

УДК 130.2 (043.3)

Євгенія Більченко**ПЕРСПЕКТИВИ ПОСТІСТОРИЇ НАПЕРЕДОДНІ НОВОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

У статті обґрунтовано думку про відродження в сучасному суспільстві принципу тотальності у формі нового Середньовіччя, що приходить на зміну постмодерній релятивізації. Симуляція буття, виражена через «смерть історії», викликає стан онтологічної нудьги, який породжує потребу в заповненні утвореного ціннісного вакууму неомодерними квазіісторичними ідеями. Їх спільними ознаками є культ традиції, зневага до Іншого, сакралізація боротьби, естетизація війни, месіанізм, апеляція до фольклору, масовість.

Ключові слова: тотальність, неомодерн, нове Середньовіччя, симуляція, смерть історії, нудьга.

Yevgenia Bilchenko**PROSPECTS OF POST-HISTORY: A NEW MIDDLE AGES**

The author of the article argues the idea of revival of Middle Ages in contemporary society, in the form of the principle of totality, which comes to replace the postmodern relativity. Simulation of life in terms of the «death of history» is the ontological status of boredom, which creates the need to fill the vacuum of values formed neomodern quasireligious ideas. Their common features are next ones: cult of tradition, contempt for the Other, sacred struggle, the aesthetic of war, messianism, an appeal to folklore, mass.

The aim of this study is to make model of neomodern image of the history subject in a situation of a «new Middle Ages» (revival totality) through the analysis of the situation of deconstruction history in postmodernism. The goal depends on the successful implementation of the following tasks: give philosophical, cultural definition of the historical concept, identify the causes of the crisis of the historical in postmodern society, expand model of history in the context of the restoration of the totality archetypes of New Middle Ages.

New totality proclaims a cult of religious tradition as a base for constructing of disciplinarian system. The New Middle Ages are based on folk culture adapted to a new political ideology. They propose a sacral structure above the subject and manipulates by the idea of heroic mass. The classical world view formed from the Middle Ages, based on the design of the Great history – joint motion mankind to unity through meta-narrative temporality of past, present and future. Relyativation of values in the postmodern situation led to the collapse of the historical and human space created around the ontological hiatus. Lack of values has caused the need for the revival of medieval ideals. New (neomodern) Middle arises as a reaction to the totality of plurality and based on the principles of traditionalism, practicality, xenophobia, militarism, elitism of mass, provincial, archaic forms.

Keywords: totality, neomodern, a new Middle Ages, simulation, Death of history, boredom.

Євгенія Більченко**ПЕРСПЕКТИВЫ ПОСТИСТОРИИ НОКАНУНЕ НОВОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

В статтє обоснованно мысль о возрождении в современном обществе принципа тотальности в форме нового Средневековья, которое приходит на смену постмодернистской релятивации. Симуляция бытия, выраженная через «смерть истории», вызывает состояние онтологической скуки, которая порождает потребность в заполнении образованного ценностного вакуума неомодерными квазиисторическими идеями. Их общими признаками являются культ традиции, пренебрежение к другому, сакрализация борьбы, эстетизация войны, мессианиззм, апелляция к фольклору, массовость.

Ключевые слова: тотальность, неомодерн, новое Средневековье, симуляция, смерть истории, скука.

Обґрунтування актуальності теми дослідження. Проективний культурологічний аналіз перспектив розвитку світогляду і картини світу людини в ситуації після постмодерну завжди передбачає долю похибки: адже будь-яка спроба моделювання антропологічного зразку є невдячною, зважаючи на варіативність та множинність людських типів у сучасну епоху, коли кожен живе, підкоряючись індивідуальному малому наративу. Єдиним спільним процесом, який об'єднує людей різних країн початку ХХІ століття є симуляція, усвідомлена як деонтологізація, та онтологічне «заяння», що є її наслідком. Утім, достеменно можна сказати, що кожен продовжує функціонувати в «домі буття» (гайдегерівська мова), але при цьому втрачає базові підвалини свого існування. Фундаментальною засадою буття є історія – досвід поколінь, часова оповідь, міфоритуальна пам'ять, естафетний ціннісно-смісловий рух. Коли ми говоримо про «смерть історії», то маємо на увазі, що буття перестав бути наративним буттям – тобто тим, що оповідається, має тривалість. Воно набуває рис випадко-

вості і позначене станом есхатологічного розчарування та переходу від універсальних проєктів до партикулярних симулякрів.

