

## КУЛЬТУРА ПОСТМОДЕРНА: ЗА ПРЕДЕЛАМИ ДОСТОИНСТВА И СВОБОДЫ

Саврей Валерий Яковлевич

Д.ф.н., профессор, МГУ им. М. В. Ломоносова  
vsvry@icloud.com

### CULTURE OF POSTMODERNISM: BEYOND FREEDOM AND INDIGNITY

V. Savrey

*Summary.* The article is devoted to the consideration of the most important theoretical issues related to the ethical assessment of postmodern culture. The author reveals the irrational and destructive nature of the ethical principles of the philosophy of postmodernism, representing an alternative to the traditional values era of classical modernism.

*Keywords:* renaissance, freedom, dignity, law, labor, history, culture, cosmos, chaos, civilization, person.

*Аннотация.* Статья посвящена рассмотрению важнейших теоретических вопросов, относящихся к этической оценке культуры постмодерна. Автор выявляет иррациональный и деструктивный характер этических положений философии постмодернизма, представляющих альтернативу традиционным ценностям эпохи классического модерна.

*Ключевые слова:* возрождение, свобода, достоинство, закон, труд, история, культура, космос, хаосмос, цивилизация, человек.

**К**ультурный горизонт нашей эпохи затемнен призраком иррациональности, под покровом которой пробила себе дорогу философия постмодернизма. Постмодернизм, как его определяет Д. Фоккема, представляет собой «продукт долгого процесса секуляризации и дегуманизации» [Fokkema 1986, 80]. Феномен культуры постмодерна вносит в сознание людей «иррациональность в особых масштабах, душевную смуту, неопределённость» [Мнацаканян 2018, 321]. Согласно Ж. Бодрийяру, ситуация неопределённости есть судьба, отведённая нам «в конце всех наших высвобождений» [Бодрийяр 2017, 225]. В своей негативной оценке мира, окрашенной красками иррациональной рефлексии, постмодернизм таит угрозу обрушения культурных ценностей классического модерна. Обнаруживаясь в своей откровенно противоречивой многоликости, постмодернизм способен вызвать серьёзные затруднения в оценке его, казалось бы, вполне очевидной мировоззренческой и этической несостоятельности. Философия постмодернизма противоречива в своём содержании: она выступает с ошеломляющей критикой эпохи модерна, но взамен его негативной оценки она не предлагает никакой общепризнанной и теоретически оформленной концепции. Когда Ф. Джеймисон вынужден констатировать, что постмодернизм «создаёт больше проблем, чем решает, я,— признаётся он,— замираю в догадках, может ли хоть один другой концепт драматизировать вопросы в столь эффективной и экономичной манере» [Jameson 1991, 418]. Интерпретация фундаментальных понятий философии, имеющих смысловое онтологическое измерение, в постмодернизме окутана мраком иррациональности. Такие важнейшие понятия, как закон, предназначение, достоинство и свобода в философии постмодернизма не полу-

чили позитивного освещения и раскрытия; в культуре постмодерна им приличнее находиться в тени пренебрежения и забвения. «В духе концепции Фуко человек тяготеет к тому, чтобы освободить в себе самом жизнь, труд и язык» [Грицанов 2007, 509], когда язык может «освободиться» даже от того, что он должен сказать [Там же]. Труд символически отождествляется в философии Ж. Бодрийяра со смертью: «Труд есть медленная смерть» [Бодрийяр 2015, 103]. В концепции Бодрийяра, выводящего труд «из генеалогии раба», труд заменяет смерть и «представляет прежде всего как знак унижения» [Там же], когда, «отлагая смерть» людей, господин «превращает их в рабов и обрекает на бесконечное унижение — жить в труде» [Там же]. В своей иррациональной интерпретации, в которой частный факт возводится в достоинство исторической закономерности, концепция труда в воззрениях Бодрийяра никак не может быть вписана в теорию мирового цивилизационного развития, имеющего своим истоком данную человеку заповедь возделывать и хранить Эдемский сад (Быт. 2,15). Труд является исключительной привилегией человека, призванного трудиться шесть дней в пространстве мирового универсума, созданного Богом в шесть дней, и отдыхать в седьмой день, посвящая его прославлению Бога. Постмодернистское «освобождение от труда» есть конструкция, несущая в себе начало иррациональности, как и вся философия постмодерна. Когда Ж. Деррида рассуждает о понятии «хора», он приписывает этой отдельной категории те функциональные атрибуты, которые применимы к философии постмодернизма в целом: «Она ускользает от любой антропотеологической схемы, любой истории, любого откровения, любой истины» [Деррида 2015, 182]. При всём этом философия постмодернизма продолжает традицию либерализации

