

Наталія СМЕЛЬЯНОВА

РОЗМАЇТТЯ СМИСЛІВ У НІГІЛІСТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

У статті аналізуються нігілістичні перспективи, які піддають сумніву об'єктивність істини і створюють нові дискурси. Продовжуючи традиції Ніцше і Гайдеггера, представники філософії постмодерну здійснюють "негацію" сенсу і знищують будь-яку ієрархію. Проте критика логоцентризму і заперечення шаблонів масової культури породжують багатобічність творчих можливостей індивіда.

Філософія постмодернізму, продовжуючи традиції європейського нігілізму, описує глухі кути цивілізації, ковзання по поверхні, розірваність свідомості і водночас – відмову від стереотипів тоталітарного мислення, багатомірність творчих можливостей індивіда. Критика логоцентризму і констатація розпаду об'єктів класичного знання є істотною ознакою загальної спрямованості думки Ніцше, Гайдеггера, Дерріди, Делеза, Фуко. Втрата авторитетних метафізичних стандартів, що зумовила кризу європейської культури, зробила цих мислителів виразниками "сучасної" і "постсучасної" свідомості. Охоплюючи всі дискурси, криза зачіпає і мовну практику, яка стала суворим мовним кодом, що передбачає ціле склепіння заборон і розпоряджень. На думку Фуко, ця мовна норма визначає поведінку людей на несвідомому рівні. Цій владі "культурного несвідомого" протистоїть творчість соціально пригноблених (у тому числі Ніцше). Саме вони розкривають найуразливіші місця панівної традиції і розхитують, здавалося б, непорушні авторитети.

Особливу увагу Фуко зосереджує на проблемі дискурсів здійснення влади, і тут простежується явний зв'язок з ідеями Ніцше. Авторитету влади протиставляється "турбота про себе", що йде від античної традиції. Самопізнання і самоподолання служать завданням возз'єднання із самим собою. Проникаючи в космічні висоти і не забуваючи підземні глибини, людина, проте, залишається "твариною" земної поверхні. Оскільки ця тварина володіє даром рефлексії, вона намагається вирішити проблему самоідентифікації.

Описання радикальної непевності діяльності людини у постмодернізмі знову пов'язується із необхідністю переоцінки дійсності. Продовжуючи "траурну працю" Ніцше, Делез розвінчує уявлення про природу думки, нібито орієнтованої на істину. Як і Ніцше, він бачить у світі засилля "мас", що уособлюють загальний процес лицедійства. Перетворення понять перевертає усталену ієрархію і змінює її структуру. Деконструкція, що здійснювалася Фройдом і Гайдеггером, набуває нового звучання. Відповідно змінюється і погляд на Буття: якщо в Гайдеггера воно "закрите", то у Ваттімо – "послаблене". "Кволому" буттю, позбавленому міцних метафізичних основ, відповідає "слабке" мислення. Проте ця "слабкість" не означає безсилля людини перед еволюцією історії. У Буття включені і життя, і ерос, і відповідальність, і боротьба, і насильство. Конфліктність такого Буття викликає в опонентів Ваттімо позицію різкого неприйняття. Наприклад, Н.Аббаньяно вважає, що подібне Буття має всі ті риси людської природи, від яких завжди страждало людство. "Його новизна полягає лише в тому, що воно виключає людину в його індивідуальній неповторності як вільну і здатну до відповідального вибору особистість" [1, 229 – 230].

Аббаньяно висміює точку зору Ваттімо, який проголосив Ніцше пророком революції, спрямованої проти раціоналізованого і механізованого суспільства. Ваттімо вбачає деяку спільність позицій Ніцше і Маркса, які прагнули скинути буржуазну систему. Більше того, Ваттімо витлумачує ніцшевську Надлюдину в іпостасі гегелівського Абсолютного Духу, який повинен бути втілений в окремому індивіді. Ця "Ультралюдина" є результатом конкретної діяльності по історичному перетворенню, тобто продуктом революції. Аббаньяно вважає, що ця інтерпретація з'єднує несумісні речі, тому що гегелівський дух – це Бог, іманентний природі й історії, а для Ніцше це лише привид аскетизму.