Наслідком розчарування постсучасної людини у вищих цінностях є *криза метафізичної (модерної) ідентичності*, що знаходить своє вираження у стані *екзистенційної нудьги* – безпричинної духовної втоми, почуття абсурду, виснаженої індиферентності. Симптомом кризи ідентичності та екзистенційної нудьги на рівні індивідуального життєсвіту є нездатність людини продуктивно наповнити своє дозвілля, своєрідний *страх перед вільним часом*, тамувати який покликана розгалужена мережа індустрії розваг та масової культури з її ескапічними функціями «невимовної легкості буття» (М. Кундера). Завданням розважальної культури є тотальне *«забуття»*, підпорядковане принципу насолоди («відірватися», «відключитися», «відтягнутися», «отримати кайф», В. Подорога). Предметом гедоністичного *«забуття»* стає *історична пам'ять*. Забуття історичної пам'яті чимось нагадує карнавал: воно грайливе, чуттєве, візуально видовишне й одночасно – приховано *тужливе*, трагічне, навіть апокаліптичне, просякнуте імпліцитною тривогою та невротичною істерією.

Як бачимо, деонтологізація породжує розважальність, яка, у свою чергу, посилює деонтологізацію. Взаємопов'язані процеси деонтологізації та гедонізації створюють навколо сучасної людини специфічний життєсвіт, коли жити далі, слідуючи виключно принципу насолоди, стає неможливим: усі спокуси вже пережиті нею, жодне із задоволень віднині не є цікавинкою. «Зяяння» розширюється, викликаючи невимовну тугу за ідеалом, потребу у відновленні втрачених горизонтів етики. Заповнити це зяяння і цю потребу можна лише Великою Ідеєю, яка б давала кожному усвідомлення того, що він є Щось більше (*«Мой адрес – не дом и не улица»*).

Відбувається радість від того, що ціле панує над одиничним (у М. Кундери: космогонічна радість сучасних «ангелів»). Так відроджується тотальність – хвороба неомодерного суспільства. Онтологічна нестача формує потребу у «справжньому» бутті та виконує роль точки біфуркації в соціокультурній системі, серед усіх можливих флуктуацій розвитку якої людство обирає *«нове середньовіччя»*, коли бажане *відродження моралі відбувається у формі відродження ідеології* (імперіалізм, фундаменталізм, націоналізм тощо), тобто – тотальності, визначеною пануванням знеособлених сакралізованих структур над суб'єктом. Щоб зрозуміти, яка модель суб'єкта та історії стане «брендовою» для нового Середньовіччя, спробуємо проаналізувати сучасні процеси кризи історичного.

Ступінь опрацювання проблеми. Безпосередньо до епохи, що настає вслід за постмодерном, проблема часу як онтологічної субстанції була лейбмотивом філософування: зокрема, Анрі Бергсона, Едмунда Гуссерля, Мартіна Гайдеггера, Еманюеля Левінаса. Завдяки зусиллям провідних естетиків авангардизму (зокрема, символізму і кубізму) Т. де Візана, Р. Аллара, Ж. Бійє, Р. Аркоса, А. Глеза, Ж. Метценже рецепції бергсонізму в переживанні потоку часовості так чи інакше впливали на форми і способи художнього вираження. Починаючи від філософії життя А. Бергсона, час осмислюється як інтуїтивний живий початок тривалості, тягlostі, пролонгованої у тріаді *«минуле – теперішнє – майбутнє»*. Разом із цим головну роль у тривалості відіграє *момент теперішнього* – миті процесуального становлення у перед-очікуванні насування близького, але непередбачуваного, майбутнього, фіксованого в М. Гайдеггера як *Dasein*, а у Е. Левінаса – як *gipostazis* – актуалізація потенції часовості, перехід від знеособленого до визначеного стану речей через прорив миті в майбутнє, її перетворення в подію [1, с. 22-33]. Цей імпровізаційний плинний момент ідеально передає англійська дієслівна форма Present Perfect Tense (наприклад: «I have come») – момент, завершений до певної миті, що вже не є теперішнім, оскільки відбувся, але ще не є остаточно минулим, оскільки відбувся тут і тепер у пришлому майбутньому.

