

ФИЛОСОФИЯ ПОСТМОДЕРНИЗМА

Е.Н. Яркова

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.10.12918

ПОСТМОДЕРН КАК КУЛЬТУРА МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ЭПОХИ

Аннотация. Предметом исследования является цивилизационная принадлежность культуры постмодерна, относительно которой в современной социально-гуманитарной науке имеются существенные разногласия. Автор статьи предлагает идентифицировать культуру постмодерна как феномен межцивилизационной эпохи, эпохи перехода от индустриальной цивилизации к цивилизации постиндустриальной. Межцивилизационная эпоха определяется как эпоха, в недрах которой происходит распад прежнего и становление нового порядка. Посредством анализа таких ключевых ценностно-смысловых принципов культуры постмодерна, получающих рефлексивную форму в философии постмодернизма, как деструктуризация, децентрация, дереализация, деконструкция, автор демонстрирует межцивилизационную сущность культуры постмодерна как культуры разрушительно-созидательного хаоса. Методология исследования представляет собой синтез герменевтического, аксиологического и системного подходов. Главным теоретическим ориентиром исследования выступает междисциплинарная теория самоорганизации (синергетика), нацеленная на изучение фазовых переходов сложных, открытых систем различной природы из одного устойчивого состояния в другое. Научная новизна предлагаемых идей отражена в основных выводах, которые сводятся к констатации того, что культура постмодерна, будучи семантическим воплощением разрушительно-созидательного хаоса едва ли может служить ценностно-смысловым основанием цивилизационной системной организации того или иного типа, она является культурой межцивилизационной эпохи. Однако культура постмодерна не сводится лишь к транзитивности или паллиативности, помимо ценностей и смыслов уходящей культуры, а также ценностно-смысловых ростков грядущей культуры, она содержит ценностно-смысловые принципы, составляющие ее собственное семантико-аксиологическое содержание. Культура постмодерна не единичный случай культуры разрушительно-созидательного хаоса, свойственные ей принципы и характеристики можно обнаружить в других культурах межцивилизационных эпох. Такого рода культуры уместно назвать «лиминальными». Синтез понятий «межцивилизационная эпоха» и «лиминальная культура» представляется перспективным как в теоретическом, так и в конкретно-историографическом плане.

Ключевые слова: постмодерн, межцивилизационная эпоха, индустриальная цивилизация, постиндустриальная цивилизация, лиминальность, деструктуризация, децентрация, дереализация, деконструкция, фазовый переход.

Понятийный аппарат современной отечественной социально-гуманитарной науки настолько далек от идеалов научной строгости, что прибегая к тем или иным понятиям, всегда возникает необходимость уточнения их содержания. Особенно это относится к таким амбивалентным понятиям как «культура» и «цивилизация». Относительно представлений об их соотношении сложились, по крайней мере, три научные традиции. Первая связана с их отождествлением, она базируется на убеждении, что эти понятия синонимичны, обозначают одну и ту же

реальность (З. Фрейд, А. Швейцер). Вторая характеризуется противопоставлением понятий культуры и цивилизации как антонимов, обозначающих две взаимоисключающие реальности (Н.А. Бердяев, О. Шпенглер). Наконец, в русле третьей научной традиции понятия «культура» и «цивилизация» воспринимаются как понятия различные, но сопряженные, обозначающие самобытные, но взаимопроникающие реальности. Одним из представителей этой традиции можно считать Ф. Броделя, который полагал, что цивилизация, будучи длительно существующей «культурно-географи-

ческой зоной», является базой культуры и определяется культурой – ментальными структурами, которые составляют «сущностные схемы», «незаменимые ценности» той или иной цивилизации¹. Именно к такому пониманию соотношения культуры и цивилизации мы будем прибегать в своих дальнейших рассуждениях о культуре междивизицизионной эпохи. Разумеется, для такого рода рассуждений крайне необходимо также уточнить, что же будет подразумеваться под самими понятиями культуры и цивилизации. В качестве рабочего, можно принять следующее определение: культура есть ценностно-смысловая система, составляющая содержательный субстрат цивилизации, а цивилизация – система социальных институтов и процессов, облекающих это содержание в те или иные социально кодифицированные формы.

Автором концепта «междивизицизионная эпоха» является А.В. Павлов, который понимает ее как эпоху качественной смены всех норм общественной жизни и переоценки всех ценностей². Таким образом, под междивизицизионностью подразумевается не столько некоторое пространство между принципиально разными цивилизациями, скажем Восточной и Западной, сколько определенный исторический период в рамках развития одной и той же цивилизации, например, российской, связанный со столь радикальными изменениями, что возникает ощущение смерти одной цивилизации и рождения другой. Необходимо отметить, что контуры идеи «междивизицизионной эпохи», намечены А.Дж. Тойнби, который полагал, что неизбежным финалом развития любой цивилизации является эпоха цивилизационного надлома и распада. Вместе с тем, стремясь преодолеть жесткий фатализм, созданной им теории развития цивилизаций, Тойнби, допускал определенные исключения в этом правиле, в частности, он считал, что цивилизации с большой буквы могут возрождаться в новых свежих формах³. Идею близкую по смыслу к тойнбианской выдвигает один из ведущих российских цивилизационщиков И.Г. Яковенко, который не без доли черного юмора определяет способ ле-

чения российской цивилизации как «могилатерапию», результатом которой должен стать переход к принципиально новым формам цивилизационного бытия, он пишет: «Мне представляется, что мы находимся в ситуации, когда кончается определенная цивилизационная целостность. Во многом моя работа – это работа патологоанатома, работа с объектом, который переживает коллапс. На месте этого объекта – традиционной русской цивилизации – рождается на наших глазах нечто новое»⁴.