сознания, начатую эпохой модерна, в которой «человек осуждён быть свободным» [Sartre 1946, 37]. «Это особенно важно понимать в эпоху постмодерна — нарождающуюся эпоху свободы и свободных людей» [Гилинский 2017, 34]. В наступившем XXI веке под натиском либерального европейского сознания, которое, формируя этику нового времени, горит нетерпением обрести свободу без границ, отступает царь человеческих действий — естественный моральный закон. В этом плане постмодернизм, выступая в роли разрушителя классической культуры эпохи модерна с её традиционными этическими понятиями, идёт в ногу с моральной деградацией общества, в котором доминирует культ гедонической вседозволенности, эгоизма и самоутверждения. Человек культуры постмодерна пролагает путь к свободе сверхчеловека Ницше, которая ориентирована на отказ от морали в полном пренебрежении к величию человеческого достоинства: «на свете нет моральных явлений, есть только моральное истолкование явлений» [Ницше 1990, 211]. Отказ от морали абсолютно чужд не только христианскому, но даже стоическому идеалу, где *tranquillitas animi*, спокойствие души, как привилегия пребывания с самим собой в одиночестве и свободе способна подарить человеку сознание собственного достоинства. Поэтому в ситуации, где предаётся поспрашу естественный моральный закон, «вопрос, возможно ли ещё достоинство человека, — полагает К. Ясперс, — идентичен вопросу, возможно ли ещё благородство» [Ясперс 1991, 406]. Интуиция К. Ясперса была в состоянии прозревать ту угрозу, которую несёт общая тенденция остмодернизма: «Сегодня начинается последний поход против благородства. Он ведётся не на политическом или социальном уровне, а в самих душах людей» [Там же, 407]. Бастионом против этического либерализма всегда оставалась традиционная религиозность с её способностью видеть безусловные метафизические основания в моральных ограничениях и запретах. Традиция культур Востока и Запада следовала безоговорочному подчинению авторитету абсолютного нравственного императива. «Господство метафизики над европейским духом, — отмечает Вильгельм Дильтей, — с полной силой продолжалось вследствие её связи с теологией вплоть до XIV века» [Дильтей 2015, 7]. Этот же, усвоенный от эпохи Античности и Ветхого Завета, религиозный мотив «в его высшем выражении обусловил в христианстве всю дальнейшую метафизику» [Там же]. Положение Н. Гартмана о том, что «религия с давних пор претендовала на решающее слово в этике» [Гартман 2002, 687], имеет вполне очевидное подтверждение в истории морали, обязанной стабильностью и крепостью своих вековых нравственных устоев господству религиозной традиции. Начиная с эпохи Возрождения, когда достоинство человека занимало одно из самых высоких мест в иерархии ценностей, нравственные устои в жизни христианской Европы постепенно расшатывались по мере укоренения в сознании общества ра-