Формулу часу *«минуле – теперішнє – майбутнє»* можна трансформувати у формулу діалогу *«самість – іншість – самість»*. В емпіричній царині іманентного теперішнього людина зустрічає Іншого. В «емпірейній» царині трансцендентних минулого та майбутнього людина зустрічає самість. Перша частина греко-латинського терміну «діалог» «dia» – «через» – це посередницька ланка між самістю та іншістю, минулим, теперішнім та майбутнім. Час, отже, є гарантом конституювання самої через іншість: тільки в часі людина усвідомлює і стверджує свою присутність у бутті як співбутті.

Нині цінність часу у значенні бергсонівської тривалості зазнає радикальної деконструкції. Сучасна людина позбавлена історичної тривалості події, а отже, відчуває розпад структури спілкування за схемою *«самість – іншість – самість»*, тобто перестає усвідомлювати себе у якості суб'єкта діалогу, співбуття, соціальності, людськості. Природно, що, втративши онтологічний притулок, людина буде намагатися його відновити, що і викликає до життя новий міф про модерн, точніше, *неомодерн, нове середньовіччя*, що в котрий раз буде месіанські проєкти історії майбутнього.

Мета і завдання дослідження. Метою нашого дослідження є моделювання неомодерного образу історичного суб'єкта в ситуації «нового середньовіччя» (відродження тотальності) через аналіз деконструкції історії в ситуації постмодерну.

Реалізація мети залежить від успішного виконання таких завдань:

- Дати філософсько-культурологічне визначення концепту історичного.
- Виявити причини кризи історичного в сучасному суспільстві.
- Розкрити модель історії в контексті реставрації архетипів тотальності в ситуації «нового Середньовіччя».

Виклад проблеми. Почнемо з першого завдання дослідження – визначення історичного як культурного феномену. Історія як універсалістський метанаратив єдності спільноти – це класична християнська (логоцентрична) модель буття людини у світі, що передбачає наявність темпоральних часових ланок (минуле – теперішнє – майбутнє): байдуже, чи йдеться про середньовічний християнський, гегелівський, марксовський або ясперівський лінійний (поступально-еволюційний) історичні тексти. Метанаратив історії – феномен, який відрізняє самосвідомість модерну (раціоналізму, модерніті). У її основі лежить онтологічна категорія – *самість* – статична структура, з архетипу якого розгортається динамічна процесуальність подій. Структура та історія, подібно до мови та мовлення, співвідносяться як трансцендентне та іманентне, сакральне та профанне, священне та мирське, синхронія та діахронія, точка та лінія, виток та потік, ядро і процес, дух і емпірія, *Existencia* та *Dasein*, сутність та існування, смисл та знак, позначуване та позначник, адресант та адресат спілкування, *самість* та іншість, перетворюючи історію на простір діалогу.

Історичне у православному сенсі такого поняття є *Софією (мудрістю)* – місцем зустрічі Бога і людини, «небесного» і «земного». *Культура* як атрибут історії є простором діалогу Логосу та Письма, Автора і Читача, топосом екзистенційної комунікації в істині, дискурсом взаємної зверненості Я, Іншого, Третього. Оскільки в ролі Третього є *універсалії культури*, то такий діалог носить не партикулярний, етнічно-родоплемінний, а універсальний духовний характер: зв'язки між народами ґрунтуються на світоглядній основі філософії як раціонально-теоретичній рефлексії загальних понять. Філософія стає Свідком історії: діалог є філософським процесом античної *діалектики* як «любові до мудрості» / «мудрості любові» (Е. Левінас) – *Philia Sophia*. Простір *Софії* в метафізиці versus простір *історії* в онтології versus простір *культури* в антропології versus простір *діалогу* в етиці versus простір *тексту* в семіотиці складають різні іпостасі єдиного «дому буття».

