

КУЛЬТУРА В СУСПІЛЬСТВІ СПОЖИВАННЯ: ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІ ВИЯВИ

У суспільстві споживання культура розвивається поліваріантним шляхом, оскільки відтворюється відповідно до іншого виміру розуму. Форми символічної інформації, які беруть участь у підтримці культури і традиції, специфічні в тому, що «успішність» або значимість цінностей і переконань не може вимірюватись тими критеріями «ефективності», що і монетарна система.

Ключові слова: культура, постмодернізм, метанаратив, суспільство споживання, символічна комунікація.

В обществе потребления культура развивается поливариантным путем, поскольку она воспроизводится в соответствии с другим измерением разума. Формы символической информации, участвующие в поддержке культуры и традиции, специфичны в том, что «успешность» или значимость ценностей и убеждений не может измеряться по тем же критериям «эффективности», что и монетарная система.

Ключевые слова: культура, постмодернизм, метанарратив, общество потребления, символическая коммуникация.

In a consumer society the culture develops in a multi-optional way, since it is being reproduced in accordance with a different dimension of wisdom. The forms of symbolic information involved in supporting the culture and traditions are specific in terms of inability of «success» or the importance of values and beliefs to be measured by the same criteria of «effectiveness» as the monetary system.

Key words: culture, postmodernism, metanarrative, consumer society, symbolic communication.

Актуальність теми зумовлена тим, що поняття культури, як і поняття особистості, суспільства, науки, ідеології тощо в «епоху постмодерну», визначено зміною онтологічного й епістемологічного статусу розуму, заміною розуму «тоталітарного», який претендує на визначальну роль у всіх сферах людського буття, на розум інтерпретативний.

Мета — проаналізувати інтерпретації культури суспільства споживання в теоретичних розвідках провідних філософів-постмодерністів.

Оскільки завдання зводиться вже не до пошуків істини, а до тлумачення світу, кількість таких тлумачень може бути нескінченною. Відповідно, будь-які спроби інтерпретації світу з точки зору істини виявляються такими, що не мають сенсу. Такий плюралізм «істини», пов'язаний із запереченням будь-яких мисленнєвих схем, базових теорій: «Постмодернізм схильний до фрагментації,

багатозначності, ігнорування будь-якого канону або того, що Лютар називає «метанаративами». Він впадає в перспективізм, песимізм і абсурд, деконструкцію так званих тоталізованих дискурсів, які раніше тримали людину в пастці певної неадекватної уяви про світ. Він грайливий, підносить образ вище реальності. Репрезентація відокремлена від об'єкта, який вона повинна надавати. Вона весь час дрейфує на якорі, нікуди не рухаючись. Усе умовне, все залежить від обставин, ніщо не підпорядковується ніяким абсолютним критеріям і оцінкам» [1, с. 25]. Якщо вважати, що культура — це певне підтримане багатьма загальне бачення і уявлення світу, то постмодернізм навряд чи відповідає такому визначенню, оскільки він не залишає місця для будь-якого авторитету або зовнішнього критерію оцінки, певного «Абсолюту» для оцінки відповідності такої репрезентації «реальності». Єдиним «культурним» смислом залишається узагальнююча ідея про те, що всі люди різні. «Ідентичність» можна придбати в магазині у формі «брендів», стилю одягу і способу життя. При цьому такі «модерністські» поняття, як, наприклад, свобода, зводяться до «свободи вибору» покупця, хоча б для тієї категорії, яка може дозволити собі таку роль. Якщо «середній» клас опиняється в клубку протиріч між напором ринкових сил і гуманізмом, між роботою і безробіттям, то для менш забезпечених у ситуації постмодерну залишається радше роль спостерігачів, ніж реальних користувачів можливостей споживчої «свободи» [1, с. 23]. Інакше кажучи, під натиском глобальних змін відбуваються зміни в самому розумінні особистості, відмова від її субстанціонального, онтологічного розуміння, прийняття принципу «особистісної відносності», яка передбачає «відносність» бачення світу і «реальності». Власна реальність і «реальність» інших людей виявляються «принципово неонтологічними, тобто є феноменом культури, квінтесенцією... особистого досвіду і буття» [2, с. 106].