ционалистических и либеральных идей. Но, как полагает Д. Фоккема, если в эпоху Возрождения возникли условия для появления концепции антропоцентрического универсума, то в XIX и XX столетиях под влиянием наук, от биологии до космологии, стало всё более затруднительным защищать представления о человеке как о центре Вселенной, поскольку оно выглядело «несостоятельным и даже нелепым» [Fokkema 1986, 82]. Могучий творческий гений, разум и воля человека открывали путь к рационализации мира и к власти человека над миром. Главной мировоззренческой доминантой европейского сознания и европейской культуры стала деятельная активность человека по отношению к миру природы, представлявшемуся объектом интенсивного изучения и познания с целью овладения его неисчерпаемыми ресурсами. Пафос покорения природы затмил своей земной перспективой прежний интерес человека к вопросам таинственной жизни души с её вечным предназначением. Этим пафосом был преисполнен тот ренессансный порыв, который и теперь является важнейшим фактором, определяющим мировое развитие. Постмодерн как продолжение эпохи модерна представляет собой феномен культурно-исторического характера, оформившийся в парадигме мировоззренческих тенденций, рождённых творческим порывом Возрождения. Философия постмодернизма, выступая против рационализации как абсолютного принципа в познании бытия, включает те парадоксы, которые можно было бы назвать «спасительной антиномией». Например, одностороннее и поверхностное понимание постмодернизма как недоверие к метаповествованиям, возможно, не является поводом, на основании которого постмодернизм заслуживает негативной оценки, как это показывает Джеймс Смит. Утверждая, что «постмодернизм по Лиотару ставит под сомнение рационалистическое понимание знания» [Смит 2012, 92], Смит встаёт на путь, которым «постмодернизм открывает пространство для того, чтобы христианское свидетельство было смелым в провозглашении и изложении своего повествования» [Там же]. Исходя из относительности научного знания, постмодерн оспаривает претензии науки на исключительное право владения монополией в области истины. «Наряду с тем, что в модерне наука была королём, который устанавливал правила в отношении того, что считать истиной, и называл веру баснями, постмодерн показал наготу короля» [Там же]. В концепции Ж.-Ф. Лиотара «наука оказывается не более чем одной из языковых игр: она не может более претендовать на имперские привилегии по отношению к иным формам знания, как то было в эпоху модерна» [Лиотар 1998, 96]. Свободный от узости рациональной интерпретации действительной реальности, человек постмодерна, тем не менее, всё же не подозревает, в какой степени его свобода детерминирована законом как универсальным принципом в устройении бытия. «*Nomos*, — отмечает Хайдеггер, — не просто закон, но в более изна-

чальной глубине предназначение, таящееся в миссии бытия. Только это предназначение способно привязать человека к бытию» [Хайдеггер 1993, 218]. Если, действительно, исходить из исходного значения греческого термина «*пotos*», означавшего в своём первоначальном смысле «пастбище», «изгородь», которую устраивали пастухи для загона скота, то выясняется, что закон — это преднамеренное ограждение пространства свободы, в котором свобода актуально открывается в своей феноменальной очевидности и сущностной глубине. Законом в глубинном онтологическом смысле является установленный и не поддающийся нарушению порядок природы, в котором пространство свободы совпадает с пространством бытия, открывающимся в событии. Событие, говорит Хайдеггер, «даёт смертным быть самими собой» [Там же, 269], то есть быть «свободными». Свобода же означает движение: «первичный образ всех религий — это путь, дорога, передвижение, путешествие» [Хаутепен 2008, 446–447]. Здесь свобода человека открывается и познаётся в границах закона и оформляется в установленных законом пределах. Закон выступает в роли орудия воли Логоса как зиждителя и устроителя земного космоса, где стихия хаоса преодолевается на всех уровнях космической жизни, начиная от устроения атома и кончая устроением души. Закон как разумный принцип взаимодействует со свободой, и в этом взаимодействии стихия химического вещества оформляется в кристалл, составляющий основу неорганического мира, стихия живой материи оформляется в клетку, лежащей в основе растительных и животных видов, представляющих многообразие флоры и фауны, стихия моральных мотивов оформляется в поступке, стихия бессознательных движений души оформляется в дисциплине личности, несущей печать её интеллектуальной, этической и творческой преображённости. В своём функциональном значении закон есть необходимая предпосылка в оформлении бытия, включающего природу, космос, человека, общество, историю, цивилизацию и культуру, то есть весь универсум как предпосылку будущего Царства Божьего. Согласно К. Г. Юнгу, развитие личности означает «верность собственному закону» [Юнг 1998, 461], который понимается им как предназначение, и «это предназначение действует, однако, как божественный закон, от которого невозможно уклониться» [Там же, 464]. Как универсальный метафизический принцип устроения бытия закон представляет антитезу хаосмосу, понятию постмодернистской философии, означающим состояние среды, характеризующейся «имманентным и бесконечным потенциалом упорядочивания» [Можейко 2001, 937], среды, обладающей «безграничным, имманентным потенциалом смыслопорождения» [Грицанов 2007, 712] и способной «преодолевать собственный исходный а-семантизм» [Там же]. В понятии «хаосмос», как в большинстве понятий в философии постмодернизма присутствует элемент иррациональности и неопределённости, что даёт осно-