Нині ми живемо в епоху, що наступила після події, яку Ф. Фукуяма назвав «смерть історії». Під словом «історія» ми маємо на увазі як «мікроісторію» (у значенні індивідуального культурпсихологічного нарративу), що є основою особистісної ідентичності, так і «макроісторію» (у значенні темпоральності соціокультурних подій та їх історіософської рефлексії), що є основою групової ідентичності. Сучасна людина втратила або максимально послабила в собі почуття історичного як переживання ходу часу. Вона позбавлена власних та загальнолюдських спогадів, тому така людина має труднощі як з особистою, так і з груповою ідентифікацією.

Сучасну людину бентежить девальвоване почуття історичної пам'яті, що, однак, не заважає їй, втративши ілюзії минулого (і, як наслідок закону вічного коловороту, – майбутнього), більш-менш комфортно почувати себе в мінливих митях сучасного. Мить залишається там, де проміжок між «до» (минулим) і «потім» (майбутнім) набуває самодостатнього статусу, перетворюючи дискурс «між» на автономний топос, – подібно до того, як крихітна нічна станція між пунктами «А» і «Б» слідування потягу набуває форми самостійного екзистенційного задоволення для самотнього пасажира.

У результаті маємо перехідний період, коли завершився не лише раціонально-етичний проект модерну з його онтологічною присутністю у світі, але й принципова буттєва відсутність, притаманна чуттєво-естетичним практикам постмодерну. Сучасна людина ще не знає, чи повернутися їй до «вищих цінностей», чи, продовжуючи деконструкцію метанаративів, іти шляхом подальшої релятивації. Така людина не може реалізувати себе ні як базовий (фундаментальний) суб'єкт, що тяжіє до ортодоксально-фундаменталістського відтворення поведінки своїх дідів, ні як маргінал, що промовляє через інверсію досвіду онуків, оскільки маргінес уже пережитий нею як трагедія абсурду. Поза-історичність сучасної людини – це проблема втрати здатності до діалогічного спілкування.

Друге завдання нашого дослідження присвячене виявленню причин кризи історичного. «Смерть історії» (термін Ф. Фукуяма), або криза історичного, обумовлена низкою взаємопов'язаних чинників. По-перше, подібну «де-історизацію» можна пояснити розчаруванням суб'єкта інформаційного суспільства у глобальних проектах існування (універсалізм, мультикультуралізм, імперіалізм, раціоналізм, колоніалізм), вироблених у процесі «орґії» модерну й постмодерну. Головною моделлю історичного аж до ХХ ст. був класичний універсалізм (глобалізм), зловживання яким призвело до тотальної уніфікації світу під впливом колоніального Заходу та / або радянського тоталітаризму. Незадоволення таким проектом спровокувало значні зміни в баченні історії. Лінійна модель єдиної загальнолюдської історії від минулого через сучасне до майбутнього, що найвищою вияву зазнала

в модерно-просвітницькій схематиці європоцентричного еволюціонізму / панлогізму, розпадається на множину локальних історичних світів, на зміну монокультурному універсалізму та трансценденталізму приходять партикуляристський феноменологічний мультикультуралізм із притаманним для нього циклізмом концепції локальних цивілізацій та войовничим націоналізмом, починаючи від позитивістського «біологічного» проекту, запропонованого суспільно-історичною школою М. Я. Данилевського, А. Тойнбі та О. Шпенглера, – до релятивістської західної культурної (соціальної) антропології та «cultural studies». Нова циклічна модель історії репрезентує себе як останню мудрість Європи, яка, намагаючись зазирнути у сфінксове лице Іншого, розчинилася в його безодні. Так, якщо універсалізм, уніфікуючи культурну плюральність, загострював проблеми збереження етнічної та релігійної ідентичності окремих груп, то партикуляризм через полікультурність релятивізував загальносвітові цінності, актуалізуючи кризу метафізичної ідентичності як такої.

