

Катастрофа постмодернизма

Мадонна, «Празднуем или как?», таблоиды в супермаркетах, Милли Ванилли, виртуальная реальность, «марафоны покупок», Большое Путешествие Пи Ви, все больше власти компьютеров и нью-эйдж, мегамоллы, «Токинг хедс», фильмы по мотивам комиксов, употребление «натуральных продуктов». Наплыв принципиально поверхностного и циничного. Реклама компании «Тойота»: «Новые ценности: экономия, забота и все такое»; журнал «Детали»: «Стиль имеет значение», «Не спрашивай — давай / попробуй „Бад Драй“»; бесконечный просмотр телепередач, сопровождаемый их высмеиванием. Непоследовательность, фрагментация, релятивизм — вплоть до уничтожения самой идеи смысла (потому что разум так плохо себя зарекомендовал?). Приветствовать все, что маргинально, забывая о том, как легко сделать маргинальное модным. «Смерть субъекта» и «кризис репрезентации».

Постмодернизм. Изначально он был темой в эстетике; она покорила «все более широкие круги», как выразился Эрнесто Лаклау, «и, в конце концов, превратилась в новый горизонт нашего культурного, философского и политического жизненного опыта». «Растущая убежденность в том, что человеческая культура в той форме, которую мы знали, ... приближается к своему концу», — как определил Ричард Керни. Постструктуралистская философия накладывается, особенно в США, на бесконечно более общее социальное явление: новое, особое мировосприятие, и, что куда важнее, реальное появление всего, что предвещало индустриальное общество модерна. Постмодернизм — это одномоментность, трясина отложенных решений во всем, с такими характерными признаками, как двусмысленность, отказ от размышления как над причинами, так и над следствиями, а также отрицание любых оппозиций, «новый реализм». Постмодернизм не означает ничего и движется в никуда; это миллена-ризм наоборот, время собирать урожай для технологической системы «жизне»-обеспечения всемирного капитала. Совсем не случайно Университет Карнеги-Меллона, который в 80-х годах первым потребовал, чтобы все студенты были обеспечены компьютерами, сейчас составляет «первый в стране постструктуралистский учебный план».

Потребительский нарциссизм и космических пропорций «мне без разницы» отмечают конец философии как таковой и очерчивают, по выражению Крокера и Кука, ландшафт «разрушения и упадка на остаточном фоне пародии, китча и выжженных мозгов». Генри Кариел делает вывод, что «для постмодерниста бороться против напора индустриального общества попросту слишком поздно». Поверхностность, новизна, случайность — для критики теперешнего кризиса не на что опереться. Типичный постмодернист воздерживается от любых выводов ради, предположительно, плюрализма и открытости

перспективы; поэтому разумно (если вообще позволено использовать это слово) ожидать, что, когда и если мы окажемся в окончательно постмодернистском обществе, мы даже не будем знать, как констатировать этот факт.

Примат языка и конец субъекта

С методологических позиций, именно повышенное внимание к языку есть ключевой фактор, объясняющий постмодернистскую атмосферу узконаправленности и обособления. Так называемый «спуск к языку», или «лингвистический поворот», заставил постмодернистов и постструктуралистов постулировать, что язык представляет собой весь мир человека, а мир человека — весь мир вообще. На протяжении большей части этого столетия под влиянием таких разных философов, как Витгенштейн, Куайн, Хайдеггер и Гадамер, проблема языка в философии становилась все важнее. В то же время возросший интерес к теории коммуникации, лингвистике, кибернетике и компьютерным языкам свидетельствует о том, что на протяжении нескольких десятилетий схожие процессы происходят в науке и технике. Отчетливо выраженный поворот к языку как таковому был радостно принят Фуко как «решающий рывок к абсолютно новой форме мысли». В менее позитивном ключе его можно хотя бы отчасти объяснить пессимистическими настроениями, вызванными спадом оппозиционного движения 60-х годов. В 70-е мы с тревогой увидели бегство в, как выразился Эдвард Сайд, «лабиринт текстуальности» — по сравнению с порою бунтарской интеллектуальной деятельностью предыдущего периода.

Возможно, нет ничего удивительного в том, что «фетиш текстуального», как считал Бен Аггер, «становится привлекателен как раз тогда, когда у интеллектуалов отнимают слова». Язык обесценивался все больше и больше; его лишали смысла — особенно в публичной сфере. На слова уже нельзя рассчитывать, и это лишь часть широкого движения против теории, за которым стоит еще более сокрушительное поражение, чем в 60-х: поражение всего здания рационализма эпохи Просвещения. Мы полагались на язык как на, казалось бы, надежного и честного слугу разума — и куда он нас привел? Освенцим, Хиросима, массовое психическое обнищание, неминуемое уничтожение планеты, и прочее, и прочее. И вот, встречайте постмодернизм, с его казалось бы странными и обрывочными поворотами и изгибами. Эдит Вышоград не только заявляет в своей книге «Святые и постмодернизм» (1990) об универсальности постмодернистского «подхода» — недоступных ему областей знания, очевидно, вообще нет, — но и убедительно комментирует новое направление: «Постмодернизм, в качестве „философского“ и „литературного“ дискурсивного стиля не может напрямую апеллировать к методикам рассуждения, которые сами являются инструментами теории, но должен изобрести новые и обязательно тайные средства для подрыва фундамента рассуждения».

Непосредственный предшественник постмодернизма/постструктурализма, доминировавший в философии на протяжении 50-х и большей части 60-х годов, формировался вокруг лингвистической модели. Структуралисты предполагали, что язык представляет собой наше единственное средство доступа к миру вещей, а также к опыту и его расширению, и что смысл возникает в ходе игры различий между культурными знаковыми системами. Например, Леви-Стросс утверждал, что ключ к антропологии — в обнаружении

бессознательных социальных правил (вроде тех, которые упорядочивают брачные узы и родство), структурированных так же, как и язык. Швейцарский лингвист де Соссюр подчеркивал — и это его утверждение оказало огромное влияние на постмодернизм, — что смысл находится не во взаимоотношении означающего и означаемого, но во взаимоотношении знаков между собой. Вера де Соссюра в закрытую, автореферентную природу языка подразумевает, что все определяется внутри языка и, таким образом, исчезают такие причудливые понятия, как отчуждение, идеология, подавление и т.д. В конечном итоге де Соссюр делает вывод, что язык и сознание — это практически одно и то же.

В этом же ключе — отрицая подход к языку как к внешнему средству, которым пользуется сознание, — работал другой, также очень влиятельный ученый, неотрейдист Жак Лакан. Для Лакана сознание не только полностью пронизывается языком и не существует вне языка, но и «бессознательное структурировано так же, как язык».

Предшествовавшие ему мыслители, в особенности Ницше и Хайдеггер, уже выдвигали теории о том, что другой язык или измененное отношение к языку могут каким-то образом дать иное важное понимание вещей. Впоследствии в результате лингвистического поворота перестает быть устойчивой даже концепция мыслящего индивида как основы познания. Де Соссюр обнаружил, что «язык не является функцией говорящего субъекта», но первичен по отношению к нему, так как говорением занимается сам язык. Ролан Барт, чье творчество включает в себя и структуралистский, и постструктуралистский периоды, установил, что «говорит именно язык, а не автор», а Альтюс-сер пришел к параллельному выводу о том, что история это «процесс без субъекта».

Если считать субъект, в сущности, функцией языка, то главным пунктом повестки дня становится душасщее посредничество и его, и символической системы в целом. Соответственно, постмодернизм пыжится, пытаясь выразить то, что лежит вне языка, «представить непредставимое». Между тем, учитывая заявленное сомнение в доступности для нас референта, существующего вне языка, реальное выпадает из рассмотрения. Жак Деррида, ключевая фигура постмодернизма, исходит из того, что связь между словами и миром является произвольной. Материальный мир не играет для Деррида никакой роли.

