

Постмодернизм: сущностные идеи и их представители

Бронзино Л.Ю.

Актуальность постмодернистской парадигмы для современной социологической науки продиктована оригинальным подходом к исследованию общества, предлагаемым в ее рамках. В статье рассматриваются основные признаки постмодернизма как теоретической модели, анализируются его базовые концепты и идеи наиболее ярких представителей постмодернизма.

Постмодернизм: актуальность исследования и проблема определения понятия

Постмодернизм — явление, получившее в отечественной науке весьма неоднозначную оценку: от восторженного принятия до самого решительного отрицания. При этом постмодернизм как способ осмысления современной социальной реальности предлагает неожиданные и оригинальные решения многих проблем, актуальных для российской науки и социальной практики. В первую очередь, это касается проблемы интерпретации современности как способа существования общества, отличающегося от предшествующего, какое бы определение ему ни давалось — постмодернистское, постиндустриальное, информационное, общество знания, общество риска, глобальное общество или общество позднего радикального модерна. Очевидно, что этот список можно продолжать, как возможно и обоснование отсутствия специфики современности, достаточной для приписывания ей статуса особого этапа в развитии общества. При этом каждый из приведенных концептов подчеркивает определенные особенности современности, в которых современность, как представляется адептам этих теорий, наилучшим образом выражается.

Постмодерн в этом ряду понятий исключителен в силу того, что в его рамках осуществляется радикальная критика классической рациональности и попытка создания отличных от классических принципов познания, «постэпистемологии», основания который сегодня лишь разрабатываются, а их верификация в качестве фундамента для конкретной

познавательной процедуры затруднена из-за того, что любая известная науке верификация будет осуществляться с помощью привычной классической методологии.

Подобные сложности, однако, не отменяют «автоматически» наличия в постмодернизме как теоретической модели осмысления современности эвристической ценности. Развенчание классической рациональности как единственно возможного подхода к осмыслению общества и способа существования научного знания, с одной стороны, и построение альтернативной модели такого исследования — с другой, заслуживает самого пристального внимания, особенно в связи с осознаваемым наукой кризисом, который не обошел стороной и социологическое знание: «Мы часто пишем и говорим о кризисе позитивистской неоземпирической доктрины научного знания как об одном из самых крупных теоретических событий в западной философии XX века... Однако перестройки методологического сознания осуществляются достаточно медленно, и потому концептуальные приемы, лежащие в основе эмпиризма, до сих пор отождествляются с самой неизменной сутью научного исследования как такового»¹.

Одной из фундаментальных предпосылок пересмотра привычной эпистемологии стала «гибель» идеи прогресса. Она породила в социологической и философской западной литературе множество исследований, направленных на поиск новых оснований социального знания, связанного с иным типом рациональности: рациональности непросвещенческого типа, предполагающей возможность знания, с одной стороны, научного, с другой — непредопределенно-

Бронзино Любовь Юрьевна — Кандидат философских наук, доцент кафедры социологии Российского университета дружбы народов, Электронная почта: lbronzino@gmail.com

го идеей прогресса и не отягощенного концептами индустриальной цивилизации. Сложности такого поиска очевидны, как очевидны и открывающиеся широчайшие возможности в том случае, если поиск увенчается успехом. Его направление диктует сама социальная реальность — свидетельства появления нового типа рациональности все ярче проявляются не только в теоретических построениях эпохи «пост...», но и в непосредственной повседневной жизни, становящейся все более парадоксальной, виртуализированной, неопределенной. Предлагаемые классической наукой новые модели все чаще дают «сбой» в условиях быстро трансформирующегося общества, будучи не в состоянии определить характер и направление происходящих изменений. «... Постмодерн представляет собой эпоху в развитии человечества для которой характерно нелинейное развитие, качественное увеличение неопределенности многих социальных реалий, что связано со случайностью, многовариантностью и альтернативностью развития, а также с возникновением виртуальных реальностей, в которых господствуют симулякры и симуляции. Для нелинейной социокультурной динамики естественным являются разрывы социума и ризомное развитие, что, по существу, способствует концу знакомого мира и созданию мира нового с новым представлением о порядке и хаосе»². Именно это делает детальное исследование постмодернизма как совокупности теоретических построений, фиксирующих кризисное состояние общества и ищущее «антикризисную» модель его интерпретации и пригодный для нее инструментарий, особенно актуальным.

Многообразие теоретических подходов, предлагаемых мыслителями постмодернистской ориентации, делает точное определение постмодернизма достаточно сложным. В самом общем виде, можно сказать, что это совокупность теорий, объясняющих замену модерна постмодерном. Из этого, однако, следует, что необходимо также различать понятия «постмодерн» и «постмодернизм»: первое означает состояние общества, а второе относится к теориям, которые это состояние описывают. Последних так много, что тем же понятием — постмодернизм — обозначают целое направление в современной социальной мысли. Его следует рассматривать как некую целостность, так как он, при всем внутреннем многообразии, обладает присущими только этому способу теоретизирования и мышления чертами.

