

# Теория. Методология

© 2001 г.

**Ю.Н. ДАВЫДОВ**

## ПАТОЛОГИЧНОСТЬ "СОСТОЯНИЯ ПОСТМОДЕРНА"

---

*ДАВЫДОВ Юрий Николаевич - доктор философских наук, заведующий сектором Института социологии РАН.*

---

### Ж. Деррида: сотворение постмодернистской мифологемы

В российское сознание постмодернизм как мифологема, отразившая примечательный сдвиг, произошедший в современной западной культуре в целом, вошел с привычным запозданием. Это не удивительно, если иметь в виду вечно "догоняющий" характер нашего сознания, окрашивающего в соответствующие тона и всю "российскую цивилизацию", и если верить, что ей суждено вечно "догонять", наверстывая упущенное время. Возникнув на Западе как понятие, характеризующее некоторые особенности новейшего архитектурного стиля, которые уже не укладывались в несколько поднадоевшую категорию "модернизма", и на Западе, и в России понятие "постмодерн" вначале имело хождение среди людей, близких к архитектуре. В то время оно еще не могло приобрести "миросозерцательного" подтекста, который уже чувствуется в книге Чарльза Дженкса, вышедшей в 1978 г. в Германии под броским заголовком "Язык архитектуры постмодерна".

Как свидетельствует история эстетики, специфически художественные определения архитектуры — этого едва ли не наиболее синтетического из искусств - легче всего поддаются ассимиляции в рамках всех других искусств, задавая им некий общий стилеобразующий принцип. Поэтому совсем не случайно, с одной стороны, подражание в них, зачастую бессознательное, архитектурному стилю, а с другой - вполне осознанное стремление найти у себя нечто, аналогичное стилистическим устремлениям архитектуры. А там, где та или иная стилистическая тенденция раскрывается как общая для многих, если не всех видов искусства, она уже приобретает значимость эстетической категории, т.е. категории эстетики, которая резонно считается частью философии, наряду с этикой, логикой и онтологией. Тем же путем на Западе, а затем с "извечным опозданием" и в нашем отечестве архитектуроведческий термин "постмодернизм" постепенно превращался в культурологическую категорию, вернее - в мифологему, ибо речь идет о сотворении нового мифа - общемировоззренческого порядка.

Механику этого превращения еще 15 лет назад неплохо проиллюстрировал в своем интервью Жак Деррида - один из философских столпов постмодернизма. Если считать вместе с Гегелем, что "сова Минервы вылетает только в сумерки", можно предположить, что это интервью, в котором уже тогда был достигнут возможный для постмодернизма предел самоосознания, также свидетельствовало о наступлении "сумерек" и для постмодернизма. Своего высшего напряжения внутреннее течение этого интервью достигло "под занавес" — в последнем его разделе под названием "Построение Вавилонской башни". Здесь Ж. Деррида пытался "утилизировать" действительно глубокий библейский миф, символизирующий крах всех *человекобожеских*, как называли их В. Соловьев и С. Булгаков, притязаний *конечных* людей на *бесконечную* мощь и власть.

В рамках этого интервью речь шла о двух внутренне сопряженных (хотя и разно-масштабных) *неудачах*, к которым привели людей в наш век подобного рода притя-

зания. С одной стороны, это была всемирно-историческая неудача "мифа о прогрессе". Точнее, то был крах утопии социализма - этого последнего порождения "мифа о прогрессе", которым человечество обязано эпохе модерна, или модернизма в широком культурно-историческом смысле этого слова (такой вывод явно напрашивался, но его избегал Ж. Деррида, не желавший оскорблять традиционно левые чувства французской интеллигенции). С другой же стороны, это была неудача, постигшая западных интеллектуалов в их попытке успокоиться на последней интеллигентской религии нашего века - структуралистской религии Языка, поскольку бог этой религии - язык обнаружил свою непреодолимую *конечность* (т.е. смертность) точно так же, как и боги всех предшествующих ей интеллигентских религий XX столетия - Техники, Науки, Культуры и т.д.

Обе эти неудачи символизировали, по утверждению Дерриды, один и тот же общий крах - окончательное поражение модернизма, который "отличается стремлением к абсолютной власти". Причем имеется в виду уже не только модернизм как художественный стиль или эстетическое воззрение, но модернизм в качестве типа мирозерцания и способа культурно-исторического существования человека и человечества. Согласно Дерриде, конец модернизма означает начало (рождение) противоположного ему способа человеческого существования — постмодернистского.

