

Олена Павлова (Київ)

ОСОБЛИВОСТІ ГРИ УЯВИ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНА

Необхідність добудовування до цілісності зберігається навіть після модерністської ревізії всіх класичних цінностей, ідеалу єдності Істини, Добра і Краси тощо, адже свідомий демонтаж світу на фрагменти тільки підсилює тему скінченності людини. Повнота буття копіюється за шаблонами попередніх епох, але досягти повної ідентичності з еталоном неможливо. Виникає пере-кручена копія культури – пародія на ідеал цілісного сприйняття-переживання світу і людини. Сама людина починає вторувати перекручуванню свого ідеалу. Карикатура, за Розенкранцем, є найвищою стадією деструктивності в естетиці потворного. Дескрипцію такого викривлення дає Адорно на прикладі визначеного виду мистецтва: ідея високої музики — створити за допомогою своєї структури образ внутрішньої повноти, змістовності часу, блаженного перебування в часі або ж, за словами Бетховена, «славної миті» — пародіюється функціональною музикою, і ця остання йде проти часу, але не проходить крізь нього, не наділяється плоттю, живлячись собою й енергією часу: вона паразитично прилипає до часу, розфарбовує його. Копіюючи безжиттєві удари хронометра, *вона убиває час* (а час є схемою уяви) (вulgарний вираз, але цілком адекватний), і в цьому вона — закінчена протилежність того, чим могла б бути завдяки своїй подібності з цим можливим. Але навіть і думка про пофарбований час, можливо, занадто романтична. Важко занадто абстрактно уявити собі функцію музики в часовій свідомості людства, охопленого *конкретизмом* [1, с. 50]. Термін «конкретизм» підкреслює механічну педантичність у створенні нової схеми культури. Тимчасовість як позбавлення повноти буття (Василь Великий) у традиційній культурі вимагала принципово іншого континууму для заповнення абстрактної ідентичності наявного буття, напередзаданого для розуму. Такий континуум створювало царство прекрасного, збираючи художню цілісність на коротку мить свого здійснення у феноменальному світі людини зі шматочків її втілень. У термінології Канта це зафіксувалося як здійснення часу, витлумаченого як схема діяльності уяви з синтезування різноманіття відчуттів з метою утворення досвіду, в межах якого поняття відповідає предметові. В аналітиці прекрасного орієнтованій на гармонійну єдність уяви і

розуму, краса проблиском ноуменального світу опромінює недосконалість, добудовуючи шматочки реальності до цілісності. Навмисний демонтаж реальності на фрагменти приводить до зміни функцій і уяви, і розуму. *Відмирання здатності до синтезування цілого*, до сприйняття мистецтва як естетичного сенсорного зв'язку збігається з поверненням до пасивності й а-соціальності атомізованої свідомості. Тенденцію до руйнування тотальності суспільного цілого Адорно відзначає ще в рамках класичного мистецтва.

Функція уяви полягає тут, звісно ж, не в обґрунтуванні формальної загальності суспільної тотальності. Такою підставою формальної загальності в класичній філософії стає розум як основа суспільної угоди й ідеал, до якого прямує історія. Уяві належить інша функція в людському існуванні. З огляду на скінченність як вихідну позицію в способі буття людини, синтетична форма свідомості забезпечує заповнення і добудовування до цілісності, до повноти буття. Зсув життєвих центрів традиційної культури викликає зміну самих способів цього заповнення. Панування абстрактної тотожності гіперболізованого розуму поневоле самі механізми уяви.

Розрив ідеалу і реальності завжди породжував сферу уявлюваного. Можливість реалізувати проекти уявлюваного була утопічною. Тепер ситуація змінилася. Утопія перестала бути місцем, якого немає, її стали розуміти як блага місце. Таким благим місцем, де мрії реалізуються раніше, ніж усвідомлюються (а, точніше, продукуються промисловим способом, так що не потрібне й усвідомлення), стала Америка («де я не був ніколи, де я не буду ніколи» – як співається в естрадній пісеньці про країну мріянь, яка усе таки є). Реалізація мрії призводить до того, що сама мрія знищується, як це довели романтики.