Другою причиною «смерті історії» є взаємопов'язані процеси *віртуалізації та деонтологізації*, що витікають із кризи ідентичності. Першопочаткова криза самоусвідомлення Я призводить до браку буття, буттєвої глибини, самості, істини, Логосу, трансценденції, Бога, сакральної реальності, потреба якої як своєрідна «екзистенційна нудьга» (М. Гайдегер, Б. Хюббнер) компенсується за рахунок віртуалізації – моделювання нових іміджей реальності, створених шляхом кіберпротезування та органопроєкції. У свою чергу, віртуалізація підхльостує релятивацію та деконструкцію сакрального досвіду через плюральність дискурсів, легалізовану у принцип плюралізму та пасивної лояльності. Маркером втрати сучасною людиною історії постає кібер-реальність, що витікає з буттєвої порожнечі як своєрідний компенсатор («кібер-протез») дійсності. Отже, «смерть історії» спричинена не стільки кризою лінійного глобалізму (вона вже відбулася) і не тільки кризою мультикультуралізму (вона наближається до кінця), але насамперед симулятивно-інформаційними тенденціями, ядром яких стало утворення потужної субкультури розваг, спрямованих на пріоритет повного «забуття» традиційної культурно-історичної естафети трансляції «тягаря смислів» між поколіннями.

Людина перестала бути самотньою в гушавині принадно-легких комунікативних потоків Інтернету, легко відшукуючи собі тимчасових грайливих співбесідників у віртуальній корпоративній спільноті «глобального села» (М. Маклюен). З іншого боку, немає нікого самотнішого за сучасну людину. Буття людини перетворюється на суцільне імаго (Ж. Лакан) – рекламний фантом, де добро і зло співіснують не онтологічно, а онтично та гедоністично: як збалансовані складові «добрих» і «поганих» новин, що однаково зацікавлюють та приносять сатисфакцію.

В епоху, яка наступає на «п'яти» постмодерну, самість не вибудовується шляхом системного нарошування шарів буття, як це було в модерні, й одночасно не деконструюється шляхом демонтажу цих шарів, черпаючи своєрідну насолоду в саморуйнації, як це було в постмодерні. Опозиція «модерн – постмодерн» у контексті моделювання ідентичності ілюструється за допомогою влучної метафори Зігмунта Баумана, який порівнює різницю між модерною класичною (історичною, монокультурною) та постмодерною некласичною (поза-історичною, полікультурною) ідентичністю з різницею між фотопапером та відеокасетою: «...Якщо матеріальним носієм модерну був фотопапір (здаємо поживклі сторінки дедалі більш пухких сімейних альбомів, що закарбовували повільний пріріст незворотних і незабутніх подій становлення ідентичності), то носієм постмодерну стала відеокасета з магнітною стрічкою (запис можна прекрасно стирати і перезаписувати, адже касета не розрахована зберігати що-небудь вічно і тим самим несе в собі ідею про те, що будь-яка річ у світі гідна уваги доти, доки не трапиться наступна цікавинка)» [2, с. 134].

Натомість сучасна людина (людина «афтер-модерну», або «пост-постмодерну») – це свого роду *номадичний Герой*, мандри якого не мають ні призначення, ні кінцевої мети, ні, зрештою, заданого шляху, оскільки траєкторія подорожі змінюється, підкоряючись вибагливим примхам закону самодостатності руху. Руху крізь простір. Руху крізь час. Руху без простору і без часу. Адже, перебуваючи в мережі, суб'єкт може нівелювати цінність просторово-часових параметрів буття, нанизуючи хронотопи в довільному порядку власних голографічних моделей ідентичності.

