

УДК 141.22

Зияющий дискурс, или Интерпретативный беспредел. Ницше в рецептивном поле постмодерна

В.И. ПРОНЯКИН

Днепропетровский национальный университет имени Олеса Гончара,
г. Днепропетровск, Украина
E-mail: vivapro@mail.dnepr.net

Gaping discourse or interpretative outrage. Nietzsche in receptive field of postmodern

V.I. PRONYAKIN

The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university, Dnepropetrovsk, Ukraine
E-mail: vivapro@mail.dnepr.net

Виталий Табачковский сделал мне предложение, от которого невозможно было отказаться. Дискурсивный проект «Ницше як уособлення неевклідової рефлексивності» открывает перспективу для самых невообразимых, и можно даже сказать – дерзких концептуальных версий, которые могут выстраиваться в пространстве любых проблематизаций. Остается только сожалеть о своей (антропологически обусловленной, согласно Хайдеггеру) «конечности», не дающей возможности охватить эту перспективу во всей ее многоплановости. Приглашая к участию в проекте, Виталий Георгиевич объявил, что «на тендер» допущены любые жанры; «условия существования» (в первую очередь – временной фактор) не позволили мне войти в проект с подобающей серьезностью, например, подготовить статью, с соблюдением соответствующих «фаховых» приличий. Соблазн, вместе с тем, оказался очень велик, и, учитывая обстоятельства, я «замахнулся» на Ницше, работая в жанре, так сказать, «размышлизма» – свободного дискурса в необязательном процедурном формате. Имея удовольствие быть современником эпохи постмодерна, когда всякое проявление любой (в том числе интерпретативной) доктринальности считается признаком дурного тона, когда в философском арсенале отменены концептуальные фреймы, а культура объявляется глобалистски перформенной¹, почему бы и не позволить себе некоторый дискурсивный произвол?

Большинство из того, о чем будет говорить, касается общепринятых вещей, всем известных персоналий и текстов. Все же надеюсь, что кое-какую отсебятину в тему все же внесу².

Должен сразу признаться, что Ницше (как бы это выразиться поделикатнее) «не мой» писатель. Некоторое время я вообще относился к нему скорее как к философствующему поэту или рефлексивно мыслящему филологу-классику. Весомая значимость Ницше как филосо-

фа (метафизика) представлялось мне, образовалась рецептивно, благодаря грандиозной (по объему) ампликативной работе, проделанной в неисчислимых компиляциях, аллюзиях, комментариях, интерпретациях и т.п.. Сейчас я смотрю на суть дела несколько по-другому; не стану объяснять, как: в данном случае это неактуально; так или иначе, Ницше, «размещенного» в смысловом поле «неевклидовой» рефлексии, наиболее перспективно осваивать, на мой взгляд, средствами «трансконтекстуального» интеркультурного дискурса, который, во-первых, аутентичен доминирующей модальности (в том числе и от слова «мода») нынешних рецептивных приоритетов, а во-вторых, успешно корреспондирует с имманентной семиотикой ницшеанства «как такового» – ведь его отличает практически неохватный спектр несоотносимых, по «нормам» common sense, знаковых смыслосочетаний; именно это отличие причиняет ничем не сдерживаемый, устремленный в бесконечную разветвленно-расщепленную интерпретативную перспективу мотивационный метарефлексивный импульс. По мнению Эдварда Ротстейна, культурного обозревателя «Нью-Йорк Таймс», философией Ницше открывается «культурный релятивизм», аргументы которого «открывают» Ницше-фашиста, Ницше-фрейдиста, Ницше-экзистенциалиста, Ницше-психолога контркультуры, Ницше-«домодерного постмодерниста»; в последнее время «объявился» Ницше-гомосексуалист³. Мне же представляется, что культурный релятивизм в данном случае – явление во многом вторичное, производное, и все дисперсное многообразие толкований философии Ницше обусловлено открытостью, незамкнутостью системы концептуальных координат, в которые имплантирована его мысль. Да и вообще, приведенный Ротстейном интерпретативный перечень – достаточно банален, обозначены, так сказать, «общие места» в оценочном распределении «воз-

можных» Ницше. На мой взгляд, куда полезнее будет обсудить вопросы: насколько Ницше лично «причастен» к процессу релятивизации культуры; действительно ли средствами своего дискурса он «разомкнул» горизонт философской рефлексии, осуществив ее превращение (по крайней мере, в пределах западного самосознания) в «неевклидову»? Такое обсуждение позволит, полагаю, проследить, каким будет «выглядеть» самый, да будет так позволено выразиться, «современный», включенный в пост-модерное рецептивное пространство, Ницше.

Вообще говоря, к понятию «постмодерн» как к номинативной характеристике современной эпохи я отношусь скептически. Следует, конечно, признать, что современная культура отличается интенсивной динамикой. Это, однако, не отменяет присутствия в ее самосознании тяготящих элементов инерции мышления. Последнее характерно прежде всего для Украины. Так, в порядке марксистского наследия, у нас продолжает действовать презумпция «единственной верности» определенной точки зрения; желательно, чтобы это была точка зрения большинства. В марксистские времена единственность и верность определялись идеологией, а нынче пресловутую презумпцию диктует интеллектуальная мода (несмотря на то, что модой сейчас является в принципе плюралистическая установка). Как презумпция работала (и работает)? Любопытный студент, априори будучи марксистом, имел право сказать, что Аристотель «колебался между», Беркли был «мракобесом», Кант «впал в агностицизм», Гегель «вступил в противоречие с собственной системой», а Ницше явился «предтечей национал-социализма». В одном из очень современных произведений отечественной философской литературы читаю: «Современное состояние европейского метафизического сознания свидетельствует о «детском» (очень раннем) периоде философского мышления». Оставляя в стороне семантико-смысловой аспект вышеприведенного суждения, предлагаю охарактеризовать его с точки зрения прагматики. Перед нами не что иное, как идентификационная номинация философии. Вообще говоря, в современном ментальном обиходе подобного рода номинаций достает, и, по-моему, – в избытке. Наша эпоха (в ее философском измерении) предстает в этих номинациях, как: постмодерная, пост(не)классическая, постметафизическая (и в этом, последнем, смысле – «посттоталитарная») и проч. Если дефинитивный признак-префикс «пост-» принять как сущностную характеристику современной философии, то следует подивиться апофатической (т.е. достигнутой путем исключения всего, что за тысячелетия истории накопилось в мышлении содержательно «взросло-

го», зрелого) точности определения, с которой процитированный автор (он квалифицированный профессионал, но здесь все же я его не представляю) попал, как говорится, не в бровь, а в глаз. Действительно, если ныне нас окружает абсолютный «пост-», то все, что было раньше – было как бы «не взаправду», «понарошку»; теперь все начинается с нуля («деструкции» и «деконструкции» ведь сделали свое «креативное» дело разрушения предпосылок, оснований, рациональности, логоцентризма и прочей классической дребедени), и нынешняя философия даже не то, чтобы ранне-детская; уж если идти до конца, то ее следует признать вообще впавшей в младенческий маразм...