Ваттімо, наслідуючи традиції постмодерну, здійснює компаративістський підхід до творчості Ніцше, розташовуючи його філософію на різних тимчасових і методологічних рівнях. По суті, він продовжує розмірковування французьких персоналістів, які оголосили Маркса, Фройда і Ніцше трьома ключовими фігурами,

що навчали “підозри” до буржуазної цивілізації. Філософія постсучасності схарактеризована Ваттімо як “слабке мислення”, тому що вона зумовлена виснаженням тих категорій мислення, які раніше були сильними. Але слабкість, будучи браком сили, повинна повернутися своїм виворотом – накопиченими потенціями. Не можна недооцінювати міць нігілізму, що має і руйнівну, і творчу силу. Немає сенсу піддаватися ілюзіям, пов’язаним із надією на онтогенетичний розвиток людства, як і немає необхідності повністю перекреслювати своє минуле, тому що неможлива повна свобода від нього. Як колись зауважив Маркс, минуле має для нас таке ж значення, як нічний кошмар, що переслідує нас протягом життя.

Очевидно, апеляції постмодерністів до ідей Гегеля і Маркса так само доречні, як і звернення самих класиків до досвіду всієї попередньої філософії. Можна скільки завгодно заперечувати платонізм, але, як би там не було, практично всі філософи реалізували його ідею знання-пригадування. Невипадково концепція вічного повернення займає таке важливе місце у філософських концепціях Ніцше, Гайдеггера та їх послідовників і критиків. Зрозуміло, витoki світорозуміння, пов’язаного з ідеєю вічного повернення, криються в найдавнішій архаїці, насамперед східній. Ця ідея пройшла переможним маршем крізь епохи і продовжує залишатися таємницею буття і предметом неоднозначних філософських міркувань. Ніцше, який вклав у неї гірку безнадійність (“маленька” людина завжди повертається) і пристрасну віру (Заратустра теж повернеться з ученням про надлюдину), підкреслив подвійний смисл вічного повернення. Але цей процес не можна зобразити у вигляді ідеального кола або жорна, що механічно обертається навколо своєї осі.

На думку Фуко, ніцшевський образ кола є останнім знаком вищої форми думки. Ми повинні розірвати цю круглу хитрість і справитися зі змією, подібно до пастуха, якого зустрів Заратустра. “Хитрість” полягає в тому, що “нестерпна” думка про вічне повернення фіксується в образі фатального кола – повторенні павука. Насправді, це лише порожній знак, уведений Ніцше як надлишок. У ньому поєднана відраза і щастя; позбавлений місця, він знаходиться у вічному блуканні. “Буття – це повернення,

звільнене від кривизни кола, це Повторення” [4, 470]. Через те повторення й одночасне розщеплення дійсне, подібно до кидка кістки, виступає і випадком у грі, і грою як випадком. Не варто приписувати “порожньому” знаку міфічний зміст; навпаки, треба спробувати очистити його для знаходження місця в особливому дискурсі. Звинувачуючи сьогодишню думку у стримуванні “вищого смислу” як контрольованого баласту, Фуко хоче змусити знак розірвання резонувати з цим вищим смислом. На його думку, це завдання виявилось під силу Делезу, у текстах якого розходження завжди ведуть до повернення масок, а сама філософія перетворюється на театр пантоміми.

Дійсно, “повторення” у Делеза ототожнюється з “істинним театром” на противагу “помилковому”, тобто гегелівському. Сценаристами і режисерами першого театру є Кіркегор і Ніцше: у їх постановках панує мова, де немає слів, але є жести, розроблені до організованих тіл, а фантоми – до персонажів. У цьому театрі Повторення виступає як “жахлива” сила – трансцендентальне знання, відірване від суб’єктивного пізнання. Щодо гегелівського театру уявлення, то тут розрізнення предметів наділяється пам’яттю і свідомістю, тобто суб’єктивними якостями мислячої людини. У результаті – замість проблеми розходження досліджується проблема подібності; замість того, щоб утворилося істинне повторення в бутті, у думці суб’єкта утворюється порядок подібностей, який не вловлює сутність речей. Залишаючись у “театрі” Ніцше, Делез повертається до концепції “розходження без негації”, щоб досліджувати приховані структури із зміщеними розходженнями. Саме тут він виявляє “чисте” повторення, яке не залежить від способів його усвідомлення.