Постмодернизм есть выражение опыта тотальной неудачи модернистского "проекта" Новой и Новейшей истории. "Это опыт конечности (речь идет о "конечном" как таковом, взятом во всей его предельности. - Ю.Д.), опыт, в котором находит свое отражение обреченность всех завоевательных планов"<sup>1</sup>. Из этого опыта с непреодолимостью вытекает новое отношение к "божественному", в которое вступает постмодернизм, отношение, обуславливающее радикальное отличие его от модернизма. Ибо оно, это отношение, уже "не может быть выражено в традиционных формах греческого, христианского или другого мышления" [Там же].

Но что же это за отношение? А вернее, что это за "божественное", открывающееся после смерти "последнего бога" и предполагающее совершенно новое к себе отношение? Это такое "божественное", которое *предполагает* сознание конечности (смертности) всех богов вообще: бессубъектное "божественное", в принципе исключающее всякое олицетворение и всякое индивидуально-личностное к себе отношение. Здесь следует обратить внимание на то, что у истоков этого вывода, который кладется затем в основание всего постмодернистского мирозерцания, лежит все тот же миф о "Вавилонском столпотворении". Это миф о крахе опыта богоборческого (или "человекобожеского", в противоположность "богочеловеческому") устремления людей, возжелавших достичь равенства с Богом и даже его "превзойти", лишив его тем самым абсолютного превосходства над смертными. Однако, связав этот опыт с опытом людей его века, низложившего одного за другим своих "рукотворных" богов (т.е. *идолов*, если взглянуть на них с точки зрения любой из великих мировых религий), Ж. Деррида совершил непростительную ошибку, бросающуюся в глаза уже при рассмотрении его изложения истинного смысла события "Вавилонского столпотворения".

Дело в том, что он приписал этому великому мифу вывод о конечности не только человека и человечества со всеми его земными начинаниями, но и Бога, превратившего "столпотворение", исполненное злосчастной гордыни, в "жалостливую комедию" смещения народов, неспособных найти общий язык друг с другом. Но, приписав ему этот атрибут всего земного, Ж. Деррида уже тем самым низвел его на один уровень с теми самыми идолами, которым тщетно пытались придать смысл "божеств" люди, либо еще не доросшие до представления о том, что является истинно божественным, либо уже безнадежно его утратившие. В результате "божественное" Дерриды оказалось полностью обезбоженным, лишенным какой бы то ни было связи не только с конечными (т.е. неистинными) божествами, но и с единственным истинным - бессмертным - Богом. Так возникло само противоречивое понятие *безбожной* "божественнос-

---

<sup>1</sup> Архитектура и философия. Интервью с Жаком Дерридой. Ленинград-Париж: "Беседа", 1986.

ти", положенное Ж. Дерридой в основу его версии постмодернистского мировоззрения. В конце концов, такого рода "философско-религиозная" перверсия оказалась не чем иным, как *проекцией неверия* постмодерниста в возможность бога истинного и живого.

Не случайно единственным способом мышления, в формах которого, по утверждению Ж. Дерриды, только и может выразиться "новое отношение к Божественному" (точнее говоря, отношение к новому, *безбожному* "Божественному", к "Божественному" без Бога), является для него "мышление архитектурное". Освобожденное от потребности человека верить в Бога как Личность ("личного Бога"), которое нашло свое отражение в *этически ориентированных* мировых религиях, это мышление абсолютно "бессубъектно". Вместо Бога для него существует лишь недостижимая "Высота" - как абстрактный символ "запредельности"; несостоятельности всех человеческих устремлений, направленных "ввысь", их тщетности и тщеславности. Абсолютно недостижимое "Всевышнее как истинное воплощение Божественности", - отношение к которой выражается лишь бессубъектным "архитектурным мышлением", чуждым религиозности (ведь религия - это связь с Богом, а его здесь быть уже не может), — играет у Ж. Дерриды *весьма двусмысленную* роль.

Фактически это не только утверждение *трансценденности* "Божественного". Это и своеобразный запрет, априорно установленное *табу* на все, что могло бы квалифицироваться (пока только могло бы!) как стремление человека подняться над его собственной конечностью. Да и что в этом удивительного! Ведь постмодернизм уже "по определению" есть не что иное, как окончательное самоутверждение человека в своей *безысходной конечности* - перед (наглухо закрытым от него) лицом абсолютной "Высоты", некоего анонимного "Всевышнего": запредельной безличности, которая потому и выше всех лиц, что в своем собственном лице ей отказано. "Всевышнего", оказывающегося, согласно утверждению Ж. Дерриды, "по ту сторону высоты". (И, соответственно, "по ту сторону" различия между высотой и низменностью, противоположности возвышенного и низкого.)

Не оттого ли установление отношения к такого рода "Всевышнему", посрамляющему всякую "Высоту" в рамках этого *философско-мифологического*, чтобы не называть его философско-религиозным, построения, оказывается доступным лишь "*архитектурному*" способу мышления, что оно отличается от иных способов художественного мышления предельной *техничностью*, и следовательно, максимальной удаленностью от *этического* отношения к предмету своих устремлений, своей "воли к власти"?

