

К. В. Лошевский¹

ПОСЛЕ СОВРЕМЕННОСТИ: ОТ КОНКУРЕНТНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ К МОНОПОЛИСТИЧЕСКОМУ ДОГМАТИЗМУ

Глобальный конфликт, разворачивающийся на наших глазах в различных сферах и измерениях, ко всему

¹ Доцент кафедры философии и культурологии СПбГУП, кандидат философских наук. Автор более 50 научных публикаций, в т. ч.: «Символическая природа „божественных имен“ и иерархия методов познания в философии языка Прокла Диадоха», «Топос утопии: пространственная метафорика в новоевропейском социальном конструировании», «Проблема воспитания в контексте социальной антропологии Просвещения», «Язык и формирование субъективности: версия Соломона Маймона», «Конец модерна и судьба основополагающих новоевропейских практик», «Фило-

почему может быть понят как окончательное прощание с эпохой, сформировавшей большинство привычных нам практик, институтов и ценностей, эпохой, не без оснований именовавшей себя Новым временем или модерном. При этом в, казалось бы, стандартной коллизии старого и нового порядков (знания, политической власти, морали и права) теперь обнаруживается софская истина и литературная фикция: изобретение смысла» и др.

ются заметные смысловые сдвиги, существенно переформирующие понятия традиции и новации. Модерн в своих наиболее последовательных идеологических программах решительно рвал с традиционными социальными устоями, противопоставляя им идею рационально организованного общества и непрерывного интеллектуального, социального и морального прогресса. Тем самым рациональность и стремление к инновациям и преобразованиям (иногда демонстративная «анти-традиционность») оказывались связанными в единый мировоззренческий комплекс, противостоящий разного рода попыткам консервативной (и, следовательно, иррациональной) реставрации.

Анализ же актуальной культурно-идеологической ситуации позволяет говорить о том, что основной целью наступления адептов новых мировоззренческих стратегий («новая этика», woke, cancel culture и т. д.) на традицию являются не столько ценности традиционного общества, и так давно уже дискредитированные и списанные в архив, сколько именно та традиция, которая в течение последних столетий складывалась на базе системы ценностей европейского модерна. Таким образом, актуальный конфликт в известном смысле можно интерпретировать как «атаку на разум», деструкцию рациональности, с тем отличием, что теперь ее инициаторами выступают не идеологи романтического консерватизма, а наиболее радикальные прогрессисты и инноваторы. В их глазах основывающийся на рациональных принципах (как будет показано далее, это в первую очередь презумпция незнания и воля к истине) порядок представляет собой своего рода новый *ancien régime*, подлежащий безжалостной отмене всеми доступными средствами. Для осмысления такого положения дел целесообразно проследить в общих чертах генезис, эволюцию и кризис конгломерата идей, концепций и ценностей, определявших мировоззренческий ландшафт по меньшей мере трех последних столетий европейской (а в результате глобальной экспансии европейской цивилизации и мировой) истории.

Как уже было отмечено, европейский модерн практически во всех своих аспектах — мировоззренческом, экономическом, политическом, правовом, эпистемологическом, эстетическом — формировался под знаком решительного разрыва со скомпрометировавшей себя своей неэффективностью традицией. Этот процесс находит свое выражение прежде всего в прогрессирующей эмансипации, говоря языком П. Бурдьё¹, основных социальных полей от доминирования социального поля религии — главного контролера и ревизора традиционных практик.

Одним из важнейших маркеров этого эпохального сдвига оказывается само изменение отношения к новизне и новациям: на место традиционной подозрительности по отношению к еще неизвестному приходит нескрываемый энтузиазм, лозунгом эпохи становится слово «открытие», то есть обнаружение и описание новых предметных областей, выявление прежде не фиксированных или игнорировавшихся связей и взаимозави-

симостей. П. Деар отмечает, что античный и средневековый идеал знания был ориентирован не на экспликацию нового, а на объяснение уже известного, и даже позднеренессансные мыслители и ученые полагали, что их задачей является археологическая, по сути, реставрация некоего утраченного древнего знания, то есть восстановление прерванной по каким-то причинам традиции². Тем более радикальной выглядит переориентация на новизну в интеллектуальном и культурном пространстве Европы XVII века, благодаря которой, собственно, у нас и появляется основание говорить о Новом времени в самом прямом смысле. Идеологи новой науки, нового искусства, нового социально-экономического и политического знания буквально одержимы каждой новизной, будь то открытие новой физической и космологической реальности, выработка нового художественного языка или конструирование нового порядка существования человеческих ансамблей³.