Толерантність розуму призводить до децентрування культури, відмови від важливої для культури опозиції «центр — периферія», від будь-якого центру як такого. Відсутність «центру» означає відсутність ієрархії, відсутність опозиції, «високого» і «низького» — відмову від Абсолюту, тобто певного смислоутворюючого фактора людського буття, що породжує у свою чергу нове визнання — незнання критеріїв істини і брехні, добра і зла, прекрасного і потворного. Всі бінарні опозиції, які є основою культури модерну — «правильно / неправильно», «добре / погано», «істинно / хибно» — утрачають сенс [3, с.13-18]. Сутність і зміст замінюються «стилем», у загальному нескінченному і хаотичному континуумі багатьох «культур» стираються відмінності між «високою» і «низькою» культурою, між реальністю і її репрезентацією на телебаченні, в кінематографі, живописі, літературі, між

політикою і рекламою, економічним життям і культурою, виробництвом і обміном, природним і штучним інтелектом, між західними і східними системами поглядів. Зрештою, сама відмінність між суспільством і культурою втрачає сенс. Таким чином, відбувається процес диференціації або контекстуалізації. Якщо розвиток суспільства модерну характеризувався процесом соціальної диференціації, то постмодерн, по суті, являє собою інверсію цього процесу, оскільки межі і відмінності, які виникли під час процесу соціальної диференціації, розмиваються в постмодерновому суспільстві. Саме поняття «дедиференціації» передбачає неможливість розгляду суспільства як єдиної системи або тотальності, як це робили К. Маркс і Є. Дюркгейм.

Д. Белла називає три основні етапи розвитку капіталістичної системи: період «підприємницького» капіталізму до 1850 р., монополістичний капіталізм до 1960 р. і сучасний «капіталізм транснаціональних корпорацій», який має явну тенденцію до глобалізації, тобто оперує за межами національних держав. В процесі такого розвитку, на думку Д. Белла, проявляються глибокі культурні протиріччя, так звана «робоча етика», яка є основою виробництва протягом перших двох періодів, на третьому етапі витісняється етикою «консюмеристською», тобто етикою споживання, виховання, і впровадження якої капіталізм змушений здійснювати для того, щоб генерувати масові потреби для власного розвитку. У такому, керованому ринком суспільстві, з акцентами на «особистому виборі» й «особистій відповідальності» індивіда на місце суспільному порядку приходять «одіозний індивідуалізм» [1, с. 21]. Капіталізм таким чином поглинув свою власну спадщину і базові основи, тобто пуританський характер і протестантську етику, поставив на їх місце безпосередній нарцисизм і «розрахунковий гедонізм», що викликає сумнів щодо можливості збереження цілісності суспільства. Поняття постіндустріалізму разом з ідеєю про важливість консюмеризму у формуванні людської ідентичності і популярної культури слугує основою для ствердження того, що капіталістичне суспільство більше не можна розглядати в марксистському сенсі. Відношення обміну, світ символів і знакових цінностей стають важливішими за виробництво «реального» світу машин і матеріалів. Така «інверсія» виробничої парадигми по суті являє собою стирання меж між реальним або матеріальним світом, з одного боку, і символічним світом, або світом репрезентації — з іншого, тобто різницю між «суспільством і «культурою». На основі цього можна сформулювати теоретичний висновок про те, що не існує очевидної логіки або структури історичного розвитку, що «історія вичерпала себе» [4, с. 97].

Вражаюче й емоційно сильно описується постмодерністське відчуття культури і суспільства в працях Ж. Бодрійяра. Більшість

його досліджень — це радше експресія, ніж усебічний теоретичний аналіз різних аспектів постмодерністського суспільства і культури, а тому ці висновки достатньо складно узагальнити. Бодрійяр вважає, що в «суспільстві споживання» поняття внутрішньо властивих людських потреб більше не є актуальним. Потреби формуються і виражаються за допомогою форм символічної комунікації, при цьому «споживча вартість» стає «фетишизованим соціальним відношенням». Ідея про те, що речі корисні, тому що вони відповідають базовим потребам — лише «антропологічна ілюзія» [5, с. 131-132].