Однако единственное, что может быть достигнуто на путях "архитектурного мышления" - это для Дерриды построение новых и новых "Вавилонских башен", судьба которых - *незавершенность* (а, значит, фрагментарность) и превращение в *руины*. Оказывается, эти развалины - следы крушения очередного человеческого начинания, устремленного в недостижимую высоту; спора с Богом, умершим в тот самый момент, когда обнаружилась невыполнимость богоборческого замысла людей - и есть *единственно реальное* из всего, с чем когда-либо "имел дело" человек (да и все "прогрессивное человечество"). Все остальное - иллюзия, подлежащая разоблачению. Руины свидетельствуют о реально свершающемся бытии, презентирующем само себя в этой неизбывной противоположности "Всевышнего" и непреодолимости конечного (фрагментарного), безнадежно низменного.

Онтологический смысл всего конечного, повторяет Ж. Деррида ход мысли М. Хайдеггера (использовавшего двузначность слова "временность"), заключается именно в его *временности*, преходящем характере и мгновенности. Время же, в силу своей радикальной неустойчивости, обречено экспериментировать ("производить опыт") со "Всевышним", тщетно пытаясь воспрепятствовать погружению каждого из своих "мигов" в бездну небытия. Это и есть согласно формулировке самого Ж. Дерриды, "опыт времени со Всевышним", который не только выше всякой высоты, т.е. выше пространства, но и "старее его", — "опыт", результатом какового является "опространивание во времени": возникновение в нем изначального текста ("архе"-текста),

*порождающего* из себя пространство. "Опространивание" времени как возникновение в его лоне "архипространства". Таким образом, архитектура, о которой ведет речь Ж. Деррида, говоря об "архитектурном мышлении" как единственно аутентичном способе отношения к "Всевышнему", оказывается в итоге его рассуждения "архи-текстурой" - термин, предложенный его собеседницей, и квалифицированный им самим как "очень точный".

В итоге этого диалогизированного интервью (заставляющего вспоминать об аналогичных "разговорах" М. Хайдеггера) «архитектурное (или "архи-текстурное") мышление» Ж. Деррида предстает как особая сфера, где аутентичным образом раскрывается изначальный акт "свершения" самого бытия. Бытие предстает здесь как ницшеанское "вечное повторение одного и того же" - никуда не направленный и ни к чему не ведущий, однако повторяющийся снова и снова "процесс", описывающий один и тот же магический круг, замороженный своим собственным незавершенным круговращением. (Вспоминаются стихи Блока "Ночь, улица, фонарь, аптека... Аптека, улица, фонарь".)

Время с его онтологически фундированной тенденцией рассыпания на искорки бесконечно малых мигнов, поставленное усилиями "архитектурного мышления" в некое отношение к вневременному "Всевышнему", *"опространивается"*, реализуясь в "архи"-, или "пра"-тексте - прообразе пространства. Так возникает очередная "Вавилонская башня", обреченная остаться своим собственным незавершенным эскизом, превратившись в бесформенную грудку камней - развалины, руины. Величественный миф о "Вавилонском столпотворении", исполненный глубочайшего смысла, оказался редуцированным до простой иллюстрации к сартровскому: "Человек — это бесплодная страсть".

Тем не менее, французскому философу *экзистенциально-постструктуралистской* ориентации (уже простое обозначение которой обнажает ее *внутреннюю* парадоксальность) удалось выразить с помощью своего метафизического истолкования библейского мифа не только общее умонастроение, но и основные мировоззренческие интенции постмодернизма. Более того - представить их как нечто целостное, если не логически, то мифо-логически: в духе "Философской мифологии" позднего Шеллинга (одним из отправных пунктов которой также был, как известно, библейский миф о "Вавилонском столпотворении"), что нам дает возможность при рассмотрении *онто-* и *мифо-*, но не теологического *ядра* постмодернистского мирозерцания (равно как и разнообразных философских вехний, в результате "перекрестного опыления" каковых оно и возникло), ограничиться реконструкцией содержания диалогизированного интервью Ж. Дерриды.

Отметим гетерогенность тех идейно-эстетических источников постмодернистского мировосприятия, которые были так изящно воссозданы в рамках "мифологемы" Дерриды. Мы видим здесь эстетическую идеологию вполне определенного архитектурного стиля, сложившуюся в русле архитектуроведческих исследований его адептов - Ч. Дженкса и Вентури, М. Брикса, М. Штайнхаузера и ряда других немецких, французских и американских теоретиков архитектуры. Эта идеология оказалась достаточно быстро воспринята искусствоведами, литературоведами и культурологами структуралистской и постструктуралистской ориентации, придавшими ей соответствующую терминологическую окраску: "синтез", положивший начало постмодернистской эстетике, воспринимаемой как альтернатива эстетике модернизма. Наконец, мы имеем здесь философию постмодернизма.