Истощение модернизма и появление постмодернизма

Но прежде чем говорить о Деррида, скажем несколько слов о его предшественниках и, шире, об изменениях, произошедших в культуре. Постмодернизм ставит под сомнение коммуникацию и смысл, так что категория эстетического, например, становится проблематичной. Для модернизма — с его радостной верой в репрезентацию — искусство и литература были лучом надежды на создание хотя бы видимости понимания и удовлетворения. Вплоть до самого заката модернизма «высокая культура» считалась кладезем морали и духовной мудрости. Сейчас, по-видимому, в нее уже никто не верит: то,

что главным объявлен вопрос о языке, возможно, указывает на пустоту, возникшую в результате провала других кандидатов на роль перспективного отправного пункта для человеческого воображения. Складывается впечатление, что в 60-х модернизм достиг предела своего развития, строгая каноническая живопись (например, Ротко, Рейнхардт) уступила место поп-арту, слепо принимающему коммерческий сленг культуры потребления. Постмодернизм — и не только в искусстве — это модернизм, лишившийся надежд и мечтаний, благодаря которым современность была более или менее терпимой.

Широко распространившаяся склонность к фаст-фуду проявляется и в изобразительном искусстве — в производстве легко потребляемых развлечений. Говард Фокс считает, что «возможно, единственным всеобъемлющим свойством постмодернистского искусства является театральность». Декаданс и опустошенность обнаруживаются и на мрачных полотнах Эрика Фишля, при взгляде на которые начинает казаться, что ужас таится прямо под поверхностью. Эта особенность связывает Фишля, типичного американского художника-постмодерниста с не менее зловещим сериалом «Твин Пике» и эталонным телевизионным постмодернистом Дэвидом Линчем. Начиная с Уорхола образ становится вполне осознанно и механически воспроизводимым предметом потребления, и в этом подлинная причина и отсутствия глубины, и общего духа мрачности и зловещих предчувствий.

Часто отмечаемая эклектичность постмодернистского искусства представляет собой произвольное перемешивание кусочков, набранных отовсюду, особенно из прошлого, которое нередко принимает форму пародии и китча. Искусство — деморализованное, развоплощенное, деисторизированное — уже не принимает себя всерьез. Образ перестает отсылать к первичному «оригиналу», который находится где-то в «реальном» мире — он все чаще и чаще соотносится исключительно с другими образами. Таким образом, видно, насколько мы потеряны, насколько оторваны от природы во все более опосредованном мире технологического капитализма.

Впервые термин «постмодернизм» был употреблен в 70-х по отношению к архитектуре. Кристофер Дженкс писал об антиплановом, проплюралистическом подходе, отказе от мечты модерна о чистой форме в пользу интереса к «разнообразию человеческих голосов». Куда честнее были Роберт Вентури, восторгавшийся Лас-Вегасом, и Пьер Гоф, признавший, что постмодернистская архитектура заботится о людях не больше, чем модернистская. Арки и колонны, водруженные на крышах модернистских домов-коробок — это лишь тонкая оболочка игривости и индивидуальности, которая вряд ли способна преобразовать прикрываемое ею анонимное сосредоточение богатства и власти.

Писатели-постмодернисты ставят под вопрос основы литературы как таковой вместо того, чтобы по-прежнему создавать иллюзию внешнего мира. Художественные произведения перенаправляют внимание на самих себя: например, Дональд Бартелм пишет рассказы, которые, кажется, постоянно напоминают читателю о том, что они вымышлены. Протестуя против утверждения, точки зрения и других видов репрезентации, постмодернистская литература обнаруживает дискомфорт в отношении тех форм, которые приручают и одомашнивают продукты культуры. Мир становится все более искусственным, а смысл — все менее подверженным нашему контролю, и новый метод — показывать иллюзорность, даже если для этого приходится не говорить ничего содержательного. Здесь, как и везде,

искусство сражается с самим собой: предыдущие заявления, что оно сможет помочь нам понять мир, теряют силу, а сама концепция воображения исчезает.

Для некоторых потеря рассказчика или точки зрения равносильна лишению возможности определить наше место в истории. Для постмодернистов эта потеря является чем-то вроде высвобождения. Например, Реймонд Федерман торжествует по поводу возникающей литературы, которая «будет на вид лишена всякого смысла ..., сознательно алогична, иррациональна, нереалистична, непоследовательна и бессвязна».

Фантастика, находящаяся на подъеме уже несколько десятилетий — это типичная для постмодерна форма, напоминая о том, что все фантастическое противопоставляет цивилизации те самые силы, которые она должна подавлять в себе, чтобы выжить. Но это такое фантастическое, которое, в параллель и деконструкции, и растущему уровню цинизма и смирения в обществе, само в себя не верит достаточно, чтобы достичь заметного взаимодействия и понимания. Постмодернистские писатели, кажется, задыхаются в наслоениях языка, и все, что они могут выразить, — это собственное ироническое отношение к притязаниям на истину и смысл со стороны более традиционной литературы. С этой точки зрения типичен роман Лори Мур «Вроде как жизнь» (1990), название и содержание которого обнаруживают отход от жизни и инверсию «американской мечты» — в которой в будущем может быть только хуже.

Воспеть бессилие

Постмодернизм подрывает два основных положения гуманизма эпохи Просвещения — способность языка к формированию мира и способность сознания к формированию личности. Так образуется постмодернистская пустота, ощущение того, что стремление к эмансипации и свободе, обещанным гуманистическими принципами субъективизма, удовлетворено быть не может. Постмодернисты рассматривают личность как лингвистическую условность; как сказал Уильям Берроуз, «ваше представление о собственном „я“ совершенно иллюзорно».

Очевидно, что знаменитый идеал индивидуальности уже давно подвергается давлению. В действительности, капитализм достиг совершенства в восхвалении индивида, одновременно уничтожая его. Работы Маркса и Фрейда много сделали для того, чтобы разоблачить ошибочную и наивную веру в независимое рациональное кантовское «я», отвечающее за реальность. Альтюссер и Лакан, современные структуралистские интерпретаторы, внесли свой вклад в это разоблачение и скорректировали его в соответствии с новыми реалиями. Но сейчас давление так возросло, что сам термин «индивид» устарел — говорят «субъект», с устойчивой коннотацией «состоять в подданстве» (как, например, в устаревшем выражении «быть подданным короля»). Даже некоторые радикальные либертарианцы, такие как французская группа «Расследования», вместе с постмодернистами отрицают индивидуальное как ценностный критерий, поскольку идеология и история девальвировали данную категорию.

Таким образом, постмодернизм показывает, что автономия — это миф, а заветные идеалы власти и воли — заблуждения. Но хотя как следствие нам обещают новую, серьезную попытку демистификации власти, скрывающейся под обликом буржуазной гуманистической «свободы», на самом деле мы получаем такое радикальное распыление субъекта, что в результате его — в качестве какого-либо агента действия вообще — можно считать бессильным и даже несуществующим. Тогда кто или что может достичь освобождения — или это еще один воздушный замок? Постмодернизм хочет и того, и другого — думающий человек должен быть «подвергнут стиранию», притом что само существование постмодернистской критики зависит от таких дискредитировавших себя идей, как субъективизм. Фред Дэллмэйр, признавая широкую привлекательность современного антигуманизма, предупреждает, что первыми жертвами его будут рефлексия и оценочные суждения. Если признать, что мы в первую очередь порождения языка, то прежде всего мы лишимся способности постигать целое, причем именно в тот момент, когда нам это крайне необходимо. Неудивительно, что для некоторых постмодернизм на поверку оказывается эквивалентом обыкновенного либерализма без субъекта и что феминистки, которые пытаются определить или восстановить подлинную и независимую женской идентичность, тоже его не особенно одобряют.