вание допустить дефиницию философии постмодернизма как философии, приближённой к апофатическому методу. Хаосмос представлен как феномен, «не являющийся сугубо хаотичным, но при этом не достигший финальной стадии «космической» упорядоченности: ни «структурой», ни «смыслом» он окончательно не наделён» [Там же]. Сам термин «хаосмос» представляет собой результат контаминации слов «хаос» и «космос». По мнению М. О. Мнацаканяна, «с полным основанием можно утверждать, что и хаос и космос — явления, особенно характерные для начала и середины XX в., для социальной жизни общества, предшествующего глобализации и глобальному миру» [Мнацаканян 2018, 161]. Хаос предполагается как необходимая предпосылка глобализации. Можно реально оценить роль хаоса и глобализации в историческом процессе в качестве бинарного кода, определяющего возможности прогресса на путях демократии и свободы личности [Там же].

В философии нового времени закон утратил своё прежнее значение как метафизический универсальный принцип устроения бытия и был сведён к дифференцированной и ограниченной интерпретации в сфере науки, где физические законы, определяющие характер процессов в пределах физической вселенной, обладают неизменным онтологическим статусом. В сфере права функция закона ассоциировалась со страхом перед законом, имеющим своей причиной виновность. Страх перед законом — это страх перед наказанием, страх лишения свободы. Страх не рождается из свободы. Согласно С. Кьеркегору, «страх есть скованная свобода, когда свобода не свободна в самой себе» [Кьеркегор 1998, 150]. Закон не сковывает свободу, но создаёт пространство для овладения стихией свободы. Проблема свободы не сводима лишь к одной «раскованности» человеческих действий. Редукция концепта свободы к формальной раскованности и произволу действий не способна создать подлинную свободу: «Голая раскованность и произвол — всегда лишь ночная сторона свободы, её дневная сторона — притязание на необходимое как обязывающее и опорное» [Хайдеггер 1993, 119], то есть на закон. Полное «освобождение» человека, к которому призывает постмодернизм и которое воплощается в попрании естественных законов морали в образе жизни современного европейского сообщества, не способны даровать человеку подлинную свободу, которая не совместима с потерей человеческого достоинства. «Честность» и абсолютная свобода постмодернизма заключается в том, чтобы ставить в центр внимания всё, от чего обычно отводит глаза традиционное искусство» [Арсланов 2015, 605]. В сфере творчества постмодернизм способен продемонстрировать откровенный цинизм в отношении к этическим запретам, без которых невозможна классическая культура модерна. Человек, преданный беззаконию, есть «раб греха» (Ин. 8,34). «Раб не потому раб, что