В русле этой философии, у каковой были как более, так и менее отдаленные предшественники (начиная с Багайя, которого долгое время причисляли к философам модернизма, и кончая Фуко, отдавшего свою дань постструктурализму), развивает свой вариант идеи "деконструкции", вошедшей в теоретический арсенал постмодернизма, Ф.-Ф. Лиотар. В работе "Состояние постмодерна"<sup>2</sup>, опубликованной в 1979 г. в

---

<sup>2</sup> Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.

Париже, он пытался определить философскую Суть постмодернизма, отправляясь от рассмотрения постструктуралистской литературы. Ее специфику он усмотрел в "недоверии к метарассказам" (учитывая иронический смысл, придаваемый им этому языковому новообразованию, можно говорить здесь также и о "мета-рассказах", "метабайках"), без помощи которых не обходилось и до сих пор не обходится ни одно повествование традиционного типа. С их помощью организуется дискурс — некая структура взаимопонимания (и, соответственно, взаимоотношения) как между автором и его читателями, так и в среде самих читателей. А это значит, что "метарассказы", "метаповествования" или "метаистории", с помощью которых в данном случае организуется текст литературно-художественного произведения, уже заранее структурируют читательское сознание, задают ему набор определенных предрассудков (в двояком смысле этого слова - как констатирующем, так и оценочном), обуславливающих движение читательской мысли в строго определенном направлении.

К числу подобных "великих рассказней", которые организуют метадискурс (дискурс дискурсов), определяющий самые общие правила языковой игры в подведомственных ему локальных дискурсах (в отдельных произведениях, цикле произведений, целом литературно-художественном направлении и т.д.), Лиотар относит главные идеи человечества. В их числе оказываются просветительская "идея прогресса", гегелевская идея "диалектического развития духа" и западноевропейская идея "эмансипации личности", идея научного знания как способа учреждения "всеобщего счастья" и т.п. идеи. Все они (которые у других постмодернистских мыслителей фигурируют как "мертвые боги" - Прогресс, Культура, Наука и т.д.) согласно лиотаровой констатации потерпели крах на протяжении нашего века. Ныне они уже не играют роли "великих метаповествований", выступающих в качестве оправдания "тотализации" наиболее распространенных представлений о действительности, т.е. объединения их в крупные "мировоззренческие комплексы", огромные блоки общей картины мира. Они были подвергнуты скептическому отстранению и прямому разоблачению как в постструктуралистской литературе, так и в соответствующей литературной теории и критике. И тем самым была показана иллюзорность и фальшь тех "метаповествовательных скреп", с помощью которых придавалась видимость цельности и завершенности всей традиционной идеологической продукции - и отдельных литературных произведений и крупноблочных идеологем. Процедура такого рода развенчания стремления к целостности в отношении как отдельных литературно-художественных произведений, так и философских систем (к этому развенчанию уже приступали модернисты, вдохновляемые утверждением Адорно о том, что "целое - это не истинное") получила название "деконструкции". Именно она стала боевым лозунгом постструктуралистов, перехваченным у них постмодернизмом с его мелкими рассказами и фрагментарными зарисовками, уже не претендующими на то, чтобы поддерживать повседневный процесс легитимации нашего знания о мире, включая его в более широкие и всеобъемлющие повествования. Сегодня речь идет не о легитимации нашего общеупотребительного знания, но о его "скептизации" и "парадоксализации", подвергающей сомнению безусловность и авторитетность его нерелективированных оснований. В этом и заключается *деконструкция* - демонтаж всех его несущих конструкций.

С этим связано и отсутствие организующего (или, что для постструктуралиста то же самое, "тотализующего") центра в произведениях, отвечающих вкусу постмодернистов (как будто именно модернисты, ими третируемые, не были первыми, кто подверг разоблачению не только идею целостного произведения, но и само понятие "произведения" как чего-то внутренне структурированного). Отсюда их программно заявленная "децентрализованность", - равно как и напряженный интерес их авторов - не только писателей и поэтов, но живописцев и музыкантов - ко всему тому, в чем можно усмотреть печать разрывов и разломов, непримиримых антагонизмов и обнаженных "зияний". Отсюда и общее тяготение постмодернистской литературы и искусства ко всему фрагментарному, мимолетному, внутренне надломленному и неустойчивому, в

результате чего в качестве творческой неудачи расценивается даже одно только стремление к законченности и завершенности, сама попытка двинуться в этом направлении. В ходе столь радикальной "деконструкции" постмодернистское творчество, в том числе и в его философских аранжировках, превращается в детективную игру без правил, когда непредсказуемое "событие" творческой объективации уже свершилось и этот заклятый враг любого подлинного творца повержен и подвергнут посмертному осмеянию. А каков же результат? Все те же развалины разнородных "фрагментов" — руины, возведенные Ж. Дерридой в ранг единственной реальности, достойной нашего внимания.