Так наступає той самий стан «після оргії», який Ж. Бодрійяр назвав «прозорістю зла», або після оргії: «Якби мені треба було дати назву сучасному стану речей, – пише Ж. Бодрійяр, – я сказав би, що це – стан після оргії. Оргія – це кожен вибуховий момент у сучасному світі, це момент звільнення в якій би то не було сфері. Це була всеосяжна оргія матеріального, раціонального, сексуального, критичного й антикритичного, – оргія всього, що пов'язане з ростом і хворобами росту. Ми пройшли усіма шляхами виробництва і прихованої надпродукції предметів, символів, послань, ідеологій, насолод. Сьогодні гра закінчена – все звільнено. І всі ми задаємо собі головне питання: що робити тепер, після оргії?» [3, с. 7].

Утім, кінцеве питання нашого дослідження виражене саме в тому, що буде робити номад, перетомлений кочуванням у світах насолод? Він спробує відновити колишній класичний порядок космосу, групований на цінностях, разом із якими у виснажений гедонією світ повертатимуться всі вияви темного вивороту Великої Історії: ідеологія, тотальність, переслідування інакомислячих, криваві бунти, ультраправі реакції, пограння закону, терор, фашизм. Масовість тоталітарних тенденцій у сучасних суспільствах Сходу і Заходу змушує нас звернутися до стислого аналізу атрибутів нової тоталітарної свідомості, позначеної у свій У. Еко як «вічний фашизм» (ур-фашизм)), у контексті пошуку новітніх моделей пост-історичного.

Досить точно суть ур-фашизму у стислій художній формі виразив російсько-єврейський письменник і драматург Ф. Горенштейн у романі «Псалом»: «Фашизм – це коли до талановитих ігор середньовіччя долучається багато бідних дітей з поганою кров'ю» [4]. Бідність та погана кров у цьому контексті – це скоріше метафори, які виражають роль маси у вигляді нижчого середнього класу у становленні культу обраності, щодо якого ще Т. Манн писав, що гітлеризм – це не антипод бюргерства, як може спочатку видатися романтичній ніцшевській свідомості, а його торжество. Владно-політичні структури налаштовують на агресію масу в особі «мовчазної більшості», яка, у свою чергу, породжує із свого середовища радикальну меншість, яку уряд спочатку штовхає на сакралізовану війну за «праву справу», а потім знищує або маргіналізує за непотрібністю, дискредитує в очах тієї ж маси. Ур-фашизм живиться, таким чином, не стільки з «крові» пролетаріїв, які витісняються з політичного процесу, скільки з «крові» соціальної фрустрації середніх класів, які постраждали від політичної чи економічної кризи.

Звернемося безпосередньо до ознак нового Середньовіччя. Визначимо першу з них так: **нову Велику Історію підтримує реанімована і трансформована в політичний міф Традиція**. Традиціоналізм як атрибут тоталітарного мислення виходить із установки на пошук Одкровення, прихованого зараз у мертвих мовах, або в давніх пам'ятках культури, що асоціюються із райською зорею людства (Золотим віком), коли начебто не втрачені ще були Письмена Бога / Археписьмо / Рукопис Іншого (Ж. Дерріда), які нині повертаються, але у трансформаціях, вигідних для ур-фашистської ідеології (єгипетські ієрогліфи, кельтські руни, арійські Веди тощо). Подібний традиціоналізм має еклектичний (синкретичний) характер, оскільки до купи змішуються різноманітні джерела, суперечності між якими вважаються не суттєвими, бо метафорично сприймаються як різні шляхи до уявної «Єдиної Істини», яка сприймається як уже оголошена і потребує тільки коментарів та прояснень. За дотепним вираженням самого У. Еко: «Ось сам по собі принцип звалити в купу Августина і Стоунхендж – це і є симптом ур-фашизму» [5, с. 23].

