ли стоять подлинный интеллектуал «на страже» симулякра? Или его функция должна носить критический, деструктивный характер? И тогда интеллектуал превращается из созиателя симулякра в его разрушителя.

Не определив, что означает расщепление субстанции современной цивилизации, интеллектуал попадает в смысловой вакуум, утрачивает ориентиры своей деятельности. Выход представляется в философской деструкции реальности смысла смыслов, в обосновании реальности его видимостей. В этом случае интеллектуальная деятельность совпадает с формированием и обновлением образов, формирующих паутину смыслов, на которой человек еще может удерживаться в этом мире.

Специфика ситуации здесь состоит в следующем: сохранение современной цивилизации требует удержания общества в цивилизационном пространстве симулякров; вместе с тем это означает формирование потребности в новой социальной психологии, которая позволяет уживаться в мире симулякров, испытывая в них постоянную потребность. Такова ключевая задача современной массовой культуры – наркотического духовного мира современной цивилизации.

Традиционные представления отталкиваются от видения цивилизации как единого целого. Современная цивилизация, однако, не является единым целым. В связи с этим и возникает теоретический вопрос: как относиться к такой цивилизации?

Среди постмодернистов на этот вопрос пытался дать свой теоретический ответ Жан-Франсуа Лиотар, выделив его важный аспект: какая целостность цивилизационной жизни имеется в виду? То ли целостность, которая открыта гегелевской феноменологией духа, то ли целостность, обусловленная представлением о единстве конца истории и единстве носителя этого конца – исторического субъекта. В этих требованиях единства и целостности Лиотар видит пафос регулирования, популизма и стремления вернуть художников и писателей в общество, а если оно считается больным, то дать им поручение **лечить это общество**. Иными словами, с признанием целостности цивилизации Лиотар связывает лишение ин-

теллектуала его свободы. Определение целого опутывает интеллектуала цивилизационным долгом, обязанностью служить определенным ценностям. И нет никаких гарантий, что такая служба будет утверждать в обществе добро, а не зло. Разве универсалии Разума не были нацелены на утверждение абсолютного добра? Казавшаяся безусловной и освобождающей сила Разума в своем безоговорочном самоутверждении родила, однако, гильотину якобинской диктатуры. Правомерно предположить, что гильотина становится неизбежным следствием обращения цивилизационных истин модерна в будущее, а также стремления немедленно утвердить в реальности универсалии Разума.

Вера в абсолютную благотворность этого стремления, в универсальные нормы является основанием для **пародии** как цивилизационной формы преодоления всего, что не соответствует Разуму, т.е. истине жизни. Пародия – это духовная гильотина нового времени. Эволюция цивилизации диктует изменения, но она требует и сохранения. Однако определить, что менять, а что сохранить, призван интеллектуал.

Историческая традиция оформляет отход от священных (нравственных и социальных) символов предшествующих эпох посредством иронии как пути мягкого, безболезненного перехода к новым условиям жизни.

Пародия предполагает резкий разрыв, отвержение «неразумного» исторического мира целиком и полностью, без всяких компромиссов.

Историческое прошлое, поскольку оно демонстрирует индивидуальную специфику цивилизаций, их своеобразный стиль жизни, легко может становиться объектом пародии, которая придает этому индивидуальному стилю черты гротеска. Идеологи Просвещения с помощью различных публицистических, философских и литературных форм обращали чуждый их универсальному разуму мир в «корабль дураков», формируя полное неприятие исторического мира, страх перед возможностью самоотождествления с ним. Позиция постмодернизма характеризуется попыткой определить исходный теоретический пункт размежевания с модернизмом. И это естественно.

Если мы отрекаемся от культа Разума как пускового механизма духовной гильотины, то тогда следует выявить новую исходную позицию, те интеллектуальные формы, которые стоят выше культа Разума. Исходную точку такого преодоления и пытаются определить

Лиотар. Если универсалии Разума, считает он, можно определить как метанarrатив, то постмодерн должен утверждать свою истину, которую Лиотар определяет как «недоверие к метанарративам». Очевидно, что в недоверии самом по себе не содержится какой-либо содержательной платформы. В этом контексте представляется малоубедительной полемика Ж.-Ф. Лиотара с Ю. Хабермасом, который полагает, что злоключения модерна связаны с тем, что он позволил, чтобы **распалась целостность жизни**, но, допустив распадение знания на отдельные специальности, он увидел в этом процессе прогресс эпистемологии.

Очевидно, однако, что специализацией научного знания нельзя объяснить цивилизационный кризис. Дело в том, что цивилизационная целостность определяется системой объективных взаимозависимостей, взаимодействий человека и природы, человека и другого человека и, соответственно, осмысленным отношением к исполнению взаимных долгов и обязательств в системах межличностных, семейных и родовых, социальных и государственных отношений. В следовании принципу исполнения долга и заключено основание для общих форм поведения, а значит и для цивилизационной целостности.