Постмодернистский субъект — то, что от него предположительно остается, — это, судя по всему, личность, персоналия, сконструированная технологическим капиталом в собственных целях. Теоретик марксизма Терри Иглтон описывал этот субъект так: «Дисперсная, децентрализованная сеть либидозных привязок, лишенная этического содержания и физической сущности, эфемерная функция того или иного акта потребления, масс-медийного переживания, сексуальных отношений, тенденции или моды». Можно объявить, что данное Иглтоном определение теперешнего не-субъекта, заявленного постмодернистами, искажает их точку зрения, но непонятно, на каком основании — где найти аргументы против его уничижительного вывода. В постмодерне исчезает даже отчуждение, так как отсутствует сам субъект, подвергаемый отчуждению! Сложно представить себе лучшего предвестника нынешней фрагментации и бессилия, и сложно представить подход, в котором существующие гнев и недовольство игнорировались бы так же тщательно.

Деррида, деконструкция и различение

Но оставим разговоры об историческом контексте и общих характеристиках. Наиболее влиятельным и специфическим постмодернистским подходом был подход Жака Деррида, известный начиная с 60-х годов как деконструкция. Постмодернистская философия — это, прежде всего, сочинения Деррида, а деконструкция, будучи самой первой и наиболее радикальной методикой, вызвала широкий резонанс не только в самой философии, но и в поп-культуре и ее нравах.

«Лингвистический поворот», конечно, повлиял на возникновение феномена Деррида; Дэвид Вуд даже назвал деконструкцию «совершенно неотвратимым развитием современной философии», где мысль борется со своим неизбежным проклятием — существованием в качестве письменной речи. Деррида сделал карьеру на том, что показал язык как нечто не

невинное и нейтральное, но несущее в себе в себя немалое количество встроенных предубеждений; он также раскрыл то, что считает принципиальной внутренней противоречивостью человеческого дискурса. Математик Курт Гедель в своей «Теореме о неполноте» доказал, что любая формальная система может быть либо непротиворечивой, либо полной, но не то и другое сразу. Похожим образом Деррида утверждал, что язык постоянно оборачивается против самого себя, и после тщательного анализа обнаруживается, что мы уже не можем ни высказать то, что имеем в виду, ни иметь в виду того, что говорим. Однако, как и семиологи до него, Деррида одновременно предполагает, что метод деконструкции может демистифицировать идеологическое содержание любого текста, интерпретируя любую человеческую деятельность как по существу текст. Таким образом, как бы разоблачаются основные противоречия и маскировочные стратегии, присущие метафизике языка в самом широком смысле этого слова, и в результате есть надежда на знание более непосредственное.

Против последнего утверждения, на политические импликации которого постоянно намекает Деррида, выступает сама концепция деконструкции — согласно которой язык представляет собой независимую силу, находящуюся в постоянном движении, которая не допускает стабильных смыслов и определенной коммуникации, на что было указано выше. Этот изнутри образованный поток Деррида назвал «различением», и именно он уничтожает саму идею смысла — в паре с автореферентной природой языка, которая, как упоминалось ранее, означает, что вне языка ничего нет, нет того «вне», где смысл мог каким бы то ни было образом существовать. Замысел и субъект преодолены, но то, что оказалось под ними — не «глубинные истины», а всего лишь бесконечный поток возможных смыслов, порождаемых различением — определяющим принципом языка. Внутри языка смысл тоже неуловим, поскольку Деррида настаивает на метафоричности языка, который, следовательно, не может напрямую сообщать истину — идея Ницше, стирающая грань между философией и литературой. Все эти озарения предположительно показывают дерзкую, субверсивную природу деконструкции — но они же вызывают несколько общих вопросов. Если смысл нельзя зафиксировать, то почему аргументация и термины Жака Деррида также не являются не-фиксируемыми, неопределяемыми? Например, он отвечал критикам, что они не поняли, что он имеет в виду — в то время как он «имеет в виду» то, что ничего определенного иметь в виду просто нельзя. И несмотря на то, что весь проект в существенной части нацелен на то, чтобы лишить любую систему претензий на трансцендентную истину, он сам присваивает различению трансцендентный статус философского первопринципа.

Для Деррида именно преувеличение значения речи по сравнению с письмом стало причиной того, что все западные мыслители не заметили пропасть, в которую философию заводит язык. При предоставлении речи особого статуса возникает ложное ощущение непосредственности, безосновательная уверенность в том, что в речи присутствует сама вещь и преодолевается репрезентация. Но речь не более «аутентична», чем письменное слово, и совершенно не застрахована от встроенной неспособности языка аккуратно и вразумительно поставлять обещанный (ре-презентационный) продукт. Западная метафизика отличается неуместным стремлением к присутствию, неосознанным желанием преуспеть в репрезентации. Важно отметить, что, так как Деррида отвергает возможность непосредственного существования, его нападкам подвергается эффективность

репрезентации, но не сама эта категория как таковая. Деррида высмеивает игру, но сам играет по тем же самым правилам. Различие (в поздних работах просто «различие») незаметно превращается в безразличие — по причине недоступности истины и отсутствия смысла — и, в конце концов, в еще один вид цинизма.

В ранних работах Деррида описывал ошибки философов в вопросе присутствия, ссылаясь на вымученные поиски этого присутствия Гуссерлем. Затем он разработал теорию «грамматологии», в которой он восстановил примат письма, противопоставив его фоноцентричным или же превозносящим речь западным тенденциям. Теория эта в основном заключена в критике деятелей, совершивших грех фоноцентризма, в том числе Руссо, Хайдеггера, де Соссюра и Леви-Стросса, что, впрочем, никак не отменяет огромный долг Жака Деррида перед последними тремя учеными из четырех.

Словно вспомнив об очевидных следствиях своего деконструктивистского подхода, в 70-е Деррида меняет стиль своих работ, отказавшись от ранних, довольно прямолинейных философских дебатов. «Глас» (1974) представляет собой мешанину Гегеля и Гента, где вместо аргументов — свободные ассоциации и скверные каламбуры. Несмотря на то что эта работа поставила в тупик даже самых преданных почитателей Деррида, «Глас», конечно, вполне следует принципу неминуемой неоднозначности языка и желанию ниспровергнуть претензии упорядоченного дискурса. «Шпоры» (1978) — это толстая книга-исследование творчества Ницше, в которой Деррида, в конечном итоге, сосредоточивается не на какой-либо публикации Ницше, но на фразе, которую тот написал на полях своей тетради — «Я забыл свой зонтик». Эта небрежно записанная фраза предоставляет бесконечные, неразрешимые возможности найти в ней смысл и значение (или отсутствие таковых). Это, естественно, и хочет показать Деррида — отметить, что то же самое можно сказать обо всех произведениях Ницше. Согласно деконструкции, совершенно ясно (а на наш взгляд, неясно), что простор для мысли — в относительном, фрагментированном, пограничном.

Смысл — это совсем не то, что можно указать точно, если даже он вообще существует. Комментируя «Федра» Платона, мастер декомпозиции зашел настолько далеко, что заявил: «Как и всякий текст, [он] не может — по крайней мере, виртуально, динамически, тангенциально — не включать в себя все слова, составляющие систему греческого языка».

Теперь по поводу оппозиции Деррида бинарным оппозициям, таким как буквальный/метафорический, серьезный/игровой, глубокий/поверхностный, природа/культура, *ad infinitum*. Деррида рассматривает эти оппозиции как основные абстрактные иерархии — по большей части протащенные контрабандой самим языком, — которые создают иллюзию определенности и направления. Далее он заявляет, что деконструктивное действие по ниспровержению этих пар, которые всегда предполагают доминирование одного над другим, ведет к политическому и экономическому ниспровержению реальных, не абстрактных иерархий. Однако автоматический отказ от всех бинарных оппозиций это чисто метафизический принцип; он на самом деле значит отказ от политики и от истории — именно потому, что в оппозициях, сколь бы неточны они не были, не дает увидеть ничего, кроме сугубо языковых конструкторов. Демонтируя всякий бинаризм, деконструкция стремится к «постижению различия без противопоставления». В малых дозах это был бы здоровый подход, разумный скептицизм по поводу аккуратных, чистеньких

или/или; здесь это доведено до крайне сомнительного предписания избегать любой однозначности. Говорить, что позиции «да или нет» не имеют смысла, равносильно парализующему релятивизму, при котором доминирующим напарником «оппозиции» становится «бессилие».