Кожна “сцена” у театрі пронизана великою кількістю протистоянь, деформацій і метаморфоз. Традиційне “уявлення” руйнується, що означає скинення “ікон” – платонізму і гегельянства. Подібно до маски, що уособлює процес лицедійства, у якому за кожною маскою приховується ще одна, платонівська “печера” виявляється не єдиною. За кожною із них впливає інша, ще глибша; за явним змістом вічного повернення відкривається прихований зміст. Місце платонівських “стерильних ефектів” заступає

непоко́ра масо́к і безпристра́сність зна́ків. “Таємни́ця ві́чного поверне́ння в то́му, що воно зовсі́м не виража́є поро́дку, який проти́стоїть хаосу, що поглина́є цей поро́док. Навпаки, ві́чне поверне́ння – це і є сам хаос, вла́да хаосу, що затверджу́є” [2, 344] Переко́наний у то́му, що сучасни́сть визна́чається вла́дою симуля́крів, Делез зв’я́зує концеп́цію ві́чного поверне́ння з можли́вістю в на́ш час симулюва́ти *Те ж Саме* і *Поді́бне*. Ця симуля́ція, що ста́ла сило́ю, спро́можною робити ефекти, нерозривно пов’я́зана з ві́чним поверне́нням: саме в ньо́му відбува́ється потьма́рення куми́рів.

“*Те ж Саме*” або “*Поді́бне*” симулюю́ться за допо́могою тако́го симуля́кра, як во́ля до вла́ди, що й озна́чає руйнува́ння іко́н. Отже, ві́чне поверне́ння встановлю́є *Те ж Саме* не в попередньо́му ви́гляді, а лише стосовно то́го, що відмі́нне. “Відбираю́ться тільки процеду́ри, проти́лежні до само́го відбору, а виключа́ється і не допуска́ється до поверне́ння те, що припуска́є *Те ж Саме* і *Поді́бне*, те, що претенду́є на кореќцію відхи́лення..., на упо́рядкува́ння хаосу...” [2, 345-346]. Ві́рний іде́ї де́центрова́ного центру, Делез інте́рпрету́є ні́цшевське поверне́ння як коло, яке завжди ексце́нтричне стосовно цьо́го “центру”. Він бачи́ть заслу́гу Ні́цше в то́му, що, виступи́вши пропові́дником Хаосу, той зроби́в суб’єктом но́вого дискурсу вільну пома́дичну сингуля́рність, “яка пробіга́є” не тільки по лю́дині, а і по всьо́му живо́му. У зв’я́зку з цим і його надлю́дина – не що інше, як ви́щий тип “у́сього, що є”. Делез характеризу́є це як “дивни́й” дискурс, який ма́є справу зі смислом не як із предика́том або вла́стивістю, а як із поді́єю.

Пов’я́зуючи цей дискурс із відкриття́м справжньо́го смислу поверхні́, Делез, водно́час, “дорі́кає” Ні́цше в то́му, що той доброво́льно поверну́вся в безодню́, яку ві́дродив і наново відко́пав. Уті́м, його сме́рть – це “псевдогиге́ль”, підпорядкована сингуля́рностям ві́чного поверне́ння. Сам Ні́цше іро́нічно визна́чав життя́ як рідкі́сний вид сме́рті; ця теза, далеко не оригіна́льна, поверну́лася до нас із найда́вніших текстів і знайшла но́ве існува́ння в теорі́ях Фро́йда та його інте́рпретато́рів. Сме́рть як вну́трішній зако́н життя́ розгляда́ється фунда́тором психоана́лізу у зв’я́зку з тако́ми поняття́ми, як потя́г до само́збереже́ння і до повто́рення.

Оскільки все живе відтворює, тобто “повторює” себе, потяг можна розуміти як внутрішню тягу до відновлення попереднього стану. Він покликаний забезпечити згоду між прагненнями тіла і шляхом до смерті, неминучим для всього органічного.

Автоматизм повторення трактується Фройдом як більш споконвічний, ніж “принцип задоволення”. Ніцшевське вічне повернення трансформується в повторення зовні принципу задоволення; це повторення Фройд асоціює із примарним поверненням демонічного. “Демон” повертається, як автоматичний устрій, що не має ні адресата, ні пункту відправлення. Його можна порівняти з листоношею без призначення або з дияволом-двійником, що переслідує жертву. Це “переслідування” зумовлене автоматизмом повторення, в основі якого лежить споконвічна “двоїстість”. Аналізуючи концепцію Фрейда, Дерріда вписує її у свою термінологію. Спекулятивну фрейдівську гіпотезу він виводить із “графіки розрізнованя”, акцентуючи увагу на розрізновальній “структурі” зони (паска, шнурка) між принципами задоволення і реальності. Цей пояс не зімкнутий, але, одночасно, не до кінця розімкнутий. “Очевидна нерішучість цього пояса або цього розв’язаного шнурка – ось поняття повторення, що впливає на весь текст... Більш чи менш зімкнуте, воно проходить, немов шнурок (наприклад, шнурок взуття), із двох боків об’єкта, тут – Повторення (La repetition). Але Повторення – немає” [5, 373].