Особую трудность вызывает определение хронологических рамок постмодерна как этапа в развитии общества. Не вызывает сомнений факт, что этот период еще не завершен, однако в вопросе о дате его начала среди исследователей нет единого мнения. Самый радикальный вариант ответа на этот вопрос принадлежит А. Тойнби, по мнению которого это случилось в 1875 г. Те, кто настроен менее решительно, но, как представляется, выдвигают свои сужде-

ния более обоснованно, полагают, что оптимальная дата — 1968 г., время студенческих выступлений в Париже.

Французская интеллектуальная элита всегда отличалась «левизной» и черпала вдохновение в противодействии существующему режиму — почти вне зависимости от того, что этот режим представлял собой на данном историческом этапе. И если до событий 1968 г. эта «левизна» всегда носила, хотя и условно, но марксистский характер, то затем палитра расширилась, и интеллектуальный бунт после мая 1968 можно охарактеризовать как поиск альтернативных марксистскому способов объяснения социальных противоречий.

Взаимосвязь интеллектуальных построений, отличающихся к тому же высоким уровнем абстракции и разворачивающихся на улицах Парижа столкновений между властями и студентами, конечно, нельзя считать однозначной. Однако определенное влияние на становление социальных теорий, в частности, постмодернистского толка, они, безусловно, оказали, а отношение к «майской революции» стало на долгие годы маркером, по которому опознавался французский интеллигент. Именно поэтому можно говорить о возникновении постмодерна как новой эпохи после 1968 г. — студенты (выходцы, по большей частью из буржуазных семей) выступали против «буржуазности», что означало, что они не хотели спокойной и сытой жизни, которая ждала их после окончания престижных университетов, предпочитая ей «справедливость», сколь бы причудливо она ни понималась. Вряд ли осознавая это в полной мере, студенты поставили под вопрос базовые принципы организации западного общества: демократию и либеральную экономику, созданные на основе почти априорного в своей безусловности и построившего Французскую республику лозунга «Liberté, Égalité, Fraternité». Это знаменовало собой отказ от священной до той поры просвещенческой модели общества равенства и справедливости, или, как это будет позднее определено, общества модерна.

Что же касается появления первых постмодернистских теорий, то и на этот счет единого мнения среди ученых нет. Известный исследователь постмодернизма Ихаб Хассан полагает, что постмодернизм начинается с появления литературного произведения, а не теоретического трактата — «Поминок по Финнегану» (1939) Д. Джойса. Очевидно, что постмодерн — это то, что после модерна, причем, это этап в развитии общества не просто следующий за модерном, но и отрицающий его. Постмодернизм зародился как теория, отрицающая основные принципы модерна: веру в прогресс и способность классической науки этому прогрессу способствовать.

Принципы модерна становятся объектом ожесточенной критики со стороны постмодернизма. Отметим также, что объективные предпосылки для этой критики порождены не только недоверием

интеллектуалов к основным идеям модерна, но и самой социальной реальностью. Жизнь, конечно, стала более комфортной, но стала ли она разумной или справедливой? Даже самые яростные борники прогресса вряд ли ответят на этот вопрос однозначно положительно. Обществу настоятельно требуются новые ответы на старые вопросы о понимании общества и человека. Старые ответы, по большому счету, предлагают лишь подождать «светлое будущее», которое вот-вот должно появиться, но все что-то задерживается в дороге. Постмодернизм предлагает забыть о самой возможности единственно правильных ответов и пытается фиксировать «жизнь как она есть», полагая, что «вина» за пороки современной цивилизации лежит на модерне, его базовых ценностях. Так, критика модерна становится основой для постмодернистской рефлексии.

К признакам постмодернизма как теории, помимо критики модерна, можно отнести:

- отрицание классической логики и классической теории знака;
- герменевтизацию мира и культуры, восприятие мира как глобального текста;
- отсутствие строгой систематически изложенной концепции;
- поиск нового в методологии познания социальной реальности, в основном, в герменевтике или психоанализе;
- построение новой концепции субъекта, согласно которой он лишается своей субстанциальной сущности и предстает как совокупность разного рода детерминант, в первую очередь, биологических и социальных;
- «симулятизация» реальности: понимание социума как совокупности знаков, не имеющих связи с действительностью.

Рассмотрим эти особенности подробнее, исходя из концепций различных теоретиков постмодернизма. Необходимо помнить, что противоречия между отдельными мыслителями постмодернистской ориентации так же, как и противоречия внутри одной теории, относятся к атрибутивным признакам подобного подхода к осмыслению социальной реальности, либо выступают как логико-стилистические особенности этой парадигмы.