Показателен случай Поля де Мана, который расширил и углубил основополагающие деконструктивные принципы, заложенные Деррида, и, по мнению многих, превзошел учителя. Вскоре после смерти де Мана в 1985 году выяснилось, что в молодости он написал несколько антисемитских и пронацистских статей для одной из газет на территории оккупированной Бельгии, в результате чего кое-кем были поставлены под вопрос не только статус этого выдающегося Йельского деконструктора, но и моральная и философская ценность самой деконструкции. Де Ман, так же как и Деррида, настаивал, что «в употреблении языка мы принимаем как должное двуличность, путаницу и неистинность». По-моему, вымученный комментарий Деррида по поводу коллаборационизма де Мана звучит, к его стыду, в схожем ключе: резюмируя, «Как мы можем осуждать, у кого есть на это право?» Сомнительный довод в защиту деконструкции — если считать, что она хоть в каком-то смысле антиавторитарна.

Деррида утверждал, что деконструкция «побуждает к разрушению любого королевства». На самом же деле она остается в рамках благополучного академического царства, где изобретают все более искусные текстуальные проблемы, чтобы занять себя и отвлечься от раздумий о собственном политическом положении. Один из центральных терминов Деррида — диссеминация — в соответствии с принципом различения описывает язык скорее не как богатый урожай смыслов, но как их бесконечную растрату и порчу, когда смысл появляется повсюду и почти мгновенно рассеивается. Этот неостановимый и не приносящий удовлетворения поток языка представляет собой весьма точную аналогию сущности потребительского капитала и его бессмысленной непрерывной циркуляции. Таким образом, Деррида невольно увековечивает и универсализирует зависимое существование, описывая все человеческое общение по его образу и подобию. «Любое королевство», которое, как заявлено, должно было бы быть разрушено деконструкцией, наоборот, расширяется и полагается абсолютным.

Одновременно с этим Деррида представляет широко распространенную французскую традицию *explication de texte* и протест против галльского благоговения перед картезианским классическим языком с его идеалами внятности и баланса. В определенной степени деконструкция также возникла как часть исходной составляющей полуреволюции 1968 года, а именно, восстания французских студентов против закостенелого высшего образования. Некоторые ключевые деконструктивистские термины (например диссеминация) были заимствованы из анализа текстов Хайдеггера, сделанного Бланшо — мы не отрицаем, впрочем, выразительное своеобразие идей Деррида. Присутствие и репрезентация постоянно ставят друг друга под вопрос, показывая, что основополагающая система бесконечно расщеплена, а это само по себе — значительное достижение.

К сожалению, преобразовать метафизику в проблему сугубо письма, где значения фактически выбирают сами себя и, следовательно, нельзя доказать, что один дискурс (соответственно, и образ действия) может быть лучше другого, — это вовсе не радикально.

Деконструкцией сейчас занимаются деканы филологических факультетов, специальные общества и другие органы-с-правовым-статусом — именно потому, что она очень нерешительно ставит вопрос репрезентации. Деррида в своей деконструкции философии признает, что деконструкция не должна затрагивать саму концепцию, необоснованность которой она раскрывает.

Признавая саму идею внеязыковой реальности некорректной, деконструкция не обещает, тем не менее, никакого освобождения из знаменитой «языковой тюрьмы». Сущность языка, примат символического не изучаются, но постулируются как нечто столь же неизбежное, сколь и неудовлетворительное. Выхода нет. Как заявил Деррида, «дело не в том, чтобы освободиться и войти в новый, нерепрессивный мир (таких нет)».

Кризис репрезентации

Если главным достижением деконструкции считается размывание нашей уверенности в существовании реальности, то деконструктивистам не стоит забывать, что реальность — вспомним хотя бы рекламу и массовую культуру — уже сама это сделала. Таким образом, эта типично постмодернистская точка зрения показывает, что мышление перешло из периода декаданса в элегический, постмыслительный период, или же, как подытоживает Джон Фекете, «глубочайший кризис западной мысли, глубочайшую потерю уверенности».

Нынешняя перегрузка репрезентацией подчеркивает чрезвычайное оскудение жизни в технологическом классовом обществе; технология отнимает. Согласно классической теории репрезентации, смысл, или истина, предшествует и предопределяет репрезентацию, которая его передает. Но мы, судя по всему, находимся в ситуации постмодернистской, в которой образ стал не столько способом выражения отдельного человека, сколько товаром анонимной потребительской технологии. Жизнь в информационную эпоху стала еще более опосредованной и еще в большей степени управляется знаками, символами, данными маркетинга и опросов и т.д. Наше время, как говорит Деррида, «это время без природы».

Постмодернизм в любой из его формулировок отмечает кризис репрезентации. Деррида, как уже было сказано, оспаривает саму структуру здания философии как построенного на фундаменте репрезентации, и поднимает несколько не имеющих ответа вопросов относительно взаимоотношений репрезентации и мышления. Деконструкция лишает основы эпистемологические претензии репрезентации, показывая, что язык, например, не способен справиться с репрезентативной задачей. Но это ниспровержение основ не оспаривает репрессивную природу своего объекта, настаивая вновь и вновь, что чистое присутствие, пространство вне репрезентации — не более чем утопия. Никаких непосредственных отношений и коммуникации быть не может, только знаки и репрезентации; деконструкция — это поиск присутствия и реализации, но, необходимым образом, бесконечно отложенных.

Жак Лакан, пессимистичный как Деррида, по крайней мере, подробнее раскрывает губительную сущность репрезентации. Расширяя теорию Фрейда, Лакан установил, что субъект одновременно порождается и отчуждается актом вхождения в символическую систему, то есть в язык. Отрицая возможность возврата к доязыковой ситуации, в которой

нарушенное обещание присутствия могло быть исполнено, он по крайней мере видит основной травмирующий удар — подчинение свободных желаний символическому миру, капитуляцию единственного и неповторимого перед языком. Лакан назвал наслаждение невыразимым, так как на самом деле оно может возникнуть только вне языка, — счастье как желание мира без разлома, вызванного деньгами и письмом, и общества без репрезентации.

Неспособность производить символические смыслы — это главная проблема постмодернизма, как бы иронично это не звучало. Постмодернизм играет в свои игры на грани между тем, что может быть репрезентировано, и тем, что не может; это половинчатое решение (в лучшем случае), которое отказывается отказаться от репрезентации. (Я не стану приводить здесь доказательства репрессивной и отчуждающей сути символического, а отсылаю читателя к первым пяти эссе моей книги «Элементы отказа» (Left Bank Books, 1988), где рассмотрены время, язык, число, искусство и агрикультура как категории культурного отчуждения, обязанные своим появлением символизации.) Тем временем отчужденная и истощенная публика теряет интерес к предполагаемому утешению, обещанному культурой, а с углублением и усложнением системы посредничества человек начинает думать, что, возможно, это и является изначальным смыслом культуры. Впрочем, вполне в духе постмодернизма: не признавать размышлений о первоистоках репрезентации, поскольку, как он настаивает, непосредственное существование невозможно.

В ответ на стремление к утраченной целостности до-цивилизации постмодернисты говорят, что культура стала настолько существенной для человеческого существования, что подкопаться под нее нет никакой возможности. Это, конечно, вызывает в памяти Фрейда, который понимал, что цивилизация есть подавление свободы и единства, но вместе с тем считал, что работа и культура гораздо важнее. Фрейд, по крайней мере, честно признавал противоречие и непоследовательность своего предпочтения ущербной по сути цивилизации, чем и отличался от постмодернистов.