Як відзначає С. Жижек, «надлишок споживання «безкорисних речей» стає правилом, тобто є елементарна форма покупки — це акт покупки речей, в якому ми насправді не маємо потреби. «Сьогодні на ринку ми знаходимо цілу низку товарів, позбавлених своїх злочасних властивостей: каву без кофеїну, обезжирені вершки, безалкогольне пиво. Віртуальна реальність просто генералізує цю процедуру пропозиції продукту, позбавленого своєї субстанції: вона забезпечує саму реальність, позбавлену субстанції, твердому ядру Реального, яке чинить опір» [9, www.chewbakka.com/brains/virtual_capital].

Нині людина перебуває в новій стадії опредмечення культури, в якій відношення між предметом і його символом-образом змінюється: не образ репрезентує продукт, а продукт репрезентує образ. У сучасній культурі виробництва товари все частіше стають основою, навколо якої формуються культурні значення. Вони втрачають свою матеріальну значущість і отримують символічну, яка допомагає полегшити переживання життєвих колізій, бутафорно прикрашають світ повсякденності. Насправді, життя людини і все її культурне оточення перетворюється в товар, продаються не речі, а переживання різних сфер повсякденності — від свого зовнішнього вигляду до публічного образу і соціального оточення.

Бодрійяр переглядає поняття споживчої вартості, звертаючись до праць Соссюра про відношення означаючого й означуваного в лінгвістичній комунікації. Суть аргументації Соссюра полягає в тому, що зв'язок між ними є умовним, тобто не існує природної і внутрішньої властивості залежності між матеріальним об'єктом і словом та репрезентуючим його поняттям. Бодрійяр використовує цю ідею для зняття відмінностей між матеріальним світом і світом ідеології або культури, розвиваючи те, що називає «критикою політекономії знака». Він розвиває цю стратегію своїми поняттями «симуляції» і «гіперреальності». Гіперреальність, важливу роль у створенні якої відіграють засоби масової комунікації (медіа), визначається стиранням відмінностей між реальністю, з одного боку, і засобами її репрезентації з іншого. Вона, на його думку, не «засіб репрезентації» і не саме «повідомлення», а дещо

інше, що не має походження або об'єкта в реальному світі. Форма важливіша, ніж зміст. «Медіа» створює нову «електронну реальність», наповнену зразками і символами, стираючи будь-яке відчуття «об'єктивної реальності», що стоїть за символами.

Стан гіперреальності означає не лише розчинення об'єктивної реальності або чогось «там, по ту сторону» того, що означає знаки і образи. Він також означає розчинення людини, суб'єкта, індивідуального Ego, які в епоху модерну розглядалися як автономний і самостійний мислитель, діяч. Індивід, на думку Бодрійяра, більше не перебуває в якомусь відношенні, «відчуженому» щодо власного оточення. Він більше не «діяч» і не «драматург», він лише «...термінал у численних мережах, через які відбуваються електронні, комп'ютерно-контрольовані інформаційні потоки. Опозиції суб'єкта й об'єкта, суспільного і приватного втрачають будь-який сенс, вони розбиваються один об одного і змішуються. Не залишається ніяких секретів, нічого внутрішнього, особистого або інтимного. Все, зокрема й індивід, повністю розчиняються в інформації і комунікації» [5, с. 132]. Ілюстрацією «гіперпростору» і символу «аккультурації» індивіда гіперреальністю Бодрійяр вважає гіпермаркет, централізуючий і перерозподіляючий усю територію і населення навколо себе. «На глибинному рівні... відбувається процес аккультурації, конфронтації, вивчення, соціального кодування і виroku: люди приїжджають туди для того, щоб знайти речі — відповіді на свої запитання, насправді ж вони, радше, самі є реакцією на функціональне і спрямоване питання, яке постає речами» [6, с. 75]. Роль гіпермаркету для нього не обмежується рівнем «споживання». Товари в ньому вже не мають своєї специфічної реальності, їх серійне, повторюване й ефективне аранжування — це майбутня модель суспільних відносин. Гіпермаркет, як і «новий університет» — це прикмети нового морфогенезу, який має кібернетичний характер, інакше кажучи, відтворюваний на рівні території, дому, переміщення — сценарію молекулярного контролю, який закладається на генетичному рівні. Ці фабрики й університети — уже не фабрики і не університети, як і гіпермаркети, що вже не виконують просто функцію ринку. Ці дивні нові об'єкти, подібні атомній електростанції, яка створює навколо себе нейтралізуюче поле, являють собою полюси симуляції, навколо яких розгортаються, на відміну від фабрик і університетів модерну, дещо відмінні від «модерніти»: певна гіперреальність, одночасність усіх функцій, без минулого і майбутнього, певна операціональність на всіх рівнях [6, с.78]. «Форма» гіпермаркету допомагає, на думку Бодрійяра, усвідомлювати, що мається на увазі під «кінцем модерну». У сфері економіки він підкреслює ступінь зростання фінансових мереж — з одного боку і торгівлі — з іншого. Гроші в такому разі циркулюють усередині