Современное общество как «общество спектакля»

Современная ситуация в культуре и в способе осмысления социокультурной реальности вызвала к жизни новое, необычайно широкое понимание герменевтики: начиная с М. Хайдеггера происходит онтологизация герменевтики, которую постмодернизм доводит до своего логического конца. Онтологической предпосылкой такого подхода к исследованию общества является сведение всего многообразия социального бытия к символической системе.

Яркими примерами символизации социальной реальности являются теории мыслителей постмодернистской ориентации, абсолютизирующих понятие театра. В этом случае главным признаком общества становится маскарад, карнавал (в значительно более широком смысле слова, чем это было у М.М. Бахтина). Политика, экономика, искусство, семья — все это «всеобъемлющий шоу-бизнес». Театр (изначальный, то есть драматическое искусство) воспринимается как художественное опосредование социальной жизни. Это социальный институт, который дает представление о механизме формирования и восприятия социальной реальности. В театре наиболее четко видна взаимосвязь телесного и духовного, единство знака и означаемого. Он основывается на телесном и имеет либидиозную основу, которую, в отличие от ханжеской «не-театральной» социальной реальности, не скрывает. Потому театр — показатель действительно происходящих в обществе процессов, квинтэссенция того, что имеет место в социальном «террариуме единомышленников».

Таков, вкратце, ход рассуждений известного теоретика театра и автора теории перформативного поведения С. Мелроуз³, который весьма показателен для постмодернизма. Социолог не просто проводит аналогию между театром и общественной жизнью, но и онтологизирует понятие театра, обосновывая, что знаменитое *мир — театр* — не метафора. Общество буквально представляет собой нескончаемый маскарад, социальный спектакль. Разница между социальным театром и «просто театром» минимальна — лишь в количестве энергии, затрачиваемой актером и, соответственно, большим количеством информации, которую он способен передать большему количеству зрителей. И *актеры*, и *акторы* играют *роли* — механизм один, разница лишь в степени напряженности игры и способности оценить ее красоту, поняв прелесть социальной авантюры. И общество — это общество спектакля, политизировано и избыточно эмоционально описанное в самой знаменитой работе на данную тему — книге Ги Дебора «Общество спектакля». «Понятие спектакля объединяет и объясняет огромное множество видимых явлений. Их различия и контрасты являются мнимостями этой социально организованной видимости, которая сама должна быть признана в своей всеобщей истинности. Спектакль, рассматриваемый согласно его собственной организации, есть утверждение видимости, *утверждение* всякой человеческой, то есть социальной жизни как видимости»⁴.

Дебор, работа которого представляет собой слабо структурированный поток разнообразных суждений относительно спектакля (являясь, в этом смысле, весьма характерным постмодернистским текстом), описывает современное общество как глобальный спектакль, проникающий во все сферы социальной жизни. Множественность определений спектакля можно свести к следующей дефиниции, выражаю-

шей наиболее характерные черты понятия: спектакль есть род деятельности, который заключается в том, чтобы говорить от имени других; чем больше человек созерцает происходящее вокруг, тем менее он живет своей собственной жизнью, меньше понимает смысл своего собственного существования и осознает собственные желания. Живя в обществе спектакля, индивид не создает себя (процессы социализации и идентификации — лишь видимость, порожденная легитимизирующим такое общество научным дискурсом), а создает своеобразную независимую силу или мощь. При этом он не имеет доступа к продукту собственного труда, который «отчуждается» в марксовом понимании этого термина, в результате чего постепенно отчуждается сама его жизнь.

Дебор высказывает также характерную для постмодернизма идею о политической и идеологической ангажированности научного знания — оно развивается как мышление спектакля, а именно — призвано оправдывать общество и конструироваться в науку ложного сознания. Позитивистской социологии в этом конструировании отводится особая роль, поскольку, родившись как наука об объективных условиях и «закономерностях» развития общества, она «если даже и смогла собрать массу эмпирических данных, никоим образом не поняла истины собственного предмета, так как не может найти в самой себе имманентной ей критики. И выходит, что откровенно реформистская тенденция этой социологии опирается только на мораль, здравый смысл, совершенно беспомощные призывы к мере и т. д. Из-за того, что такая манера критиковать не признает то негативное, которое находится в сердцевине ее мира, она только и делает, что настаивает на описании своего рода негативного излишества, которое, на ее взгляд, досадно обременяет поверхность этого мира как паразитический иррациональный нарост. Возмущенная добрая воля, которая даже в качестве таковой доходит только до осуждения внешних последствий системы, считает себя критикой, забывая о сущностно *апологетическом* характере своих предпосылок и собственного метода»⁵. Дебор утверждает, что научность позитивистского толка не находит своего места в современном мире спектакля, становясь очередной разновидностью ложного сознания и способом найти рациональное основание в действительности лишенного рационального начала мира.