А если говорить серьезно, то моим студентам делается смешно, когда они вдруг узнают: оказывается, древние греки и не подозревали о том, что они древние. Прав был основоположник: нельзя судить об эпохе исходя из ее самосознания. «Нутряная» самооценка всегда сопровождается абберацией интеллектуального видения. Для более или менее приближенной адекватности оценок (в отношении той или иной «эпохи») нужна «внеаходимая» (как сказал бы Бахтин) точка зрения, т.е. между субъектом и дефинитивным предметом должна образоваться семиотическая и временная дистанция.

Тут возникает еще один проблемный (признаюсь, правда, что весьма неоднозначный, спорный) контекст. Какой энергетикой подпитывается всепроникающий «постмодернизм»? – Мотивацией локального культурного явления. Вот конкретный пример. Как-то на конференции я задал вопрос одному из докладчиков: мол, не кажется ли Вам, что деконструктивистское нашествие свидетельствует о деаксиологизации современной западной культуры? (Об этом говорят многие интеллектуалы на Западе). – Докладчик пожал плечами, отвечая примерно так: то, что называют сейчас постмодерном, есть всего-навсего игровой комплекс французских филологических студий, эпигонски раскрученный в Америке.

Пока не буду ни вступать в полемику, ни выражать солидарность с приведенной точкой зрения. В любом случае философскую парадигмальность постмодерна олицетворяет так называемый постструктурализм, весьма партикулярный культурный феномен – и это в эпоху, которую, помимо прочего, объявляют мультикультурной! Все же мне более по душе парадигмальное определение нынешней эпохи, данное некогда Юргеном Хабермасом; немецкий философ оставил современникам «надежду» на некоторую культурно-историческую перспективу; он «погрузил» нас не в пост-, а в «просто» модерн, как в «незавершенный проект», правда с

оглядкой, поставив в конце «определения» знак вопроса.

Самое время теперь вспомнить, что неевклидову рефлексивность «поставил» в европейскую культуру именно модерн. Можно представить себе некоторые фундаментальные параметры такой рефлексивности: разомкнутость, развернутость (даже развер[з]нутость) ее смыслового горизонта, открытого в интерпретативную бесконечность; символизм мировидения; дискретность (нелинейность, многовекторность) интенциональных ориентаций мышления; полисемантизм дискурса; смысловой полиморфизм... Перечень можно продолжать, но пожалуй достаточно и того, что уже означено. Так вот, убесконечность рефлексивных возможностей для европейского мышления «организовали» «классики неклассической философии», немецкие романтики. Именно они открыли безграничность интерпретативных перспектив – и не только в том смысле, что указали на принципиальное отсутствие какого-то изначально «заданного» предела для интерпретаций, а и в том, что установили «процедурный» факт: продвигаясь в каком-либо направлении дискурса, никогда не возвратишься в исходную точку. Иначе говоря, пространство дискурса раздвигается, развертывается в бесконечность. Романтическая ирония и романтическая герменевтика оказались, в результате, универсальным методологическим и инструментальным средством, обеспечив, в целях интерпретации, легитимность «контроля» семантики прагматикой. Вместе с тем, этот контроль осуществляется не в порядке произвола, а в жестких концептуальных рамках, по системным правилам – как рефлексивный самоконтроль (может быть даже – самоцензура) интерпретатора, осознающего власть Высшей Силы – воли Языка.

Ницше, по-видимому, достаточно свободно «укладывается» в классический модерн. Его философствование насыщено глубоким, имеющим поистине витальную «природу», символизмом, он надежно и «технично» контролирует смысловую архитектуру текста, и, что мне представляется наиболее важным, его письмо отличает совершенство стиля (к этому «стилевому» аспекту философии Ницше я обращусь несколько позже). Очевидно и то, что содержание текстов Ницше, о чем уже говорилось, предоставляет неограниченный простор для разнообразных интерпретаций⁴.

Принципиально «иным» выглядит Ницше в рецепции постструктурализма. Вот что говорил о Ницше патриарх постструктурализма Мишель Фуко. Проводя интерпретативную компаративистику (сопоставляя Ницше, Маркса и Фрейда), Фуко подчеркивал, что XIX век, и прежде всего Маркс, Ницше и Фрейд открыли

новую возможность интерпретации, заново обосновали возможность герменевтики. Такие работы, как первая книга «Капитала», как «Рождение трагедии...» или «Генеалогия морали», как «Толкование сновидений», ставят нас перед лицом техник интерпретации. Эти техники интерпретации, рассуждал Фуко, касаются нас самих, поскольку теперь мы, как интерпретаторы, с помощью этих техник стали интерпретировать себя самих. Но с помощью этих же техник следует теперь разуместь и самих Фрейда, Ницше и Маркса как интерпретаторов, и таким образом мы взаимно отображаемся в бесконечной игре зеркал. Начиная с XIX века, начиная с Фрейда, Маркса и Ницше, изменилось пространство интерпретации, точнее – размещение знаков в пространстве, гораздо более дифференцированном с точки зрения глубины – если глубину понимать не как нечто внутреннее, а, наоборот, как внешнее. По мнению Фуко, «устройство» пространства у Ницше – бинарное, если оценивать его с точки зрения направленности интерпретационных интенций. Так, движение интерпретации – это своего рода возвышение, стремление вверх, оно делает расстилающуюся под ним глубину все более и более видимой. Глубина теперь предстает исключительно как тайна поверхности, и, следовательно, восхождение, вертикальность, столь важная в «Заратустре» – есть, по сути, реверсия глубины, открытие того, что она есть не что иное, как игра или складка поверхности.

Фуко артикулирует мысль о том, что, начиная с Маркса, Ницше и Фрейда, деятельность интерпретации становится бесконечной: знаки сплетаются в неисчерпаемую сеть, ибо появляется некая неустранимая открытость, зияние. Незавершенность интерпретации, ее разорванность, то, что она всегда зависает в неопределенности на краю себя самой, обнаруживается у Маркса, Ницше и Фрейда. Здесь проявляется опыт, который, по мнению Фуко, крайне важен для современной герменевтики: чем дальше мы движемся в интерпретации, тем ближе мы становимся к той опасной области, где интерпретация исчезает как таковая, как интерпретация, вплоть до исчезновения самого интерпретатора. Точка абсолюта, к которой вечно стремится интерпретация, есть в то же время и точка ее разрыва, здесь обнаруживается ее (интерпретации) «структурно открытый, структурно зияющий» характер.

Дальнейшие рассуждения Фуко развертываются в несколько неожиданном направлении. Указав на «незавершенность интерпретации» у Ницше, Фуко обобщает: не существует никакого *interpretandum*, которое не было бы уже *interpretans*. В интерпретации устанавливается скорее не отношение разъяснения, а отношение

принуждения. Интерпретация не проясняет некий предмет, подлежащий интерпретированию и ей якобы пассивно отдающийся, – она может лишь насильственно овладеть уже имеющейся интерпретацией, и должна ее ниспровергнуть, перевернуть, сокрушить ударами молота. И так, открытие новых возможностей для интерпретации оборачивается методологической репрессией. Последующие выводы Фуко вполне «логичны» – если исходить из представления о «молотобойной» функции интерпретации. – Неясно, по крайней мере для меня, в каком культурном ареале продвигается (в данном случае) мысль Фуко: покинул ли он пространство модерна или хотя бы «одной ногой» остается в нем? Ведь в идентификационных приоритетах постмодерна (постструктурализма) на первом плане стоят антитоталитарные, антирепрессивные самооценки. Фуко же, по сути, пытается отграничить модерн от постмодерна, «спасая» герменевтику. Дело, видимо, заключается в том, что ограниченная самоконтролем, сознающая свою подчиненность диктату языка, герменевтическая свобода интерпретации – подлинная, внутренняя свобода, тогда как ничем не сдерживаемый релятивизм антитоталитарного постмодерного дискурса оборачивается деспотизмом внешнего принуждения. В данном контексте у Фуко противопоставлены «смертельные враги»: герменевтика и семиология. Герменевтика, сводящая себя к семиологии, верит в абсолютное существование знаков; она отказывается от таких свойств интерпретации, как «принудительность, незавершенность и бесконечность», в ней устанавливается террор значения, и язык оказывается «под подозрением».