Что касается теоретических ориентиров исследования междивизицизионной эпохи, то наиболее релевантной в этом плане представляется междисциплинарная по своей сути теория самоорганизации, нацеленная на изучение фазовых переходов сложных, открытых систем различной природы из одного устойчивого состояния в другое⁵. В категориях теории самоорганизации междивизицизионная эпоха может быть истолкована как такого рода фазовый переход – движение от одного уровня самоорганизации к другому более сложному через разрушение предыдущего, т.е. как период разрушительно-созидательного хаоса, в недрах которого происходит распад прежнего порядка, и пробиваются новые аттрактивные идеи, задающие векторы формирования нового порядка. Впрочем, как следует из этой же теории ни одна из цивилизаций не застрахована от того, что такого рода идеи окажутся непродуктивными, что приведет к окончательному исчезновению цивилизации, как случилось, по утверждению того же Тойнби, с целым рядом ныне несуществующих цивилизаций.

Если сопоставить приведённые здесь представления о междивизицизионной эпохе с принятыми нами рабочими определениями культуры и цивилизации, то с логической неизбежностью следует, что всякая междивизицизионная эпоха есть одновременно, условно говоря, эпоха, межкультурная и более того, именно меж-культурность составляет саму суть междивизицизионной эпохи. Впрочем, термин «меж-культурная эпоха», как представляется, едва ли операционально валиден в нашем случае. Во-первых, потому, что он давно уже «занят» той сферой культурологии, которая

¹ Braudel F. A History of Civilizations. N.Y.: Alien Lane – Penguin Press, 1994. P. 28.

² Павлов А.В. Цивилизация и междивизицизионная эпоха // Вестник Пермского университета. Психология, Социология. 2012. № 3 (11). С. 22.

³ Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995. С. 32.

⁴ Яковенко И.Г. Власть в русской традиционной культуре: опыт культурологического анализа // Рубежи. 1996. № 8. С. 138.

⁵ См.: Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомеры. СПб., 2002.

сосредоточена на изучении взаимодействия различных культур; во-вторых, потому, что он не отражает сущности культуры межцивилизационной эпохи, которая, как представляется, не сводится только лишь к транзитивности, но являет собой некий, не имеющий пока имени, тем не менее, достаточно своеобразный тип культуры.

Итак, не вызывает сомнения, что концепт «межцивилизационная эпоха» обладает значительным объяснительным потенциалом, хотя его репрезентация Павловым содержит определенные в теоретическом отношении не до конца проясненные моменты. Речь идет в первую очередь об отсутствии четких критериев, позволяющих, так или иначе, очертить границы цивилизации и межцивилизационной эпохи. Утверждение, согласно которому: «каждая эпоха и каждый регион...обладает своей собственной цивилизацией»⁶, как представляется, вносит в понятие цивилизации некий местечковый колорит, а высказывание о том, что: «Механизм межцивилизационного перехода держится на смене поколений», - придает понятию «межцивилизационная эпоха» оттенок некоей рутинной повторяемости⁷.

Во избежание умножения недоразумений, связанных с конструированием критериев межцивилизационной эпохи, мы в наших рассуждениях о культуре такого рода эпохи обратимся к уже сложившейся и широко апробированной типологии цивилизаций, включающей традиционный (аграрный), индустриальный (техногенный) и постиндустриальный (посттехногенный, креатогенный) типы и соответственно, будем рассматривать межцивилизационные эпохи, как некие фазовые пространства между этими цивилизационными типами бытия.

Конечно, такой подход может вызвать целый ряд возражений. В первую очередь противников универсальной истории, утверждающих вслед за Н.Я. Данилевским, что: «Общечеловеческой цивилизации не существует и не может существовать»⁸. В защиту избранного нами способа концептуализации можно сказать, что предлагаемая типологическая схема является идеальным конструктом, т.е. ее следует рассматривать как модель познания реальности, но не саму бесконечно многообразную реаль-

ность, дающую нам сотни разновидностей аграрных цивилизаций, десятки версий индустриализации, несколько вариантов постиндустриализации.

Если говорить о современном западном мире и его не всегда последовательном последователе – России, то, несомненно, сегодня как первый, так и вторая пребывают в состоянии межцивилизационности. При чем, для России как для страны вторичной модернизации это состояние особенно болезненно – как говорит житейская мудрость нет ничего хуже, чем ждать или догонять. Если уточнить существо этой межцивилизационности, то, несомненно, его составляет переход от цивилизации индустриальной к цивилизации постиндустриальной. Что касается культурного содержания данного цивилизационного перехода, то, по нашему убеждению, им является культура постмодерна. Однако такую точку зрения едва ли можно назвать общепринятой, более устоявшимися сегодня являются определения постмодерна либо как культуры постиндустриальной цивилизации либо как продолжения модерна – культуры цивилизации индустриальной.

Одним из основателей традиции осмысления постиндустриализма и постмодерна как явлений сопряженных, по видимому, следует считать Ж.-Ф. Лиотара, который позиционируя знание как главную производительную силу постиндустриального общества, определяет дискурс постмодернизма, с присущими ему паралогичностью, языковыми играми, недоверием к метарассказам как предпосылку роста знания, как решающий фактор развития постиндустриализма⁹. Нечто подобное, однако со знаком минус, артикулирует Ж. Бодрийяр, который полагает, что в основании постиндустриального общества как общества потребления лежит симулятивное – постмодернистское по своей сути отношение к миру¹⁰. Эти идеи находят развитие в российской социально-гуманитарной науке. Например, В.А. Емелин не только постулирует постиндустриализм и постмодернизм как явления «параллельные», но и утверждает, что сама теория постиндустриального общества есть, ничто иное, как одна из социологических доктрин, выражающих постмодернистское мировоззрение¹¹.