Герменевтика как метод социального познания

Постмодернистический подход к обществу предполагает собственную гносеологию и методологию, которой становится герменевтика, например, в версии Р. Барта, который своей главной целью считает поиск принципов и методов обоснования знания. При этом единственной прочной основой для этого объявляется язык: проблема языка вытесняет проблему сознания. Именно языковая деятельность

первична во всех отношениях — она предшествует даже самому процессу познания. Логика здесь следующая: чтобы нечто узнать (зафиксировать), необходимо *уметь* это выразить, уметь поместить полученную информацию как бы в определенный файл в компьютере, называемом головой. Следовательно, наше сознание изначально структурировано, и этим механизмом структуриации может быть только язык. Потому язык становится условием самого сознания и, следовательно, бытия.

Анализируя литературные тексты, моду, этикет, социальную структуру, Барт доказывает, что можно выделить общие механизмы порождения этих систем, которые, безусловно, должны носить языковой характер. Все эти структуры связаны знаковой природой. Язык — система, и уже поэтому он предопределяет все, что вступает с ним в связь — человека и общество, культуру, «языковую» во всех ее проявлениях. И сам язык строго организован, подчинен тому смыслу, который он должен выразить, каждый его элемент занимает определенную позицию и образуемые между элементами связи прочны и не случайны. Те, кто научился пользоваться языком, корректируя эти взаимосвязи и «играя» смыслами, получает истинную власть. Почти всегда в истории политикам и идеологам удавалось выдать свою языковую реальность за абсолютно истинную, благодаря чему их власть и получала легитимизацию и обретала действительную силу. В последнее столетие к таким искусным манипуляторам языком, входящих в сознание масс и заставляющих их усваивать навязанные стереотипы, присоединились и производители товаров — точнее те, кого они нанимают, чтобы рекламировать свои услуги. Способ формирования такого рода мифов (у Барта всегда миф — воспринимаемая как безусловная, но в результате деконструкции обнажающая свою искусственную манипулятивную природу идеология), Барт описал в «Мифологии», деконструировав некоторые мифы.

Барт (в первый период своего творчества, представлявший собой один из этапов длительной эволюции) работал в русле структурализма, потому в его описаниях смыкаются представлявшиеся ранее автономными реальности: язык — сознание — общество. Исходя из подобной схемы мыслитель и получает возможность привлечь весьма разнообразный материал для исследования: что говорит, например, об обществе широко известная любовь французов к сырам, вину, бифштексу и картошке? «Вино переживается французами как национальное достояние, подобно тремстам шестидесяти сортам их сыра и их культуре. Это напиток-тотем...» «В идее вина сосредоточены самые разнообразные мифологические мотивы», — утверждает Барт. Это и метафора крови, и изысканная форма утоления жажды, и способ трансформировать человеческое поведение, «извлечь» из индивида совершенно несвойственные в «трезвом» состоянии черты, обычно подавленные социальными

нормами, но значимые для него. Вино Барт называет «конверсивной субстанцией», обладающей почти магическими свойствами превращать человека в его противоположность: «Слабого она делает сильным, молчаливому развязывает язык»⁶. Фактически вино перестает быть только частью меню и соком перебродившего винограда, становясь частью ритуала. В современном обществе ритуалы далеки от тех, что проводили первобытные люди — тем более удивительно, как современный вполне цивилизованный человек ритуализирует собственную социальную жизнь, сочиняя мифы, в которых столь ярко проявляется почти первобытное сознание. В них воплощено «коллективное сознание» в дюркгеймовском смысле слова, то есть формируется и поддерживается осознание общности: одновременно быть французом и не любить вино невозможно, это необходимая часть национальной идентификации.

Бартовские примеры, касающиеся других повседневных вещей — от еды и напитков до литературных предпочтений «среднего француза» — столь же красноречиво свидетельствуют о живости мифов и их необходимости для сознания современного человека. Проблема только в том, что в последнее время появилось слишком много желающих использовать их с далеко не альтруистическими целями. Последнее обстоятельство, конечно, не дает поводов для оптимизма. Однако, в конечном итоге, важнее другое — мифологии современного человека можно деконструировать, в результате чего ее пороки и манипулятивную природу — обнажить. Такое средство предоставляет науке структурализм, благодаря которому появляется возможность исследовать «вещи» — материальные проявления культуры — и делать на этом основании выводы о языке, представляющем структуры ориентаций, содержащихся в сознании, и обществе как совокупности взаимодействий, организованной на основе этих структур. Потому методологией социального познания рекомендуется герменевтика: ведь все социальные процессы осуществляются в соответствии с закономерностями, имеющимися в языке.

Под влиянием идей К. Леви-Стросса, Барт приходит к выводу о возможности построения особой логики познания — семиологии. Структурный подход Леви-Стросса позволил обнаружить механизмы социального творчества у примитивных народов, который выступает основой социальной жизни. Этот подход может быть адекватен при анализе любого творчества, утверждает Барт. В современности семиология позволит прояснить, как сочетаются величайшие парадигмы современности — диалектический материализм и фрейдизм, представляющие собой, по мнению Барта, основу современной культуры. Поскольку они определяют все духовное производство на современном этапе развития общества, то выступают и способами самоидентификации и самоописания социума. Так, они определяют об-

щество, поскольку знаковая, семиотическая реальность, как уже отмечалось, первична по отношению к социальной.