Дерріда наполягає на неможливості єдиного Повторення, тому що обов’язковою умовою всякого повторення є альтерація. “Розрізновання” означає, що одне повторення повторює інше; два повторення не суперечать одне одному і не відтворюють себе в рамках ідентичності. Повторення має “подвійну в’язь”; воно може наслідувати класичну логіку, вторячи “первинному” (повторюваному), і так само може підпорядковуватися некласичній логіці, виявляючись початковим. У цьому випадку повторення постає “привидом”, який своїм безмежним поширенням робить загальну деконструкцію. Скидаючи класичні схеми і деконструюючи логоцентризм у всіх його проявах, Дерріда використовує модель повернення в характеристиці письма-читання. Робиться це з метою ліквідації залишків метафізичності письма. Оголосивши епоху знака

теологічною, Дерріда висловлює припущення, що ця епоха ніколи не скінчиться. Водночас він стверджує, що історична огорожа цієї епохи “окреслена”.

Скидаючи фоноцентризм, Дерріда знищує смислову ауру словесних утворень. Логічні критерії зв'язності розповіді в рамках вічного повернення втрачають сенс, тому що повторення ліквідує будь-яку усталеність. У цих умовах становлення світу, що бере початок із Хаосу і прагне до повернення в нього, відбувається у вічно змінюваній сфері випадкового. Ця точка зору, що йде від Ніцше і взята на озброєння постмодернізмом, викликає запальну критику з боку Н.Аббаньяно, який не приймає дану концепцію. Італійський філософ посилається на книгу П.Клоссовскі “Ніцше і порочне коло”, у якій автор дає свою інтерпретацію ідеї вічного повернення [див.: 1, 221 – 225]. Згідно з Клоссовскі, у процесі “повернення” світ розсипається і знову з'єднується у випадкових формах, які, проте, підпорядковані неминучості нового розпаду і нового з'єднання. Стійкість “я” у такому випадку також розпадається, і в кожному витку повторення індивід набуває іншої форми. З цього випливає, що вічне повернення є проявом якоїсь космічної сили. Безглузда і безцільна Воля управляє Порочним Колом, сама будучи його душею. По суті, ми бачимо тут інтерпретацію шопенгауерівської Світової волі – голодної й абсурдної. Але Аббаньяно звертає увагу на місце людини у світі, приреченої на вічне (і з його точки зору – безглузде) повторення. Засуджена космічною волею бути скинутою, людина не може володіти ні гідністю, ні справжньою свободою, ні відповідальністю.

Аббаньяно звинувачує “теологію Анти-Бога” у неспроможності: на його думку, вона заплутується в міркуваннях про взаємовідносини людини і суспільства. З одного боку, ця філософія критикує соціальну систему як “шизофренічну”, з іншого боку – пов'язує знаходження індивідом свободи зі скасуванням влади. Аббаньяно бачить парадокс у тому, що ця уявна свобода може бути зрозумілою як доля, яка невблаганно підпорядковується порочному колу світу, а “божевілля” – як позачасовий прояв космічної волі. У такому випадку людина стає лише тінню, що відбиває дану волю і не спроможна її розшифрувати. “Нові теологи”, вважає Аббаньяно,

не дають відповідей на всі ці питання. Іншими словами, він звинувачує постмодерністів у пропаганді антигуманізму і, мабуть, сатанізму. Але парадоксальність цієї оцінки полягає саме в тому, що вся філософія постмодернізму побудована на зіптовхуванні людини з тієї гуманістичної вершини, на яку вона була піднята картезіанцями. Деструкція і деконструкція суб'єкта в цьому випадку є не "ефектом", а вихідною тезою, початковим матеріалом, із якого виникають вигадливі уявні образи. Що ж стосується парадоксів, то саме вони є улюбленим знаряддям постмодерністів; не випадково Делез вважає теорію смислу невіддільною від цілої серії парадоксів.

У критиці постмодернізму Аббаньяно зачіпає надзвичайно важливу проблему свободи і відповідальності людини. Чи означає руйнація традиційного поняття людини втрату нею гідності і відповідальності за все, що відбувається? Така постановка питання змушує нас знову звернутися до текстів постмодерністів і їх попередників – "руйнівників" цінностей. Проголошена Ніцше "смерть Бога" окреслила проблемне поле, краї якого виявилися розмитими. Відхід Бога зі світу став, по суті, прелюдією до нового витка існування, пронизаного загальною відповідальністю за світ. Велика кількість можливостей і смислів, що відкрилася людині-боговбивці, лише на перший погляд обдаровувала її хмелем безвідповідальності.

