

Дзьобань О.П.

## ІДЕЇ ВІЛЬНОДУМСТВА У ФІЛОСОФІЇ ФРАНЦУЗЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА ЯК ОДНЕ ІЗ ДжЕРЕЛ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

*В статті розглядаються деякі ідеї свободомислячої епохи Просвітництва, ставивши теоретичною основою сучасного постмодернізму в філософії. Показано, що представники філософії постмодернізму (М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж. Батай) після заохочення просвітителю відхиляються від традиційних релігійних представлень, претендуючи на остаточну, обов'язкову для всіх істинність, усвідомлюючи в них джерело насильницької влади. Аналізується загальна критична тенденція творчості просвітителів і постмодерністів стосовно традиційних форм релігії.*

*Ключові слова: просвітництво, постмодернізм, релігія, церква, держава, влада.*

*In this article the free-thinking ideas of the epoch of Enlightenment that became a theoretic base of present-day postmodernism in philosophy are analyzing. It is shown that philosophers of postmodern (M. Fucsko, J. Derrida, J. Deleuze, F. Guattari, J. Bataille) after enlightenments decline traditional religious understanding that pretend of final, obligatory for everybody truth seeing in them the source of violent power. General critical tendency of works of enlightenments and postmodernists to traditional forms of religion is analyzing.*

*Key words: Enlightenment, postmodernism, religion, church, state, power.*

Останніми десятиріччями відбувається активне проникнення постмодерністських ідей у вітчизняну суспільну свідомість. Тисячними тиражами видаються твори постмодерністських авторів. Численні рецензії, перекази, дослідження творчості постмодерністів, а також статті полемічного характеру публікуються на сторінках періодичних видань і в мережі Інтернет. Особливо гострою на сьогоднішній день є полеміка серед перекладачів і дослідників сучасної французької філософської думки. Саме тут, згідно з висловом автора рецензії на дослідження творчості Ж. Батая В. Славчука, “проходить вектор актуальності, тут – сфера розподілу квот популярності, тут же – найбільші тиражі перекладів, які розкупаються, дискурс яких апропріюється інтелектуалами” [1].

Аналіз наукових джерел і публікацій з даної проблеми свідчить про неоднозначність розуміння сутності та джерел гносеологічних основ філософії постмодернізму. Частково визначитися з джерелами постмодернізму (у позаконфесійних його проявах) і покликана дана стаття, метою якої є співставлення ідей французького просвітництва з філософською творчістю окремих представників постмодернізму<sup>2</sup>.

Постмодерністи продовжують критику традиційних форм філософії й релігії, розгорнуту ще мислителями епохи французького Просвітництва. Як відомо, у Франції основні риси Просвітництва, яке розглядається як культурно-ідеологічний і філософський

---

<sup>2</sup> Тема даної статті безпосередньо пов'язана з соціально-філософськими дослідженнями в межах комплексної цільової програми НДР “Соціально-філософські і філософсько-правові проблеми розвитку суспільства”, яку здійснює кафедра філософії Національної юридичної академії України ім. Ярослава Мудрого (державний реєстраційний номер 0186.0.070870).

рух, виразилися з найбільшою чіткістю й радикальністю та набули найбільш яскравих і послідовних форм. Постмодерністам близькі антидогматизм, антиклерикалізм французьких філософів, їхня установка на вільнодумство й політичний радикалізм.

Постмодерністи у своїх працях практично не посилаються на конкретних діячів Просвітництва, винятком є хіба тільки Жан-Жак Руссо. Це, очевидно, пов'язано з неприйняттям головної установки просвітительських концепцій на раціоналізм, що припускає віру в необмежені можливості розуму, а також з розчаруванням в ідеї наукового й соціального прогресу. Разом з тим, безсумнівною є загальна критична спрямованість творчості просвітителів і постмодерністів відносно традиційних форм релігії.

Просвітителі вбачали своє головне завдання в боротьбі з феодальною ідеологією і її головною опорою – католицькою церквою. Більшість просвітителів абсолютизувала ступінь впливу релігії на суспільство, розглядаючи владу католицької церкви як головну перешкоду на шляху до щастя й благополуччя суспільної людини. Так, П. Гольбах у своїй праці “Галерея святих” писав: “Релігійна система поневолила королів, закувала народи в окови, засудила розум, скасувала науку, задушила мистецтво й промисловість, зробила моральність сумнівною. А богослови домоглися того, що стали царювати над світом, який вони покрили густим мороком” [2, с. 313-314].