Возможно, однако, и другое толкование приведенных обобщений Фуко. Коль скоро горизонт интерпретации разомкнут в перспективу бесконечности, то всякая предустановленная смысловая означенность ее (интерпретации) предмета подлежит безусловному бескомпромиссному «осуждению» и должна исполнить роль «наковальни», на которой молот интерпретации сокрушает веру в «первичность и реальность знаков как связанных систематических указаний». В таком толковании Фуко предстает как постмодернист, так как демонстрирует священную постструктуралистскую волю к демонтажу семантико-прагматической структурной организации текста, и вообще – смыслового устройства языка. Интересно, что «разоблачение» веры в реальность знаков, Фуко подкрепляет такой мыслью: время интерпретации – циклично, в отличие от времени знака, имеющего определенный срок, и должно проходить снова там, где оно уже прошло. – Налицо вполне «постнеклассическая», «неевклидова» конструкция: пространство дискретно,

полицентрично и бесконечно, время – замкнуто и в условиях отсутствия «связных систематических указаний» стремится к нулю. Вполне симпатично в параметрах этой конструкции «смотрелось» бы ницшевское «вечное возвращение», но в данном случае Фуко не «прибегает» к Ницше – хотя бы и в иллюстративных целях. Но так или иначе, рецепция Фуко демонстрирует нам Ницше как мыслителя, принадлежащего обеим «эпохам» – модерну и постмодерну, свободно и «естественно» вписанного в трансконтекстуальный, «неевклидовый» интерпретативный дискурс.

Теперь я перейду к другой, по-своему перспективной, теме: интересными представляются вопросы о том, содержит ли релятивистский интерпретативный императив постмодерна компоненту креативности, соответствует ли этот императив идентификационной доминанте современной западной культуры, сознающей себя в ценностных определениях либерализма и демократизма, либо он навязывает культуре мотивационную программу тотальной деаксиологизации ее доминантных установок, поскольку производит обрушение (деконструкцию) смысловой организации культуры. Рецепции и еще уместнее – аллюзии «по поводу» Ницше, могут оказаться благодатным материалом при обсуждении предложенных вопросов. Ведь как напоминает Э. Ротстайн, не кто иной, как Ницше пытался реализовать программу «переоценки всех ценностей». Первой задачей философии стала для Ницше демонстрация иллюзий, овладевших современным миром: то, что считается истиной и светом, – не более чем тени и призраки; то, что называется моралью, не обладает собственной силой, но выступает как ширма постыдных страстей и вожделий. Ротстайн приводит знаменитую фразу Ницше: «Я отрицаю мораль, как отрицаю алхимию». «Постмодерность» Ницше станет еще более наглядной, если согласиться с мнением Ротстайна: Ницше не столько переоценивал ценности, сколько их обесценивал. Разрушение должно предшествовать творчеству, утверждал он. Эта идея, говорит Ротстайн, к несчастью, стала слишком популярной в двадцатом веке, революции и войны которого можно рассматривать как отдаленную реализацию ницшеанских моделей. Результатом становился не обретенный Рай, но тирания и новое идолопоклонство. – Не является ли постмодерный интерпретативный императив своеобразным интеллектуальным идолопоклонством, отголоском тирании разверстого дискурса? И если да, то какова степень «метафизической ответственности», которую должен понести в таком случае Ницше?

Приступая к рассмотрению заявленных выше вопросов, хотелось бы сказать вот еще о

чем. Знаковой чертой цивилизационной парадигмы, в которую семиотически вписан постмодерн, является процессуальный «уклон» в сторону глобализации планетарного социума. Мировая культура не утрачивает, тем не менее, индивидуального своеобразия, воплощаемого в этнонациональных, исторических и прочих особенностях культурогенеза. Поэтому общепризнанным становится мнение о том, что сейчас происходит процесс превращения универсума в мультиверсум. Несомненно, Ницше – «планетарный» мыслитель, но в современных условиях рецепция его идей обретает мультикультурный характер. Несомненно также, что Ницше – глубоко национальный мыслитель, но в имманентном плане его философия изначально представляет собой универсально-многоплановый синтез разнообразных включений культурогенного порядка. И вовсе не случайно сложилась традиция рассматривать Ницше, «размещая» его в некотором «трансконтинентальном» рецептивном поле, в составе бинарных оппозиций типа: «Восток – Запад», «Германия – «остальная» Европа», «Европа – Америка» и т. п. Мне показалось привлекательным пройти по «русскому» следу» в рецепции Ницше: рецептивная оппозиция «Россия (представляющая в данном случае специфическую разновидность «Востока») – Запад» сама по себе эвристически благоприятна, коль скоро речь идет о Ницше.

Размышляя над тем, кого бы мне выбрать в качестве «контрольного» рецептивного агента, я остановился на российско-американском культурологе Борисе Парамонове. Думаю, этот философ многим знаком, но мне хотелось бы все же сказать о нем несколько слов, чтобы каким-то образом обосновать свой выбор.

На мой взгляд, Борис Парамонов идеально репрезентативен с точки зрения задач восточно-западной культурологической компаративистики. Во многих отношениях он выглядит «бинарным до амбивалентности» (во всяком случае, таким я его себе представляю). Он русский американец, и уже одним этим многое может быть сказано. Его «метафизическое» происхождение – европейское, поскольку культурные корни у него петербургские. Многолетняя работа на радио «Свобода», где он вел рубрику «Русские вопросы» (первоначально – «Русская идея») сказалась на характере его дискурса: работа преимущественно в «разговорном» жанре, т. е. ориентируясь на слушателя, а не на читателя, он, тем не менее, всегда облакает свои мысли в изящную конструкцию письменного текста, о чем свидетельствуют распечатки его передач. Ироничный и насмешливый, каламбура и балагурия, он поднимает сложные («русские») вопросы, демонстрируя глубокое их понимание, и, погружая их в «западный» контекст, предлагает профессионально подготовленные,

ответственно продуманные решения. Своими первостепенными задачами он определил «развенчание» русской идеи, метафизически осуществившейся в русской соборной мифологии и защиту «скептической общественной гносеологии Запада» (так Николай Бердяев называл демократию). Постмодерн для него – не столько эпоха или парадигма, сколько вполне достойная альтернатива монистическому тоталитаризму культурной классики; в его представлении плюралистический релятивизм постмодерна олицетворяет мотивацию свободы, тогда как в метафизической воле к абсолюту преимущественно «овеществляются» репрессивные функции культуры. И не случайно в плане персональных философских приоритетов Борис Парамонов выделяет Ницше и Фрейда.