При этом на каждом этапе своей эволюции цивилизационный субъект находит реальные пути и средства сохранения гармонии цивилизационной структуры внутри себя и с внешней средой. Среда входит в цивилизацию через гармонические отношения с человеком. Каждое новое поколение получает от прошлого какие-то основы для гармонизации своей жизни либо, напротив, некие истоки глубоких противоречий. Забвение задачи удержания гармонии имеет своим следствием умирание цивилизационного субъекта, как той силы, которая призвана охранять стабильность цивилизационного бытия. Постмодернизм утверждает в качестве исходной мысли, способной помочь освободиться от представлений о тотальной «глупости» предшествующих исторических эпох, мысль о преодолении пародии как формы отношения к историческому прошлому.

Именно этот момент в постмодернистской позиции оказался в центре внимания известного американского аналитика Фредрика Джеймисона.

Ученый выявляет **логику** неизбежного отхода от пародии как формы отношения к историческому прошлому. Он иллюстрирует

эту логику на примере культуры. И как это ни парадоксально, но пародия в качестве орудия борьбы просвещения с миром глупости и невежества оборачивается против культуры модерна.

Культура модерна, отмечает Джеймисон, требовала от художника **создания своего индивидуалистского стиля**. Великие писатели-модернисты, такие как У. Фолкнер, великие философы – Хайдеггер и Сартр, великие композиторы – Малер и Прокофьев, знаменитые художники – Сальвадор Дали, Ван Гог, Пикассо, Кандинский, Петров-Водкин и др., вырабатывали уникальные индивидуальные стили. Но именно их уникальность своей избыточностью или эксцентричностью, в сравнении с привычным, ординарным, как бы провоцировала на создание пародии.

Любая пародия, подчеркивает Джеймисон, предполагает наличие общей нормы, контраст с которой и становится предметом пародии. Универсалии разума, как общая норма, казались истинным критерием. Но как быть с уникальными явлениями культуры? Разве можно их «уложить» в прокрустово ложе универсалий?

В этом контексте понятен тот вопрос, который поставил Джеймисон: что происходит, если **исчезает вера в существование нормы**? А происходит неслыханная фрагментация культуры, ее распад на частные миры, на скопление индивидуальных стилей, и каждая социальная, профессиональная группа начинает говорить на своем особом языке, каждая личность превращается в отдельный от всех лингвистический остров. Вместе с тем стиль пародии утрачивает свою универсальную основу. Пародия, отмечает Джеймисон, dealается невозможной. Но это означает и глубокое изменение отношения не только к культурным и иным различиям, но и, что весьма существенно, – к индивидуальным особенностям цивилизационного прошлого. Возможность имитации прошлого, как всякого культурного иного, не исчезает, но ее смысл и ее знак меняются кардинально.

Ученый приходит к выводу, что в позиции постмодернизма пародию вытесняет **пастиш**! Эта важнейшая черта постмодернизма, как и пародия, использует имитацию, подделку чужих стилей. Но это – имитация без сатирического импульса, без смеха. Обращенность самосознания к историческому прошлому и реликтовым культурам есть вместе с тем и признание исчерпанности новаторских стилистических возможностей модерна, а также их комбинаций. Все уникальные комбинации испробованы, и остается только пользо-

ваться возможностями цивилизационного музея. В таком контексте показателен анализ тех тенденций, которые выявились в различных сферах культуры. На них отчетливо указывает Ф. Джеймисон. В кинематографии – это «ностальгическое кино», или, как говорят французы, «кино в стиле ретро». Даже такой «новейший» кинофильм, как «Звездные войны», оказывается пастишем сериалов 30–50-х годов XX столетия, где действуют злодеи-иностранные и герои-американцы и где в заключительных кадрах попавшие в беду герои находят разрешение своих драматических проблем.

Утверждение пастиша – это симптом поворота цивилизационного сознания к прошлому с чувством своеобразной открытости, готовности ассимилировать формы его образа жизни, «переварить» их и превратить в измерения современной жизни. В этом процессе происходит встреча цивилизационной реальности настоящего со своим историческим прошлым. Однако эта встреча не означает органического слияния с цивилизационной сущностью прошлого. Для настоящего прошлое становится необходимым как богатая совокупность масок, которые можно использовать, чтобы облагородить настоящее или скрыть его цивилизационную пустоту.

В связи с этим трудно согласиться с мнением Терри Иглтона, будто сущность постмодернизма состоит в пародировании революционного искусства авангарда XX в., в насмешке над революционностью авангарда, что в итоге превращает произведения искусства в товар, окарикатуривая также идею авангарда об интеграции искусства и общества.