⁶ Павлов А.В. Цивилизация и межцивилизационная эпоха // Вестник Пермского университета. Психология, Социология. 2012. № 3 (11). С. 18.

⁷ Там же. С. 22.

⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 124.

⁹ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М., СПб., 1991.

¹⁰ Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006.

¹¹ Емелин В.А. Постиндустриальное общество и культура постмодерна // В.А. Емелин - Официальный сайт портала «Постмодернизм». (<http://emeline.narod.ru/postindustrial.htm>).

Зачинателем традиции осмысления постмодерна как продолжения модерна и, следовательно, феномена индустриального общества, по видимому, является автор теории постиндустриального общества Д. Белл, который характеризует культуру постмодерна как расширенную нарциссическую культуру модерна, различая действующую рационально техническую интеллигенцию и литературных интеллектуалов, настроенных апокалиптично, гедонистично и нигилистично, он полагает, что знание, способствующее становлению постиндустриального общества, не является дискурсом постмодерна¹². Единомышленником Белла, условно говоря, можно считать Ю. Хабермаса, расценивающего постмодерн как продукт «расщепления» модерна – идущую от Ницше традицию разрушительной критики модерна, блокирующую развитие незавершенного модернистского проекта¹³. Наконец, еще одним сторонником идеи определения постмодерна как атрибута индустриальной цивилизации является Э. Гидденс, квалифицирующий постмодерн как «поздний модерн», «радикализованный модерн», полагая, что постмодерн есть не столько преодоление, сколько продолжение модерна¹⁴.

Симптоматично, что как идеи сторонников традиции отождествления постмодерна и постиндустриализма, так и идеи ее противников представляются в равной степени интересными и убедительными. Это на наш взгляд является одним из ярких свидетельств принадлежности культуры постмодерна к межцивилизационной эпохе. Такая идентификация постмодерна представляется резонной еще и потому, что семантически постмодерн являет собой образец культуры разрушительно-созидательного хаоса, составляющего сущность этой эпохи. Один из создателей теории динамического хаоса И. Пригожин утверждает, что гибель одних форм порядка создает предпосылки для спонтанного возникновения других его форм, динамический хаос содержит в себе возможности самоотрицания и восхождения к некоторому порядку, особенность такого хаоса заключается в том, что он может служить источником самозарож-

дения упорядоченных структур¹⁵. Именно поэтому к сложившимся пессимистическим характеристикам культуры постмодерна как культуры «разочарования», «усталости», «трагедии», «болезни», «инфантильности» можно добавить и более оптимистические как культуры «ожидания», «предчувствия», «предварения», «предстояния».

В сущности постмодерн, в первую очередь, есть определенная форма мироощущения, особый тип ментальности, ситуация постмодерна по своей сути есть ситуация пограничная, связанная с осмыслением «отчужденности», «искусственности», «навязанности» смыслов бытия и стремлением нащупать некие подлинные, аутентичные такого рода смыслы.

Мы постараемся обосновать выдвинутый нами тезис о постмодерне как культуре межцивилизационной эпохи посредством апелляции к философии постмодернизма, которая рождается в результате рефлексии культуры постмодерна и выступает как квинтэссенция ее идей. Конечно, философия постмодернизма внутренне неоднородна, она складывается из нескольких достаточно своеобразных философий, таких как философия Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Делёза, Ж. Бодрийера и др., тем не менее, можно эксплицировать и некоторые общие принципы этого философствования, с помощью которых можно очертить фазовый портрет культуры постмодерна, т.е. продемонстрировать ее межцивилизационную природу.

Семантико-аксиологическое содержание философии постмодернизма двойственно.

С одной стороны, оно формируется в результате глобальной инверсии¹⁶ основополагающих семантико-аксиологических принципов модерна – культурного субстрата индустриальной цивилизации. Любопытная деталь, идеи постмодернизма, разными авторами репрезентируется посредством понятий содержащих приставку «де», означающую прекращение, устранение, отрицание смысла, выраженного последующими частями слова – децентрация, деконструкция, демистификация,

¹⁵ См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986.

¹⁶ Понятия «инверсия», «медиация» используются нами в том значении, которое вкладывает в эти понятия А.С. Ахиезер – создатель оригинального категориального аппарата исследований культуры. См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). Т. II. Теория и методология. Словарь. Второе изд., перераб. и доп. Новосибирск, 1990.

¹² Daniel Bell. The postindustrial Society. N.Y.: Basic books, 1973. P. 214.

¹³ Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40-52.

¹⁴ Фурс В.Н. «Критическая теория позднего модерна» Энтони Гидденса // Социологический журнал. 2001. № 1. С. 44-65.

демифологизация, деструктуризация, демонтаж, дезорганизация, десублимация, дереализация и т.д. Причем даже беглый просмотр постмодернистских текстов позволяет продолжить этот ряд лексем с приставкой «де» (быть может невольно указывающих на аристократизм этой философии) до бесконечности. Забегая вперед, скажу, что мы остановимся на четырех, представляющихся нам ключевыми «де-понятиях»: деструктуризация, децентрация, деконструкция, дереализация, что позволит представить облик культуры постмодерна, достаточно объемно, образно говоря, в «4 D» формате.