Просвітителі викривали тісний зв'язок між католицькою церквою й деспотичними правителями. Так, К. Гельвецій у трактаті “Про людину” зазначає: “Яка справа церкви до тиранії дурних королів, аби тільки вона розділяла з ними їхню владу!” [3, с. 483].

Релігія, з точки зору просвітителів, псує государів, государі, у свою чергу, псують закони, що стають подібно їм самим несправедливими. Несправедливі закони псують сутність всіх суспільних інститутів та установ. “Так релігія й політика об'єднаними зусиллями псують, розбещують, отруюють серце людини, точно так же всі соціальні установи ставлять собі за мету зробити її низькою й злою” [4, с. 576], – пише П. Гольбах.

Якщо філософи епохи Просвітництва викривали, насамперед, владу католицької церкви й підтримку нею деспотичного правління монархів, то постмодерністи, продовжуючи критичну місію просвітителів, звертаються до аналізу різних форм влади й методів примушення, породжуваних традиційними релігіями й, передусім, християнством. Французький філософ і психоаналітик Ж. Батай, розвиваючи ідеї М. Вебера, розкриває зв'язок між протестантизмом і ствердженням примату виробничої діяльності над іншими сферами життєдіяльності суспільства. “Протестантизм призвів до того, що лише виробнича діяльність сповнена сенсу й заслуговує на увагу” [5, с. 91]. Подібно до представників французького просвітництва, Ж. Батай явно абсолютизує ступінь впливу релігії на суспільство.

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі в роботі “Капіталізм і шизофренія” викривають панування загальнообов'язкової, у тому числі й релігійної, ідеології як такої, що цілком пригнічує людину. Суспільній, державній, релігійній єдності вказані представники філософії постмодерну протиставляють концепцію мікрогруп. Мікрогрупи, на їх думку, зв'язані між собою мережею соціально-економічних і біокультурних відносин, усередині ж їх може об'єднувати будь-яка локальна форма як релігійної, так і позарелігійної ідеології.

У концепції мікрогруп Ж. Дельоза й Ф. Гваттарі помітний вплив Руссо, у творчості якого простежується критичний підхід стосовно деяких ідеалів епохи Просвітництва. У трактаті “Міркування про науки й мистецтва” Ж.-Ж. Руссо висловив ідею, яка не вписується в межі просвітительської парадигми. Він пов'язав падіння моралі з розвитком науки й суспільства: “Наука, література, мистецтво... обвивають гірляндами квітів залізні ланцюги, що оковують людей, заглушають у них природне почуття свободи...,

змушуючи їх любити своє рабство й створюючи так звані цивілізовані народи. Наші душі розбещувалися в міру того, як удосконалювалися науки й мистецтва” [6, с. 47].

Руссо вважав “найщасливішою й найтривалішою епохою в історії людського роду” час, коли ще не виникли держави й люди поєднувалися в племена. Тоді люди не були змушені виснажливо трудитися, “жили вільно, здорові й щасливі... і продовжували у відносинах між собою насолоджуватися всіма радощами спілкування, що не порушувало їх незалежності” [6, с. 75,78]. Утворення громадянського суспільства, з точки зору Руссо, увергнуло людину в рабство й убогість. Держава узаконила економічну й політичну нерівність, згодом трансформувалась у деспотичну форму правління, при якій громадяни стали рабами.

Руссо виступав з різкою критикою абсолютистської держави й католицької релігії, обґрунтовуючи теорію суспільного договору. Він шукав таку форму асоціації людей, “яка б захищала й охороняла спільною силою особистість і майно кожного учасника і в якій кожен, об’єднуючись із усіма, підкорявся б, однак, тільки самому собі й залишався б таким вільним, яким він був раніше” [6, с. 12-13]. У своєму розумінні суспільного договору Руссо спирався на принципи організації “варварських” народів, які розтрощили Римську імперію. Але Руссо, як і інші просвітителі, вірив у можливість справедливого суспільного устрою і єдиної для всього суспільства ідеології. Він висунув проект “громадянської релігії”, що носить деїстичний характер, яка, на його думку, могла б консолідувати суспільство.