Флойд Меррелл пришел к выводу, что «ключом, вероятно, главным ключом к пониманию позиции Деррида» является решение философа запретить вопрос об истоках. Поэтому, намекая во всех своих работах на прямую связь между фундаментальными предположениями западной мысли и насилием и репрессиями, которые характеризуют западную цивилизацию, Деррида намеренно и властно дезавуировал все упоминания о причинах. В конце концов, каузальное мышление всегда было для постмодернистов объектом насмешек. Если «естественное» — это иллюзия, то тогда что такое «неестественное»? Вместо замечательного ситуационистского лозунга «Под булыжниками мостовой — пляж» имеем знаменитое отрицание Фуко всего понятия «репрессивной гипотезы» в «Словах и вещах». Фрейд показал нам культуру как нечто ограничивающее и порождающее невроз; постмодернисты говорят, что культура — это все, что у нас в принципе может быть, а ее основы, если они вообще существуют, нами непознаваемы. По всей видимости, постмодернизм — это единственное, что остается, когда процесс модернизации завершен, а природа исчезла навсегда.

Постмодернизм не только вторит Беккету в «Конце игры» — «природы больше не существует», — он отвергает даже предположение, будто за пределами языка и культуры вообще когда-либо существовало сколько-нибудь заметное пространство. «Природа, —

заявил Деррида, анализируя Руссо, — никогда не существовала». И снова исключается отчуждение: данная концепция неминуемо подразумевает идею аутентичности, которую постмодернисты считают невразумительной. В этом же русле Деррида писал о «потере того, чего никогда не было, утрате само-существования, которого человек никогда не имел, но о котором всегда мечтал...» С другой стороны, несмотря на все ограничения структурализма, чувство близости, которое Леви-Стросс испытывал к Руссо, свидетельствует о его поиске причин. Леви-Стросс отказывался исключить возможность освобождения, ни в изучении истоков, ни в постановке задач; он никогда не переставал стремиться к «нетронутому» обществу, миру без разлома, в котором непосредственность еще не нарушена. За это Деррида — в унижительном смысле, естественно — описывал Руссо как утописта, а Леви-Стросса как анархиста, предостерегая против «дальнейших шагов по направлению к чему-то вроде исходной ан-архии, без-властия», которое является всего лишь опасным заблуждением. Что действительно опасно, так это не ставить под вопрос отчуждение и принуждение, которые грозят полностью подавить природу, — то, что осталось природного в мире и в нас самих. Маркузе осознал, что «воспоминания о радости лежат в основе любого мышления, а побуждение к возвращению бывшего чувства радости является скрытой движущей силой мыслительного процесса». Проблема истоков также включает в себя весь комплекс вопросов, связанных с возникновением абстракции и, естественно, принципа философии как такового, и Маркузе, пытаясь обнаружить принципы, на основе которых можно было бы выстроить существование без подавления, был близок к тому, чтобы выступить против самой культуры. В любом случае он так и не смог избавиться от ощущения, что человечество «позабыло о чем-то важном». Это похоже на лаконичное заявление Новалиса: «Философия — это тоска по родине». В сравнении с этим Крокер и Кук без сомнения правы, заключая, что «культура постмодерна — это забывание, забывание истоков и целей».

Барт, Фуко и Лиотар

Среди других постструктуралистов/постмодернистов заслуживает внимания Ролан Барт. В начале своей карьеры Барт был крупным представителем структуралистской мысли. В своей работе «Нулевой градус письма» он выражает надежду, что язык можно использовать в утопических целях, а управляющие коды культуры — расшифровать. К началу 70-х годов, однако, Барт присоединился к Деррида в понимании языка как метафорической трясины, чью метафоричность мы не осознаем. Сам язык философии запутывает ее, и язык вообще не может претендовать на то, что передает обсуждаемое. В книге «Империя знаков» (1970) Барт уже отрекся от каких-либо притязаний на анализ или критику, а заявил, что эта работа, в которой якобы рассказывается о Японии, «не стремится к описанию или анализу какой бы то ни было реальности вообще». В многочисленных фрагментах в качестве элементов антиутопического пейзажа, в котором формы не обладают каким-либо смыслом и все на поверхности, обсуждаются такие разнотипные культурные формы, как хайку и игорные автоматы. «Империю» можно назвать первым полностью постмодернистским продуктом; к середине 70-х упоение автора текстом уже несло оттенок того же самого дерридианского презрения к осмысленности публичного дискурса. Письмо стало самоцелью, а главным критерием — всего лишь личная эстетика. Перед своей смертью в 1980 году Барт

открыто осудил «все интеллектуальные формы письма», в особенности те, от которых отдают политикой. К моменту написания последней работы «Ролан Барт о Ролане Барте», гедонизм слов, соответствовавший дендизму в личной жизни, привел к тому, что Барт рассматривал идеи не в зависимости от их обоснованности или же необоснованности, но лишь в зависимости от их эффективности в качестве тактики письма.

В 1985 году СПИД унес жизнь человека, который оказал наибольшее влияние на постмодернизм, — Мишеля Фуко. Иногда его называют «философом смерти человека», а многие считают самым выдающимся современным учеником Ницше. Фуко приобрел широкую известность благодаря своим масштабным историческим исследованиям (на такие темы, как безумие, исправительные учреждения, сексуальность), которые сами по себе показывают отличие автора от более абстрактного и антиисторически настроенного Деррида. Как упоминалось выше, структурализм уже полностью девальвировал личность по причинам в основном лингвистическим, а Фуко описал «человека как недавнее изобретение, как фигуру, которой не более двухсот лет, обыкновенный изгиб в нашем знании, который скоро исчезнет». Главная мысль Фуко — показать «человека» как нечто репрезентируемое и выделенное в качестве объекта, а конкретно — как виртуальную модель, изобретенную современной наукой. Несмотря на идиосинкразический стиль работ Фуко, они получили гораздо большую известность, чем работы Хоркхаймера и Адорно (например, «Диалектика просвещения»), и чем труды Эрвинга Гофмана, также разоблачавшие скрытые намерения буржуазного рационализма. Фуко привлек внимание читателя к «индивидуализирующей» тактике функционирования ключевых общественных институтов в начале 1800-х годов (семья, работа, медицина, психиатрия, образование), выявляя их нормализующее и дисциплинирующее содержание, которое представляло собой часть зарождавшегося современного капитализма, так как «индивид» создается господствующей системой в ее собственных целях.

Фуко, как типичный постмодернист, отрицает изучение истоков и то, что за или под доминирующим дискурсом эпохи существует какая-либо «реальность». Точно так же субъект — это иллюзия, по сути порожденная дискурсом, а само «я» произведено из принятого в настоящий момент языкового словоупотребления. Поэтому теоретическим обзорам Фуко предпочитал детальные исторические описания, названные «археологиями» знания, которые будто бы они не несли в себе ни идеологических, ни философских скрытых предположений. Для Фуко нет никаких основ социального, различимых вне контекста различных исторических периодов, или, как он их называл, эпистем: основы меняются от одной эпистемы к другой. Доминирующий дискурс, порождающий свои субъекты, по-видимому, формирует сам себя. По отношению к истории такой подход малоэффективен; в основном он стал следствием того, что Фуко не рассматривал социальные группы, а сосредоточился исключительно на системах мышления. Теория Фуко ставит еще одну проблему: эпистема эпохи не может быть воспринята человеком, живущим в ней. Если сознание, по мнению Фуко, это именно то, что не способно осознать собственную относительность и не знает, как оно могло бы выглядеть в предыдущие эпистемы, то тогда над-историческое, объективное понимание ситуации самим Фуко представляется невозможным. В конце «Археологии знания» он признал существование данной проблемы, но так и не смог разрешить это очевидное вопиющее противоречие.