С другой стороны, инверсия осуществляемая постмодернизмом специфична – она ведет к формированию культуры по определению неинверсионной, т.е. не склонной к перепадам от абсолютизации одного смысла к абсолютизации противоположного. Конечно, назвать постмодерн культурой медиации, т.е. культурой направленной на поиск срединного смысла между смысловыми оппозициями едва ли возможно. Скорее эта культура может быть рассмотрена как культура амбивалентности, «различания» (Деррида). Однако, как представляется, такого рода состояние смыслового баланса есть важный этап восхождения к культуре медиации. В этой связи кажется уместным отнесение постмодерна к определенной форме нигилизма – «классическому нигилизму», направленному не только на низвержение старых ценностей, но и создание условий для полагания новых. Хайдеггер следующим образом описывает этот тип нигилизма: «“Нигилизм” есть приходящая к господству истина о том, что все прежние цели *существо* пошатнулись. Но с изменением прежнего отношения к ведущим ценностям нигилизм достигает также полноты, становится свободной и чистой задачей установления новых ценностей. Достигший в себе полноты и задающий норму для будущего нигилизм может быть обозначен как “классический нигилизм”»¹⁷.

Остановимся на этом подробнее.

В качестве исходного принципа философии постмодернизма можно определить принцип **деструктуризации**, цель которого, в конечном счете, заключается в том, чтобы развенчать и развинтить сложившиеся в рамках модернистско-индустриальной культуры-цивилизации знаково-символические (ценностно-смысловые, норматив-

но-регулятивные, коммуникативные) структуры, как способы упорядочивания социокультурного бытия. Дискредитация этих структур осуществляется в процессе полемики с философией структурализма, позиционирующей такого рода структуры как универсальные, укорененные в подсознательных пластах психики человека схемы движения мысли, составляющие конституирующее основание социокультурного бытия во всем многообразии его форм.

Показательно, что один из «классиков» постмодернизма Деррида квалифицируя философию структурализма как «данника» традиционной западной философии, как силу замораживающую процессы смыслообразования, позиционирует структуралистское сознание как сознание катастрофическое, разрушенное и разрушительное, деструктивное и деструктурирующее: «Структура воспринимается в непосредственной близости угрозы... Именно в эпохи исторического распада... развивается сама собой эта структуралистская страсть, в которой экспериментаторский пыл сочетается со стремительно распространяющимся схематизмом»¹⁸.

Деструктуризация достигается, в первую очередь, путем радикального переосмысления онтологического статуса знаково-символических структур, которые утрачивают значение абсолютных, надисторических и понимаются как относительные, исторические, порожденные нововременным структурирующим разумом, модернистской научной и философской традицией. Однако деструктуризация не ограничена дискредитацией модернистского ценностно-смыслового порядка, составляющего культурный остов индустриальной цивилизации, главное ее устремление – освобождение основы основ человеческого естества – человеческих желаний, волевых устремлений, которые в противовес структурализму позиционируются как сущность не только бессознательного, но и сознания человека.

Наиболее радикальны в этом плане Ж. Делёз, Ф. Гваттари, которые, по сути, отказываются от идеи исходной жесткой бинарной структурированности человеческого мышления и направляют усилия на «детеатрализацию», т.е. демифологизацию, деструктуриацию бессознательного и раскрепощение революционной энергии желаний. Именно мир желаний, а не некий всегда ограниченный набор

¹⁷ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. М., 1993. С. 64.

¹⁸ Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. 11.

безличных универсальных структур, определяется ими как основа социокультурного бытия: «...реальное ...есть результат пассивных синтезов желания как самопроизводства бессознательного»¹⁹.

Не менее решителен в своем неприятии структурного деспотизма Фуко, который весьма образно описывает основных поработителей мира человеческих желаний: «1. Политические аскеты, мрачные бойцы террористы теории – те, кто хотел бы сохранить чистый порядок политики и политического дискурса. Бюрократы революции и функционеры истины. 2. Жалкие инженеры желания, психоаналитики и семиологи, регистрирующие каждый символ и каждый симптом, – они хотели бы свести множественную организацию желания к бинарному закону структуры и нехватки. 3. Наконец самый страшный враг – стратегический противник (...) – фашизм. И не только фашизм Гитлера и Муссолини, который сумел столь удачно мобилизовать и использовать желания масс, но также и фашизм, который во всех нас, который преследует наши умы и наше повседневное поведение – фашизм, который заставляет нас любить власть, желать именно то, что господствует над нами и эксплуатирует нас»²⁰.

Более взвешенную позицию занимает Деррида, который понимает деструктуризацию не как партиципацию к бесструктурному состоянию, а как расшатывание существующих структур, их «беспокойство» и «подвигание», ведущие к изменениям внутрискруктурных и межструктурных связей²¹.

Напомню, что суть синергетического хаоса заключается не в тотальном разрушении элементов той или иной системы, но лишь в нарушении связей между ними, что собственно и создает предпосылку сборки новой системы. Деструктуризация на языке теории самоорганизации может быть определена как флуктуация, т.е. колебание «раскачивающее», дезорганизирующее систему и, тем самым, включающее процессы самоорганизации. В определенной мере деструктуризация способствует реабилитации человеческой субъективности, поскольку миссия осмысления действительности отнимается у общественного сознания и передается индивидуальной интуиции.

¹⁹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008. С. 49.

²⁰ Фуко М. Предисловие к американскому изданию Анти Эдипа // Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008. С. 7–8.

