

БИНАРИЗМ — понятие, актуализированное в контексте постмодернистской критики классического типа рациональности и фиксирующее фундированность западной ментальности дуальными семантико-структурными (и соответственно — семантико-аксиологическими) оппозициями: субъект — объект, Запад — Восток, внешнее — внутреннее, мужское — женское и т.п. Согласно постмодернистской ретроспективе, "в классических философских оппозициях мы не имеем дело с мирным сосуществованием *vis-a-vis*, а скорее, с насильственной иерархией. Один из двух терминов ведет другой (аксиологически, логически и т.д.) или имеет превосходство" (Деррида). Э

.Джердайн оценивает "Большие Дихотомии" традиционной метафизики как конституирующие "семантическое пространство угнетения"; аналогично Э

.Уилден отмечает, что находящийся "по правую сторону" от великой "Воображаемой Линии" практически находится в позиции безнаказанного тотального подавления всего, что находится "по ту сторону". В противоположность этому, культура постмодерна, по рефлексивной оценке постмодернистской философии, ориентирована на принципиальное снятие самой идеи жестко линейной оппозиционности, исключающей возможность Б. как такового. Таким образом, традиционные для европейской культуры бинарные оппозиции перестают выполнять роль несущих осей, организующих мыслительное пространство.

На смену классическим оппозициям западной традиции приходит парадигмальная установка на имманентизм взаимопроникновения того, что в культуре классики трактовалось в качестве противоположностей (по формулировке Деррида, "деконструировать оппозицию значит, прежде всего, немедленно опрокинуть иерархию"): снятие субъект-объектной оппозиции в парадигмальной установке на "смерть субъекта" и концепции симуляции, устранение противопоставления внешнего и внутреннего в номадологии (см. Плоскость, Ризома) и в концепции складки (см. Складка, Складывание), отказ от противостояния мужского и женского в контексте концепции соблазна и т.п. Деррида в эксплицитной форме предлагает интерпретацию "хоры" как феномена снятия "колебательных операций" Б. Речь не идет, однако, о простой негации в отношении основанных на идее Б. мыслительных гештальтов, но о содержательном преодолении бинаристской парадигмальной фигуры как таковой. Как пишет Деррида, "общая стратегия деконструкции... должна, наверное, пытаться избежать простой нейтрализации бинарных оппозиций метафизики и вместе с тем — простого укоренения в запертом пространстве ее оппозиций, согласия с ними", — в данном контексте необходимо то, что Деррида называет "выдвинуть двоякий жест". Подобный жест заключается в том, что "дерридианская деконструкция, имажинирующая собой систему традиционных бинарных оппозиций, в которых левосторонний термин претендует на

привилегированное положение, отрицая притязание на такое же положение со стороны правостороннего термина, от которого он зависит... состоит не в том, чтобы поменять местами ценности бинарной оппозиции, а скорее в том, чтобы нарушить или уничтожить их противостояние, релятивизировав их отношения" (А

.Истхоуп). Центральным аспектом постмодернистской критики Б. является отказ философии постмодернизма от артикуляции своей проблематики в контексте субъект-объектного противостояния.

Важнейшей парадигмальной презумпцией постмодернистского типа философствования является презумпция отказа от интерпретации субъект-объектных отношений в качестве жесткой оппозиции, в то время как в рамках классической культуры она конституировалась в качестве несущей семантической оси: фигура противостояния субъекта и объекта была основополагающей как для классической науки с ее известным принципом Мидаса (все, к чему ни прикоснется научное познание, становится объектом), так и для классического типа философствования с его интенцией на рефлексивное усмотрение в ряду своих функций функции мировоззренческой и, соответственно, на субъект-объектную артикуляцию своего предмета.

Данная установка типична именно для культуры западного типа с характерным для нее способом осмысления структуры деятельности, предполагающим семантический и аксиологический акцент на субъектной составляющей деятельности: агент деятельности, знание им программ деятельностиных операций и блок целеполагания. Подобная ориентация генетически восходит к традиции античной Греции как основанной на ремесленном производстве (мастер как "demiourgos" — "творец вещи") с его культурным пафосом преобразования (характерно, например, что при строительстве дороги не обходили гору, но прорубали ее насквозь или делали ступеньки).