его утеснили. Рабом человек делается потому, что раб он в своём сознании, раб по душе, и недоступны ему переживания свободы» [Лосев 2004, 121]. В экзистенциальной философии К. Ясперса «человек — это дух, ситуация подлинного человека — его духовная ситуация» [Ясперс 1991, 290]. Поэтому «освобождение есть, однако, не только срывание цепей» [Хайдеггер 1993, 118]. Призыв постмодернизма к «освобождению» в условиях современной ситуации, в которой постмодернизм отрицает универсальную значимость феномена духовности и выступает в роли разрушителя существующей культуры, объявляя её «воплощением модерна» [Мнацаканян 2018, 231], совершенно исключает, с точки зрения здравого смысла, какую-либо конструктивную ценность. В истории культур и цивилизаций каждая эпоха могла восприниматься в сознании её современников как исключительно новое явление в устройении модуса человеческого существования, как эпоха, взявшая на себя миссию быть вершителем мировых судеб и определять новую парадигму в общей картине мира. Эпоха постмодерна, воображаемая и теоретически описываемая или признаваемая

как реально существующая, не является исключением. Она пройдёт, как все прошлые эпохи в истории мировой цивилизации. Но пока ещё никто не может сказать, какие новые, ошеломляющие сюрпризы «подарит постмодерн человечеству» [Гилинский 2017, 121]. Однако, как можно видеть из обзора всемирной истории, на всех стадиях её развития центром духовной жизни человека «является внутреннее отношение между душой человека и Богом» [Дильтей 2015, 7]. Но в истории мировой цивилизации есть не только светлая сторона, но и то, что принадлежит власти смерти, что не достигнет царства будущего преображения. Эта тёмная, иррациональная, не преображённая высшим смыслом стихийная сторона присутствует в культуре постмодерна. В мире постмодерна вопросы внутренней жизни души, вопросы нравственного достоинства и вечного воздаяния за порог смерти не обсуждаются. Судьба негативной девиантности души в философии постмодерна остаётся без ответа, если не считать ответом полную непреодолимого пессимизма веру постмодерна в торжество окончательного и бесповоротного нигилизма.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Арсланов 2015 — Арсланов В. Г. Сущее и ничто. СПб., 2015.
2. Бодрийяр 2015 — Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2015.
3. Бодрийяр 2017 — Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. М., 2017.
4. Гартман 2002 — Гартман Н. Этика. СПб., 2002.
5. Гилинский 2017 — Гилинский Я. Девиантность в обществе постмодерна. СПб., 2017.
6. Грицанов 2007 — Грицанов А. А. Хаосмос // Постмодернизм Новейший философский словарь. Минск, 2007.
7. Деррида 2015 — Деррида Ж. Эссе об имени. М., 2015.
8. Дильтей 2015 — Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времён Возрождения и Реформации. М. — СПб., 2015.
9. Кьеркегор 1998 — Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1998.
10. Лиотар 1998 — Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.
11. Лосев 2004 — Лосев А. Ф. Дополнение к диалектике мифа. М., 2004.
12. Мнацаканян 2018 — Мнацаканян М. О. Постмодернизм. М., 2018.
13. Можейко 2001 — Можейко М. А. Хаосмос // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001.
14. Ницше 1990 — Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Книга 2. М., 1990.
15. Смит 2012 — Смит Дж. Церковь и постмодернизм. Черкассы, 2012.
16. Хайдеггер 1993 — Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
17. Хаутепен 2008 — Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. М., 2008.
18. Юнг 1998 — Юнг К. Г. Бог и бессознательное. М., 1998.
19. Ясперс 1991 — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.
20. Fokkema 1986 — Fokkema D. The semantic and syntactic organization of postmodernism texts. // Approaching postmodernism. // Ed. by Fokkema D., Bertens H. — Amsterdam; Philadelphia, 1986.
21. Jameson 1991 — Jameson F. Postmodernism or the cultural logic of the late capitalism. London: Verso 1991.
22. Sartre 1946 — Sartre J.-P. L'Existentialisme est un humanism. Nagel, Paris. 1946.

© Саврей Валерий Яковлевич ( vsvry@icloud.com ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»