Представляется, что проблема эта гораздо сложнее. Карикатурный стиль искусства постмодерна – отражение реальной онтологии современной цивилизации, ее дегуманизирующего характера. Вместе с тем это и действительная тотальная вульгаризация интеграции искусства и общества, когда вульгарные формы жизни могут открыто выставлять себя в качестве предметов искусства.

Такие процессы означают забвение цивилизационным субъектом своей главной функции. Под сомнением оказывается и его собственная сущность как единственного цивилизационного субъекта.

Массовый поворот к духовному прошлому – симптом признания того, что именно там содержится цивилизационная истина, забытая в настоящем. В силу этого прошлое освобождается от своей временной специфики и предстает как продолжающееся сегодня

настоящее. Это кажется оправданным в контексте пространственной реальности настоящего, которую Джеймисон, имея в виду опыт Вьетнама, описывает как раскаленный металл, грязь, снаряжение, пропитанное джунглями, пот, холодающий и снова горячий, раскат рок-н-ролла и пулеметной стрельбы, бензин, жара, идущие рядом жизнь и смерть.

Ситуация войны оказывается удивительно схожей с ситуацией мирной жизни. На войне, отмечает Джеймисон, человек все время гонится за чем-то, как будто кто-то наступает ему на пятки. Но такое же ощущение возникает и в повседневности «мирного» бытия. Погоня за собственностью, суета в бюрократических коридорах власти, попытки увернуться от налоговой полиции, от исполнения постоянно нарастающего вала законов и распоряжений, от угроз попасть под обломки рушащихся финансовых пирамид и банков, под каток реформ – все это похоже на постоянные сражения человека за собственное выживание.

Казалось бы, американцы внутри страны, в отличие от ситуаций периодических войн за ее пределами, ограждены стеной экономической и социальной стабильности. Однако 11 сентября и трагедия Нового Орлеана развеяли и эту иллюзию.

Современный человек находится в постоянном движении к мерцающим целям, в погоне за чем-то кажущимся ему реальным и крайне важным, а в итоге он оказывается перед пустотой миражей. Уход в стабильное прошлое также оказывается уходом в мир иллюзий, и суетливая погоня за целями в постоянно меняющихся ситуациях не рождает уверенности в стабильности настоящего, в торжестве светлого и надежного будущего.

4. Парадоксы прогресса

Сопоставление цивилизационных смыслов модерна и постмодерна выявляет парадоксальную закономерность: чем быстрее и дальше прогресс уводит современность от исторического прошлого, тем острее ощущается потребность в связи с опытом традиционных цивилизаций. Только так мы начинаем видеть те «невидимые» причины, которые своим малозаметным действием приводят цивилизации к коллапсу.

На поверхности современной жизни мы фиксируем тот очевидный факт, что постмодернизм отражает и выражает происходящие в мире глобальные изменения. В этом контексте его можно рассматривать как прогресс, как продукт глобализации, взаимопроникновения цивилизаций и утраты локальными цивилизациями своей былой замкнутости. С этой точки зрения постмодернизм – это новый глобальный проект, замещающий устаревший проект модерна.

В чем видится позитивный смысл постмодернизма?

Во-первых, постмодернизм преодолевает радикализм модерна. Он сохраняет ориентацию на универсальность, но понимает ее как легитимность всего различного. И здесь постмодернизм впадает в радикализм иного толка: он уже не видит границ истины и неистины, добра и зла, прекрасного и безобразного.

Во-вторых, очевидным достоинством постмодернизма является толерантное отношение к историческому прошлому, к формам его культуры. Однако и здесь обнаруживается скорее утилитарное, нежели цивилизационное отношение. Прошлое для постмодернизма – это склад вещей, которые могут быть использованы в соответствующих ситуациях современной жизни.

Постмодернизм имеет внутренние связи с модернизмом, хотя изначально он выступает как его преодоление. Фундаментальные черты постмодернизма, например пастищ, можно обнаружить и в произведениях классического модернизма. По логике Джеймисона, разница состоит лишь в том, что в модернизме они являются подчиненными, а в постмодернизме становятся доминирующими. Новое качество постмодернизма возникает тогда, когда второстепенные в прошлом черты начинают определять культурное производство. О постмодернизме как новом этапе можно говорить постольку, считает Джеймисон, поскольку модернизм, будучи в своей сущности протестным, эпатажным, ассимилируется обществом, превращаясь в 60-е годы XX в. в составную часть академического истеблишмента.

Постмодернизм замещает собой модернизм, но не в качестве протестной, провокационной, оппозиционной формы культуры, а в иной ипостаси. Парадоксальным образом это именно та преображеная сущность, которую модернизм обрел, став составной частью истеблишмента.