Рецептивные вкусы Бориса Михайловича, естественно, преломляется в индивидуальных характеристиках его философствования. Подобно Ницше, он стремится к «разрушению» ценностных абсолютов. Используя образную фразеологию Фуко, можно сказать, что молотом «скептической общественной гносеологии Запада» он сокрушает русский миф – безрефлексивно-безусловную веру в «первичность и реальность знаков как связанных систематических (здесь можно добавить: тоталитарно-догматических) указаний». Подобно Фрейду, он невротически амбивалентен, но амбивалентен «по-русски». Противник любых проявлений мировоззренческого монизма, сознательно-последовательный апологет Запада, он, тем не менее, постоянно сублимирует свою исконно-неизбывную «русскость», и весь его критический пафос есть не что иное, как рефлексивно неконтролируемый «выброс» глубокой, безнадежно вытесненной тоски по метафизике и «русской идее». – Оставляя в стороне «неактуального» в текущих дискурсивных «обстоятельствах» Фрейда, обращаю внимание на следующее: «пример» Парамонова дает повод еще раз подчеркнуть, что интерпретативная «явленность» Ницше в рецептивном поле современной философии дана не только «весомо, грубо, зримо», но также и в оригинальных, зачастую непредсказуемо-парадоксальных формах, и так или иначе влияет на процессы конституирования новых ликов культуры.

Итак, «русский» Ницше в парамоновской версии представляет постмодерн; на «восточном фронте» глобального противостояния между демократией и тоталитаризмом он выполняет великую миссию: размыкает горизонт дискурса, открывая перспективы неевклидова миропредставления. – Не следует, однако, забывать, что «постоянную прописку» в России Ницше получил практически от рождения (метафизического, конечно), задолго до того, как постмодерн не только самоидентифицировался, но и сфор-

мировался. Рецепция Ницше в России берет свое начало от (казалось бы) доктринально несоместимых философских «братств»: от аполлонически дионисийствовавших интеллектуалов Серебряного века и богоискательски большевистовавших каприйских марксистов во главе с примкнувшим к ним Буревестником революции⁵.

Парамонов не проходит мимо этого факта, но оценивает его в своей непредсказуемо-парадоксальной манере. Попробую ретранслировать ход его рассуждений, правда, своими словами, поскольку (в данном случае) пользуюсь не читанным, а слышанным (слушенным). Неизбежные в данном случае ампликативные и стилевые aberrации обещаю компенсировать как можно более точной передачей авторской мысли.

По мнению Парамонова, рафинированный эстетизм движения русского символизма и грубая агрессия большевизма не только не противостоят друг другу, но вступают в метафизический союз под деконструктивным знаменем вселенского левачества. Вдохновившись идеями Ницше, вооружившись его «указанием» на необходимость обрушения всех устоявшихся смыслов, символисты «развили» и «творчески продолжили» его дело, предположив произвести семиотический демонтаж с поистине космологическим размахом. С незапамятных времен мыслимое устройство бытия покоилось на дуальном различии: китайское «инь – ян», «Любовь – Вражда» Эмпедокла, целую россыпь бинарных противопоставлений содержит христианская онтология; что уж тут говорить об «академической» («университетской») метафизике, которая насквозь диалектична. Не составляет исключения и общекультурная онтология, основывающаяся на символических бинарностях: «верх – низ», «добро – зло», «свет – тьма» и т. п. Вполне естественно считать, что в исходном статусе, в порядке, так сказать, бытийного предустановления, бинарность представляет пол, точнее – онтологически обусловленное различие полов. Такое мироустройство не удовлетворило символистов, и они вознамерились его деконструировать. Практическую возможность своей «перестройки» символисты усмотрели в возможности сверхчеловека-андрогина; его смысловая перспектива послужила для символистов средством целеоправдания для предстоящей «молотобойной» деятельности.

Говорят, что Великая Французская революция «созрела» в головах философов. В нынешнее время это утверждение рассматривается как проблемное. Зато для Парамонова является бесспорным утверждение, что Октябрь 17-го в России метафизически был подготовлен и теоретически «продвинут» культурогенетическим

успехом русского Серебряного века. Большевиков, как и символистов, не устраивал не просто «текущий» социальный миропорядок – они были недовольны устройством бытия как такового. Начинать, конечно, надо с ближайшего, с того, что доступно здесь и теперь. Но начинать надо, естественно, с «обрушения»⁶. И символизм, и российский художественный авангард 20-х, взятый в целом (см. также примечание 6), и большевистская разухабистая («молотобойная», не надо забывать!) размахистость – все объединилось в творческом порыве «обрушения». (Странным образом от этого дела отстранился Буревестник, пожелавший превратиться в классика; устал, очевидно, от бурь и не захотел быть простым вестником). В одном месте Парамонов замечает, что большевики попытались продвинуться и в онтологическом направлении обрушающей работы, «замахнувшись» на символы и реалии пола⁷. Увы, деятельность этой разношерстной и беспокорной команды довольно скоро укоротил товарищ Сталин, который никогда не был деконструктивистом (в сознании конечных целей), а предпочитал – в понимании мироустройства – организованность и порядок⁸.

Своеобразная концепция, не правда ли? Все же, как бы к ней ни относиться, заслуживает внимания тот бесспорный факт, что некоторые знаковые коннотации ницшеанства семиотически коррелятивны в отношении концептуальных «проектов» русского культурного авангарда и большевизма. Используя лексику Бердяева, можно констатировать, что если не буквально, то в метаморфизированном обличье Ницше «пригодился» не только демократам (т. е. либералам), но и отъявленным радикалам. В то же время следует иметь в виду, что русский Серебряный век – явление, олицетворяющее модерн; по внутренней своей организации, по целевой направленности его деятельные артефакты отличаются (и от большевизма, и от ряда разновидностей авангарда) строгой культурной (не контркультурной, а, напротив, творческой, т. е. не деструктивной) кумулятивностью и утонченным совершенством стиля. Иначе говоря, «обрушение» было для символистов не самоцелью, а лишь средством «расчистки» плацдарма для продолжения творческой работы в новых формах. В данном пункте символисты «примыкают» к Ницше – представителю модерна, и будь они знакомы с мнением Бориса Парамонова, то вряд ли поддержали бы его⁹.

Только что прозвучало «ключевое» слово – стиль. В концепции Парамонова оно играет важную, знаковую роль. Дело в том, что стиль Борис Михайлович трактует очень широко, мысля его не методологически, а, так сказать, культурно-онтологически. В одной из работ,

опубликованной в России, «Конец стиля», он говорит о стиле как тоталитарном способе социокультурной организации бытия. Стиль – это организованная целебусловленно-преднамеренная деятельность, стремление к порядку. Стиль – антипод демократии, тогда как синонимом последней является постмодернизм. Демократия как культурный стиль – это отсутствие стиля, который противоположен и противопоставлен демократии. Носитель, субъект демократии – единичный, атомизированный, ни в коем случае не сублимированный и не сублимируемый человек, непосредственное самовыражение. Стиль же порождает, сглаживает единичное как не идущую к делу шероховатость, – тогда как эти шероховатости, фактура самого материала важны и выделяются. Господствует не стиль, а материал, – подчеркивает Парамонов. Стиль же – это война с материалом, тотальная его организация. Стиль – понятие эпохи эксплуататорских обществ, французских королей и венских банкиров, вообще репрессивной цивилизации. Стиль бесчеловечен. Стиль отнюдь не всегда «красота», стиль – это выдержанность, организация, осуществленная энтелехия. И если это так, то демократия и постмодерн (как доминантные социокультурные феномены) означают не что иное, как конец стиля.