Насправді ця множинність смислів відкривала їй безодню безмежної відповідальності. Саме поняття буття – як його розуміли Ніцше і його послідовники – містило в собі думку про відповідальність. Так, Гайдеггер вважав, що відповідальність не нав'язана людям іззовні, а, навпаки, становить сутність їх буття. Спираючись на онтичну модель відповідальності, він розглядав онтологічне "буття-в-боргу", що передбачає перевагу смислу над існуванням. Аналогічно і Сартр, звертаючись до сучасника, закликав його стати *відповідальним за світ* так, ніби він був його власним творінням. Але така тотальна відповідальність відкидає поняття міри, меж, будь-яких границь. Чи можлива така абсолютна відповідальність? З точки зору Ніцше, Кіркегора і філософів постмодерну – не тільки можлива, але і необхідна.

Спроби визначити необхідний обсяг відповідальності навряд чи можуть бути продуктивними. У зв'язку із цим справедливою

видається точка зору Нансі, який об'єднав поняття долі і відповідальності. Тільки безмежна відповідальність знаходиться у згоді з долею, кидаючи виклик усім її аспектам. "Абсолютна відповідальність прийшла до нас разом з абсолютною безкінечністю основ і цілей, разом із моральним законом і зоряним небом, разом із смертю Бога і народженням світу, інакше кажучи, разом з існуванням, відданим нашій абсолютній відповідальності" [3, 312].

Нансі не випадково ставить в один ряд кантівське зоряне небо і ніщевську смерть Бога; дійсно, в обох випадках ідеться про ту свободу, яка означає безмежну відповідальність. Співіснування людей передбачає і їх комунікативне спо-віщення, і вихід за власні егоцентричні межі. Відкидаючи шаблони масової культури, нові філософи вводять метастиль, який приймає всі жанри. Проте за кожним із них криється мислення без центральних стрижнів і меж. Отже, будь-який жанр – це маска, яка приховує Ніщо. Але не варто забувати, що це Ніщо має позитивний характер і, таким чином, самопороджує розмаїття смислів. Постмодернізм наполягає на відповідальності людини навіть за відсутність відповідей або їх розсіювання. Відповідальність існування завжди абсолютна і, отже, "порожня"; але це та позитивна пустота, яка містить у собі виявлення смислу. Вимагаючи від індивіда відповідальності абсолютного смислу, постмодернізм націлює його на конструювання долі-виклику і тим самим дає імпульс до нового прочитання екзистенційної комунікації. "Ніщо" залишається розмаїттю у новій якості в умовах постсучасності, коли людина проголошується відповідальною за безмежність смислу. Таким чином, філософія постмодерну, бачачи в смислі ілюзорне здійснення його чистої интенції, *визнає безмірність його єдиною мірою*.

1. Абаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. – СПб: Алетейя, 1998. – 312 с.

2. Делез Ж. Логика смысла – Москва: Раритет, 1998. – С. 13 – 437.

3. Нанси Ж.-Л. В ответе за существование // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. – Томск: Изд-во ТГУ, 1998. – С. 306 – 316.

4. Фуко М. *Theatrum Philosophicum*. – Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – С. 441 – 473.

5. Derrida J. *Speculer – sur Freud // La carte postale*. – Paris: Chachette, 1980. – P. 275 – 437.

Наталья Емельянова. Разнообразие смыслов в нигилистической философии постмодернизма. В статье рассматриваются нигилистические перспективы, ставящие под сомнение объективность истины и создающие новые дискурсы. Продолжая традиции Ницше и Хайдеггера, представители философии постмодерна осуществляют “негацию” смысла и уничтожают любую иерархию. Однако критика логоцентризма и отрицание шаблонов массовой культуры порождают многомерность творческих возможностей индивида.

Natalya Yemelyanova. The variety of senses in the nihilistic postmodern Philosophy. In the article the nihilistic perspectives casting doubt on the objectivity of the truth and creating new discourses are under discussion. Following the tradition of Nitshe and Heideger, the representatives of postmodern Philosophy realizes the “negation” of sense and destroy any hierarchy. However the critics of logocentrism and negation of commonplace of mass culture generate multivariate of creative abilities of an individual.