²¹ Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. 11.

Ключевым принципом постмодернизма является принцип **децентрации**, вытекающий из принципа деструктуризации, поскольку в основе представлений о структуре, как полагает Ж. Деррида, лежит понятие «центра структуры». Н. Автономова указывает: «... для Деррида наличие центра – это помеха беспрепятственной игре взаимозамен между элементами внутри структуры... Центрация – это такой способ идентификации или самоидентификации чего бы то ни было, при котором выделенный фрагмент вещи рассматривается как ее средоточие, и все стягивается к нему, как к ядру, основе»²². В широком смысле децентрация означает не только отказ от иерархии смыслов в рамках бинарных структур, но отрицание единого миропорядка, а также различного рода Абсолютов как вечных и неизменных первооснов этого порядка. При этом децентрация направлена не только и не столько даже на низвержение неких уже сложившихся центризмов (онто-центризма, фалло-центризма, теоцентризма и т.д.) сколько на преодоление самого принципа центрирующего мышления – логоцентризма, который, в видении представителей постмодернизма, имеет далеко идущие социальные и политические последствия, поскольку, унифицируя мышление человека, превращают его в послушный винтик механизма тоталитарной власти. Ж. Деррида постулирует: «логоцентризм – это европейское, западное образование, связанное с философией, метафизикой, наукой, языком и зависящее от логоса. Однако это не только способ помещения логоса и его переводов (разума, дискурса и т.д.) в центре всего, но и способ определения самого логоса в качестве центрирующей, собирающей силы»²³.

В качестве альтернативы принципа логоцентризма выдвигаются принципы нонииерархии, «нонселекции» (Фоккема), отказа от любого рода смысловых обобщений – «метарассказов», «метастории», «метадискурсов» (Лиотар), «свободной игры мысли» (Деррида). Принцип децентрации направлен на культивирование мировоззренческого хаоса – смысловой неупорядоченности, отсутствия причинно-следственных связей, фрагментарности, эклектизма: «Мир утратил свой стержень, субъект не может больше создавать дихотомию, но он до-

²² Автономова Н. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с франц. и вступ. ст. Н. Автономовой. М., 2000. С. 16–17.

²³ Жак Деррида в Москве. М., 1993. С. 171.

стигает более высокого единства – единства амбивалентности и сверхдетерминации – в измерении всегда дополнительном к измерению собственного объекта. Мир стал хаосом...», - утверждают Ж. Делёз и Ф. Гваттари²⁴.

Вместе с тем постмодернистская концепция мировоззренческого хаоса отнюдь не является полной бессмысленностью, «шизофренической словесной крошкой» напротив она оформлена в достаточно стройную аргументированную и далеко не алогичную систему. Пожалуй, главный ее статут – защита плюрализма понимаемого как мировоззренческий, методологический, аксиологический, социальный, этический и т.д. принцип. Ж. Делёз и Ф. Гваттари артикулируют этот принцип посредством понятия плюрално подвижной ризомы, которое рассматривается как антитеза понятию единообразной стабильной древовидной организации²⁵.

Именно плюрализм является предпосылкой становления свободной стихии творчества, его можно рассматривать как исходное условие смыслообразования, не стесненной рамками какой-либо уже сложившейся ценностно-смысловой системы, так или иначе, направляющей, предопределяющей и подчиняющей процессы смыслогенеза. С позиций теории самоорганизации постмодернистский хаос можно квалифицировать как динамический – разрушительно-созидательный хаос, поскольку разрушая все существующие уже способы организации, отвергая все уже апробированные формы центрации, он посредством утверждения принципа плюрализма так или иначе, приближает систему к точке бифуркации или, точнее говоря, полифуркации – формированию новых траекторий развития, новых ценностно-смысловых аттракторов (целей). Конечно, не стоит преувеличивать созидательную роль ценностно-смыслового плюрализма – синтез, осуществляемый в диалоге разных смыслов – не его удел²⁶. Однако не следует и преуменьшать его креативный потенциал как питательной среды стимулирующей творческие процессы.

Еще одним значимым принципом философии постмодернизма является принцип **дереа-**

лизации, суть которого заключается в ощущении искусственности, неподлинности, неполноте сложившихся представлений о мире. В культуре постмодерна дереализация связана, в первую очередь, с утратой привычного образа реальности, обусловленной распадом сложившейся в модернистской культуре картины мира, и в целом сформированной модернистской метафизикой онтологии. Впрочем, Лиотар полагает, что процессы дереализации стартуют еще в рамках индустриальной цивилизации: «Капитализм сам по себе имеет такую силу дереализации предметов обихода, ролей социальной жизни и институтов, что сегодня так называемые реалистические изображения могут воссоздавать реальность лишь в ностальгической или пародийной форме, давая повод скорее для страдания, чем для удовлетворения. Классицизм, очевидно, попадает под запрет в мире, где реальность расшатана настолько, что дает материал уже не для опыта, но лишь для зондирования и экспериментирования»²⁷.

Однако только этим процессы дереализации не исчерпываются. Приходящая на смену модернистской постмодернистская онтология не дает какого бы то ни было устойчивого представления о реальности, напротив, дереализация составляет ее суть. Симптоматично, что Дж. Ваттимо называет философию постмодерна философией с «дебольной», «ослабленной» онтологией²⁸. Такого рода онтологическая ослабленность, актуализируя отношение к миру как к «вещи в себе», порождает принципиально новое отношение к знаку. Последний уже не рассматривается как единство означающего и означаемого, эмансипация означающего приводит к обретению знаковой сферой статуса некоей самодостаточной реальности. Она превращается в «процессию симулякров», не копирующих, но моделирующих реальность. Бодрийяр констатирует: «Принцип симуляции правит нами сегодня вместо прежнего принципа реальности, целевые установки исчезли, теперь нас порождают модели»²⁹.