Но это устремление к новому и неизвестному, по сути, означает отказ от претензий на обладание знанием и легитимацию ситуации незнания как основного модуса человеческого существования, признание продуктивности незнания как фундамента, на котором может быть выстроено подлинное, то есть нейтральное, не ангажированное ни социально-политическими, ни культурно-религиозными, ни субъективно-индивидуальными факторами знание. Воля к такому знанию, противопоставляемому догматизму традиции, составляет основополагающую характеристику модерна⁴: на базе стремления к нейтральной истине формируется универсум самых разнообразных новоевропейских практик, включающий в себя практически все области человеческого действия — экономику, политику, право, литературу, искусство, средства массовой информации, семейные, межвозрастные и гендерные отношения, даже развлечения и спорт.

Таким образом, можно констатировать, что едва ли не решающим условием возможности перехода от традиционного общества к современному оказывается своеобразная «апология незнания», апелляция к тому самому *dosta ignoantia*, с помощью которого Н. Кузанский рассчитывал преодолеть кризис схоластического способа мышления⁵. В силу собственного незнания и отсутствия какой-либо внешней инстанции, гарантирующей нам истину, мы вынуждены полагаться исклю-

² Деар П. Событие революции в науке. Европейское знание и его притязания (1500–1700) // Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие / пер. с англ. А. Маркова. М.: Новое лит. обозрение, 2015. С. 22.

³ Косвенное свидетельство такой переориентации на новизну можно увидеть в изменении семантики слова «революция», которое мы, собственно, и используем для обозначения подобного рода кардинальных изменений. Еще в XVI столетии под *revolutio* понималось циклическое кругообращение, то есть периодическое возвращение к уже пройденной точке (именно в этом смысле Коперник говорит об обращении — *de revolutionibus* — небесных сфер). И лишь в эпоху Просвещения под революцией начали понимать радикальную и бесповоротную смену существующего порядка (см.: Шейпин С. Научная революция // Деар П., Шейпин С. Указ. соч. С. 317).

⁴ Фуко М. Лекции о Воле к знанию с приложением «Знание Эдипа»: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1970–1971 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2016. С. 11.

⁵ Кузанский Н. Об ученом незнании // Кузанский Н. Соч.: в 2 т. / пер. с лат. В. В. Библихина. М.: Мысль, 1979. Т. 1. С. 50.

¹ См.: Бурдьё П. Генезис и структура поля религии // Бурдьё П. Социальное пространство: поля и практики / пер. с фр. О. И. Кирчик. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. С. 4.

чительно на свои персональные способности, учиться пользоваться своим умом¹. Индивидуальные свободы, провозглашенные фундаментальными ценностями модерна, в первую очередь свобода совести и свобода слова, научная дискуссия, состязательное правосудие и эстетическое разнообразие, легитимируются и морально оправдываются только отсутствием заранее данных нам нормативных истин. В поисках обоснования достоверного знания Декарт прибегает к радикальному сомнению — констатации собственного незнания даже такой, казалось бы, самоочевидной вещи, как то, спит он или бодрствует².

Только вынеся за скобки реальность, способы обнаружения которой остаются от нас скрытыми (то есть, так сказать, «традиционную» реальность), мы можем нащупать путь к знанию как нейтральной дескрипции «настоящей» реальности, как природной, так и социальной. Эта дескрипция предполагает фиксацию независимых от наблюдателя различий, на основании которой формируется сеть классификаций и таксономий, охватывающая каждый известный нам сегмент описываемой реальности. Поэтому исходным пунктом любых высказываний о мире должно быть своего рода предварительное эпохэ, отказ от любых допущений и суждений, претендующих на знание этого мира до того, как нами будет проделана надлежащая работа по его освоению. И, как уже говорилось, этот принцип имеет важнейшие эпистемологические, эстетические и этические импликации.

Таким образом, модерн, начинавшийся как радикальная критика традиции, постепенно сам трансформируется в традицию со своей догматикой, то есть с устоявшейся системой ценностей, сложившейся на базе мировоззренческого агностицизма, воли к истине и конкуренции легитимируемых ими различных индивидуальных перспектив; в традицию, в которой к концу XX века стали отчетливо проявляться черты настолько глубокого системного кризиса, что в публичном пространстве обрела популярность идея конца модерна и наступления некоей новой эпохи, за которой благодаря в первую очередь бестселлеру Ж.-Ф. Лиотара закрепилось название «постмодерн»³. Главный симптом этого кризиса можно увидеть в эрозии воли к истине, в том, что незнание превратилось из условия возможности знания в модус деструкции любых нейтральных дескрипций, претендующих на фиксацию значимых различий.