Дилемма постмодернизма заключается в следующем: как можно установить статус или обоснованность его теоретических разработок, если не признается ни истинность, ни принципы знания как такового? Если мы лишимся рациональных обоснований и стандартов, то на основании чего мы будем строить свои рассуждения? Как нам понять, что представляет собой общество, которому мы противостояем, — не говоря уж о том, чтобы передать другим это понимание? Приверженность Фуко к ницшеанскому перспективизму превращается в неразрешимый плюрализм интерпретаций. Однако он релятивизировал понятия истины и знания только в системах мышления, отличных от своей собственной. Когда Фуко спрашивали, как такое может быть, он признавался, что не может рационально обосновать свою точку зрения. Поэтому либеральный Хабермас утверждает, что постмодернистские мыслители вроде Фуко, Делёза и Лиотара — «неоконсерваторы», так как они не могут логически аргументировать предпочтение одного социального направления другому. Склонность постмодернизма к релятивизму (или «плюрализму») в отсутствие установленных норм также значит, что нельзя предотвратить ситуацию, когда одна общественная тенденция будет иметь право господствовать над другой.

Тема власти действительно была для Фуко основной, и его отношение к ней многое объясняет. Фуко описывал главные институты современного общества как нечто, объединяемое общей нацеленностью на контроль, «карцерным континуумом», выражающим логический конец капитализма, избежать которого невозможно. Но сама власть, как определил Фуко, представляет собой сеть отношений, в которой субъекты возникают и в качестве продуктов, и в качестве агентов власти. Следовательно, власть во всем, и бесполезно искать «фундаментальную» репрессивную власть, с которой было бы можно бороться. Современная власть коварна и «исходит отовсюду». Как Бог: везде и одновременно нигде.

Фуко не видит пляжа под булыжной мостовой; он вообще не видит никакого «природного» порядка. Для него достоверна лишь череда государственных режимов, каждому из которых необходимо тем или иным способом противостоять. Но типично постмодернистское отвращение Фуко ко всей концепции человека-субъекта заставляет задуматься, откуда могло бы возникнуть такое противостояние, — если даже учесть его мысль о том, что сопротивление власти есть еще одна форма власти. Что до последнего, то, рассуждая о взаимоотношениях власти и знания, Фуко попал в еще один тупик. Он считал, что власть и знание связаны между собой множеством неразрывных всепроникающих связей и непосредственно друг друга подразумевают. Поскольку из-за этого взаимопроникновения что-либо существенное крайне сложно произнести, Фуко в конце концов прекратил дальнейшую разработку теории власти. Такой детерминизм в первую очередь позывает, что Фуко все меньше и меньше занимался реальной политикой. Легко понять, почему идеи Фуко были так разрекламированы СМИ, в то время как, например, ситуационистов запрещалось упоминать.

Касториadis однажды сказал о представлениях Фуко о власти и оппозиции так: «Спротивляйтесь, если нравится, но у вас не должно быть никакой стратегии, иначе вы станете не пролетариями, а властью». В собственной общественной деятельности Фуко пытался воплотить в жизнь мечту эмпирика, подход без теории и идеологии — позиция «отдельного интеллектуала», участвующего в частных, локальных столкновениях. Такая

тактика предполагает, что теория используется только конкретно, как «набор инструментов» для данного конкретного случая. Однако, несмотря на благие намерения, ограничивая теорию конкретными «инструментами» с ограниченным сроком жизни, вы не только отказываетесь от явного описания общества в целом, но и соглашаетесь с всеобщим разделением труда, лежащим в основе отчуждения и принуждения. Стремление уважать различия, локальные условия и тому подобное оберегает от редуccionистской, потенциально тоталитарной переоценки теории, но только ради того, чтобы принять атомизацию позднего капитализма, раскалывающего общество на узкие сферы деятельности, в которых плодятся узкие специалисты. Если «мы зажаты между высокомерием осмотра единого целого и робостью инспектирования отдельных частей», как чрезвычайно уместно выразилась Ребекка Комей, то чем же тогда второй вариант (Фуко) лучше обычного либерального реформизма? Этот вопрос кажется особенно актуальным, если вспомнить, насколько вообще вся работа Фуко посвящена развенчанию иллюзий гуманистов-реформаторов разных веков. «Отдельный интеллектуал» на деле оказывается еще одним специалистом, еще одним либералом, который критикует детали, но не суть проблемы. А глядя на общественную активность Фуко — в основном на деятельность по реформе пенитенциарной системы, — можно сказать, что его позиция слишком умеренна даже для того, чтобы назвать ее либеральной. Кейт Гендал пишет, что в 80-е годы Фуко «попытался собрать под эгидой своей должности в Коллеж де Франс историков, юристов, судей, психиатров и врачей, имеющих отношение к судебной системе и системе исполнения наказаний». Иными словами, всех ментов. «Проделанная мною работа по анализу исторической относительности тюремного заключения, — говорил Фуко, — это призыв попробовать придумать другие методы наказания». Очевидно, что Фуко считал легитимным и нынешнее общество, и существующую систему наказаний; неудивительно, что вследствие этого он не рассматривал всерьез анархистов, чью веру в будущее и человеческий потенциал считал инфантильной.

Работы Жана-Франсуа Лиотара существенно противоречат друг другу — характерная черта постмодернизма — но, тем не менее, выражают центральную постмодернистскую идею: общество не может и не должно рассматриваться как нечто целостное. Лиотар — яркий представитель антитотальной философской мысли, вплоть до того, что это именно он описал постмодернизм как «недоверие к метанарративам», или к общим представлениям. Сама идея, что объять целое и невозможно, и ненужно, — это часть сильнейшей реакции против марксистских и коммунистических влияний, воцарившейся во Франции начиная с 60-х годов. Хотя главная мишень Лиотара — это марксистские традиции, которые одно время были весьма сильны в политической и интеллектуальной жизни Франции, он идет дальше и отрицает социальную теорию *in toto*. Например, Лиотар считает, что любая концепция отчуждения — то есть идея о том, что изначальное единение, целостность или невинность были нарушены вследствие капиталистического равнодушия и фрагментации, — ведет к тоталитарной попытке насильственного объединения общества. Характерно, что в своей книге «Либидозная экономика», выпущенной в середине 70-х, Лиотар объявил теорию террором.

На первый взгляд, столь радикальная реакция вряд ли возможна вне культуры, настолько подчиненной марксизму, но, при внимательном рассмотрении она вполне соответствует общему духу постмодерна, лишеного всяких иллюзий. В конце концов, абсолютное

неприятие Лиотаром ценностей посткантианского Просвещения — это осознание того, насколько рациональная критика, по крайней мере в форме четких понятий и традиций кантианской, гегельянской и марксистской метанарративных теорий, опровергнута мрачной исторической реальностью. По Лиотару, наступление эпохи постмодерна — символ кончины всех оптимистических мифов об истине и превосходстве разума. Их место заняла плюральность «языковых игр» — витгенштейновское представление об «истине», которой можно только временно придерживаться и оперировать без каких-либо эпистемологических предпосылок и философских оснований. Языковые игры как основа знания прагматичны, локальны и условны в отличие от всеобъемлющих концепций теории и исторических интерпретаций; их значимость и польза зависят исключительно от договора между участниками дискуссии. Таким образом, идеал для Лиотара — это множество «малых нарративов», а не «врожденный догматизм» метанарративов или же великих идей. К сожалению, такой прагматичный подход должен подстраиваться под существующее положение вещей, а кроме того, он фактически по определению зависит от преобладающего консенсуса. Поэтому подход Лиотара не очень помогает преодолевать пределы сложившихся норм. Кроме того, несмотря на свой здоровый антиавторитарный скептицизм и понимание тиранической и подавляющей сущности тотализации, Лиотар не учитывает, что релятивизм языковых игр в духе Фуко, с их свободным договором касательно смысла, стремится к утверждению равносильности всех идей вообще. Как заключил Жерар Роле, отказ от общих представлений в результате приводит к подчинению существующей логике единообразия, а совсем не к тому, что могло бы служить прибежищем многообразия.