Философия, коль скоро она есть форма культуры, обязана не просто «откликаться» на стилевые трансформации в социуме, но также принимать деятельное участие в этих трансформациях, в том числе и в «борьбе» со стилем. Ницше, рассмотренный под углом зрения Парамонова, должен быть признан дезорганизатором стиля и «отцом» демократии. Но что – относительно стиля – говорит о Ницше сам Парамонов?

Мне показалось чрезвычайно показательным одно рассуждение Парамонова – по поводу «Заратустры». Эта книга, признается он, ему никогда не нравилась, казалась искусственно форсированной, излишне пафосной. Автор припоминает символический, ставший притчей во языцех, биографический факт, что Ницше любил в грозу импровизировать на рояле. «Заратустра» вроде этих импровизаций. Вдохновение должно быть сдержанным, управляемым – по-пушкински. Таков Ницше в «Рождении трагедии». В «Заратустре» Ницше прикинулся поэтом. Но стилистическая сила Ницше не в пафосе, а в иронии, в умении разоблачить, а не приукрасить. – (Курсив мой. – В. П.).

Что же получается? А получается что: 1) Ницше все-таки стилист, т. е. содержит дискурс под контролем рефлексии; 2) возможна не только стилистическая сила, но и сила стиля, и эта сила у Ницше проявляет себя не в поэтике

и поэзии (в «Заратустре»), а в дискурсивной логике и метафизике (в «Рождении трагедии»); 3) ценность «самого» Ницше (даже для Бориса Парамонова!) именно в стиле, т. е. в конструктивности, (само)организованности, творческой сосредоточенности и собранности; 4) нормативной формой стиля как потока «управляемого вдохновения» может (независимо ни на что) служить и поэтика (отсылка к Пушкину).

Может быть, здесь речь идет о каком-то ином, не «онтологическом» измерении стиля? Есть же известное выражение: «стиль – это человек», т. е. субъект «не сублимированный и не сублимируемый, непосредственное самовыражение» и демократия (та, которой стиль противопоставлен) тут ни при чем?

Надо еще посмотреть, насколько «при чем» тут Пушкин. В «Конце стиля» о Пушкине говорится, в частности, следующее. Оказывается, Пушкин – не классик, и не ренессансное в России явление. Он эклектичен, и у него нет единого стиля, он – гениальный имитатор и даже пародист; прославленная всечеловечность Пушкина состоит в том, что он заимствовал не строчки, а целые сюжеты, даже целые литературы. Короче говоря, Пушкин – постмодернист; Пушкин – будущее России, а будущее России – это и есть демократия.

Естественно, что такой Пушкин не может послужить для «рефлексивного» Ницше «образцом» управляемого вдохновения – ни в культурно-онтологическом, ни в «инструментальном», поэтическом (от слова «поэтика») планах. Снова получается, что Борис Парамонов либо противоречит себе, либо проявляет непоследовательность. Возможно, правда, еще одно толкование, оно вполне адекватно парадоксалистски-ироничному стилю этого автора: он мистифицирует читателя (слушателя)¹⁰.

Представляется, однако, что дело обстоит вот как (Пушкина оставим, он здесь вроде бы ни «при чем»). Ницше, как культурный «донор» обладает универсальной группой культурогенетической «крови», и потому годится для всех возможных «реципиентов» («рецепцию» держим в уме). Не знаю, насколько это удалось, но я попытался показать, что, скажем, «из Фуко» можно эксплицировать «модерного» и «постмодерного» Ницше. Другой «классик» постмодернизма, магистр (от слова «магия») по профилю расщепляющего дискурса (а значит, и «стиля») Жак Деррида говорил не просто про стиль, а про стили Ницше (правда, обставляя их ошпоренным интерьером). «Многомерным» выглядит Ницше и в «русской» версии. Андрей Белый, один из тех, кто «вместе» с Ницше размыкал рефлексивный горизонт и тем самым способствовал открытию его неэвклидовой проекции, увидел в стиле Ницше не столько пере-

кличку «эпох», сколько временную ретроперспективу, развернутую в бесконечность – как прошлого, так и будущего. Ницше можно сравнить с Христом (! – В. П.), оба уловляли сердца людские, – пишет Белый, и добавляет: при анализе его философии, его слога, не откроем того, что с особенной силой пронзает нас в Ницше. Стиль новой души, вот что его характеризует. В прошлое глядит его демонский образ, но то обман: счастливый, как дитя, ясный, он отражается в будущем. – В этом рассуждении подкупает искренность веры в «демоническую» обманчивость прошлого; но также нельзя не отметить, что стилевая означенность Ницше оказывается, «по Белому», экзистенциально, можно даже сказать, «кордоцентрично» нагруженной («стиль души»). Никто не станет оспаривать «заслуги» Ницше в области «одушевления» философии; примечательно здесь другое: один из наиболее «организованных» (в смысле примера авторской сосредоточенности и собранности, доведенных до садомазохистской степени самоистязания) «стилистов»¹¹ «отказывает» Ницше в стиле слога; или иначе: согласно Белому, у Ницше «отсутствует» стиль в том его измерении, в котором он проявляет себя в языке, тексте.

В транскультурной рецепции «стилей» Ницше открывается еще одна очевидная перспектива: «Ницше (Германия) – «остальной Запад», а если артикулировать тему постмодерна – «дальний, «наипостмодернейший» Запад», т. е. Америка. В этой проекции рецептивная «судьба» Ницше сложилась также парадоксально и выглядит в чем-то иронично, в чем-то – поучительно.

Размышляя на тему «Ницше в Америке», приходится возвращаться к вопросу о семиотической (и шире: культурно-онтологической) связности осуществленного дискурса и демократии. С достаточной степенью определенности по этому вопросу высказывается (как «американец») Борис Парамонов, но в целях еще более четкого разъяснения сути дела он приводит мнение известного американского культурфилософа Аллана Блума (считается, что Блум – самый знаменитый из современных оппонентов Ницше). Сошлюсь на это мнение и я.

В нашумевшей в свое время книге «Затмение американского разума» Блум, в частности, писал о том, что современная демократия, несомненно, являлась объектом критики Ницше. Ее рационализм и эгалитаризм были для него противоположностью творчества. Ницше призывал бунтовать против либеральной демократии с куда большей страстью, чем делал это Маркс. Но, несмотря на это или, может быть, благодаря этому, новейшее демократическое развитие и эгалитарное сознание нынешнего гражданина

демократии в значительной мере определяются ницшевским пониманием проблем.

Демократия, продолжает Блум, в ее исторических истоках была мировоззрением пристойной посредственности в ее противостоянии блестящим порокам старых режимов. Но совсем иное дело сегодняшние демократии, в которых любой гражданин, по крайней мере, потенциально абсолютно автономен и сам выступает творцом собственных ценностей, своего собственного жизненного стиля, «лайф стайл».