У “Трактаті про номадології” Дельоз і Гваттарі намагаються сформулювати ідею співтовариства, врятованого від влади єдиної ідеології. Прикладом такого співтовариства філософи розглядають племена кочівників-номадів. Дельоз і Гваттарі обґрунтовують думку про те, що менш культурні, аніж осіле населення, кочівники змогли створити “машину війни”, здатну розтрощити потужні держави, цілі імперії. Філософи намагаються обґрунтувати гіпотезу про особливу властивість племінної, кочової культури: вони наділяють кочівників якби по природі властивою їм “машиною війни”, що допомагала їм здобувати перемоги над апаратом держави. “Номади винайшли машину війни проти апарату Держави. Ніколи історія не розуміла номадизм, ніколи книга не розуміла зовнішнє. У перебігу довгої історії Держава була моделлю й думкою: логос, філософ-король, трансцендентність Ідеї, республіка мудреців, суд розуму, функціонери думки, людина – законодавець і підданий. Держава претендує на те, щоб бути внутрішнім зразком світового порядку й на цій підставі змушувати людину до чітко визначеного способу життя. У машини війни зовсім інше відношення до зовнішнього: це вже не просто якась інша “модель”, це особливий спосіб дії, який змушує саму думку стати кочівником, а книгу – знаряддям для всіх рухливих машин, відростком ризоми” [7, с. 178].

Філософи пишуть слово “Держава” з великої літери, маючи на увазі, очевидно, під цим поняттям якийсь символ влади як такий. Дельоз і Гваттарі відносять до сил, що поневолюють людину, раціональність, визнання центру й ієрархії в організації дискурсу або громадського життя, звертання до трансценденції, “осілість” життя або думки. На їх думку, кочівники символізують визвольні сили. Вони переконані, що в людини повинне бути право на самостійний вибір способу життя й образи думки.

Дельоз і Гваттарі містифікують поняття держави й вільного кочового племені. Так, будь-яка вільна думка, на їх погляд, подібна до кочового племені із властивою йому “машиною війни”: “Встановити безпосередній зв’язок думки із зовнішнім, із силами зовнішнього, коротше, зробити з думки машину війни – це те божевільне підприємство, точним прийомом якого можна навчитися в Ніцше” [7, с. 178].

Постмодерністи не визнають дійстичних і атеїстичних концепцій просвітителів, стверджуючи, що їхні ідеї не відповідають сучасним уявленням про природу влади й знання. М. Фуко в книзі “Воля до знання” (1976) виявляє приховану, розпилену й суперечливу природу сучасної влади. Сучасна влада, на думку Фуко, існує нерозривно зі знанням, організуючи соціальний простір за принципом “всепідконтрольності”. Влада, з точки зору філософа, реалізується повсюдно, в усьому просторі соціуму, являючи собою єдність думки й дії. Специфічні практики влади конструюють тіло й свідомість людини. Влада породжує суб’єкта пізнання, способи пізнання й саме пізнаване (об’єкти пізнання).

Згідно з Фуко, “необхідно погодитися, що влада й знання безпосередньо пронизують одне одного, що немає відносин влади без установаження відповідного поля знання, немає й знання, яке не припускало б і не конструювало б у той же час відносин влади” [8, с. 1122]. Традиційні релігійні вчення й культу, на думку філософа, також являють собою специфічну форму влади, що здійснюється як явно, так і незалежно від свідомості людини. Влада, у тому числі й породжувана релігією, з точки зору Фуко, сприяє виникненню того, що протистоїть владі. На відміну від просвітителів, Фуко вбачає й позитивний аспект влади, зокрема, породжуваний християнським культом. Цей аспект влади він аналізує в роботах “Нагляд і покарання” (1975), і “Воля до знання” (1976). Влада сприяє появі нових дискурсивних практик, які сприяють її утвердженню. Наприклад, психоаналіз як форма влади над людьми, на думку Фуко, виріс із “інституціоналізації” сповідувальних процедур, вироблених християнством. Влада створювала “нову реальність”, нові об’єкти пізнання й “ритуали” їхнього збагнення, “нові здібності”.