Присущая постмодерну дереализация, «семантическое аннулирование реальности» (Бодрийяр) является предметом отчасти справедливых, ин-

²⁴ Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2010. С. 11.

²⁵ Там же. С. 6-46.

²⁶ См.: Яркова Е.Н. Русские в Киргизии: социокультурная динамика межэтнических отношений // Общественные науки и современность. 1999. № 5. С. 105-114.

²⁷ Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей. Письма 1982-1985. М., 2008. С. 16.

²⁸ Ваттимо Дж. Прозрачное общество. М., 2002. С. 111.

²⁹ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 112.

вектив, поскольку взгляд на мир как на симулякр, фикцию означает уход от мира в царство фантазий, придуманных миров, бегство от реальности. Вместе с тем, дереализация важный аспект культуры межцивилизационной эпохи. С ее помощью не только преодолевается ограниченность уже сложившихся онтологий, но и демонстрируется относительность любой онтологической системы. В постмодернистском видении задача человеческого разума отнюдь не сводится к реконструкции некоего, существующего в мире порядка, познание рассматривается как конструирование, интерпретации мира, которых может быть множество. Показательно, что Ж. Делёз рассматривает симуляцию реальности как способ преодоления самой идеи образца, он полагает, что отказ от симулякров губителен, поскольку таковой ведет к нивелированию различий, унификации³⁰. Таким образом, дереализация создает ситуацию не просто онтологической «ослабленности», но ситуацию онтологического вопрошания, в процессе которого кристаллизуются различные видения мира, моделируются различные варианты онтологий, тем самым, возможно, создаются предпосылки создания некоторой принципиально новой синтетической онтологии, отражающей мир во всей его сложности и процессуальности.

Дереализация может быть истолкована в категориях теории самоорганизации как неопределенность – фундаментальное свойство эволюции, как одна из основных характеристик точек бифуркаций в процессах самоорганизации. Бергсон рассматривает неопределенность как внесенное жизнью в косную материю условие свободного творческого акта³¹.

Наконец, центральный принцип постмодернизма – принцип **деконструкции**. Деконструкция является продолжением деструктуризации, однако, если первая нацелена главным образом на разоблачение структуралистского понимания структуры как некой абсолютной безличной первоосновы мира культуры, на преодоление сложившегося отчуждения между человеком и культурой посредством определения структуры как порождения человеческого желания, то вторая, вытекающая из первой, направлена на ривизирование – переосмысление сложившихся структур. Н. Автономова полагает, что: «Одним из путей выхода за пределы структур было

рассмотрение того, как данная структура была построена, выявление «генеалогии» образующих ее понятий. В этом последнем смысле Деконструкция вовсе не будет разрушением, хотя она и требует подвешивания, приостановки действия, перечеркивания всех традиционных понятий...»³².

Деконструкция в целом неоднородна, существенные различия в ее понимании существуют между «деконструктивизмом йельской школы», «левым деконструктивизмом», «герменевтическим деконструктивизмом», «шизоанализом Делёза», «феминистской критикой». Наиболее показательным в плане интересующей нас проблемы является проект дерридианской деконструкции, в рамках которой предпринимается попытка деконструкции философии как мировоззренческого основания культуры. Мыслитель репрезентирует деконструкцию как амбивалентную по своей природе познавательную позицию. С одной стороны деконструкция имеет негативную направленность, связанную с пересмотром сложившихся в классической метафизике философем, которые подвергаются критике не только в качестве понятийных структур, но и в качестве структурной основы порождаемых ими социальных, экономических институтов. С другой стороны, деконструкция отчасти и позитивна, поскольку обращена к второстепенным элементам метафизики, которые рассматриваются как материал для метафизики будущего. Необходимо подчеркнуть, что деконструкция рассматривается Деррида не как радикальная перестройка, но скорее как рекомпозиция, которая ориентируется не столько на новизну, сколько на инаковость. Например, мыслитель полагает, что в роли феномена деконструирующего дискурс может выступать письмо как воплощение инаковости: «...абсолютная *инаковость* письма могла бы тем не менее извне воздействовать на живое слово, на его “нутрь”, *изменять ее*»³³.

Таким образом, деконструкция у Деррида есть не столько конструирование некоего нового порядка, что было бы несовместимо с его взглядами на философию и культуру в целом, сколько выявление неких смысловых возможностей, смыслового потенциала культуры, который с одной стороны расширяет, а с другой стороны с неизбежностью

³⁰ Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 93.

³¹ Бергсон А. Творческая эволюция. М., 1998. С. 247-248.

³² Автономова Н. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с франц. и вступ. ст. Н. Автономовой. М., 2000. С. 16-17.

³³ Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С. 509-510.

расшатывает уже сложившиеся смысловые схемы, смысловые порядки. Деконструкция Деррида, как представляется, имеет важные социальные последствия. Например, она находит применение в постмодернистской теории права, в рамках которой деконструкция рассматривается как действенный метод работы с юридическими текстами – «правовая деконструкция» – метод работы с нормативным текстом, предполагающий включение в поле внимания интерпретатора всех обстоятельств, формально не связанных с применением права, однако оказывающих реальное воздействие на результат правоприменения³⁴.