Однако вносит ли что-то новое постмодернизм в философское отношение к миру? И здесь нельзя не видеть, что крайний ре-

лятивизм постмодерна есть своеобразное завершение модернистского проекта создания нового человека, свободного от традиций и исторических связей. Это завершение можно назвать «эпистемическим антропоцентризмом». В его основе лежит логически последовательное рассуждение: если я знаю, что могу умереть в любой момент времени, то я должен действовать так, чтобы доставить себе любой ценой максимум удовольствия здесь и теперь. Такова стратегия жизни, которая отвергает цивилизационные истины.

Истины, которые несут на себе многовековую печать исторического прошлого и ориентируют человека на такую же стратегию в его индивидуальной жизни, способствуя стабильности **бытия рода**, представляются, с этой точки зрения, не имеющими для индивида реального практического смысла. Они могут использоваться не как цель в себе, а как средство для достижения успеха в карьере, в пиаркампаниях, в маскировке истинных целей, в политической рекламе. *Эпистемический антропоцентризм* соответствует реалиям жизни, в которых происходят постоянные перемены, стирающие традиции, формируется сознание, ориентированное на настоящее как непрерывную смену ситуаций. Соответственно и средства массовой информации быстро превращают всякие события в прошлое, служат агентами исторической амнезии.

Вот почему пасти постмодернизма – не легитимация исторического знания (актуального цивилизационного опыта) и не восстановление единства прошлого, настоящего и будущего (как истины цивилизационного целого), а создание предпосылок исторической и, значит, цивилизационной **амнезии**. Человек теперь готов быть **всяким**, если это отвечает его стремлениям здесь и теперь. Такова истина его жизни, которая, по его представлениям, дает конкретный и четкий ответ на вопрос: как мне нужно жить и действовать сегодня, в данный момент и в конкретной ситуации. Поэтому Универсалии Резума, образующие онтологию цивилизационной жизни и духовный стержень субъекта, превращаются в пустые фантазии, в миф. Поскольку постмодернизм разрушает те основания, на которых исторически рождаются истины цивилизационного сознания, индивид, следующий по тому пути, который проложен постмодернизмом, неизбежно попадает в «поток сознания», разрушающий все ограничения, превращавшие отдельного индивида, лишенного цивилизационной мудрости, либо в отца семейства, либо в Мадонну, воспетую

поэтами и художниками. Все это формировало чувство гордости за благородные дела предков, внушало гражданскую доблесть и воинское мужество.

Следуя постмодернистской логике, цивилизационное мышление нельзя считать основанием свободы: оно оказывается «репрессивным» по своей сути. Тезис Декарта – *cogito ergo sum* – в цивилизационном контексте означает, что как только субъект перестает нести в себе цивилизационные ценности, он исчезает и сам. «Мысли, следовательно, существую». В этом контексте «немыслящий» не является цивилизационным субъектом. Он всего лишь биологическое существо, хотя и обладающее индивидуальным сознанием.

Так возникает вопрос о социальных предпосылках рождения постмодернизма не только с точки зрения глобальных тенденций взаимопроникновения цивилизаций, но и с точки зрения внутренней эволюции постиндустриального общества. Куда ведет человека самосознание этого общества? Если постмодернизм – это составная часть новой стадии общества, общества потребления, общества быстрой смены качества товаров, моды, стилевых перемен в различных сферах жизни, то нетрудно отсюда вывести его эпистемологию, разрушающую цивилизационные константы и так называемые метанарративы. Но что в итоге остается человеку кроме «отходов» от потребляемых им и быстро устаревающих товаров? – Ничего, кроме самоуверенности индивида в том, что он до конца своих дней был, есть и остается носителем единственной в своем роде **истины жизни**.

Входящий в самостоятельную жизнь индивид с самого начала обретает **самоуверенность**. В основе этой самоуверенности лежит внутренняя цивилизационная **пустота**, которая не знает границ. Эта пустота – не плерома, не всепоглощающая реальность, а всего лишь субъективное чувство. Сознание собственного величия в этом случае не видит ни конца, ни края. Поэтому оно отвергает все, что противоречит субъективному чувству. И это мировосприятие кажется истиной, поскольку оно отсылает не к реалиям цивилизации, а к собственному внутреннему чувству.

При определенных обстоятельствах эта форма сознания начинает охватывать все более широкие массы людей, так что можно говорить о психологической инфекции, которая потенциально не менее опасна, чем в прошлом была инфекция бубонной чумы или испанки.

Современные политики хорошо знают военную силу ядерного оружия и экономическую силу нефти. Между тем вполне возможно, что в перспективе будут доминировать в мире те народы, которые знают силу Истины и сумеют избежать надвигающейся цивилизационной болезни, имя которой – индивидуалистическое сумасшествие.