Уже самое беглое сопоставление лиотаровой версии постмодернистской мифологии с той, что предложил Ж. Деррида, выразительно свидетельствует о том, какие жирные точки над "i" расставляются в ходе ее популяризации, внедрения в массовое интеллигентское сознание. Еще более выразительными предстают эти "точки" у такого философствующего литературного критика и публициста, как американец И. Хассан, распространяющий на американском континенте это новое французское мифоучение. В своей статье "Критик как инноватор...", опубликованной в 1977 г. (и явно "тянущей" на программность), он определяет "постмодернистское мгновение" с помощью английского "unmaking", означающего одновременно разрушение и уничтожение, переделку (вспомним о нашей "перековке" 30-х гг.) и понижение в статусе.

Суть этого "инновационного" процесса, осуществляемого "самой историей" (так что постмодернисту остается лишь констатировать этот непреложный факт) — "руинизация" всего осмысленного, выявление в том, что выглядит "разумным" (это слово полагается употреблять лишь в кавычках), бессмысленных и иррациональных оснований. О результатах развития всякой (не только современной западной) цивилизации следует судить в первую очередь по ее отбросам, по всему тому, что выбрасывалось на вселенскую свалку как мусор и хлам. Причем эти "суждения" следует выносить без печали и гнева, которым были отмечены модернистские свидетельства коренной "неудачи" цивилизации "буржуазного Запада", с чувством облегчения, если не веселья. Таков основной тон, отличающий "музыку" постмодернизма от заунывной модернистской додекафонии.

Все это вместе взятое и можно рассматривать, согласно И. Хассану, как расширяющийся перевод заокеанского термина "деконструкция". "Антиномический момент", в ней заключающийся, который связан с *безграничностью* открывающейся перспективы *разрушения* (воспринимаемой не без *удовольствия*) образует, по его утверждению, то, что можно назвать постмодерновой *эпистемой* (термин, введенный в оборот М. Фуко). Суть ее "в онтологической отбраковке" целостного субъекта - cogito западной философии. Это - своего рода "эпистемологическая одержимость" фрагментами, или обложками цивилизации - как современной, так и ушедшей в прошлое. Правильно мыслить, правильно чувствовать, правильно действовать и правильно говорить - означает, с точки зрения *эпистемы деконструкции*, радикальный отказ от тирании целого, сознание того, что всякое поползновение к "тотализации" (утверждению целостности) потенциально уже является "*тоталитаризацией*", т.е. движением к тоталитарному обществу.

## Социальная философия постмодернизма и ее садо-мазохистские импликации

Итак, начавшись с как будто бы чисто "стилистических" подступов к тому новому общекультурному феномену, который закрепил за собою, в конце концов, название постмодернизма, теоретическое его самосознание очень быстро вышло на уровень куда более масштабных культурно-философских характеристик.

При внимательном просмотре результатов этого процесса нельзя не заметить, что они приводят нас к весьма определенным и показательным выводам в отношении их социально-философского (и даже непосредственно социологического) генезиса и

подтекста', не говоря о характерных выражениях теоретической постмодернистской мифологии в быте и в повседневной жизни современного общества.

Знакомясь с постмодернистской литературой, нельзя не обратить внимания, что всякий раз, когда возникает необходимость определить, что же конкретно представляет собою тот самый модерн, из противоположения которому и выводится понятие постмодернизма, теоретики постмодернизма идентифицируют его обычно с капитализмом. Причем - в явно традиционно-марксистском смысле этого слова.

Такое отождествление весьма показательны для постмодернизма. Оно красноречиво свидетельствует о соответствующих корнях и истоках нынешней постмодернистской социальной философии и социологии и прежде всего - о зависимости постмодернистски ориентированных социологов от неомарксизма и идеологии новых левых, которым они и были обязаны своим знакомством с марксизмом и приобщением к нему.

Эта зависимость и эта идейная связь сразу же обнаруживают себя, как только постмодернистская теория делает следующий шаг после отождествления модерна и капитализма. Он, этот шаг, выглядит так: поскольку *модерн* (т.е. *капитализм*) выступает в философии и социологии постмодернизма в качестве самого общего - "категориального" - определения *современности* (современности как таковой), постольку *пост-модерн* оказывается, естественно, в этом контексте тождественным *пост-современности* - т.е. тому, что наступает (а отчасти уже и наступило) "после" *современности* (после *модерна* - т.е. *капитализма*).