Акт деятельности артикулируется в этом контексте как действие субъекта, направленное на объект. (Показательна в этом отношении логическая система Аристотеля, с одной стороны, дифференцированно выделяющего целевую, действующую и формальную причины, фактически репрезентирующие субъектный блок деятельностиного акта, с другой — лишь обозначающего объектно-предметный блок как таковой, фиксируя общую материальную причину.) В отличие от этого, для традиционной восточной культуры характерен акцент на объектно-предметной составляющей деятельности (предмет деятельности, превращающейся в соответствующий продукт в ходе трансформации его свойств при взаимодействии с орудиями деятельности). Это обусловлено тем обстоятельством, что традиционная культура основана на аграрном типе хозяйствования, предполагающем исходно не только и не столько активное вмешательство человека в процесс, сколько ориентацию на использование спонтанно возникающего продукта (показательна в этом отношении древнекитайская притча о человеке, тянувшем злаки из земли, торопя их рост). —

Деятельностный акт артикулируется в данном случае как спонтанный процесс изменения предмета, по отношению к которому субъект мыслится в качестве имманентно включенного. Подобный тип культуры актуализирует радикально иные системы ценностей, нежели культура западного активизма. Типичным примером могут в этом отношении служить аксиологические презумпции даосского принципа недеяния, радикально альтернативные презумпции активной жизненной позиции как нормативному требованию классической античной этики (полисный закон во времена Солона предусматривал лишение гражданских прав того, кто во время уличных беспорядков не определит свою позицию с оружием в руках).

Но если классический этап развития европейской культурной традиции прошел под знаком субъект-объектного Б., то становление в ее контексте неклассической науки и неклассической философии было ознаменовано в контексте европейской культуры интенцией на разрушение жесткого противостояния субъекта и объекта — как в контексте естественнонаучной когнитивной традиции (конституирование методологии Копенгагенской школы, основанной на радикальном отказе от идеи внеположенной позиции субъекта по отношению к приборной ситуации), так и в контексте традиции философской: известный "кризис онтологии" XX в., во многом инспирированный позитивизмом с его идеей "онтологического релятивизма" и в итоге приведший к эзистенциализации онтологической проблематики: артикуляции Dasein Хайдеггером, "опыт феноменологической онтологии" Сартра, трактовка "открытого для понимания бытия" в качестве "Я" у Гадамера и др. Классическая субъект-объектная оппозиция начинает подвергаться эксплицитной критике — как со стороны естественнонаучного вектора культуры, так и со стороны философского.

Искусственный, типичный для западного типа рациональности разрыв объективного мира и мира субъекта оценивается как пагубный, в первую очередь, для человека, чье бытие оказывается бытием в тотально дегуманизированном мире: как пишет Ж.Моно, известный представитель современного естествознания, о союзе субъекта и объекта, "древний союз разрушен. Человек... осознает свое одиночество в равнодушной бескрайности Вселенной". В фокус критики сложившегося (субъект-объектного) типа рациональности попадает, прежде всего, то, что в его рамках человек либо теряет свои субъектные качества, выступая функционально в качестве объекта изучения, либо сводит их к узко прагматично артикулированным, т.е., опять же, теряет, выступая в качестве субъекта деятельности по преобразованию объекта, который интересуется его исключительно с точки зрения возможного покорения. В этом смысле развитие классического типа рациональности оценивается философией неклассического типа (Хайдеггер, современная философия техники в своем антитехницистском векторе развития: Мэмфорд, Ф

.Рапп, Х.Шельски и др.) как угроза человеческому в человеке. По оценке А.Койре, мир классической культуры — это мир, "в котором, хотя он и вмещает в себя все, нет места для человека". Негативные последствия этого раскола мира "на два чуждых друг другу" артикулируются также в экологическом и в гносеологическом планах: предметный

релятивизм имеет своим следствием релятивизм когнитивный, — "существование двух миров означает существование двух истин; не исключено, однако, и другое толкование — истины вообще не существует" (А

.Койре). В контексте постмодернистской философской парадигмы разрушение классической субъект-объектной оппозиции, определявшей предметность и специфику философии как концептуальной системы, фундирован исходным постмодернистским отказом от самой идеи семантико-структурных оппозиций.

Пространство текста задается постмодернизмом как то пространство, где субъект и объект изначально растворены друг в друге: человек как носитель культурных языков (семиотических кодов) погружен в языковую (текстуальную) среду. "Сценическое пространство текста, — пишет Р.Барт, — лишено рамп: позади текста отнюдь не скрывается некий активный субъект (автор), а перед ним не располагается некий объект (читатель); субъект и объект здесь отсутствуют.