Історія, що спирається на Традицію, заперечує ліберальну утопію особистості. Неприйняття модерну (проекту просвітницького раціоналізму) як друга ознака нового Середньовіччя, пов'язана із його ірраціональністю, – це установка на «народне» і «давнє», що відрізняє ерзац-етнографічний стиль мислення ідеології Blut und Boden як пре-модерного за духом утворення. Але саме завдяки критиці Просвітництва ур-фашизм неочікувано співпадає з постмодерною ситуацією, у якій (попри всю позірну несхожість із іронічно-грайливим скепсисом постструктуралістів) він може розвиватися на основі архетипів у гіпер-реальності медіа (Інтернет, телебачення, соцмережі, блоги). Ідеться про можливість реставрації ур-фашизму в умовах інформатизації, відповідно до якої і ксенофобія набуває інших форм і механізмів розвитку (інформаційні війни). Медіа-реальність дозволяє запустити в дію нові технології формування образу «ворога», створюючи Чужому певний медіа-імідж. Серед таких механізмів можна виокремити дію симуляції як інструменту моделювання медіа-іміджу Чужого («реклама» Чужого як ворога через пусті символи) та редукції як інструменту презентації симулякру Чужого в медіа (створення уніфікованого образу Чужого за однією його негативною ознакою у випадку ігнорування всіх інших реальних ознак).

Антиліберальна, романтизована в душі фольклору, Історія закликає до чистої практики. Самодостатній активізм ур-фашизму – це культ «дії заради дії» із оголошенням мислення «не мужньою справою» (звідси – пошук ліберальних «кволих інтелігентів», «зрадників», «пацифістів», що відійшли від «віковичних цінностей» і своїм «гуманізмом» дозволяють народу здатися «ворогу», розуміння культури як потенційного джерела вільнодумства тощо).

У новій Історії відроджується ксенофобія. Страх перед Іншим (ксенофобія) впливає із неприйняття синкретичною моністичною картиною світу ур-фашизму будь-якої критики. Критика ґрунтується на дистинкції – усвідомленні відмінності між предметом і свідомістю, яка його приймає (у феноменології – ероне, феноменологічна редукція). Дистинкція передбачає можливість похибок суб'єкта, а отже, і можливість моєї власної похибки, що допускає можливість суперечки, незгоди, бо актів сприймання є стільки ж, скільки суб'єктів, що сприймають (ноезис і ноема). Незгода як

«відмінність» (у постмодерні – DifferAnce) є важелем розвитку сучасної науки, у формі ересей незгода є незмінним атрибутом філософії, починаючи з її виникнення в античній Греції. Традиціоналізм сприймає незгоду як зраду. Незгода – це ще і знак Інакшого, якого панічно боїться ур-фашизм.

Нове Середньовіччя оголошує панування сакралізованих знеособлених структур над особистістю. Такі структури (церква, держава, нація тощо) сакралізуються відповідно до квазірелігійних образів, породжених традиціоналізмом. Громадянам, які зазнали індивідуальної фрустрації і не здатні побудувати власну особистісну ідентичність, ур-фашизм говорить, що їх єдиним привілеєм є той факт, що вони народилися в певній країні. Так формується націоналізм як результат кризи індивідуальної ідентичності і спробою її заміни колективною. У системі цінностей націоналізму нація виконує функцію зручного приладдя для самореалізації її кожного елемента за умов переживання ним буттєвої нестачі, відчуження, втрати Я. Відбувається радість від того, що структура (ціле, порядок, соборне) панує над одиничним (радість «ангелів» у М. Кундери).

Нова історія «грає у народ» і заперечує особистість. В ур-фашизмі особистість не має цінності. Усе вирішує група людей, яка оголошується «народом», який має «сукупну волю», за допомогою якої вирішуються справи країни. Оскільки сукупна воля – це не можливе на практиці поняття, відбувається делегування прав спільноти урядовим структурам або правителям (вождям), у результаті чого народ постає як декоративно-театральний феномен, що в сучасних умовах ілюструє мережа Інтернет, де емоційна реакція спеціальної групи людей видається за «народну волю».