Правда, эту *пост-современность* (= *пост-модерн* = *пост-капитализм*) теоретики постмодернизма никак не хотят вписывать в традиционную систему координат, связывающую причинной зависимостью прошедшее, настоящее и будущее (аналогично феодальной, капиталистической и коммунистической общественно-экономической формациям). Напротив, все, что наступает "после" насквозь капиталистической *современности*, они стремятся рассматривать не столько онтологически, сколько, так сказать, *эсхатологически*, как некое состояние, которое имеет место (но уже не время!) быть после "конца времен".

Однако, при всех этих оговорках, можно сказать, что сами собою напрашиваются соответствующие аналогии с марксизмом, которые указывают на, несомненно, имеющуюся здесь генетическую связь. Вспомним: ведь марксизм и (особенно) неомарксизм тоже были чрезвычайно склонными как раз к толкованию пролетарской революции как некоего *тотального разрыва* со всем старым миром, того разрыва, в результате которого должен возникнуть некий "совершенно новый мир", живущий по законам, *коренным* образом отличным от законов прежнего мира эксплуатации и насилия. Более того: выдвинутая Марксом идея совершающегося при этом революционного *скачка* "из царства необходимости в царство свободы" давала, как известно, вполне серьезные основания развивать ее и в том смысле, что в этом новом мире *вообще не будет* никаких законов, действующих с естественно-исторической необходимостью. Поэтому молодой Д. Лукач в 1923 г. в книге "История и классовое сознание", этой "библии" неомарксизма, и выдал в сущности всего лишь "секрет Полишинеля", когда охарактеризовал Пролетариат как подлинного Мессию, а его Революцию как настоящий "конец времен". И так думал в XX в. не один Д. Лукач. Ибо, несмотря на все разочарования, какие принес своим жрецам и пророкам этот самый Пролетариат, он так и не исполнил историческую миссию, возложенную на него лево-марксистски настроенными интеллектуалами (начиная от В. Райха, А. Арто и кончая Т. Адорно, Г. Маркузе и многими экстремистами из горты новых левых). Но, несмотря на все это, идея Революции, понятая в духе "конца времен", так и не покидала теоретическое сознание этих леворадикальных интеллектуалов; правда, в их умах эта идея все более превращалась в некое "теоретическое бессознательное". Конец времен все-таки был объявлен.

Но вот здесь-то, в этой точке, мы как раз и обнаруживаем соединительное звено, прочно связывающее марксистскую и неомарксистскую мифологию с мифологией

постмодернистской в некую *непрерывную* цепь *единой* идейной традиции, в русле которой вызревала мысль таких непосредственных предтеч и основоположников нынешнего постмодернистского миросозерцания, как Ж. Батайя, П. Кlossовский, Ж. Делез, Ф. Гваттари, М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар и Ж. Деррида. Потому-то лишь с очень большим трудом и удастся вычлениить их из этой общей идейной традиции, когда речь заходит об идейных истоках этого миросозерцания и особенно - об идейном "приоритете". Тем более что провести здесь сколько-нибудь определенные разграничительные линии на глубинно-миросозерцательном уровне мешает еще и то обстоятельство, что, в свою очередь, у Э. Фромма, Г. Маркузе, М. Хоркхаймера и Т. Адорно тоже можно найти при ближайшем рассмотрении немало аналогов постмодернистским новациям.

Вот почему мы и вправе сказать, что центральная постмодернистская мифологема постсовременности находится в прямом идейном родстве с марксистской идеей тотального и революционного разрыва со всем старым миром и его историей. Более того, она является ее прямой наследницей.

Конечно, речь в данном случае может идти только о самом глубинном, типологическом родстве. Что же касается всей более конкретной социально-философской и особенно социологической разработки и расшифровки постмодернистской концепции постсовременности, то здесь мы находим как раз достаточно четкие разграничительные линии и "разрывы", которые и дают обычно повод постмодернистам настаивать на своей оригинальности.

Но как характерно, что и этой своей нетривиальностью постмодернизм обязан (если говорить об ее истоках) не столько самому себе, сколько совместным усилиям З. Фрейда, идеологов общества потребления, неомарксистских и новых левых теоретиков и практиков мировой сексуальной революции! Именно благодаря их работам массовое сознание современного общества "доросло" до усвоения пансексуалистской метафоры мира как одной *большой спальни*, где все происходит как бы вне реального исторического времени, в отрешении от него - *как бы* во сне. А ведь только при условии такого усвоения перед интеллигентским и полунинтеллигентским постмодернистским сознанием и могла открыться перспектива прямого совокупления тех двух принципиальных идей, на соединении которых постмодернизм и основал, в сущности, свое миросозерцание. А именно - марксистской идеи скачка "из царства необходимости в царство свободы", с одной стороны, и идеи "до-", "*вне-*" и "*сверх-современности*" фрейдовского либидо, или принципа удовольствия, - с другой. Признать интимную близость этих идей основоположникам неомарксизма мешал, несмотря на все заигрывания с психоанализом, лишь их застарелый прямолинейно-политический марксистский революционизм. Зато для сознания, освободившегося от этого застарелого "примитивизма", здесь открывались возможности небывалого дотоле теоретического "творчества".