Барт ввел в научный оборот одно из базовых для постмодернизма понятий — «письмо». В нем воплощено указание на языковой характер культуры. «Письмо» опирается, во-первых, на национальный язык, в котором растворяются все остальные разновидности языка — художественный, научный и прочие. Во-вторых, на индивидуальный писательский стиль, представляющий собой специфический способ авторского выражения мыслей, причем детерминированный его биологическими особенностями. Отсюда Барт выводит существенное онтологическое следствие: субъективность автора исчерпывается биологическими и социальными детерминациями, так как письмо предопределяется своей телесностью, «жизнью тела».

В итоге, Барт фиксирует единственную в своем роде «живую», хотя и обусловленную «жизнью тела», реальность — «письмо». Оно является социальной практикой, сознательным творческим актом, в то время как и язык, и стиль заданы извне. Именно в «письме» сохраняется свобода творчества и самовыражения, но живет она не долго — лишь в момент свершения выбора. А сама «игра письма» уже лишена свободы — мысль изреченная есть не ложь, а независимая реальность, с которой имеют дело другие люди — не писатели, создавшие текст, а читатели, осуществляющие утраченный выбор способа его интерпретации в процессе восприятия написанного. Но и это — лишь свобода на момент выбора, исчезающая, как только выбор произведен. Общество разрушает «письмо», чтобы использовать его для своих целей — для создания идеологии. Потому необходимо выделение «нулевой степени письма», в которой «письмо» лишено любой идеологичности и представлено в чистейшей в своей нейтральности форме.

В статье с весьма показательным названием — «Смерть автора» — Барт повторяет вышеизложенную последовательность мысли для того, чтобы продемонстрировать, как со смертью «письма» «умирает» его автор. Он начинает анализ с указания на принципиальную многоголосицу текста, не содержащего прямого указания на то, от чьего имени он высказывается. При этом Барт утверждает, что психологические и библиографические исследования личности автора не могут служить основой для его конструирования из текста, поскольку современная лингвистика показала, что «высказывание как таковое — пустой процесс и превосходно совершается само собой, так что нет нужды наполнять его личностным содержанием»⁷. «Голос отрывается от своего источника, для автора наступает смерть, и здесь-то начинается письмо»⁸. В итоге, вместо Автора-Бога, делающего сообщение, единственный смысл которого необходимо уловить читателю, возникает скриптор, переводчик-переписчик, а текст — это «многомерное

пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма»⁹. «Он может лишь вечно подражать тому, что было написано прежде..., если бы он захотел выразить себя, ему все равно следовало бы знать, что внутренняя «сущность», которую он намерен «передать», есть не что иное, как уже готовый словарь, где слова объясняются лишь с помощью других слов, и так до бесконечности»¹⁰.

Теория Барта может показаться слишком экзотичной, но если эвристическую ценность измерять непосредственной применимостью к анализу конкретных социальных явлений, то можно заметить, что бартовский подход расширяет сам их круг. В предметное поле социального исследования включается не только язык (в «законности» его места в предметном поле любой из социальных наук давно нет сомнений), но и культурные артефакты самого разнообразного плана как материальные, так и духовные. Причем благодаря обоснованию связи между ними появляется возможность судить об обществе, исходя из «вещей» — материального мира, отличающегося если не большей устойчивостью, то в любом случае — большей осязаемостью, нежели любое духовное образование и в этом смысле весьма удобное как объект исследования на фоне динамичной и потому ускользающей от исследователя социальной реальности.

Онтологические следствия постмодернистского проекта

Идея о трансформации автора лишь в функцию, то есть совокупность действий, которые он выполняет по отношению к тексту, развивается и онтологизируется М. Фуко: «Всевозможными уловками, которые пишущий субъект устанавливает между собой и тем, что он пишет, он запутывает все следы, все знаки своей особой индивидуальности; маркер писателя теперь — это не более, чем своеобразие его отсутствия; ему следует исполнять роль мертвого в игре письма»¹¹.

Фуко восстает, в первую очередь, против диктата разума, проникшего во все сферы жизни современного человека. «Текстуализация» — один из способов теоретического обоснования того же рационализма, потому Фуко расходится со многими мыслителями постмодернистской ориентации в вопросе о его значении. Введение «внетекстуальных» факторов в анализ отличает его, например, от Ж. Деррида — автора столь влиятельной версии постструктурализма, как и та, что принадлежит самому Фуко. Однако сближает с Р. Бартом, сделавшего предметом анализа разнообразные артефакты и полагавшему, что «прочитать» все, в чем проявляется культура.