гіперреального, недоступного простору, вони — наша уявна економіка [7, с. 27]. Ключовою є думка Бодрійяра про те, що сучасні процеси, рухи і навіть напрямок думок підійшли до свого завершення: кінець політекономії, оскільки маємо справу з уявною економікою; кінець антропології — оскільки технічний розвиток ставить під сумнів факт «людяності» сучасних споживачів; кінець зла — оскільки зло тепер повсюди і в нас нема чого йому протиставити, кінець історії — оскільки відсутні поняття відповідальності, причинності і смислу, необхідні для її розуміння [7, с. 91]. Таким чином, в «інформаційну еру» Бодрійяр песимістично зауважував, що «ми живемо у світі, в якому все більше і більше інформації і все менше і менше сенсу» [7, с. 79].

Одна з важливих філософських проблем, які постають перед «ідеологами» постмодернізму, зокрема перед Ж.-Ф. Ліотаром з його недовірою до «великих наративів», це проблема обґрунтування будь-яких моральних, або етичних цінностей у відсутності «Абсолюту» в будь-яких проявах. У праці «Просто гра» Ліотар, посилаючись на політичні й етичні розробки Арістотеля, зазначає, що цілісні судження можливі і у відсутності метаоповідання в кожній конкретній ситуації, стані. Хоча не існує і не може існувати ніякого абсолютного ідеалу або критерію, які б могли слугувати підставою етичних суджень, це не означає, на його думку, руйнування суспільного порядку, як стверджують деякі критики.

Нормативна аргументація Ліотара будується навколо критики Ю. Габермаса і в багатьох аспектах визначається інтерпретацією «соціального зв'язку», тобто того «механізму», завдяки якому суспільство функціонує як єдине ціле. Для Габермаса суспільство пов'язує погляди і переконання, що є результатом діалогу і згоди, при цьому ці погляди справедливі лише в тому разі, якщо діалог відбувається відповідно до принципів, сумісних з поняттям комунікативного розуму. Його аргумент спрямований на процес діалогу, а не на його результат. На думку Ліотара, таке розділення форми і змісту не може бути сталим, оскільки формально принципи виводяться із західних цінностей, таким чином, культурна специфічність підходу Габермаса лише завуальована. Уява Габермаса про «добре суспільство» радше етноцентрична, а ніж мультикультурна.

Ліотар пропонує умови діалогу з урахуванням культурного плюралізму. Це може бути досягнуто, як він вважає, лише свідомим пошуком радше не згоди, а консенсусу. Такий нормативний аргумент продовжує його здогадки про те, що в науці знання може розвиватись лише через невизначеність. Дослідник таким чином закликає до політичного діалогу, який розуміє «як бажання справедливості, так і бажання невідомого» [8, с. 67]. Політика, на його думку, не справа науки, тобто питання справедливості не