Нейтральной «истине» противопоставляется многообразие интенциональных нарративов, и это противопоставление потенциально подразумевает субверсию всей устоявшейся социальной догматики, всех прочих оппозиций и дифференций, определяющих привычную конфигурацию современного мира. Разоблачение этой фикции нейтральности осуществляется посредством производства все новых социальных конструкций, назначение которых состоит в вытеснении

и замещении объектов и отношений, с традиционной для модерна точки зрения находившихся по ту сторону общественных дисциплин. Снимая различие между фиктивно нейтральной дескрипцией и ангажированным нарративом, постмодерн нарратизирует и социализирует (что означает, по сути, риторизирует) любые дискурсы, тем самым нейтрализуя и десемантизируя само различие как таковое. Различие более не имеет значения, в том смысле, что отныне не влечет за собой каких-либо серьезных последствий⁴.

Однако опыт последних десятилетий показывает, что это провозглашенное Лиотаром состояние постмодерна еще не демонстрирует существенных черт по-настоящему новой эпохи, а лишь свидетельствует о кризисе модерна как эпохального и глобального проекта. Его следует рассматривать скорее в качестве своего рода переходной фазы, с одной стороны, сохраняющей инерцию ряда основных тенденций модерна, а с другой — предваряющей и подготавливающей новую мировоззренческую революцию, полностью перформатирующую прежнюю, уже модернистскую традицию. Эта революция затрагивает сам фундамент, на котором строилось и развивалось общество модерна, и прежде всего позицию первичного незнания как условия возможности свободной конкуренции в равной мере легитимных мироинтерпретаций, движимых волей к истине. Из этой позиции выросал этический идеал модерна, подразумевавший отсутствие какой-либо монополии на истину: пространство истины — это поле столкновения, говоря языком М. Фуко, «веридикций» — высказываний истины, конструирующих реальность и тем самым учреждающих онтологическую и этическую нормативность⁵. Если этика модерна — это в конечном счете этика незнания, провоцирующего волю к истине как к горизонту любой человеческой практики, то этический идеал новой, условно говоря, пост-постмодернистской формации⁶ основывается на произвольной нормативности, апеллирующей к фикции предустановленного «объективного» знания.

Три ведущих дискурса, сформировавших ядро постмодерна и пост-постмодерна — экологический, феминистский и постколониальный (в форме прежде всего «критической расовой теории»), — демонстративно отказываются даже от видимости нейтральности, видя в собственной ангажированности не роковой недостаток, а существенное преимущество, важный аргумент в пользу своей своей эффективности. Если все дискурсы в равной мере представляют собой ангажированные нарративы, то именно характер этой ангажированности превращается в критерий их социального одобрения. Если любое знание — это социально санк-

⁴ *Лощевский К. В.* Конец модерна и судьба основополагающих новоевропейских практик // Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости : XIX Междунар. Лихачевские науч. чтения, 22–24 мая 2019 г. СПб. : СПбГУП, 2019. С. 370–372.

⁵ *Фуко М.* Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб. : Наука, 2014.

⁶ Для этой рождающейся на наших глазах формации у нас еще нет общепринятого наименования. Встречающиеся в литературе термины «гипермодерн» или «мегамодерн» по разным причинам не выглядят удачными. Поэтому наилучшим вариантом пока представляется достаточно неуклюжее и бессодержательное название «пост-постмодерн».

¹ *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Соч. : в 6 т. / пер. с нем. Ц. Г. Арзаканьяна. М. : Мысль, 1966. Т. 6. С. 27.

² *Декарт Р.* Размышления о первой философии // Декарт Р. Соч. : в 2 т. / пер. с лат. С. Я. Шейнман-Топштейн. М. : Мысль, 1994. Т. 2. С. 17.

³ *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. СПб. : Алетейя, 1998. С. 4.

ционированное мнение¹, то решающее значение приобретает характер этой санкции, способ, каким она дается и приобретает.

Для модерна основной формой получения социальной санкции была та или иная разновидность публичной дискуссии — процесс, включающий одновременно конкуренцию и консенсус. Классический пример: политические конвенционалистские теории и в первую очередь основополагающая для всех них социогенетическая конструкция Т. Гоббса. Первичная жесточайшая конкуренция ведет к общему консенсусу, учреждающему и легитимирующему новую реальность². По сути, мы можем рассматривать ее как своего рода матрицу новоевропейской реализации воли к истине: рождение общего, «объективного» знания из духа агностического субъективизма. Тогда как пост-постмодернистская модель социального санкционирования истин носит принципиально иной характер.