Один из наиболее известных российских исследователей постмодернизма И.П. Ильин называет Фуко «историком безумия, сексуальности и власти»¹². Наиболее существенной особенностью мышления французского интеллектуала можно назвать «исто-

ризм» — признание специфичности, конкретности каждого исторического события, каждого факта социальной и культурной жизни. Отсюда и вечный поиск новой методологии познания, такой, в которой индивидуальное не подавлялось бы универсализирующим все и вся разумом.

Среди фактов истории Фуко выделяет то, что, по его мнению, составляет неотъемлемый атрибут всякого общества. Он формулирует, например, новое представление о сексуальности, в которой осуществляется своеобразная самоидентификация. Сексуальность — это искусство управления. Научившись властвовать над телом, человек обретает способность управлять, для начала — собой, потом — женой, а уж затем и противостоять другим — власти дискурса, которую навязывает человеку общество.

Фуко обосновывает необходимость пересмотра классического представления о власти, противопоставив ему «генеалогию власти». Если классическая власть является прямым требованием подчинения и дисциплины, то современная власть — «дисциплинарная» — противоречива, расплывчата, но отличается всеохватностью надзора. Сегодня власть организует общество таким образом, чтобы управлять всеми сферами общественной жизни без исключения. Даже индивидуальность — субъект, который казался классическим философам безусловным источником познания и, соответственно, действия — формируется властью и, разумеется, так, чтобы удобнее было управлять.

Фуко пытается обнаружить иррациональную опору разума и анализирует взаимосвязь власти и знания. Он оспаривает идею о том, что знание ведет к освобождению. Напротив, оно выступает как способ формирования новых средств социального контроля. По Фуко, сущность власти в том, что она смыкается со знанием: власть — это уже не только принуждение *делать* что-либо, но и «власть дискурса», означающая формирование в обществе такого *способа мышления*, при котором индивид будет определенным образом идентифицировать себя и действовать так, как угодно власти, уже не чувствуя принуждения и считая себя способным эту власть «демократически» (то есть исходя из собственных потребностей) избирать. На этом базируется уверенность субъекта в том, что он так или иначе выступает источником власти, несмотря на тотальность контроля со стороны паноптического знания/власти, легитимизированного классической наукой.

Одной из центральных идей Фуко является теоретическое оформление концепта «смерть субъекта», являющегося логическим продолжением как концепции самого Фуко, так и выводом постмодернистской рефлексии о характере современного общества. «Смерть субъекта» знаменует, в первую очередь, гибель традиционного, центрированного и стабильного субъекта классической философии и социологии, например, дюркгеймовского типа, кото-

рый был однозначно и линейно детерминирован со стороны общества. Как «растворить», «размножить» неделимое ранее единство субъекта? Это вопрос, во-первых, социальный, а, во-вторых, гносеологический (последнее связано с тем, что субъект является одной из конструкций, включенных в бинарную оппозицию «субъект — объект» и искажающих, согласно постмодернистской логике, познавательную деятельность и потому требующую разрушения).

Фуко представляет свой взгляд на проблему иррационального, что и дает ему возможность по-новому осмыслить субъективность. Он обнаруживает три исторических этапа в отношениях разума и безумия. Так, в Средние века рациональное и иррациональное были связаны в обыденной практике. Затем, в Новое время, когда появилось картезианство («*cogito ergo sum*»), между ними был возведен барьер — именно тогда стали изолировать общество от безумцев. Это означает, что границы разума и безумия подвижны, следовательно, нельзя говорить и о безусловности разума. Тем более, что в современном обществе Фуко обнаруживает предпосылки для возрождения утраченного единства рациональных и иррациональных практик.

«Субъект, — утверждает Фуко, — изобретение классической «эпистемы». Понятие «эпистемы» — одно из важнейших в его теории. Выделяя в западно-европейской культуре Нового времени три различных эпистемологических конфигурации (Ренессанс, классический рационализм, современность), Фуко полагает, что различия между ними сводятся к вариациям отношения в связке «слова — вещи»: наличием или отсутствием в ней непосредственной или опосредованной связи. Введение этого понятия позволяет Фуко осмыслить общество особым образом — история избавляется от модернизирующей ретроспекции, культура осмысливается из собственных оснований, а не с помощью внешней схемы, созданной уже после того, как исторические события остались в далеком прошлом. Различие в «эпистемах» предопределяет различие в познавательной процедуре, при этом характер субъективности в любом случае не совпадает с современным — сформировавшимся в эпоху модерна.