Конечно, сомнения в прогрессе — это необходимое условие любого критического подхода, тем не менее, осуществляя поиск многообразия, необходимо осознавать, что оно утеряно, и стараться понять причины этого. Складывается впечатление, что постмодернистские мыслители пребывают в глубочайшем неведении относительно нынешней ситуации, когда разделение труда и коммодификация уничтожают основы культурного и социального многообразия. Постмодернисты стремятся сохранить то, чего на самом деле нет, и отказываются от масштабного анализа ситуации, необходимого для борьбы с обнищанием реальности. В этой связи весьма интересно рассмотреть взаимосвязи между постмодернизмом и технологией, которая, оказывается, имеет для Лиотара решающее значение.

Адорно выяснил, каким образом свойственный эпохе Просвещения идеал победы над природой, иначе называемый «инструментальным мышлением», подготовил почву для возникновения современного тоталитаризма. Лиотар считает фрагментацию знания важным аспектом противостояния угнетению и потому не может посмотреть на вещи извне и увидеть, что, напротив, именно изолированное, разбитое на части знание забывает о социальном происхождении и причинах своей изоляции. Восхваляемое им «многообразие» — это не более чем дробление под гнетом деспотической тотальности, которую Лиотар предпочитает не замечать. Нигде не пренебрегают критикой больше, чем в постмодернистском позитивизме Лиотара, который фактически опирается на признание технической рациональности, не приемлющей критику. Неудивительно, что в эпоху распада смысла и отказа от понимания того, что на самом деле означает вся совокупность отдельных «фактов», Лиотар приветствует компьютеризацию общества. Так же, как и ницшеанец Фуко, Лиотар верит, что власть все больше становится критерием истины. Ему

вторит постмодернистский прагматик Ричард Рорти, также одобряющий современную технологию, полностью преданный гегемонистским ценностям современного индустриального общества.

В 1985 году Лиотар устроил в парижском Центре Помпиду великолепную выставку хай-тека, где были представлены искусственные реальности и микрокомпьютерные работы таких художников, как Мирон Крюгер. На открытии выставки ее организатор заявил: «Мы хотели... обратить ваше внимание на то, что мир развивается не в сторону большей прозрачности или простоты, но в сторону новой усложненности, в которой отдельный человек, возможно, будет чувствовать себя потерянным, но в которой он на самом деле сможет стать более свободным». Общие представления, похоже, допустимы, но только если они совпадают с планами наших хозяев относительно природы и нас самих. Отдельного внимания заслуживает вопрос о «нематериальности». Это и название выставки, и термин Лиотара, который он связывает с размыванием личности, разрушением устойчивых барьеров между собственным «я» и миром, который возникает, когда мы входим в лабиринт технологических и социальных систем. Стоит ли говорить, что Лиотар одобряет подобное положение вещей, приветствуя, к примеру, «плюрализирующий» потенциал новых коммуникационных технологий — тех, которые десенсуализируют жизнь, нивелируют человеческий опыт и истребляют мир природы. «Все народы имеют право на науку», — пишет Лиотар, как будто он понимает, хоть в малой части, что такое наука. Он призывает к «свободному доступу к банкам памяти и базам данных». У Лиотара мы обнаруживаем и совершенно жуткое представление о высвобождении человека: «Базы данных — это энциклопедия завтрашнего дня; они являются „природной средой“ для мужчин и женщин постмодерна».

Фрэнк Лентрикия назвал деконструктивистский проект Деррида «изысканной, властной общей теорией, сравнимой в истории философии лишь с теорией Гегеля». Забавно, однако, что постмодернистам требуется общая теория для обоснования собственных суждений — например, почему не может и не должно существовать никаких общих теорий или метанарративов. Сартр, теоретики гештальта и здравый смысл показывают нам, что то, что постмодернисты отвергают как «тотализующий разум», на самом деле является неотъемлемым свойством восприятия: человек, как правило, видит нечто целостное, а не изолированные фрагменты. Чарльз Алтьери обнаружил у Лиотара еще один забавный момент: «Этот мыслитель чрезвычайно четко осознает опасность, которую представляют большие нарративы, но при этом остается абсолютным приверженцем авторитета общей абстракции». Постмодернисты декларируют антиуниверсалистские позиции, но на практике — Лиотар, наверное, в большей степени — они сохраняют высокий уровень абстракции, когда речь идет о культуре, современности и прочих подобных темах, которые, конечно, и сами по себе — широкие обобщения.

«Освобожденное человечество, — писал Адорно, — ни в коем случае не будет единым целым». Тем не менее, мы продолжаем жить в едином обществе, которое нас и объединяет в полном смысле слова. Постмодернизм со своей прославленной фрагментацией и многообразием может забывать о тотальности, но тотальность вряд ли нас забудет.

Делёз, Гваттари и Бодирийяр

«Шизополитика» Жюль Делёза отталкивается — по крайней мере, отчасти — от господствующего в постмодернизме отрицания общих представлений. Метод Делёза, называемый также «номадологией», обращается к «ризоматическому письму» и отстаивает позиции детерриториализации и декодирования доминационных структур, посредством которых капитализм преодолевает сам себя в ходе своего собственного развития. Делёз и его периодический партнер, недавно скончавшийся Феликс Гваттари, так же, как и Делёз, специалист по психоанализу, рассчитывают на то, что шизофренические тенденции доведут систему до предела — и она разлетится вдребезги. По-видимому, Делёз разделяет или почти разделяет абсурдистские воззрения Ёсимото Такай, который считал, что потребление есть новая форма сопротивления.

Этот тип радикальной борьбы с тотальностью посредством призывов уничтожить саму себя напоминает беспомощный постмодернистский способ борьбы с репрезентацией: смыслы принципиально не доходят до сути, не описывают ничего, кроме себя. «Мышление без репрезентации», — так Чарльз Скотт называл подход Делёза. Шизополитика прославляет поверхности и разрывы; номадология — это антитеза истории.

В своей самой известной работе «Анти-Эдип», совместной с Гваттари, и в других, более поздних произведениях Делёз обращается к постмодернистской теме «смерти субъекта». Центром его социальной теории вместо людей становятся «желающие машины», образованные сочетанием человеческих и нечеловеческих частей, без различия между ними. Иллюзии индивидуального субъекта в обществе Делёз противопоставляет субъекта уже даже не антропоцентрического. Несмотря на его намерения, по-видимому радикальные, невозможно избавиться от чувства, что он принимает отчуждение, просто-таки греется в лучах отстранения и декаданса.

В начале 70-х Жан Бодрийяр разоблачил в книге «Зеркало производства» буржуазные основы марксизма, в основном преклонение перед производством и работой. Тем самым Бодрийяр внес свою лепту в упадок марксизма и Французской коммунистической партии, которая и так находилась в состоянии крайней растерянности — после того, как левые сыграли реакционную роль в подавлении майских восстаний 68-го года. С тех пор Бодрийяр стал олицетворением мрачных постмодернистских тенденций и превратился — особенно в Америке — в поп-кумира пресытившейся части общества, известного сильнейшим разочарованием в современном мире. В дополнение к печальному созвучию между почти галлюцинаторной болезненностью Бодрийяра и распадающейся культурой, уместно будет указать и на то, что в том вакууме, который образовался после ухода несколько более глубоких мыслителей (Барта и Фуко) и который Бодрийяр должен был (вместе с Лиотаром) заполнить, его роль была очень преувеличена.

Деконструктивистское описание Деррида невозможности найти что-либо вне репрезентации у Бодрийяра превращается в негативную метафизику, где капитализм трансформирует реальность в ни на чем не основанные симуляции. Бодрийяр считает, что культура капитала преодолела внутренние разногласия и противоречия и стала самодостаточной — это похоже на научно-фантастическую версию идеи Адорно о тотально упорядоченном обществе. Никакое сопротивление, никакое «возвращение назад» невозможно — отчасти потому, что альтернативой стала бы ностальгия по естественности, истокам, которую постмодернисты

так решительно отвергают.