Речь уже идет не о консенсусе на основе конкуренции, а скорее о секулярном аналоге божественного откровения, подразумевающим наличие некоей инстанции, компетентной формулировать обязательные к исполнению предписания и накладывать на общество соответствующие рестрикции и запреты. Эта модель не рациональна, а фидеистична, она предполагает не ансамбль субъективных вердикций, а диктат некоей анонимной «объективной» вердикции, полемика с которой не просто ошибочна, а аморальна или патологична. Этика конкуренции индивидуальных проявлений воли к истине заменяется «новой этикой», принципы которой профетически транслируются политически и социально активными группами, установившими эксклюзивный контроль над медийным пространством и тем самым узурпировавшими право на истину. Этим группам, за короткий период превратившимся из маргинальных в доминирующие, глубоко чужд принцип основополагающего незнания, они сектантски одержимы миссией распространения эксклюзивных истин, исключаящих какие-либо альтернативные точки зрения, и стигматизируют сторонников этих точек зрения как этически неполноценных субъектов, подлежащих информационной (пока что) маргинализации и экстерминации.

Эрозия воли к истине предопределяет демонтаж рационально-агностического фундамента модерна, именно в этом смысле можно понять замечание К. Мейясу о том, что «деабсолютизация мышления приводит к производству фидеистической аргументации»³: если критическая рациональность модерна была разрушительна для традиционного догматизма, то современный внерелигиозный и даже антирелигиозный фидеизм, внешне имитирующий основные фигуры модерна, на самом деле нацелен на их деструкцию и переосмысление в качестве, так сказать, предрассудков критического разума. В соответствующем духе переинтерпретируется вся номенклатура редогматизированных новоевропейских «ценностей».

¹ Блур Д. Сильная программа / пер. с англ. С. Гавриленко // Логос. 2002. № 5/6 (35). С. 164.

² Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Гутермана // Гоббс Т. Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1991. Т. 2. С. 133.

³ Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой. Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. С. 64.

Так, С. Пинкер в своем, казалось бы, апологетическом по отношению к ценностям модерна сочинении «Просвещение продолжается» смещает акценты таким образом, что основные практики модерна, сохраняя внешние контуры, наполняются совершенно иным содержанием. Восхищаясь достижениями современной науки (а именно наука представляет собой специфически новоевропейскую социальную практику), он, однако, видит в ней не производство знания, инспирируемое первичным незнанием и волей к истине, а монополию на обладание и распоряжение знанием как наличным ресурсом⁴. Но тем самым наука превращается в инстанцию, производящую истины, не подлежащие критическому обсуждению, и все, что освящено ее авторитетом, то есть санкционировано группами, обладающими соответствующим символическим капиталом, приобретает характер императивной вердикции.

Те же, кто пытается инициировать подобные критические обсуждения, стигматизируются как обскуранты и «враги науки». Научная истина, несмотря на самые изощренные методологические средства ее получения, из рациональной превращается в фидеистическую, а фидеистические истины не могут быть нейтральными, они представляют собой реанимированные нормативные метанаррации, казалось бы, уже безвозвратно разоблаченные и деконструированные гиперкритикой постмодерна, с той разницей, что метанаррации модерна выстраивались на платформе принципиального отказа от притязаний на предустановленное знание, а именно эта ситуация первичного незнания составляет обязательное условие возможности рациональности как стратегии реализации воли к истине. Поэтому демонтаж этого фундамента рациональности неизбежно ведет к замене рационалистических нарративов фидеистическими, даже если этот фидеизм самым тщательным образом маскируется.

Такой поворот исторической траектории интеллектуального развития нашего мира, ставший едва ли не главным «последствием современности»⁵, порождает вопросы, на которые у нас пока нет внятных ответов. Насколько успешен будет этот новый догматический фидеизм в первую очередь в сравнении с критическим рационализмом модерна, сформулировавшим чрезвычайно эффективные эпистемологические, экономические, эстетические и политические программы универсального значения и глобального масштаба? Возможен ли реванш модерна, выступающего в новой ситуации в качестве своего рода рационалистического консерватизма? Или модерн останется лишь достаточно кратковременным по историческим меркам эпизодом между эпохами фидеистической догматики?

Но как бы то ни было, у нас есть все основания признать, что разворачивающаяся с позиций новейших идеологий атака на ценности модерна окончательно превращает его в традицию, то есть в почву и среду экзистенциально важных смыслов, а стало быть, в то, что имеет смысл защищать.

⁴ См.: Пинкер С. Просвещение продолжается. В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса / пер. с англ. Г. Бородиной, С. Кузнецовой. М. : Альпина нон-фикшн, 2021. С. 449.

⁵ См.: Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г. К. Ольховикова. М. : Практикс, 2011. С. 164.