Бодрійяр присвятив ціле дослідження Америці не тільки як країні світового панування, а як новому типові культури: тут реалізувалася утопія, тут реалізується антиутопія: антиутопія нерозсудливості, де-територизації, невизначеності суб'єкта і мови, нейтралізації всіх цінностей, кінця культури. Америка реалізувала все, і досягла цього емпіричним, стихійним способом. Утопічним крайнощам вона протиставляє крайність емпіричну, котру драматично реалізує [3, с. 176]. Автор такого докладного дослідження Америки протиставляє стару європейську культуру її новій суперниці. Царство скінченних цілей, як у мріяннях перших християн, втілилось у рай на землі. Про хиткість і випадковість приступів геніальності забуто, ідеали і шедеври почали втілюватися з суворою методичністю. Слід зазначити також, що цей розподіл типів культур за географічним принципом є досить умовним. Авторкові здається, що Бодрійяр описує Європу епохи

модерну ХХ століття. Стиль культури сучасних розвинених країн став досить одноманітним за усього мультикультуралізму і досить близьким до описаного Бодрійяром американського. Р. Рорті так і вважає, що стиль американської культури повинен стати світовим. Бабуся Європа давно зреклася своїх «дівочих мрій» і не гірше Америки продукує симулятивні моделі, а не мрії. Те, що уява стає предметом теоретичного інтересу і цінністю (Г. Башляр, Ж. Бодрійяр, Р. Коллінгвуд), саме по собі свідчить про її зникнення з реальності (разом із самою реальністю). Легка ностальгія за нею компенсується потоком споживання.

Відриву ідеалу від реальності, яким Шіллер ознаменував сентиментальне мистецтво, для американського типу культури взагалі не існує. Виявилося, що немає ані ідеалу, ані реальності. Є суміш того й іншого, а, врешті-решт, відсутність і того, й іншого. У той же час ідея втіленої утопії здавалася ідеєю парадоксально. Європейська філософія в особі найбільш яскравих своїх представників зазнала фіаско, переконавшись, що сама ідея (навіть Абсолютна) змінюється у процесі втілення, тому ніколи не може бути тотожна первісному задумові. Так, твори Олександра Попа далеко відійшли від проголошених Ніколя Буало принципів, хоча перші мали стати втіленням других. Можна було б пояснити цю невдачу тим, що різні люди інтерпретують по-різному. Але навіть у тієї людини, німецька педантичність якої ввійшла в приказку, проєкт науки логіки не міг бути ототожнений з його втіленням у філософії природи з наступним розречевленням у філософії духу.

Небувалість успіхів американського типу культури пояснюється тим, що у її межах унеможливаються проєкти реалізації мрій європейців (тобто в самих американців немає необхідності мислити і мріяти). Уява з авангарду європейської дійсності була відкинута практичними американцями через її прожектерство і нерентабельність. Така «відставка» уяви потягнула за собою також і зміну самої реальності (сприйняття реальності, як наполягає Бодрійяр). Ідеал суб'єктивної істини як очевидності теж був втілений не Європою, що постійно, від Декартових часів, сумнівається й грузне у цілковитій непевності, а рішучою і непохитною Америкою. Бодрійяр не втомлюється підкреслювати: якщо європейське мислення характеризується негативізмом, іронією, піднесенням, то мислення американців – парадоксальним гумором матеріалізації, що відбулася, *завжди нової* очевидності, що незмінно дивує нас, свіжості факту, що законно здійснився, гумором природної видимості речей, тоді як ми схилиємося до тривожного синдрому *дежавю* і до похмурої трансцендентності історії [3, с. 181].