«Настоящее — это то, что можно равноценно воспроизвести». Природа забывается настолько, что все материальное обуславливается культурой, точнее, реальность формируется посредством масс-медийной симуляции. «Симулякр никогда не скрывает под собой истину; это истина скрывает то, что истины нет. Симулякр — это истина» — «Общество спектакля» Дебора, но на стадии падения личности, деятельности и истории в пропасть симуляций, так что спектакль теперь служит только самому себе.

Несомненно, в нашу «информационную эпоху» электронные СМИ оказывают на мир огромное влияние, но так же несомненно, что Бодрийяр чрезмерно обобщает свои мрачные наблюдения. Делая акцент на господстве образов, не следует умалять значение определяющих материальных факторов и движущих сил, а именно — экономической прибыли и экспансии. Утверждение: власть масс-медиа означает, что реальности больше нет, соотносится с утверждением, что власти «уже больше нигде нет», — и оба эти утверждения Бодрийяра ложны. Одурманивающая риторика не может скрыть то, что главная информация Информационного Века прямо связана с суровой реальностью бухгалтерского учета, эффективности, производительности и т.д. Симуляция не вытеснила производство — вряд ли кто-то отважится сказать, что наша планета гибнет исключительно под воздействием образов; хотя и надо признать, что все большее признание искусственного весьма способствует искоренению остатков естественного.

Бодрийяр утверждает, что различий между реальностью и репрезентацией больше нет; соответственно, мы очутились в некой «гиперреальности», которая всегда не более чем симулякр. Любопытно, что, по-видимому, Бодрийяр не только признает неизбежность такого развития, но и торжествует по этому поводу. Культурное — в широком смысле — перешло в качественно новую стадию, в которой исчезла сама область значений и смыслов. Мы живем в «эпоху событий без последствий», когда «настоящее» продолжает существовать исключительно в качестве формальной категории, и это, по представлению Бодрийяра, очень хорошо. «Почему мы должны считать, что люди хотят отречься от своей повседневной жизни ради поиска каких-то альтернатив? Наоборот, они хотят считать, что это их судьба... — узаконить монотонность монотонностью более высокого порядка». Если и говорить о каком-либо «сопротивлении», то здесь рекомендации Бодрийяра похожи на идеи Делёза — сделать общество еще более шизофреничным. То есть мы оперируем только тем, что система позволила: «Вы хотите, чтобы мы занимались потреблением? — Отлично, давайте потреблять еще больше, потреблять все, что только предложат, каким бы бессмысленным и абсурдным это ни было». Вот та радикальная стратегия, которую он окрестил «гиперконформизмом».

Часто можно только догадываться, к каким явлениям относятся гиперболы Бодрийяра, если они вообще к чему-то относятся. В одном отрывке автор, кажется, намекает на движение потребительского общества одновременно к единообразию и к рассеиванию... но какая разница, раз практически все утверждения все равно раздуты до космических пропорций и смехотворны? Бодрийяр, самый радикальный теоретик постмодерна и самый хорошо продаваемый сейчас культурный товар, говорит о «зловещей пустоте любого дискурса», не подозревая, по-видимому, что эта фраза лучше всего описывает его собственную

бессодержательность.

Япония, может быть, и не годится еще на роль «гиперреальности», однако стоит упомянуть, что ее культура видится еще более отстраненной и постмодернистской, чем американская. По мнению Масао Миёси, «распад и крах современной субъектности, о которых писали Барт, Фуко и другие, уже давно стали вполне очевидными в Японии, где интеллектуалы постоянно жалуются на отсутствие индивидуальности». Поток чрезвычайно специализированной информации, производимый экспертами всех видов — сущность японского высокотехнологического потребительского мировосприятия, где неопределенность смыслов и непрерывная гонка за новизной идут рука об руку. Ёсимото Такай — это, наверное, самый плодовитый культурный критик в Японии; при этом почему-то не кажется странным, что он, помимо прочего, работает манекенщиком, восхваляя добродетели и достоинства посещения магазинов.

Очень популярную книгу Ясуо Танаки «Каким-то образом кристалл» (1980) можно назвать главным японским культурным феноменом 80-х — в том смысле, что этот бессодержательный беззастенчиво потребительский роман, наводненный названиями брендов (примерно как «Американский психопат» (1990) Брета Истона Эллиса), владел умами читателей в течение десяти лет. Однако постмодерн в полном расцвете сил, который, по-видимому, представляет Япония, характеризуется в большей степени даже не поверхностностью, а цинизмом: как иначе объяснить тот факт, что наиболее резкие аналитические исследования постмодернизма, такие как «Мы живем в мета-массовую эпоху», выпускаются «Парко Корпорейшн» — самой модной в стране сетью розничной продажи и маркетинга? Сигесату Итои — ведущая медиа-звезда; у него есть своя телевизионная программа, несколько печатных изданий, он постоянно появляется на страницах журналов. Как он стал знаменитостью? А просто написал серию рекламных объявлений, соответствующих современным тенденциям (крикливых, фрагментированных и т.д.), для «Сейбу» — самой обширной и технологически прогрессивной японской сети универмагов. Там, где капитализм принимает усовершенствованные, постмодернистские формы, знание потребляется точно так же, как покупается одежда. «Смысл» устарел и неуместен; стиль и внешний вид — вот что главное.

Мы полным ходом приближаемся к унылой пустыне, которой так созвучен постмодернизм. По утверждению Фредерика Джеймсона, «ни в одной из прежних цивилизаций великие метафизические искания, фундаментальные проблемы бытия и смысла жизни не казались столь далекими и бессмысленными». Питер Слотердейк считает, что «недовольство в культуре приобрело новое качество: оно превратилось в глобальный рассеянный повсюду цинизм». Коррозия смысла, усиливаемая интенсивной реификацией и фрагментацией, способствует повсеместному распространению циников. Они, в психиатрических терминах «пограничные меланхолики», теперь стали «представителями масс».

Постмодернисты, капитулируя перед перспективизмом и декадансом, не склонны рассматривать современное состояние действительности как отчуждение — это ведь старомодно; напротив, они считают его нормальным и даже приятным. Роберт Раушенберг писал: «Мне жаль людей, которые считают уродливыми такие вещи, как мыльницы, зеркала или бутылки кока-колы, потому что они постоянно находятся в окружении таких вещей, но

это, вероятно, делает их несчастными». Оскорбительно не только то, что «все является культурой», культурой потребительских товаров, но и то, что постмодернизм принимает это, отказываясь от оценочных суждений и качественных выводов. Возможно, постмодернизм, сам того не зная, помогает нам, обозначая разложение и даже развращенность культуры, которая сопутствует и содействует ужасному обеднению жизни современного человека; но это единственный его «вклад».

Мы все понимаем, что нам, возможно, придется существовать в совершенно неадекватном мире до тех пор, пока и он, и мы не самоуничтожимся. «Понятно, что только от того, что люди становятся отчужденными, культура никуда не исчезнет — писал Джон Мерфи. — Однако для того, чтобы отчуждение стало нормой, нужно было придумать воистину странную общественную модель».

Ну, а пока — где наша энергия, протест, стремление построить неизуродованный мир? Барт провозгласил ницшеанский «гедонизм дискурса», Лиотар посоветовал «стать язычниками». Да какие язычники! Конечно, на самом деле их работы пусты и безвольны - абсолютно релятивизированная академическая стерильность. Постмодернизм не способен на значимую критику — он лишь обрекает нас на бесконечные скитания по торговым рядам, на путь в никуда.

Версия #1

Зверобой создал 18 апреля 2025 18:32:56

Зверобой обновил 18 апреля 2025 18:36:55