С нескрываемым чувством сожаления Блум пишет о том, что ценностный релятивизм оказался большим облегчением от вечной тирании добра и зла, от груза стыда и вины. Больше нет надобности испытывать дискомфорт от дурной совести – достаточно только произвести необходимую ценностную коррекцию. И эта потребность освободиться от напряжений и обрести мир и счастье в мирном и счастливом мире – первый знак восприятия обыденным американским сознанием наиболее изысканных постулатов германской философии.

Некоторые немецкие идеи не потребовали даже английского перевода для того, чтобы войти в повседневную речь американцев, саркастически замечает Аллан Блум. Философские тонкости, уместные в устах веймарской интеллектуальной элиты, стали в Америке расхожими, как чуинг-гам. Америка слотнула, не переварив, продукты европейского нигилистического отчаяния. Это нигилизм вне бездны, нигилизм с хэпи-эндингом. Американский «лайф стайл» сделался диснейлэндовской версией катившейся в бездну Веймарской республики – Германии 20-х годов.

Ницше сказал: не вокруг нового шума – вокруг новых ценностей вращается мир: он вращается бесшумно. Ницше сам был таким открывателем новых ценностей, и мы сейчас вращаемся вокруг него – но вращаемся с визгом, ерничает Блум. На американской сцене разыгрывается комический спектакль – как демократический человек одуряет себя заимствованными изысками чужой и чуждой культуры.

Наследие Ницше, немецкое наследие вообще противоречит американской культурной традиции, утверждает Блум. Америка была основана как страна «общего», то есть здравого смысла, и эта общность коренилась и обосновывалась нормами просвещенческого рационализма. Америка была страной, как бы воплотившей идеал ненавистного Ницше Сократа: человек разумный не будет делать зла, разум и добро тождественны. Отсюда – традиционная «коммунальность» американской жизни, известная склонность ее к конформизму – черта, отмеченная еще Токвилем в его основополагающей книге «Демократия в Америке». А сейчас

каждый дует в свою дудку, и это воспринимается как некая новая норма демократии – отсутствие норм¹². Рубежом здесь были пресловутые шестидесятые годы, когда американские отцы могли увидеть, сколь неуправляемыми стали их дети. Вот тут и коренится болезнь Америки, предостерегает Аллан Блум. Это то, что называется нерепрессивной культурой, культурой вне норм, культурой создаваемой, а не уже созданной и нормированной (курсив везде мой – В. П.).

Стоит ли серьезно говорить о том, что культуртрегерство субъектов американского «лайф стайл», осуществляемое в «ненормативной» норме «сэлф-мэйд-мэн», и впрямь стимулировано «немецким наследием», что «абсолютная автономность» личности в условиях «продвинутой» демократии, воплощенная в полифонизме индивидуального мышления и полицентризме либерально устроенного космоантропосоциополиса обусловлена углубленным освоением (и усвоением) этого наследия (в том числе и философии Ницше) каждым пересеченным американцем. Поучительная, я бы даже сказал, назидательная сторона «присутствия» Ницше в Америке видится мне в ином. Оказывается, развернутость зияющих (по Фуко), взбесившихся (по Свасьяну), опрозраченных (по Бодрийяру) дискурсов способна сбить с налаженного режима интенциональных ориентаций даже такого репрезентативного фигуранта «скептической общественной гносеологии Запада», каковым, без сомнения, является Аллан Блум. Об аберрациях аксиологического миропредставления, «замыливших» современное западное рационально-эгалитарное, ценностно-релятивное умозрение, Блум, по словам Парамонова, пишет «с приличествующим негодованием». Перформенный «стиль» жизни, который, казалось бы, вполне органичен, даже «естественен» для западного человека, американский философ объявляет производным, «импортным» продуктом, результатом не критического «потребления» дискурсивных «изысков», так сказать, нерепрессивно-кумулятивным семиотическим коагулянтном, «опиумом народа».

Рецепция Ницше в транскультурной рефлексии западного постмодерна поучительна и для соборно умонастроенного «Востока», как для тех, кто склонен к неумеренному эпигонству «постметафизического» стиля мышления, так и для тех, кто вестернизацию привычного культурного уклада понимает как «озападление». Покинув на время неохватное неевклидово пространство, я приведу пример партикулярного плана, представив нарративный сюжет интеллектуальной жизни философов Днепропетровска¹³. Среда днепропетровских интеллектуалов (как мне представляется, в любом регионе

Украины можно наблюдать схожую картину) интенционально расколота на «классиков» и «постмодернистов». Маргинальные («модернистские», придерживающиеся хабермасовской номинации «незавершенного проекта» культуры) фигуранты подпадают под неприличную характеристику моветона. Обсуждение доминантных метафизических вопросов переносится зачастую из поля дискурсивного противостояния в область личных отношений. Георгий Антонович Заиченко, тонкий мыслитель и проникновенный знаток человеческой природы, пытался встать «над схваткой», вызывая к «когнитивной совести» оппонентов. В результате часть интеллектуальной элиты региона отказалась признать совесть (равно как рациональность и ценностное мировидение) атрибутивным признаком философского самосознания.

Известный православный теолог Вениамин (Новик) как-то заметил, что мы на нашем «соборном» (плюс «постсоветском») Востоке живем еще в докантовскую, т.е. до(философско) антропологическую эпоху. В том смысле, что мы не отвыкли от ссылок на авторитетную (в том числе авторитарную) поддержку, на патернализм. Отсюда вытекают альтернативные следствия: мы либо впадаем в универсальный декаданс (который на Западе, кстати, весьма локален), либо в черноземно-вегетативную «автохтонность» (национальную «идентичность»). Для массового сознания культовыми явлениями (т. е. доминантными метафизическими символами) становятся либо ранчово-фазендное хозяйство, либо «козацтво», для философского, соответственно – либо Деррида, либо Сковорода. Вот и выходит, что и разухабистая деконструкция, и «вітчизняна традиція» (как парадигмальные установки) – не менее «тоталитарны», чем «переживающая кризис», дышащая на ладан «метафизика». Так или иначе, все наше философствование (начиная от аспирантских статей в «фаховых» изданиях и кончая академическими трудами) выливается в конформистскую стилизацию...

Вообще в последнее время «с Востока» все чаще и чаще звучат воинственно-разоблачительные филиппики в адрес «постмодерного» дискурса. Так, ранее упоминавшийся мной Карен Свасьян (философ, правда, уже не «восточный») в своей лекции, озвученной на IV Российском философском конгрессе, говорил о «постмодерной» философии как избыточной пестротой спорадических компиляций. Если чему-то удастся «подать» себя как философию, то ее сперва «раскручивают» как философию, после чего конспектируют и заучивают на зубок. Это даже не драма сатиров, пришедшая на смену трагедии, даже не «всхлип», которым вместо ожидаемого «взрыва» окажется конец

мира в эсхатологии Томаса Стернса Элиота. Это вообще ничто, абсолютная никчемность и никудышность, в сравнении с которой термин «нигилизм» кажется все еще слишком оптимистичным, констатирует (ныне) базельский профессор. С не меньшей страстностью (метафизическим молотом?) обрушился на постмодернистов Давид Дубровский. Доктринальную «раскрепощенность», «свободу» «внутри» постмодерного «дискурса» он называет путем оргии, хаоса, вакханалии ничтожеств, в которой охотно участвуют интеллектуалы, пытающиеся таким образом «компенсировать свой ущемленный низ, приступы творческой импотенции, свои плачевные потуги ухватить за хвост жарптицу быстротекущей жизни». Признаваясь, что он не нашел в трудах постмодернистов значительных идейных и концептуальных новаций (только «компилятивность, банальность в блестящей упаковке»), Давид Израилевич характеризует постмодернизм как интеллектуальную «моду» с пафосом деструкции, разрушения, с привкусом некрофильства; эта мода – «вовсе не признак творческого стиля наступающей новой эпохи, не форма выражения причастности к высшему уровню культуры, а всего лишь одна из реакций части интеллектуальной элиты на мучительные трудности вставших перед ней проблем. Это реакция невротизированного таланта... обделенного однако жизнеутверждающей силой. Сокровенная глубина им недоступна из-за ограниченности. Об этом сказал уже Ницше: «Они для меня недостаточно опрятны: все они мутят свою воду, чтобы глубокой казалась она» (курсив мой – В. П.)¹⁴.