В кінцевому підсумку, ця «рентгеноскопія» наших суспільств

спонукає нас говорити про кінець соціальної реальності як чогось реально відчутного [7, с. 420]. Якщо в модерні всі релікти культури вишиковувалися в єдиний ряд моделей на ярмарку марнославства, то тепер це не просто амбівалентність, що оживає тільки в уяві, але сама культура в цілому стає моделлю, що породжує, і здійсненням симуляцій. Класифікація бодрійярівських порядків коду культури близька до лаканівських «психічних порядків» (чи «інстанцій»): реальне, уявлюване і символічне. Ці інстанції, що в Лакана спочатку відповідали процесові лінгвістичного становлення дитини, а потім перетворились на «виміри» існування людини незалежно від віку, за своєю сутністю постають як ступінь опосередкування в комплексі ілюзорних уявлень.

О.Ф. Лосев визначає міф як модель, що породжує. Саме міфова й уподібнюється порядок гіперреальності. Така симуляція просторів культури принципово відрізняється від відкритого примусу традиційного суспільства і навіть від маскувань «тотальної ідеології» (термін Мангейма) індустріального суспільства модерну.

Основною характеристикою постмодерна Ж.-Ф. Льотар вважає втрату метанаративами (великими оповіданнями) сучасності своєї легітимізуючої сили, що. Під «великими метаоповіданнями» він розуміє головні ідеї людства: прогрес, емансипацію особистості, просвітницьке уявлення про знання як засіб встановлення загального. Специфіка ситуації постмодерну – в радикальній недовірі до метанаративів (великих оповідей), покликаних, за Льотаром, узаконювати функції. Але в постмодерністській ситуації не всі наративи позбавлені довіри: безліч різноманітних мікронаративів продовжують плести тканину повсякденного життя. Маленька оповідь, за словами французького філософа, залишається зразковою формою для творчої і насамперед – наукової уяви [6, с. 144]. У такий спосіб творча уява вже не може бути космогонічною силою і навіть «загальним почуттям» (Ляйбніц), а тільки схемою «часткової ідеології» (термін Мангейма).

«Часткові ідеології» перемішуються в загальному казані релятивізму під соусом толерантності. «Останній аргумент королів» – вже не гармата, а спокуса. Навіщо баготи, коли не бракує «тістечок» на будь-які смак і кишеню? За Адорно, ідеологія сповзає до суб'єктивних форм реакцій, що психологічно лежать набагато глибше, ніж будь-який очевидний ідеологічний зміст, і тому можуть перевершувати його за своїм впливом [1, с. 51]. Завіса Майї не зникла, бо без неї людству так само лячно, як і в давнину, змін зазнає лише форма.

В американському «способі життя» утопія й ідеологія не розведені по різних станах, а постають як грандіозна за масштабами міфологічна буденність. Саме вигадане не є уявлюваним. Воно реалізується, реально існує [3, с. 175]. Бодрійяр протиставляє цей

спосіб «європейському стилеві життя», що загруз у «трансцендентальному іdealізмі». Європеець передбачає реальність, уявляючи чи уникаючи її, іdealізуючи. Такий тип свідомості істотно потребує уяви. Тому Сартр у своїй «феноменології уявлюваного» порушує питання: а чи можлива взагалі свідомість без уяви? Для нього, як яскравого представника старого континенту, відповідь напрошується сама собою.

«Індустріалізація культури» видається Хоркхаймерові й Адорно не простою заміною давньої міфології, середньовічної релігії та «культурної метафізики» Нового часу. В ній не тільки до кінця усвідомлюється легітимна функція усіх історично вичерпаних форм духовного виробництва – наприклад, волі до влади – а й розуміння того, що культура сьогодні пов'язується з новітньою технікою масового виробництва. Прогрес у своїй надмірності технічного виходить за межі техніки. Культурна «ідеологія» поєднується з найсучаснішими технологіями, навіть більше, цілком перетворюється на науково перевіреній засіб маніпулювання свідомістю та поведінкою мас. Ідеологія, техніка, влада належать до симулякрів другого порядку (Бодрійяр), а тому підмінюються гнучким, невловимим порядком коду гіперреальності.