Фуко, як і більшість постмодерністів, відмовляється від просвітительського ідеалу розумної волі, нездійсненого, на його думку, у сучасному суспільстві, для якого характерною є тотальна всепідконтрольність і підзвітність. Для Фуко бути вільним означає, насамперед, не бути раціональним. Він, як і інші постмодерністи, протиставляє владним структурам діяльність “соціально знедолених” маргіналів: безумців, хворих, злочинців, алкоголіків, наркоманів і мислителів типу де Сада, Ніцше, Арто, Русселя. “Фактично, – пише російський дослідник М. Торбург, повторюючи точку зору американського критика В. Лейча, – увагу Фуко завжди привертала слабкі й гноблені соціальні ізгої – безумець, пацієнт, злочинець, збоченець – які систематично піддавалися виключенню із суспільства” [9, с. 64].

Ж. Дерріда, вчиняючи спротив пануванню влади-знання, протиставляє властивій мислителю епохи Просвітництва визначеності й обґрунтованості світоглядної позиції принцип “значенневої нерозв’язності”, згідно з яким організує свої наукові доробки. М. Співак у “Вступі” до англійського перекладу «Граматики» Дерріди пише: “якщо в процесі розшифрування тексту традиційним способом нам попадається слово, що таїть нерозв’язне протиріччя, й у силу цього іноді воно змушує думку працювати то в одному напрямку, то в іншому, і тим самим відводить від єдиного змісту, то нам варто схопитися за це слово. Якщо метафора, здається, придушє свої значення, то ми схопимося за цю метафору. Ми будемо стежити за її пригодами по всьому тексту, доки вона не виявиться як структура приховання, оголивши свою самотрансгресію, свою нерозв’язність” [10]. Отже, як справедливо зазначає М. Торбург, Дерріда в тексті шукає дезорганізуючий принцип, що підриває його логіку, підспудно намагаючись розв’язати й раціонально обґрунтовані ціннісні орієнтири [9, с. 65].

Класичним текстом для демонстрації постулату про “значенневу нерозв’язність” ряд постмодерністів вважає твір Ж.-Ж. Руссо “Сповідь”. У цьому творі Дерріда знаходить твердження, які радикальним чином виключають одне одного. Ці твердження є не просто

нейтральними конотаціями. Вони спонукають зробити вибір, виключаючи усякі розумні підстави для цього вибору. Американський лінгвіст П. де Ман із приводу значенневої неоднозначності “Сповіді” зазначав: “Якщо після прочитання “Сповіді” ми відчуваємо спокусу стати теїстами, то виявляємося засудженими судом інтелекту. Але якщо ми вирішимо, що віра, у самому широкому сенсі цього терміну (яка повинна включати всі можливі формули ідолопоклонства й ідеології), може бути раз і назавжди переборена освіченим розумом, то тоді це знищення ідолів буде ще більш дурним...” [7, с. 174].

Думку де Мана пояснює американський літературознавець Дж. Каллер: “У “Сповіді” теїзм, затверджуваний текстом, визначається як згода із внутрішнім голосом Природи, і вибір, який кожен змушений зробити, лежить між цим голосом і здоровим глуздом, судженням; однак можливість такого вибору підривається системою уявлень всередині самого тексту, оскільки, з одного боку, згода з внутрішнім голосом визначається як акт судження, а з іншого боку, той опис, який Руссо дає судженню, представляє його як процес аналогії й субституції, що є джерелом як помилок, так і знання. Знищуючи опозиції, на яких він ґрунтується й між якими текст спонукає читача зробити вибір, текст поміщає читача в неможливе становище...” [11, с. 81]. Раціональній логіці, на підставі якої побудоване тлумачення релігійних і атеїстичних концепцій просвітителями, Дерріда протиставляє так названу “логіку доповнюваності”.

Дерріда аналізує міркування Руссо про споконвічну незіпсованість природи в порівнянні з культурою й про “природну” перевагу першої над другою. У зв’язку з цим Дж. Каллер відзначає: “Руссо, наприклад, розглядає освіту як доповнення до природи. Природа в принципі досконала, має природну повноту, для якої освіта являє собою зовнішнє доповнення. Але опис цього доповнення виявляє в природі вроджений недолік; природа повинна бути завершеною, доповнена – освітою, щоб у дійсності стати собою: правильна освіта є необхідною для людської природи, якщо вона повинна виявитися у своїй істинності. Логіка доповнюваності, таким чином, хоча й розглядає природу як первинну умову, як повноту, що існує із самого початку, у той же час виявляє усередині її вроджений недолік або якусь відсутність, у результаті чого освіта, додатковий надлишок, також стає істотною умовою того, що вона доповнює” [11, с. 104].