пов'язані з питаннями істинності. Думати інакше — означає підтримувати політичний авторитаризм. Звертаючись до естетики, він розвиває поняття політики, внутрішньо пов'язаної з «бажанням». За самою своєю природою бажання для нього позитивне, афірмативне і продуктивне. Саме в цьому повинно полягати постмодерністське поняття істини: в якомога більшій чуттєвості до відмінних від наших культурних і політичних поглядів, повагою до інших бажань істини, а не в спробах викоринити їх через підроблену схильність до раціональних дискусій відповідно до універсальних принципів. Ця плюралістична й експліцитно релятивістська позиція різко контрастує з поняттям комунікативної дії, яку розвиває Габермас. Оскільки особливу стурбованість у Ліотара викликає всепроникаючий вплив науково-технічної раціональності як самодостатньої мети, яка є формою авторитаризму, що чинить опір на рівні «малих наративів», таких як рух «зелених», «антиглобалістів» та ін., стає своєрідним «етичним актом» на захист «відмінності» [9, с. 10]. У своїх пізніх працях Ліотар починає сумніватися й у тому, що «бажання» дає певну надію на звільнення від постіндустріальної системи, яка зводить усі людські знання і культуру до технологічних фрагментів. Ця система розвивається у вигляді «збереження часу», ми рухаємось швидше, але і забуваємо також швидко. Величезний потенціал комп'ютерної пам'яті, породжений революцією в мікроелектроніці, насправді лише зменшує нашу здатність розуміти. Те, що ми називаємо цивілізацією, на думку Ліотара, це все, що завгодно, окрім цивілізації. Не лише форма раціонального діалогу, яку пропонує Габермас в його розумінні політичної спільноти, але і форма раціональної педагогіки, яка є основою освіти, терористична і негуманна. Стан постмодерну, таким чином, має дві форми «негуманності»: постіндустріальної системи і «цивілізаційного дорослішання» лише з окремими спогадами дитинства з його нечуттєвістю до розуму і, отже, дещо гуманнішого. Ці дві «негуманності» поєднуються разом під прапором «розвитку», обмеженого термінами економічної конкуренції, ліберальної демократії і навіть прав людини. Русійною силою цього «розвитку» є не «дорослішання цивілізації», як уявляли собі мислителі Просвітництва, а неблаганна логіка спеціалізації. Єдиний засіб протистояти негуманності розвитку — це звернутися до «негуманності» дитинства, оскільки лише в ньому в чистому вигляді містяться головні характеристики гуманності. Проте одних спогадів недостатньо, щоб перервати закономірності дорослості. Можливість відновлення гуманності Ліотар убаचाє в зверненні до естетики.

Нормативний аргумент Ж. Бодрійяра, який він вибудовує в праці «Символічний обмін і смерть», ґрунтується на ідеї взаємності. Ця тема надто важлива, оскільки в суспільстві споживання

знаки обмінюються не на основі того, що вони демонструють, а лише на основі можливості їх обміну на інші знаки. Знаки, таким чином, пов'язані між собою, а не з реальністю. У світі гіперреальності ніщо, навіть свідомість, не може уникнути симуляції. Будь-яка опозиція поглинається і відірвана від своєї власної цілі. Пряме політичне повалення неможливе. Єдиним антидотом проти цього може бути лише інший вид взаємоподібності, яка являє собою своєрідну форму виклику гіперреальності. Єдине, на думку Бодрійяра — це «дати себе спокусити». В ситуації спокуси суб'єкт і об'єкт взаємозамінні, зворотні. Спокуса, таким чином, не є пасивною і не є активною. Це своєрідна гра, виклик. Таким чином, піддатись спокусі гіперреальності означає повернути її назад, спрямувати на саму себе. Спокуса забезпечує мотив, на основі якого можна змінити мову репрезентації, від якої залежать ці ідеї. Для Бодрійяра мовчання перед образом гіперреальності, гіперконформізму, по суті, являє собою «відмову через гіперприйняття» [5, с. 215-219], тоді як активний опір означав би дію відповідно до системи. Підхід Бодрійяра, таким чином, значно відрізняється від поглядів Ліотара. Якщо Ліотар виступає за «паралогію» — активний пошук незгоди і парадокса, то Бодрійяр замість цього передбачає мовчання: в симульованому суспільстві мовчання саме по собі є формою симуляції тих самих механізмів системи, тому воно — форма відмови або неприйняття. Мета не просто відобразити систему, тобто повернути її образ назад, не поглинаючи його, але спотворити цей образ. Якщо Ліотар наголошує на тому, щоб схвалювати плюралізм і відмінності, то Бодрійяр пропонує стати застиглою і мовчазною масою. Для нього маса не має соціологічної реальності, оскільки не наділена «якістю, властивістю, визначенням, референцією, а саме це робить циркуляцію значень у ній неможливою — вони відразу ж розсіюються, як атоми в порожнечі» [4, с.149].