У такій обобільній симуляції різних форм культури і простору культури в цілому втрачено саме розрізнення фантазії і реальності. Реальною дійсністю стає реклама, що витісняє, а, вірніше, підмінює собою всі інші (є підстави сказати – релікtnі) форми культури. Реклама виконує функції мимезиса, даруючи радість упізнавання, навіть якщо людина ніколи не зможе реально купити те, що рекламується. На рекламних щитах речі виглядають досконалішими, ніж насправді. Отже, досконалість із заперечення випадковості, що панує в природі, і регулятивної ідеї аналітики піднесеного, уособилась у рекламі (знайшла якщо не обличчя, то простір для свого втілення).

Рекламу можна було б визнати за нову форму уявлюваного. Але пропонується нею топологічна модель бачення занадто далека від уяви, щоб сприйматись як реальний об'єкт. Такий симулякр не те що не має потреби в додумуванні, добудовуванні, тут такі процедури уяви стають просто неможливими. Така гранична наповненість реклами і цілковита запрограмованість її сприйняття насамперед виключає поняття мети. Користь її для утилітарного життя, як показав Бодрійяр, стає ілюзорною, відколи рекламна продукція прибирає вигляду самодостатньої. Велика частина «спільноти людства» (Кант) не виходить із круговороту реклами і телебачення. Антиутопії всесвітнього, навіть не панування, а існування (здійснення) реклами стають нав'язливою ідеєю не тільки фантастики (Р. Бредбері, В. Пелевін), а буденності.

Насамперед, з абсолютної напередзаданості зникає поняття

«мети». Уява як доцільна діяльність була єдністю засобу і мети. Ця єдність найбільш повно втілювалася в «царстві Аполлона». Проте, навіть звідси поступово зникає цей, здавалося б, вічний атрибут людського існування. Адорно описує процес поглинання цілей у сфері мистецтва через становлення «експерименту», що споконвічно за своїм поняттям орієнтований на домінування «засобів» [2, с. 44]. Уява художників виявляється не задіяною у процесі творчості. Результати його свідомо не регламентуються будь-якими принципами, як це було ще в романтиків. Ціль залишилася тільки ідеалом привнесеної краси в телеології Канта.

У цьому симулякрі ламаються не тільки звичні схеми уявлюваного, але й змінюється сама модель бачення, на чому наполягав М. Ямпольський у своїй книзі *Спостерігач*. Особливості обов'язкової участі синтетичної свідомості в процесі почуттєвого сприйняття описав Гуссерль. У сучасній свідомості ці синтетичні функції виконує техніка. Вона настільки удосконалює критерії аналізу і розрізняльну спроможність, що вичерпна точність стосовно реального взагалі унеможливується. Реальне перетворюється у запаморочливий фантазм точності, що губиться в нескінченно малому. Точність передбачає об'єктивістське копіювання, де немає місця цілісності, немає місця уявлюваному [1, с. 55]. Феномен «великого плану» у кіно був тільки початком цього технічного удосконалення. Позитивізм може бути задоволений: гіпостазування факту і одночасне знищення будь-якої суб'єктивності вже відбулися.

Сучасна ірреальність вже не є складником свідомості, що ірреалізує (Сартр). Ірреалізація більше не процес, а результат культури. Тепер здійснюється не «порядок речей» (Спиноза), а порядок гіперреференції, гіперправдивості, гіперточності (терміни Бодрійяра). Це – виведення усього в абсолютну очевидність реального (чи уявлюваного, за бажанням).

М. Ямпольський описує культурну ситуацію, у якій неможливо зберегти «природну» дистанцію від об'єкта спостереження. Він аналізує ретроспективу філософської думки Нового часу і доходить висновку, що відстань між спостерігачем і об'єктом ще не мала істотного значення для Декарта. Ми можемо поширити цей висновок на сприйняття в цілому. Якщо в Декарта немає критерія для розрізнення уяви і споглядання, то які вже нюанси, можуть бути в самому сприйнятті. У Канта усвідомлення дистанції в сприйнятті уже відіграє істотну роль, відзначає Ямпольський. Так, він наводить кантівський опис залежності естетичного сприйняття від дистанції бачення. Кант вважає, що піднесене в пірамідах може бути виявлене тільки з певної дистанції: щоб відчуту усе хвилювання від величини пірамід, не треба підходити занадто близько до них, але і не треба відходити від них занадто