В самом деле. Если мы освободимся от опостылевшей цензуры буржуазно-рациональной *рефлексии*, "рабски зависимой" от реальности, с какой имеет дело лишь "дневное сознание", то есть пребывающий в здравом уме и трезвой памяти человек, чтобы полностью отдаться всемогущему (*естественному* и *универсальному*) принципу удовольствия, то при этом мы сразу окажемся как бы "по ту сторону" времени. И для достижения этого райского состояния (здесь, на Земле!) не нужно будет уже никакого кровопролития, никакого насилия, никакой политической революции. Все произойдет само собой, достаточно лишь понять и убедить себя в том, что "время - это невроз", от которого каждый должен поскорее излечиться в интересах его же собственного счастья. А чтобы произвести эту акцию исцеления, нужно просто как можно дольше жить по отношению к реальности как бы во сне, всячески оттягивая момент пробуждения, отдающего нас во власть тоталитарного принципа реальности, защищая нашу счастливую способность наслаждаться "либидиозными" отправлениями нашей телесности.

Правда, деспотический принцип реальности не дремлет, прибегая к разнообразным уловкам, чтобы заставить индивида пробудиться ото сна, освобождающего его от тягот времени. Но тут ему как раз и может прийти на помощь новое мировоззрение,



идеологическая задача которого - убедить разбуженного-таки индивида в *мнимости* состояния бодрствования. Ведь мир, открывающийся перед ним в момент его "пробуждения", - это уже совершенно иной, чем когда-то, мир. Это мир *пост-современности*, толкуемой как состояние, в котором современность уже окончилась (или оканчивается), ушла в прошлое (или уходит в него), и на смену ей пришло нечто "из ряда вон выходящее". Во всяком случае, появилось нечто выходящее за рамки традиционно толкуемого в классической философии *временного ряда*. Этот мир состоит из *мнимостей*. Иначе говоря - из тех *самых руин, обломков и отбросов*, которые оставались ото всех прежних культурно-исторических "Вавилонских башен", принципиальная "незавершенность" которых сделала их для нас абсолютно равнозначными в ценностном отношении. Они сосуществовали одновременно в нашем постсовременном сознании, освобожденном ото всех богов. "Постсовременность" оказывается, таким образом, полностью эмансипированной от всего, что свидетельствовало бы о *необратимости* времени, о невозможности разорвать его закономерно сопряженные друг с другом "моменты". Напротив, они становятся абсолютно свободными от этой необратимой связи, а время оказывается, соответственно, *абсолютно обратимым* в любой его точке, в которой всегда можно поворачивать его, как говорится, "в любую сторону твоей души".

А раз так, то в ситуации подобного постмодернистского времени, состоящего лишь из мнимостей всех бывших и не бывших абсолютных ценностей, немедленно обнаруживается, что человеку и все, соответственно, позволено. Да и с какой стати должен ограничивать себя человек, разместившийся в этом безвремье? Почему бы и ему не пуститься в вакхический танец, каждый момент которого абсолютно непохож на другой, не разрешить себе все, что потребует в этот миг либидо, целиком завладевшее им? Ведь вопрос: "А что потом?" оказывается не просто "пошлым", но, в сущности, просто бессмысленным в силу постмодернистской ликвидации самого этого "потом".

Впрочем, мы погрешили бы против истины, если бы возложили ответственность за устранение этого "потом" на одних лишь "*сознательных*" постмодернистов. Тут у них тоже были свои влиятельные предшественники, сформировавшиеся, между прочим, как раз в лоне презираемого ими модерна. Это современная (без всякого "пост-") медицина и мощнейшая индустрия *контрацепции*. Сперва она "эмансипировала" несознательных постмодернистов от одного из самых неудобных "потом", затем пришли новые левые сексуал-революционеры, которые тоже не были еще вполне сознательными постмодернистами. И только затем (что называется, "на готовенькое") пришли "сознательные", "твердокаменные", "до конца последовательные" постмодернисты.

Итак, стоит прикончить это неприятнейшее "потом", как даже ежу оказывается понятно, что в этой воистину "массовой" сфере "межчеловеческих контактов" время и впрямь будет "обратимым". Где-где, а здесь полностью обнаружил свою бессмысленность вопрос, которым Л. Шестов "донимал" (в надежде унижить) самого Бога: может ли Он "сделать бывшее - не бывшим"? Что там Бог - любой школьник, которым всерьез занялись, наконец, сексологи, знает, "как сделать" *это*, уклонившись от необратимости течения природных процессов.