С точки зрения теории самоорганизации деконструкция – пожалуй наиважнейший элемент культуры созидательно-разрушительного хаоса: в ее рамках осуществляется не только демонтаж ценностно-смыслового каркаса уходящей модернистской культуры, но и включаются механизмы сборки – т.е. предпринимаются попытки создания нового такого рода каркаса за счет перекомпоновки элементов старого. В связи с этим интересна позиция Н.Н. Моисеева, который констатирует, что постоянно возникающие в Универсуме новые уникальные образования, не имеющие или не имевшие никаких аналогов в прошлом всегда связаны со свойствами исходного материала, поскольку такого рода образования возникают в результате непрерывной перестройки организации систем и их объединения в новые структуры, в результате действия механизмов сборки³⁵.

* * *

Итак, выводы, которые представляются нам логичным завершением наших рассуждений о культуре постмодерна, в целом сводятся к констатации следующих, представляющихся важными моментов.

Первый. Культура постмодерна, будучи семантическим воплощением разрушительно-созидательного хаоса едва ли может служить ценностно-смысловым основанием цивилизационной системной организации того или иного типа. Ее удел – быть либо преддверием новой культурной системы, составляющей ценностно-смысловой каркас цивилизации постиндустриальной, либо «дорогой в никуда».

³⁴ Яркова Е.Н. История и методология юридической науки: учеб. пособие. Тюмень, 2012. С. 323-329.

³⁵ Моисеев Н.Н. Современный рационализм. М., 1995. С. 275.

Второй. Культура постмодерна – культура межцивилизационной эпохи, ее роль трудно преувеличить, по сути, эта культура раскрывает новые горизонты человеческого бытия. П. Козловски, например, пишет: «Постмодерн помогает освободиться от стальных оков философии истории с ее трехступенчатым членением античность – средневековье – Новое время и тем самым делает реальной временную отсрочку...»

Переход от трехчленной схемы развития истории ...к постмодерну обуславливает выигрыш для четвертой эпохи...»³⁶.

Третий. Культура постмодерна не представляется нам явлением только лишь транзитивным или паллиативным, т.н. связывающим ценности и смыслы различных цивилизаций по горизонтали или по вертикали. Помимо ценностей и смыслов уходящей культуры, а также ценностно-смысловых ростков грядущей культуры, она содержит некие семантико-аксиологические принципы, которые являются лишь ее атрибутами, составляют лишь ее собственное семантико-аксиологическое содержание. Такими можно считать: принцип деструктуризации, освобождающей мышление человека от структурных решеток уходящей культуры, тем самым возвращающей ему функцию субъекта смыслообразования; принцип децентрации, утверждающий идею плюрализма и тем самым, «снимающий» различные виды смысловой детерминации творчества; принцип дереализации, демонстрирующий относительность, односторонность любых существующих онтологий и, тем самым, создающий проблему формирования принципиально новой, задающей стереоскопическое видение мира, онтологической системы; принцип деконструкции создающий прецеденты радикального переосмысления культурных текстов, а, следовательно, смысловой реконструкции самой культуры.

Четвертый. Необходимо констатировать, что культура постмодерна не единичный случай культуры разрушительно-созидательного хаоса, и, что свойственные ей принципы (корреляты деструктуризации, децентрации, дереализации, деконструкции) и характеристики можно обнаружить в других культурах межцивилизационных эпох скажем культуре межцивилизационного сдвига от аграрной к индустриальной цивилизации. Все это свидетельствует о необходимости

³⁶ Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия техн. развития. М., 1997. С. 34.

термина, который бы обозначал специфический тип культуры разрушительно-созидательного хаоса, свойственной межцивилизационным эпохам. Как представляется релевантным в этом плане было бы понятие «лиминальный». Г.Л. Тульчинский именуется лиминальной стадией перехода системы из одного состояния в другое, связанную с утратой структуры, иерархии, статуса элементов. В семантическом плане эта стадия характеризуется им как состояние деструктивности, утраты определенности³⁷. В социально-культурной антропологии лиминальным называется особый отрезок ритуала связанный с переходом участников в иную возрастную, социальную группу, когда они находятся, условно говоря, в зоне между различными нормативными системами, в состоянии амбивалентности, выражающемся в символах

двуполости, затмения солнца и луны³⁸. Таким образом, понятие лиминальный представляется не только уместным, но и достаточно выразительным, а синтез понятий «межцивилизационная эпоха» и «лиминальная культура» перспективным как в теоретическом, так и в конкретно-историографическом плане.

Впрочем, главное заключается, конечно, не в присвоении некоего термина культурам межцивилизационных эпох, а в понимании огромной важности процессов происходящих в такого рода культурах. Не будет большим преувеличением утверждение, что именно в пространстве лиминальной культуры решается судьба цивилизации, определяется ее будущее, которое может сводиться к надлому и распаду или к возрождению в новых свежих формах.