далеко [5, с. 258]. Цей пункт Ямпольський вважає вичленовуванням «природної дистанції» для спостерігача. Можна сказати, що така «природна дистанція» відповідає історично визначеній культурній позиції. При зміні самої позиції повинна змінюватися і дистанція. Ямпольський згоден з тезою про те, що порушення «природної дистанції» призведе до виникнення таких феноменів, як «**близьке**» чи «**далеке**» бачення в опозиції до «**нормального**» бачення. На думку Ямпольського, «ситуацію буде ускладнено також і тим, що спостерігач виявляється змушеним постійно переходити від “близького” бачення до “далекого”, а з якогось моменту він узагалі втрачає здатність посідати визначену позицію в просторі і навіть у часі. Ця складність *призводить до виникнення “шиза” усередині уявлюваного спостерігача* і створює ситуацію, при якій він уже не в змозі нормалізувати і упорядковувати сприйняття в певному синтезі. Під загрозою опиняється вже не просто емпірична єдність суб’єкта, але і сама логічна функція трансцендентальної апперцепції» [8, с. 10]. Кризу емпіричної єдності апперцепції можна відзначити ще на початку ХХ століття з виникненням таких феноменів, як музейне, панорамне бачення, що збивають усталену шкалу мір уяви, але ще не виходять за її межі. Руйнування логічної єдності апперцепції є симптомом руйнації синтетичної функції уяви, тому що, як відзначив ще Кант, синтез розуму є похідною від синтетичної функції трансцендентальної уяви. Тож, можна сказати, що «шиз» виникає не тільки в «уявлюваному спостерігачеві», але й у самій уяві.

Відсутність дистанції традиційного людського сприйняття, що руйнує натуралістичну схему сприйняття Локка – «безпосередній удар по органах сприйняття дійсністю – безпосередній рефлекс організму» – і є руйнуванням грані між реальним і уявлюваним, а, отже, виникненням гіперреальності.

Якщо людина Модерну занурена в лабіринт рефлексії над умовами *можливого* досвіду з довгим, програмним блуканням «галерею людських помилок» (Гегель), то американців не цікавить можливе взагалі. Логічна функція трансцендентальної єдності апперцепції, як відзначив Ямпольський, більше не знаходить застосування. «Для них важливо не «осмислювати реальність, а реалізувати поняття і матеріалізувати ідеї», – стверджує Бодрійяр; усе, про що марили по цей бік Атлантики, одержало шанс реалізуватися по інший [3, с. 160]. Якщо Європа була «генератором ідей», то Америка стає їх реалізатором (в обох змістах: і як їхній виробник, і як торговець на базарі). Ідеї релігії й освіченої моралі, безсвідомого, сновидіння, наукові досягнення, сексуальні перверсії – усі ці інтуїції Європи матеріалізуються продуктивною не-уявою Америки. Нам це важко зрозуміти – стверджує Бодрійяр, – адже ми завжди надавали перевагу іншому рівню, рівню

рефлексії, роздвоєння, безталанної свідомості. Але жодне бачення Америки не є виправданим поза цією інверсією: Диснейленд — це автентичність! Кіно, телебачення — це реальність! *Freeways, safe ways, skylines*, швидкість, пустелі — от це Америка, а зовсім не музеї, церкви, не культура [3, с. 185]. Бодрійяр формулює гасло: віддамо належне цій країні й погляньмо на сміховинність наших власних звичаїв — саме у цьому й полягає користь і задоволення від подорожей. Але з того, що США вже не є центром світової могутності, зовсім не випливає, що вони її втратили: просто більше не існує центру. Америка, скоріше, стала орбітою уявлюваної могутності, — зразком для загального наслідування [3, с. 185].

Порушення «природної дистанції» бачення є наслідком принципової зміни культурної позиції (а принципом є здатність до зображення естетичних ідей, тобто продуктів уяви [5, с. 187]). Це порушення приводить до розхитування, спочатку, емпіричної єдності суб'єкта (проявом цього стає низка нетрадиційних способів культурного погляду і зору в цілому), а згодом і логічної єдності трансцендентальної апперцепції взагалі, синтетична дія якої, утім як і самої чуттєвості взагалі, ґрунтується на діяльності уяви. Доцільність способу уприсутнення, властивого уяві, трансформується у надмірність засобів презентації, особливо коли та стає презентацією рекламною.