Дерріда, пропонуючи “логіку доповнюваності”, намагається сполучити непорівнянні протилежності, не звертаючись до гегелівського зняття. Подібна методологічна процедура не властива просвітительській думці. Вона адекватна амбівалентності постмодерністської свідомості, зачатки якої Дерріда виявляє у творчості Руссо. Відповідно до “логіки доповнюваності” реальність не підкоряється розуму й не піддається раціональному вираженню. Деїстичні й атеїстичні концепції, побудовані на раціональних підставах, у сучасних умовах вимагають, на його думку, переосмислення.

У концепціях постмодерністів помітним є характерне для мислителів Просвітництва прагнення до “викриття” й “світла”. Однак це прагнення, на відміну від просвітителів, не сполучене в постмодерністів з якою-небудь певною світоглядною позицією й звернене скоріше до інтелектуальної еліти, аніж до широких прошарків суспільства, що робить його інтенції важкими для розуміння. Видний російський дослідник В. Кузнецов із приводу “Логіки змісту” Дельоза зауважує, що цей твір “не можна читати швидко, “по діагоналі”, кожна фраза в цьому творі вимагає обмірковування, він дуже щільний (навіть перенасичений) у змістовному відношенні, у ньому немає “води”. Дельоз торкнувся маси філософських проблем, торкнувся безлічі філософських вчень від античності до останніх десятиліть ХХ століття” [12, с. 123-124].

Постмодерністи оголошують помилковою будь-яку претензію на остаточну істину,

невиправдано релятивізуючи пізнавальну діяльність. Проте, викриття претензій на істину, на їх погляд, має істинну інтенцію, якщо саме не приходиться до проголошення нової остаточної істини.

У постмодерністській критиці традиційних форм релігії проявляється функція вселяння й залякування. Так, Дерріда пророкує швидке настання Апокаліпсиса. З іншого боку, відмова від остаточної істини й визнання рівноправних, конкуруючих між собою концепцій, у тому числі й релігійних, робить марною будь-яку критику.

Отже, як висновок, зазначимо, що постмодерністи слідом за просвітителями відмовляються від традиційних релігійних уявлень і культів, що претендують на остаточно, обов'язкову для всіх істинність, вбачаючи в них джерело влади, яка породжує ненависть і насильство. Вони не приймають релігійних й атеїстичних концепцій, побудованих на раціональних підставах, продовжуючи критику раціональної логіки, що міститься у творах Руссо. У своїх псевдорелігійних концепціях постмодерністи звертаються до "логіки доповнюваності", зачатки якої вони виявляють у Руссо.

*Література:*

1. Славчук В. Жорж Батай в 30-е годы: Философия. Политика. Религия. – <http://orel.rsl.ru/nettext/foreign>.
2. Гольбах П. А. Галерея святых. – М.: Госполитиздат, 1962. – 352 с.
3. Гельвеций К.А. О человеке. – Соч. в 2-х т. – Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1974. – 483 с.
4. Гольбах П. Система природы / Избр. произведения в 2-х т. / Пер. с франц. под общ. ред. и со вступ. статьей Х.Н. Момджяна. – Т. 1. – М.: Соцэкгиз, 1963. – 715 с.
5. Батай Ж. Теория религии. Литература и зло / Пер. с франц. Ж. Гайковой, Г. Михалковича. – М.: Современный литератор, 2000. – 352 с.
6. Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения в 3-х т. / Пер. с франц. Сост. и авт. вступ. статьи И.Е. Веруман. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т.1. – 851 с.
7. Ильин И.П. Постмодернизм // Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН – ГМТКАВА, 2001. – 384 с.
8. Грицанов А.А. Можейко М.А. Фуко // Новейший философский словарь: 2-е изд., перераб., и доп. – М.: Интерпрессервис, 2001. – С. 1118-1124.
9. Торбург М.Р. Проблемы религии в постмодернистской философии: Дис. ... канд. филос. н.: 09.00.13. – М., 2002.
10. Spivak G.Ch. French feminism in an international frame // Yale French studies. – New Haven, 1981. – № 62. – 211 p.
11. Culler J. On deconstruction. Theory a criticism after structuralism. – L. ect.: Routletge and Kegan Paul, 1983. – 307 p.
12. Кузнецов В.Н. Туманные вершины мировой философии от Платона до Делеза. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2001. – 141 с.