Таким образом, надо признать, что сексологи, опиравшиеся на всю мощь индустрии контрацепции, сделали для успехов "мировой сексуальной революции" гораздо больше, чем неомарксистские теоретики и новые левые практики этой революции. Ведь благодаря им она стала бытом, чем и была достигнута ее "перманентность". Так что нынешним постмодернистам осталось, в сущности, немного: теоретически ее осмыслить и показать, как без всякого революционного насилия вся наша повседневность стала той общей огромной постелью, в которой люди могут вполне счастливо существовать, "не просыпаясь" под властью либидо - или, что то же самое, под знаком "пост-", свидетельствующим о том, что современность уже кончилась и что ее постылого и необратимого времени больше уже нет.

А что же "есть"? Уж не то ли и в самом деле "*прекрасное мгновение*", которое так хотел, но никак не мог обрести гётевский Фауст, жаждавший преодолеть свою буржуазно-модернистскую сущность?

Увы! В "практическом" постмодерне все обстоит не так гладко, как в теоретическом постмодернизме. Здесь все-таки никак нельзя отвлечься от такого неустрашимого, "неудобного" факта, свидетельствующего, увы, именно о *необратимости времени*, как *неотвратимость смерти*. И потому неудивительно, что несмотря на все стремления социологов-постмодернистов придать живописуемой ими постсовременности черты благопристойности и даже благостности, этот флер то тут, то там прожигается языками скрывающегося под ним адского пламени.

Этот язык, который Мефистофель показывает всем нашим по-маниловски настроенным пост-современникам, носит двойное имя: садизм и мазохизм, или садо-мазохизм, явно завоевывающее сегодня как западную, так и (особенно) нашу отечественную "культурную танцплощадку".

Казалось бы, зачем нашим пост-современникам ко всему прочему еще и де Сад, и Л. фон Захер-Мазох?

А вот зачем. Оказывается, у принципа удовольствия (либидо), под власть которого пост-современники норовят отдать - и уже отдают всю нынешнюю повседневность, — есть один заклятый враг: *скука*, возникающая при *неумеренном повторении* одного и того же "удовольствия". И чтобы противостоять ей, необходимо "взбадривать" его с помощью *извращения*, сообщаящего ему "оргастичность". Ну, а классиками в деле такого рода противостояния *гедонистической скуке*, способного "сдобрить" удовольствие возрастающей дозой истязания, были и остаются Сад и Мазох. Именно они открыли, что избежать "убийственной скуки" механического повторения можно лишь одним-единственным способом — подсыпая в кубок удовольствия все большую дозу *смертельного* яда: яда физического страдания, которое и есть предчувствие смерти. Причем, подсыпая эти дозы с все возрастающим риском "летального исхода" для "объекта" сексуального наслаждения. Об этом маркиз де Сад, как честный аристократ, не единожды говорил в своих сочинениях, намекая на могилы юных жертв садистского секса, разбросанные за оградой его "Телемской обители". Ибо в том-то и дело, что "*человек возделующий*", живущий "мгновением оргазма", выводящего его, казалось бы, за пределы буржуазно-модернистской *необратимости* времени, *неотвратимо смертен*. И даже для того, чтобы просто продлить *это* мгновение, требуется прибегать к услугам все той же смерти, дающей знать о своем неумолимом приближении в каждой новой порции "яда страдания", добавленного в пустующий кубок оголенного сексуального удовольствия.

А коль скоро признано хотя бы это, то терпит крушение и все постмодернистское построение, возведенное на принципе "обратимости" времени. Терпит — вопреки всем неодионисийским мистериям, которые организуют вокруг этого рассыпающегося храма сексуально озабоченные меньшинства.

Кстати, не с такой ли утилизацией предсмертной муки связан и чудовищный феномен Чикатиллы, который не способен испытать оргазм, не замучив до смерти свою очередную жертву? И, учитывая нынешнюю устрашающую *неуникальность* этого феномена, не следует ли именно его и назвать основным *символом* того самого постмодерна, дух которого пытаются вызвать наши незадачливые постсовременники своими сексуально окрашенными "столоверчениями"?

Распространение *духа зла*, о чем сегодня говорят совсем не безопасные для человечества игрища сексуальной революции, интеллектуальные игры и садо-мазохистские строения постмодернистов, к сожалению, это уже эмпирический факт.

Однако столь же эмпиричен и факт *нарастающего неприятия* такого рода игр, когда люди сталкиваются с их неигрушечными последствиями. *На это и надежда.*