Автентичний міф не має нічого спільного з цією роздвоєністю. Він не те щоб зовсім не пов'язаний з цілепокладанням. Просто його форма цілепокладання відрізняється від царства кінцевих цілей, що становлять перекручену форму споживчої вартості, яку перетворює калькуляційний розум. Тут ціль перебуває поза процесом її досягнення. Як нескінченно далека формальна причина Аристотеля. Тепер органічна доцільність міфу і планомірне калькулювання розуму витиснені планомірним упровадженням міфологем емпіричним способом. Усе те, що впроваджується в позбавлений цілеспрямованості простір-час коду, чи намагається в ньому діяти, виявляється відокремленим від власних цільових настанов, дезінтегрованим і поглиненим; таким є добре відомий ефект рекуперації, маніпуляції і реутилізації, що відбувається на всіх рівнях [4, с. 132]. Конкретизм (Адорно) і гіперреальність (Бодрійяр) створили симулякри третього порядку, що поглинули проти-лежність реального й уявлюваного.

ЛІТЕРАТУРА

1. Адорно Т. *Избранное: Социология музыки*. — М.—СПб.: Университетская книга, 1999.
2. Адорно Т. *Эстетическая теория*. — М.: Республика, 2001.
3. Бодрийяр Ж. *Америка*. — СПб.: Владимир Даль, 2000.

4. Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть*. – М.: Добросвет, 2000.
5. Кант И. *Критика способности суждения* // Кант И. *Сочинения* в 6-ти тт., – М.: Мысль, Т. 5, 1966.
6. Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна*. – М.: Алетейя, 1998.
7. Рюс Ж. *Поступ сучасних ідей*. – К.: Основи, 1998.
8. Ямпольский М. *Наблюдатель*. – М.: Ad Marginen, 2000.

Статтю прийнято до друку 22. 10. 2002

Олена Солодка (Київ)

ФІЛОСОФІЯ ДИСКУРСУ: РИТОРИЧНІ ПРИЙОМИ ТА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ ДОСВІД

Серед основних тем, що визначають контури сучасної ситуації в західній філософії, однією з провідних, на наш погляд, є тема дискурсу. І питання не тільки в тому, що у вітчизняному, власне пост-діалектичному просторі цей термін набуває майже магічного сенсу, заповнюючи собою методологічні лакуни, що залишились після діалектики, і, за її прикладом, створюючи нові риторичні горизонти. Розробка проблеми раціональності, відтворення єдності теоретичного і практичного розуму, звернення до концепції критики, порушення питань про діа-логіку, дискурсивний універсалізм і навіть «дійсну діалектичну концепцію», – ось далеко не повний перелік перетинів діалектичної та дискурсивної стратегій. Слово, за риторичною фігурою дискурсу проглядаються контури певної теоретичної перспективи, яка ще й презентується достатньо широкою дослідницькою палітрою.

Привілейовані позиції в царині досліджень дискурсу належать комунікативній, (пост)структуралістській та аналітичній філософії. Тобто теоретичні засади дискурсу цілеспрямовано відпрацьовуються принаймні в літературі, яка охоплює коло проблем, визначених цими філософськими напрямками. Разом зі зростанням цікавості до них серед вітчизняних гуманітаріїв, проблематика теорії дискурсу також потрапляє поле зору останніх. Однак і риторична привабливість апелювань до дискурсивного стану речей, перетворення терміна «дискурс» на «загальне місце» дослідницьких екскурсів виявляється не просто модним мовленнєвим декором.

На наш погляд, розповсюдження дискурсивної риторики окреслює актуальний простір пошуків сучасною філософією власного призначення, відтворення нею проблеми «практичної філософії», зокрема питань про соціально-політичну заангажованість філософського знання, його публічний простір, його інституції та