Нове Середньовіччя є провінційним. На допомогу правоти приходять архаїчні фольклорні образи етнографічного походження, які мають викликати замилювання. Останнє виконує функцію снодійного за умов здійснення репресій інакодумців. Націоналістична культура ур-фашизму схильна до реставрації своїх міфологічних первісних форм, що служать гарантом колективної ідентифікації («автентичності») і викликають до життя нечуваний провінціалізм, пригнічуючи розвиток високої професійної міської культури, яка є вогнищем діяльності інтелігентів, тобто «розсадником» інакомислення.

Консолідація на основі цінності нації можлива лише через протиставлення іншим: це неминуче, хоча б із міркувань усвідомлення окромишності групи. А далі починається затирання кордону. Будь-яке протиставлення – це дуальність бачення світу, звідси легко перейти до національної консолідації на підставі «спільного Іншого» – у крайніх випадках – ворога. У результаті монізм розпадається на дуалізм, який стає основою ур-фашистського мілітаризму.

Нове Середньовіччя є войовничим. Мілітаризм – ще одна ключова риса постмодерного тоталітаризму. Заклик воювати буде дієвим лише за умов, коли співвітчизники відчувають себе атакованими, що створює імідж не наступальної, а оборонної війни. Так народжується ідея міжнародної чи внутрішньої змови. В умовах змови життя осмислюють як безперервний процес боротьби (не боротися заради життя, а жити заради боріння), щодо якої пацифізм оголошується синонімом «братання з ворогом». Завершити боротьбу має уявне щастя «Золотого віку», який, тим не менше, ніколи не наступає: парадокс між ур-фашистською есхатологією та тезою про перманентну війну є нерозв'язним.

За умов нового Середньовіччя героїзується «мовчазна більшість». Войовнича налаштованість тягне за собою **популістський елітаризм.** Останній означає: в ур-фашизмі обраною (елітарною) одницею шляхом демагогії оголошується маса. Кожного виховують як героя. Героїзм стає нормою. У контексті ініціації героя смерть інтерпретується як гідне завершення героїчного шляху, страдницький метод спокути і досягнення загробного блаженства або як бажаний результат життєвого подвигу боротьби. *Бажання померти самому полегшує вбивство інших.* Кожен герой, який захищає систему ур-фашизму виховується так, щоб він відчував, що не служить структурі своєї країни, а бореться із структурою іншої країни: за таких умов навіть відданий жандарм перманентно відчуває себе непокірним революціонером. Ур-фашизм постає як ерзац революції. Оскільки основою гідності борця є чоловіча сила, ур-фашизм набуває мускулінного гендеру, принижує становище жінки й упереджено ставиться до нетрадиційних сексуальних орієнтацій.

Висновки. Класична картина світу, сформована від часів Середньовіччя, ґрунтувалася на проєкті Великої історії – спільного руху людства до метанаративу єдності через темпоральність минулого, теперішнього та майбутнього. Релятивізація цінностей у ситуації постмодерну призвела до краху історичного й утворила навколо людини простір онтологічного зяяння. Нестача цінностей викликала потребу до відродження середньовічних ідеалів. Нове (неомодерне) Середньовіччя постає як реакція тотальності на плюральність і ґрунтується на принципах традиціоналізму, практицизму, ксенофобії, мілітаризму, популістського елітаризму та народності, що набуває провінційно-архаїчних форм.

Література:

1. Левинас Э. Время и Другой / Эммануэль Левинас ; [пер. с франц. А. В. Парибка] // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека – СПб. : Высшая религиозно философская школа, 1998. – С. 21-122.
2. Бауман З. От паломника к туристу / Зигмунт Бауман // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 133-154. – Режим доступа до журн. : <http://www.socjournal.ru/article/198>. – Вид з екрану.
3. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр ; [пер. с франц. Л. Любарской и Е. Марковской]. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.
4. Горенштейн Ф. Псалом : роман-размышление о четырех казнях Господних [Электронный ресурс]. – Режим доступа до ресурсу : <http://you-books.com/book/F-Gorenshtejn/Psalom>. – Вид з екрану.
5. Эко У. Пять эссе на темы этики / Умберто Эко. – СПб. : Symposium, 2003 – 96 с.