Текст сокрушает грамматические отношения: текст — это то неделимое око, о котором говорит один восторженный автор (Ангелус Силезиус): "глаз, коим я взираю на Бога, есть тот же самый глаз, коим он взирает на меня". Фактически, в постмодернистской системе отсчета, понятия субъекта и объекта могут быть конституированы лишь в спекулятивных и односторонних концептуальных срезах ситуации текстовой семиотической тотальности. Однако разрушение субъект-объектной оппозиции в контексте постмодернистского типа философствования далеко не исчерпывается ее распадом, — оно гораздо глубже и предполагает утрату статуса возможности для всех компонентов этой оппозиции, т.е. фундаментальное расщепление определенности как объекта (предметности как таковой), так и субъекта, "Я" (парадигмальная фигура "смерти субъекта"). Базовая для постмодернизма критика референциальной концепции знака (см.

Пустой знак) и отказ от самой идеи возможности внетекстового означаемого (см. Трансцендентальное означаемое) приводит к тому, что понятие "объект" в классическом его понимании в принципе не может быть конституировано в контексте постмодернистского типа философствования. Соответственно, любая попытка такого конституирования может иметь своим результатом лишь симуляцию внезнакового феномена — то, что П. ван ден Хевель обозначил как "украденный объект". Не случайно постмодернизм в зачине каждого (даже — в ретроспективе — классического) текста усматривает предполагаемое "слово Esto (пусть, например... предположим...)" (Р.Барт).

В постмодернистской системе отсчета единственно (и предельной) версией объективности является, по формулировке Кристевой, "проблематичный процессуальный объект", который "существует в экономии дискурса". В подобном контексте утрачиваются традиционные основания дифференциации естественнонаучного и гуманитарного познания в собственном смысле этого слова, четкая демаркация "наук о природе" и "наук о духе" оказывается в принципе невозможной. Эту ситуацию Лиотар обозначает как "разложение принципа легитимности знания": "это разложение протекает внутри спекулятивных игр, ослабляя связи энциклопедической структуры, в которой каждая наука должна была занимать свое место...

Дисциплины исчезают, происходит взаимопроникновение наук на их границах, что приводит к возникновению новых территорий". Даже внутри предметного поля философского знания невозможна дифференциация традиционно выделяемых областей онтологии и философии сознания, философии истории и философии культуры.

В связи с этим Апель констатирует применительно к современной философии снятие "принципиального различия между классической онтологией и новоевропейской философией сознания". Финальный распад субъект-объектной оппозиции лишает традиционную дихотомию естественных и гуманитарных наук ее предметного критерия [и это при том, что утверждение постмодернизмом нарративной (см. Нарратив) природы любого знания лишает их дифференциацию внутринаучного основания]. Фактически, как пишет Х.С.Шнейдау, это означает "банкротство секулярно-гуманитарной традиции" и ориентирует на широкий междисциплинарный диалог — при понимании последнего как реализующегося не только и даже не столько между сопредельными дисциплинами, сколько между естественными и гуманитарными науками. (Аналогичные тенденции могут быть зафиксированы и в современном естествознании: так, согласно оценке Тоффлера, говоря о синергетической исследовательской парадигме, можно утверждать, что "перед нами дерзновенная попытка собрать воедино то, что было разъято на части".)

Таким образом, постмодернизм, оформляющийся, по выражению Дерриды, "на границах философии", несет в себе интегрирующий потенциал и ценностную установку на междисциплинарный диалог. Применительно к сегодняшнему положению дел можно утверждать, что если в рамках постмодернистской классики субъект-объектное отношение растворяется в процессуальности семиотической игры, то в рамках такого феномена, как after-postmodernism, имеет место тенденция к конституированию проблемных полей философствования в контексте осмысления отношений, артикулируемых как субъект-субъектные. Фактически в контексте современной версии постмодернизма традиционная субъект-объектная оппозиция разрушается до

основания — вплоть до разрушения понятий субъекта и объекта в классическом их прочтении, — и на ее место выдвигается процессуальность спонтанных субъект-субъектных отношений. В целом, согласно оценке Р.Руйтер, отказ постмодернизма от презумпции Б. влечет за собой радикальные интерпретационные трансформации культурного пространства в целом, включая и новое видение теологической проблематики, и переосмысление антропоприродных отношений, конституированных в данной культуре в качестве господства человека над природой, ибо "вся западная теологическая традиция иерархической последовательности сущего... начинается с нематериального духа (Бога) — источника этой последовательности и нисходит к недуховной материи" (см.

Идеализм). (См. "Воскрешение субъекта", After-postmodernism.)

М.А. Можейко