Список литературы:

1. Амельченко С.Н. Модусы должного и сущего в противоречиях модерна и постмодернизма // Философия и культура. 2011. № 5. С. 176-186.
2. Беляев В.А. Выучила ли религия урок модерна? К вопросу о позиции религиозного человека в постсекулярном мире // Культура и искусство. 2014. № 1. С. 68-79. (DOI: 10.7256/2222-1956.2014.1.11948).
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000.
4. Делёз Ж. Логика смысла. Екатеринбург, 1998.
5. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998.
6. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2010.
8. Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.
9. Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000.
10. Жак Деррида в Москве. М., 1993.
11. Жигальцова Т.В. Подходы к понятиям «модерн» и «постмодерн» в теории культуры // Философия и культура. 2011. № 11. С. 102-113.
12. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М., 1998.
13. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.
14. Калабекова С.В., Напко М.Д. Сохранение этнокультурной самобытности как фактор реализации национальных интересов в условиях общества постмодерна // Право и политика. 2013. № 6. С. 771-777. (DOI: 10.7256/1811-9018.2013.6.6976).
15. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития. М., 1997.
16. Кузьмина Т.А. Философия постмодернизма как культурный симптом // Философия и культура. 2012. № 11. С. 120-127.
17. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей. Письма 1982-1985. М., 2008.
18. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М., СПб., 1991.
19. Орлова Э.А. Синергетические идеи в изучении социокультурной микродинамики // Культура и искусство. 2012. № 4. С. 18-31.
20. Павлов А.В. Цивилизация и межцивилизационная эпоха // Вестник Пермского университета. Психология, Социология. 2012. № 3 (11). С. 17-26.
21. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986.
22. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб., 2002.
23. Шапинская Е.Н. Образы прошлого в культуре постмодернизма: репрезентация или пастиш? // Культура и искусство. 2012. № 3. С. 58-63.

³⁷ Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб., 2002, С. 78-80.

³⁸ Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983.

24. Шапинская Е.Н. Опера в контексте посткультуры: игры с классикой и конфликт интерпретаций // Культура и искусство. 2013. № 3. С. 255-266. (DOI: 10.7256/2222-1956.2013.03.2).
25. Яркова Е.Н. История и методология юридической науки: учеб. пособие. Тюмень, 2012
26. Яркова Е.Н. Русские в Киргизии: социокультурная динамика межэтнических отношений // Общественные науки и современность. 1999. № 5. С. 105-114.

References (transliteration):

1. Amel'chenko S.N. Modusy dolzhnogo i sushchego v protivorechiyakh moderna i postmodernizma // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 5. S. 176-186.
2. Belyaev V.A. Vyuchila li religiya urok moderna? K voprosu o pozitsii religioznogo cheloveka v postsekulyarnom mire // Kul'tura i iskusstvo. 2014. № 1. S. 68-79. (DOI: 10.7256/2222-1956.2014.1.11948).
3. Bodriyar Zh. Simvolicheskii obmen i smert'. M., 2000.
4. Delez Zh. Gvattari F. Anti Edip: Kapitalizm i shizofreniya. Ekaterinburg, 2008.
5. Delez Zh. Gvattari F. Tsyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya. Ekaterinburg, 2010.
6. Delez Zh. Logika smysla. Ekaterinburg, 1998.
7. Delez Zh. Razlichie i povtorenie. SPb., 1998.
8. Derrida Zh. O grammatologii. M., 2000.
9. Derrida Zh. Pis'mo i razlichie. SPb., 2000.
10. Zhak Derrida v Moskve. M., 1993.
11. Zhigal'tsova T.V. Podkhody k ponyatiyam «modern» i «postmodern» v teorii kul'tury // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 11. S. 102-113.
12. Il'in I.P. Postmodernizm ot istokov do kontsa stoletiya: evolyutsiya nauchnogo mifa. M., 1998.
13. Il'in I.P. Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm. M., 1996.
14. Kalabekova S.V., Napso M.D. Sokhranenie etnokul'turnoi samobytnosti kak faktor realizatsii natsional'nykh interesov v usloviyakh obshchestva postmoderna // Pravo i politika. 2013. № 6. S. 771-777. (DOI: 10.7256/1811-9018.2013.6.6976).
15. Kozlovski P. Kul'tura postmoderna: Obshchestvenno-kul'turnye posledstviya tekhn. razvitiya. M., 1997.
16. Kuz'mina T.A. Filosofiya postmodernizma kak kul'turnyi simptom // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 11. S. 120-127.
17. Liotar Zh.-F. Postmodern v izlozhenii dlya detei. Pis'ma 1982-1985. M., 2008.
18. Liotar Zh.-F. Sostoyanie postmoderna. M., SPb., 1991.
19. Orlova E.A. Sinergeticheskie idei v izuchenii sotsiokul'turnoi mikrodinamiki // Kul'tura i iskusstvo. 2012. № 4. S. 18-31.
20. Pavlov A.V. Tsivilizatsiya i mezhtsivilizatsionnaya epokha // Vestnik Permskogo universiteta. Psikhologiya, Sotsiologiya. 2012. № 3 (11). S. 17-26.
21. Prigozhin I., Stengers I. Poryadok iz khaosa: Novyi dialog cheloveka s prirodou. M., 1986.
22. Tul'chinskii G.L. Postchelovecheskaya personologiya. Novye perspektivy svobody i ratsional'nosti. SPb., 2002.
23. Shapinskaya E.N. Obrazy proshlogo v kul'ture postmodernizma: reprezentatsiya ili pastish? // Kul'tura i iskusstvo. 2012. № 3. S. 58-63.
24. Shapinskaya E.N. Opera v kontekste postkul'tury: igrы s klassikoi i konflikt interpretatsii // Kul'tura i iskusstvo. 2013. № 3. S. 255-266. (DOI: 10.7256/2222-1956.2013.03.2).
25. Yarkova E.N. Istoriya i metodologiya yuridicheskoi nauki: ucheb. posobie. Tyumen', 2012
26. Yarkova E.N. Russkie v Kirgizii: sotsiokul'turnaya dinamika mezhetnicheskikh otnoshenii // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 1999. № 5. S. 105-114.