Образ відчаю, який наявний у працях Ж.-Ф.Ліотара, Ж. Бодрійяра і Ж. Дерріди, свідчить про те, що змальований ними світ їх зовсім не радує. Їх відносини радше нагадують відхід, змішаний з іронічним жалем про епоху модерну, яка відійшла в минуле з її визначеністю і впевненістю в завтрашньому дні. Висунуті ними нормативні аргументи не пропонують альтернативи проекту модерн, а лише досліджують наслідки його виснаження.

Таким чином, особливості розробленої постмодерністами методології полягають у тому, що під час дослідження слід зважати по можливості на принципово будь-які носії смислів, будь-то кимось висунуті теоретичні положення або практичні міркування; водночас передбачається, що кожне з них здатне не стільки означати деякий, уже начебто і без того наявний, конкретний стан речей, скільки формувати той контекст, в якому дещо тільки вперше

і розуміється як «ось цей» конкретний стан речей; саму ж здатність «слів» перетворюватися в «речі» можна об'єктивувати і проаналізувати, тільки якщо всі без винятку норми і правила смислотворення, які панують у (тому або іншому) існуючому дискурсі, будуть послідовно позбавлені свого монопольного стану, якими б не були сильними докази на користь «природності» такого.

Ідеться таким чином про процедуру зміщення акцентів, які задають аксіоматику науковому дискурсу сучасності, щоб у результаті сформувалися можливості, які не передбачаються цим дискурсом, але здатні в чомусь збагатити, а в чомусь і фальсифікувати його науковий потенціал. Ця процедура відповідає духу постмодерну з його програмами імплантації інших аксіоматик у контексті традиційно сформованих дискурсів, за допомогою чого формуються і паралельно досліджується їхні внутрішні можливості (перш за все, пізнавальні), понині приховані сталим розподілом «сфер впливу» в процесі створення значень.

Зрозуміло, що зміст подібних ін'єкцій не завжди обмежується тими міркуваннями стосовно «духу сучасності» дослідників, навіть неортодоксально мислячих. Адже постмодерн ситуація, коли наявна радикальна складність щодо переваг однієї системи аксіом над іншою, коли відсутня межа між актуальним і застарілим, істинним і помилковим, коли між різними, іноді взаємовиключними принципами побудови картини світу установилась своєрідна нестабільна рівновага. Постмодерн це ситуація постійного «переписування сучасності». І для з'ясування того, що являє собою культура в цій ситуації, необхідно зруйнувати вхідні бар'єри на рівні аксіоматики наукового дискурсу сучасності й ініціювати процес інтерконтекстуалізації по можливості всіх його найважливіших положень.

Перспективами подальших досліджень може бути вивчення сьогоденної соціокультурної ситуації постмодерну, яка поглинає повсякденність людей у сучасному суспільстві.

Список літератури

1. Baudrillard J. Selected Writing / Y. Baudrillard //Ed. by M.Poster. — Cambridge: Polity Press, 1988. — P.131–132
2. Baudrillard J. Simulacra and Simulation / Y. Baudrillard //. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000. — 164 p.
3. Baudrillard J. The Transparency of Evil: essays on Extreme Phenomen / Y. Baudrillard // — London: Verso, 1993. — 239 p.
4. Dodd N. Social Theory and Modernity/ N.Dodd. — Cambridge: Polity Press, 1999. — 279 p.
5. Hartley D. Re-Schooling Society/ D. Hartley. — London, Washington D. C. : The Falmer Press, 1997. — 179 p.
6. Lyotard J. — F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge / J.Lyotard // Theory and History of Literature. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. — Vol.10. — 110 p.

7. Sim S. Postmodernism and Philosophy/ S.Sim // (The) Icon Critical Dictionary of Postmodern Thought / Ed. by S.Sim. — Cambridge: Icon Books Ltd., 1999. P.3 —14.
8. Розин В. М. Человек культурный: Введение в антропологию / В. М. Розин. — М. : Московский психолого-социальный институт, 2003. — 304 с.
9. Славой Жижек: виртуальный капитализм / [электрон. ресурс]. — Режим доступа : http://www.chewbakka.com/brains/virtual_capital
10. Чистякова М. Г. Homo Postmodernus и его отношение к миру / М. Г. Чистякова // Постмодернизм: про и contra: материалы междунар. науч. конф. — Тюмень, 2002. — С. 13–18.

Надійшла до редколегії 16.02.2012 р.