В современной «эпистеме» происходит избавление объекта от давления репрезентации, слова уже не представляют вещи, связка между ними разрушена, образовались две автономные сферы. Сегодня уже столь очевидно обоснованное еще Аристотелем положение об отсутствии смысла высказывания, не приписанного субъекту, что сам этот смысл утрачивает абсолютное измерение. Речь здесь идет о смысле познания, то есть о поиске истины, «правильного» представления о природе, обществе и человеке. С точки зрения гносеологии, то, на что направлена деятельность познающего субъекта, есть объект, который, будучи независимым от субъекта, постепенно открывается ему в ходе точной реализации заранее найденной познавательной процедуры (тогда именно качество процедуры служит гарантией истинности

полученных выводов). В условиях же многообразия форм и методов познания такая гарантия утрачивает смысл, а объект сам становится результатом предварительной субъективной активности, «предметом», индивидуальным для каждого исследователя (и, часто, только для него и значимым). Эта особенность фиксируется не только постмодернизмом, но и становится предметом особого интереса исследователей информационного общества, описывающих превращение Знания, содержащего не только гносеологический, но и этический аспект, в информацию — набор «голых фактов». Тогда и противостоящий объекту субъект вполне логично индивидуализируется, конкретизируется в зависимости от применяемой процедуры и исследовательского фокуса. В терминологии Фуко он определяется совокупностью господствующих дискурсов (вербально артикулированной формой объективации содержания сознания, регулируемой «доминирующим в той или иной социокультурной традиции типом рациональности»¹³).

Именно поэтому главным предметом исследовательского интереса Фуко становится сам дискурс — он не есть просто способ описания социальных отношений, пусть и фиксирующий их сущность — он есть сами эти отношения. Можно сказать, что социальная структура формируется дискурсом, им же поддерживается и воспроизводится. Дискурсы создают набор представлений о субъективности, наиболее характерный для конкретного исторического периода.

Современное общество как общество симуляции и симулякров

Восприятие общества как знаковой реальности приводит к радикальной идее о его симулятизации, например, в концепции Ж. Бодрийяра. «Симулякр» — понятие, унаследованное от древних греков, которые (Платон) трактовали его как копию копий, обладающую крайне низким онтологическим статусом. Симулякр является отражением не подлинника-идеи, а всего лишь отражением отражения, он копирует вещь, которая суть копия (с той или иной степенью соответствия) идеи, вечного и абсолютного бытия.

В эпоху Нового времени за понятием «симулякр» закрепляется еще одно значение. Симулякр — уже не столько копия копии, образ, отстоящий от оригинала на два шага, но все-таки свидетельствующий о нем, сколько иллюзия, обманка. Симулировать — создавать видимость, обманывать, разыгрывать и даже намеренно искажать реальность. В немалой степени данная интерпретация была обязана отходу от теории мимесиса, то есть отказу рассматривать искусство только как подражание действительности. Тем не менее, симулякр продолжает оставаться включенным в некую общую (единую) для всего и для всех реальность, универсум.

Примерно с конца XX века термин «симулякр» становится ключевым для постмодернистского мышления. Помимо упоминавшегося Бодрийяра его тео-

рию разрабатывают Ф. Джеймисон, Ж. Делез, Ж. Деррида и др. В постмодернистских теориях трактовка понятия «симулякр» изменяется коренным образом, что связано с кризисом теории репрезентации. Она является базисом и теории отражения, и теории мимесиса, и, шире, — классического подхода к языку, как той или иной системе знаков, и реальности, которую он представляет. В основе этой теории лежит принцип соответствия (эквивалентности) между сознанием и реальностью, между копией и оригиналом, между понятием и вещью, между знаком и референтом и т.д. Копия не существует просто так, всегда есть образец, который она и воспроизводит. Уберите подлинник (образец), исчезнет и его копия. Знак всегда отсылает к своему референту, то есть указывает на некоторую реальность, знаком которой он и является. Ценность знака — не в нем самом, а как раз в заключенной в нем или стоящей за ним реальности.

Сторонники постмодернизма сомневаются в реальности, стоящей за знаком, и обосновывают самодостаточность знаков, полагая, что они создают не смысл, а «эффект смысла». Таким образом, означаемое оказывается иллюзией или миражом, представляет собой эффект, производимый взаимоотношениями тех или иных означающих¹⁴. Тогда означающее начинает довлеть над означаемым, становится более реальным, чем та реальность, о которой оно должно вроде как свидетельствовать, выступать ее знаком. Симулякр в постмодернистском смысле — это знак, не имеющий референта, оторванный от него, и, следовательно, потерявший связь с той реальностью, которую он должен был бы обозначать.