Вот, оказывается, для чего еще может «сгодиться» Ницше: для жизнеутверждающего внедрения дискурсивной опрятности! Ибо оказывается, что только имплантированное в строгий стиль, философское мышление причастится к «высшему уровню» и достигнет «сокровенной глубины»...

Итак, в результате моего, вполне произвольно организованного (в соответствии с доминантным «стилем») «обзора» постмодерной рецепции Ницше сложилась довольно пестрая, плюралистичная картина. Впрочем, иного результата и нельзя было ожидать. Честно скажу: я не солидаризуюсь с адептами «строгих» и безусловно «опрятных» стилей: концептуальная стерильность их дискурсивных «одежд» на фоне всеобщего «свободомыслия» не может составить нормативного образца. Любое негодование, даже облаченное в «приличествующую» форму, чревато тоталитаризмом наизнанку, инструментальной репрессией, ибо всякая «адресная», к тому же доктринально оформленная «критика», мотивируется недостатком метафизической идентификации, мировоззренческой

«перезрелостью»¹⁵, неспособностью принять «бесправильные» правила игры, вообще принять игру как игру. К тому же я подозреваю, что здесь имеет место проявление сублимированного, почти нескрываемого нарциссизма, и в чем-то даже – садомазохизма.

Доктринальную мотивацию можно, конечно, «облагообразить», представив ее как стремление организовать «солидарность концептуальных видений». Но, как говорит мой друг Анатолий Семушкин (философ, бывший когда-то «отечественным», поскольку жил и творил в Днепропетровске, а теперь – «зарубежный», московский), никакому пророку или аналитику не удастся ни предсказать, ни рассчитать эту самую «солидарность». На пресловутый плюрализм можно взглянуть и шире. Древние греки не знали, что они древние, «изобретший» метафизику Аристотель не ведал, как она называется, популярный герой Мольера не подозревал, что говорит прозой. Пока не ввели в научный обиход словечко «плюрализм», философия (начиная прямо с досократиков) «не знала», что она «плюралистична». А ведь по сути любая философская доктрина (в том числе и «рецептивно» ориентированная), какой бы она ни была, есть всего лишь концептуальная версия в отношении своего (конкретного) предмета. Сам же предмет (в данном случае – философия Ницше) всегда остается как таковым, независимо от того, что о нем думают «реципиенты».

Надо также иметь в виду, что и в постмодерне есть своя доктринальность, «приглашающая» к игре, «вовлекающая» в игру; в противоположность «серьезным» концептуальным программам эта доктринальность продуцирована инфантильной мировоззренческой «природой»; комплекс метафизической неполноценности порожден здесь удручающим осознанием невозможности (и неспособности) одномоментно-всеохватно осмыслить мир как целое и как сущее; к тому же, «организуя» дискурс в «беспорядочном», полицентричном пространстве, ориентируясь на немотивированно-нормативный «стиль», производя и ретранслируя симулякры, необходимо постоянно «держат в уме», что участвуешь в грандиозном «шоу». Короче, та буффонная диффамация культуры, которую учинил – в поистине планетарном масштабе – постмодерн, есть сама симулякр, изящно стилизованная и утонченно проведенная мистификация, семиотическая голограмма, стереолексическая метафора, убесконечно развернутая в зияющую бездну интерпретативного пространства «мультиверсума»¹⁶. – Представив суть дела таким образом, можно «разгрузить» свою «когнитивную совесть», освободившись от тягостного бремени «всемирной» ответственности за строгость стиля и опрятность дискурса.

Из «транскультурно» развернутой рецепции «постмодерного» Ницше вытекает еще одно важное следствие. Неэвклидово пространство семиотических корреляций, в котором взаимодействуют философия и культура «как таковая», культура, понимаемая широко, онтологически, само является полиморфным, полицентричным, многомерным, неодносторонне ориентированным. Поэтому и связь философских дискурсов («строгих» и «разгулявшихся») и культурных этосов (исходящих как из «репрессивных», так и «демократических» императивов) не следует толковать буквалистски-однозначно. Конечно, этот факт не есть непосредственное следствие рецепции именно Ницше и не является каким-то откровением, а обусловлен культурно- (в том числе философско-) исторически; Ницше – удобный повод, чтобы «лишний» раз напомнить о нем.

Мне вообще представляется, что начало нынешнего века удивительно напоминает первые десятилетия века ушедшего; тогда многие западные философы (следуя, в том числе, и «заветам» Ницше) «хоронили» метафизику, писали о кризисе рациональности и цивилизации в целом, провозглашали «закат Европы», «конец истории» и пришествие «антропологической катастрофы»; другие в это же самое время создавали новые метафизические проекты, открывали перспективы «новой» рациональности и «нового» трансцендентального мышления. Что же касается «самой» культуры, то она осуществлялась вполне «естественным» (самодостаточным) путем и если в концептуальном плане становилась (тем ли иным образом) «соответ-

ствующей» всем без исключения создаваемым «про нее» теориям, то в реальном плане существования ее бытие разворачивалось «мимо» всяких теорий. Так что предсказывать или рассчитывать «солидарность концептуальных видений», наверное, не только неблагодарно, но и необязательно, а, возможно, и нежелательно.

Что же нам остается? Я лично последовал бы «завету» другого великого немца, Мартина Хайдеггера: за вопрошанием оставлять исследование открытым. Нельзя, впрочем, забывать и о том, что неэвклидово пространство бывает не только настезь распахнутым, но и черно-дыр-но свернутым – и действует здесь та же самая «космологическая» причина, которая подвигла русских символистов к семиотической «перекройке» мироустройства. Об этом напоминает «русскоязычный» же автор, классик «завершенного» (в данном партикулярно-персональном случае) модерна, пытавшийся писать на американском языке, но так и не ставший американцем, – Иосиф Бродский:

Жить в эпоху свершений,
имея возвышенный нрав¹⁷,

К сожалению, трудно.

Красавице платье
здрав,

Видишь то, что искал,
а не новые дивные дивы¹⁸.

И не то, чтобы здесь

Лобачевского строго¹⁹ блюдут,

Но раздвинутый мир должен где-то сходиться.