Бодрийяр утверждает, что сегодня грань между реальностью и симуляцией утрачена окончательно. Но что же подразумевает мыслитель под столь нетипичным для социальной теории термином? Всякое реальное порождается на основе некой модели, упорядочивающей многообразие вещей. Но модель предполагает воображаемую рациональную конструкцию, служащую прообразом реального. А если реальное само по себе сомнительно? Ведь в сегодняшней жизни приходится сталкиваться с отображением реального намного чаще, чем с самой реальностью: то, что обозначает нечто, для нас существует, что не имеет обозначения, несущественно. Так, «картинка», которую мы видим на телеэкране, не кажется нам ложной, хотя «жизни самой по себе» явно не содержит. В этом случае вопрос об истинности или ложности уже не встает: важен лишь процесс восприятия. Тогда все, что воспринимается, существует на самом деле. Это можно назвать глобальным эмпиризмом или солипсизмом нашего времени, для Бодрийяра же это означает универсальность симулякра и исчезновение реального, заменяемого на «гиперреальное», которое определяется как «порождение, при помощи моделей, реального без истока и реальности»¹⁵. «Реальное производится, начиная с миниатюрнейших клеточек,

матриц и запоминающих устройств, с моделей управления — и может быть воспроизведено несметное количество раз. Оно не обязано больше быть рациональным, поскольку оно больше не соизмеряется некоей, идеальной или негативной, инстанцией. Оно только операционально. Фактически, это уже больше и не реальное, поскольку его не обволакивает никакое воображаемое. Это гиперреальное, синтетический продукт, излучаемый комбинаторными моделями в безвоздушное гиперпространство»¹⁶.

Можно сказать, что симуляция — способ существования современного «виртуализированного» общества. В нем знание о реальности заменило саму реальность, причем так, что вопрос о соотношении знака и вещи, истинного и ложного больше не возникает. Описанная ситуация возникла в результате трансформации знания, которое определяется в данном контексте как совокупность представлений об окружающем мире. Следовательно, именно в эволюции представлений и необходимо искать истоки изменения в социуме. Бодрийяр выделяет последовательные фазы представления:

- оно отражает глубинную реальность;
- оно маскирует и денатурирует глубинную реальность;
- оно маскирует отсутствие глубинной реальности;
- оно вообще не соотносится с какой бы то ни было реальностью: оно есть чистый симулякр»¹⁷.

Эпоха симуляции и симулякра наступает при переходе от второй стадии к третьей: именно здесь возникают предпосылки для «уничтожения» реальности и ее замены глобальным симулякром, поскольку теперь представление не должно ничего реального отображать — оно становится самодостаточным. Тогда следующий шаг логически неизбежен и представляет собой отрыв представления от реальности при том, что само представление должно стать максимально натуралистичным — так компьютерная графика, не имея в себе ничего от действительно существующих вещей, стремится к созданию правдоподобной иллюзии. И чем меньше реальности в создаваемом симулякре, тем в большей степени он должен быть похож на правду. «Непомерное раздувание мифов об истоках и знаках реальности. Непомерное раздувание вторичных истин, объективности и аутентичности. Эскалация истинного, пережитого, воскрешение образного там, где исчезли предмет и субстанция. Бешеное производство реального и референтного, параллельное и превосходящее по отношению к безумию материального производства: такова симуляция в касающейся нас фазе — стратегия реального, неореального и гиперреального, повсеместно дублируемая стратегией разубеждения»¹⁸ — вот что, по мнению Бодрийяра, возникает в результате описанной трансформации.

Некоторые аспекты постмодернистской рефлексии, описанные выше, представляют собой попытку самоописания современного общества, которое ви-

дится постмодернистам принципиально отличающимся от того, что существовало и фиксировалось в научных моделях современного типа. При всей очевидной дискуссионности предложенного постмодернистами подхода к исследованию общества, он может иметь эвристическую ценность.

Sammury: The relevance of the postmodern paradigm for modern social science is dictated by the original approach to the study of society, proposed in its framework. The article describes the main features of postmodernism as a theoretical model and analyzes its basic concepts and their representatives.

Ключевые слова:

постмодернизм, герменевтика, симулякр, постструктурализм, субъективность, рациональность, парадигма постмодернизма, симуляция, общество спектакля.

Keywords:

postmodernism, hermeneutics, simulacrum, poststructuralism, subjectivity, rationality, postmodern paradigm, simulation, society of spectacle.

1. Автономова Н.С. Рассудок. Разум. Рациональность. — М.: Наука, 1988. С. 5.
2. Кравченко С.А. Социологический постмодернизм: теоретические источники, концепции, словарь терминов. — М.: Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) МИД России 2010. С. 12.
3. Melrose S. A Semiotics of the Dramatic text. — L.: Palgrave Macmillan, 1994.
4. Дебор Г.-Э. Общество спектакля. — М.: Логос, 2000. С. 25.
5. Там же. С.105.
6. Барт Р. Мифологии. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. С. 117.
7. Барт Р. Смерть автора // Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М.: Прогресс, 1994. С. 387.
8. Там же. С. 384.
9. Там же. С. 388.
10. Там же.
11. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. — М.: Касталь, 1996. С. 14-15.
12. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. — М.: Интрада, 1996.
13. Можейко М.А., Лепин С. Дискурс // Постмодернизм. Энциклопедия. — Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. С. 233.
14. Делез Ж. Логика смысла. М.: Издательский Центр «Академия», 1995.
15. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // Философия эпохи постмодерна. — Минск: Красико-принт, 1996. С. 34.
16. Там же. С. 34.
17. Там же. С. 35.
18. Там же.