И тут –

Тут конец перспективы.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ Выступая на состоявшемся недавно в Москве IV Российском философском конгрессе, Карен Свасьян описал ситуацию примерно так: современные дискурсы (автор доклада окрестил их «взбесившимися») отличаются от логореи единственно тем, что их оплачивают, вместо того чтобы лечить. К философии они имеют такое же отношение, как современное искусство к искусству. Все зависит от так называемых трендов и брендов. По-русски: если кто-то наложит кучу в музее, как посетитель, его арестуют. Если он сделает это, как художник, ему уделят стенд.

² Отсебятина – дискурсивная калитка, над которой подвешена трафаретка: «От себя».

³ Статья Ротстайна «Была ли у философии Ницше гомосексуальная основа?» была опубликована в «Нью-Йорк Таймс» 6 июля 2002 года, в связи с изданием Йельским университетом перевода книги немецкого автора Иоахима Келера «Секрет Заратустры: внутренняя жизнь Фридриха Ницше». Согласно Ротстайну, копание во внутренней жизни гениев оправданно, а в случае Ницше – даже необходимо; это ведь Ницше настаивал на том, что идеи рождаются не в антисептической атмосфере чистого разума, а в крови и плоти их творцов, напоминает автор статьи. Я не буду затрагивать здесь тему «копания» и, соответственно, тему гомосексуализма (подлинного или мнимого) Ницше, но к статье американского критика еще придется вернуться.

⁴ Согласно герменевтике романтиков, понять автора можно и должно лучше, чем он сам себя понимал. Увы, не всегда интерпретация «улучшает» оригинал и не всегда раскрывает его исходный (глубинный) смысл. Однако если возможность интерпретации существует, она чревата реализацией. Так случилось и с Ницше. Еще Бердяев писал в сборнике «Вехи», что Ницше пригодился всем и был растаскан по всем лагерям. Этот одинокий ненавистник всякой демократии вдруг пригодился именно демократам, иронизировал Бердяев. – Впрочем, ирония здесь не совсем уместна: философские идеи приговорены к растолкованию.

⁵ Парамонов как-то по случаю сослался на Ротстайна: дескать, самый знаменитый из ницшевских эпигонов – Мишель Фуко. Я же считаю, что в эпигонском топ-списке первое место следует присудить Горькому: в целях абсолютного подобию с Ницше он обрамил свой фэйс ницшевскими усами.

⁶ Банально, но давайте сопоставим: «Разрушение должно предшествовать творчеству» (Ницше); «Весь мир насилия (т. е. организованной системы «связных систематических указаний») мы разрушим до основания, а затем...» (Эжен Потье). – Но вообще-то бы я не советовал западным адептам разного рода «деконструкций» претендовать на «обрушающе-перестроечный» приоритет. Манифест русских футуристов появился практически в одно время с манифестом Маринетти. Но также на российской ниве выросли такие вполне самостоятельные – т. е. совершенно не эпигонские («рукотворные» и «естественные») персонажи, как Евгений Базаров, Бальмонт, Маяковский, Велемир Хлебников; можно припомнить русский художественный авангард 20-х, да мало ли...

⁷ Многие из имевших место в истории «культурных революций» содержали в себе программу «деструкции» моногамной семьи.

⁸ В некоторых своих работах Парамонов объявляет большевизм «системотворческим», «конструктивистским» движением, попыткой тотальной организации бытия». Сталин же разрушил этот «стиль», заменил его эклектикой соцреализма и тем самым... обозначил перспективу свободы. – Тут имеет место или противоречие, или непоследовательность, т. к. в других работах этот же автор отделяет «исконный», «искренний», революционный большевизм от сталинизма, который в принципе и не большевизм, а концептуально-конструктивная доктрина.

⁹ Мне представляется весьма соблазнительной (в творческом плане) разработка транскультурной («западно-восточной») рецептивной линии, взятой в таких тематически и содержательно связанных символическо-смысловых пунктах: романтики (ирония как возможность производства смысловых инверсий) – Ницше – русский символизм (актуализированная инверсия знаковых культурных доминант: от Аполлона к Дионису) – Михаил Бахтин (релятивизация актуализированных инверсий: карнавал) – спектакулярное крыло постмодерна (Л. Альтюс-сер, Ж. Бодрийяр, Г. Дебор, Ф. Джеймисон и др.: «легитимация» релятивизма инверсий, онтологизация симулякров: мир как диснейленд). Увы, в настоящих заметках такая разработка невозможна, и не стоит объяснять почему.

¹⁰ Такому стилю подошли бы «спектакулярные» концепты Ги Дебора и Жака Бодрийяра, отсылающие к методологии «производства» симулякров: – переворачивание, замещение, «опрозрачивание» реальности, в данном случае – реальности семантического свойства.

¹¹ В стилевом отношении Белый уступает – на российском литературном поприще – пожа-луй, только Тургеневу, а на мировом – Флоберу. Но уступает не в плане организации, «кон-струирования» текста, т. е. в плане творческого процесса, а с точки зрения результата – в овнешвленной искусственности, бросающейся в глаза «рукодельности», нарочитой явленности стиля и в слишком очевидной, лежащей на поверхности слова, смысловой нагруженности языка; воплощена у Белого «управляемость» вдохновения.

¹² То же можно сказать и в отношении стиля постмодерна, который есть отсутствие стиля или лучше: стилизация.

¹³ «Философов» – сказано «по умолчанию». Я никогда не забываю императивный слоган своих учителей: «Мы – не философы, мы – преподаватели философии».

¹⁴ Дубровский Д. И. Постмодернистская мода. // Вопросы философии, 2001, № 8. – С. 45, 48, 52. – Столь «приличествующее» негодование не грех сопроводить ссылкой, нарушая стиль.

¹⁵ Давайте вспомним «основоположников»: их «критики», во-первых, вообще никакими «приличиями» не отличались, а во-вторых, вопиюще требовали «оргвыводов», т. к. исходили из серьезного отношения к предмету.

¹⁶ Вспоминается анекдот из эпохи протопостмодерной классики. В одном доме свиданий для определенного контингента клиентов организовали эксклюзивный сервис: в простенке будуара просверлили глазок, чтобы можно было наблюдать за тем, что происходит наяву. Назначили отдельную цену. Но самый высокий тариф предложили за суперэксклюзив: возможность наблюдать за теми, кто наблюдает. – Постмодернисты, на мой взгляд, фигуративно очертили знаковую позу как современной культуры (хотел сказать: «в лице ее носителей»), но чем же тут представлено «лицо»?), так и наиболее ревнивых (и ретивых) ее соглядатаев.

¹⁷ Т. е. соблюдая строгоопрятное культурно-нормативное изящество стиля. – В. П.

¹⁸ «Вечное возвращение». – В. П.

¹⁹ Key word! – Здесь и далее курсив мой. – В. П.

Пронякин Владимир Иванович – доктор философских наук, профессор
Днепропетровский национальный университет имени Олеса Гончара
Адрес: 49010, г. Днепропетровск, просп. Гагарина, д. 72, 1-й корпус, ауд. 817
Телефон: +38 (056) 374-98-71, E-mail: vivapro@mail.dnopr.net

Pronyakin Vladimir Ivanovich – doctor of philosophical sciences, Full Prof.
The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university
Address: 72, Gagarin Avenue, 1st building, room 817, Dnipropetrovsk, 49010
Phone: +38 (056) 374-98-71, E-mail: vivapro@mail.dnopr.net