

ЩО Е ПОСТМОДЕРНА ЕТИКА?

СИЛВИЯ МИНЕВА

СУ „Св. Климент Охридски“

silvia_mineva@abv.bg

WHAT IS POSTMODERN ETHICS?

SILVIYA MINEVA

Abstract

The basic goal of the paper is to outline those questions, which are representative for the spirit and ideas of postmodern ethics. These ethics are the study and understanding of the human live and moral in the conditions of a multi-layered and fragmented moral habitus. The network character of this habitus naturally confers to its ethical studies a multi-dimensionality, an ambiguity, an „ethics in fragments". Thus the main concepts of postmodern ethics are „identity“, „community“, „responsibility“ etc., which simultaneously link and divide the I and the other, culture and nature, society and mankind, difference and likeness, world and chaos...

Keywords: postmodern ethics, community, responsibility, otherness, ethics in fragments

Две са причините, поради които избрах за заглавие на този текст въпроса „Що е постмодерна етика?“

Едната е, че въпросителната форма приканва повече към размисъл и разговор за етиката като морално философстване и начин на живот, дори манталитет, доминиран от споделянето на мисли и идеи за това, което се случва с нас, около нас и помежду ни, отколкото към сухите, безжизнени постулати на някоя завършена дефиниция. Но за да разгърна своето размишление по темата, ще добавя още един, друг въпрос. Това е въпросът на италианския изкуствовед Салваторе Сетис в книгата му „Завръщане към класическото“. В нея той пита, без да скрива подчертано критичното си отношение към постмодернистките интерпретации на класическите примери заради тяхното повърхностно, инструментализирано, деконтекстуализирано и банализиращо цитиране: „защо езиците на постмодернизма не само възприеха „класическото“, но го превърнаха и в разграничителен белег спрямо модернизма – приемайки за даденост, че последният

се е отрекъл изцяло от класическото завещание на предишните поколения и че в този смисъл постмодернизмът означава завръщане към него.“ [Сетис, 2008: 34]

Макар критичният патос на Сетис да е фокусиран върху постмодернизма в изкуството и архитектурата, той артикулира успешно една прехарактерна за постмодерността тенденция: своеобразното фаворизиране на фрагментарното, локалното, автентичното в посока на субективизацията и релативизацията на традиционната символика като алтернатива на едновременно глобализация и глобализационен модерен стремеж към универсализъм чрез унификация и стандартизация. Но нито тази критика на постмодернизма, нито въпросът, поставен от Сетис, щяха да са възможни без използвания от него подход за анализ на класическото, а именно – разпознаването и признаването на класическото като исторически феномен и културна парадигма по силата на необходимостта от „завръщането“ към него. От същата необходимост следва зависимостта на класическото, респ. на бъдещето му, от неговото „разбиране“ и „ползване“ според контекстите, ценностите и особеностите на настоящето. Така въпросът за бъдещето на класическото се оказва преди всичко въпрос за миналото на настоящето, за неговото „попиване“ от настоящето и начините на възпроизвеждането му в сегашно време, независимо дали са целенасочени и умишлени или случайни, несъзнателни, не-преднамерени. Това важи еднакво както за изкуството, архитектурата и литературата, така и за науката, философията и етиката, в които постоянното отгласкване и завръщане към „класическото“ като античност, традиция, модели, образци и техни алтернативи, е налице и лесно забележимо хронологически (но и съдържателно) в смяната на техните парадигми. В етиката тази смяна ни разкрива своеобразната цикличност в конкурирането и редуването на практики с теоретици като конкуриране и редуване на уважението към „разума“ и дедукцията от общи, предимно „неемпирични“ принципи, със способността да забелязваме и описваме болката, страданието и унижението според конкретните им разновидности и техните (де-)мoralизиращи ефекти. Накратко, философска и партикуларна етика, интелектуализъм и институционализъм се конкурират в течение на цялата етическа история.

Що се отнася до постмодерната етика или етиката на постмодерността, за нея едно завръщане към класическото е част от усилието да се предложи етичност, съизмерима не чрез съревноваващи се помежду си етоси, а спрямо универсалистките претенции на един свят, глобализиращ се чрез идеологии, подкрепяни и/или

подкрепящи властови технологии/техники от различен вид. В този смисъл формулировката „постмодерна етика” трябва да се разбира като представителна за етическото днес, доколкото настоящата епоха се дефинира като постмодерна или постмодерност.

Постмодерната етика ни представя онова етическо, което е актуално и проблематично сега като теми, познание и философски размисъл върху етоса на съвременната моралност, белязан от напрежението между глобално мислене, на което ни обрича епохата и локално действие, на което единствено сме способни заради своята смъртност и преходност. Етиката, изучаваща този етос е по-скоро етика на фрагмента, отколкото теория за морала. Тя артикулира нови дилеми около старите безпокойства, предизвикани от въпроси като този: „Какво трябва да правим, как да живеем в един свят, подчинен на евангелието на ускорението, глобалната мобилност и уеднаквените отношения там, където пристигат потоците от капитали, стоки и информация?” Свят, който ни предлага от една страна, голям технологичен напредък, а с него и повече удобства, повече възможности да се създават и предлагат, разпространяват и потребяват повече и най-различни неща – стоки, услуги, информация, забавления, стилове на живот... Така постмодерната епоха се оказва епоха на технологиите, превърнати във фундаменти на икономизма, глобализма, прагматичния космополитизъм, консумизма.

От друга страна, тя се оказва епоха на достъпа според Дж. Рифкин, епоха на световното рисково общество според Улрих Бек, но също и епоха на мисленето без фундаменти според Дж. Ватимо. Три различни, но еднакво валидни определения. Защото от достъпа до технологии зависи кой, кога и как, за какви цели ще ги ползва, респ. ще създава и управлява глобалните рискове от различни катастрофи, които носи със себе си развитието и приложението на различни технологични постижения като био-, космически, информационни, комуникационни технологии. Тези и подобни на тях въпроси извикват тревогата за бъдещето на света и обществото, природата и човека и възраздат с нова сила отколешните, постоянни човешки дилеми как искаме да живеем, кое у човека и у природата си заслужава да бъде съхранено като човешко и природно. „Имплицитна етика“ нарича У. Бек тяхното поставяне на дневен ред, наложено от необходимостта приемането на рисковете да се оправдае морално, след като не може да се гарантира от математическите формули и методологическите дебати за хипотетичното бъдеще. [Бек, 2013: 44-45]

Оправданието се оказва трудно и проблематично поради „отслабването на принципа на реалността”, както определя Дж. Ватимо драстичното намаляване на усещането за действителност в резултат на изключително интерпретативния характер на картината на света, с която разполагаме. (Ватимо, 2011: 36-38) Тази картина сега е свод от различни интерпретации, които не могат да конфликтуват помежду си, защото многото истини са заменили едната, отваряйки широко вратите за културния плурализъм и егалитаризъм. С оглед на този плурализъм и егалитаризъм З. Бауман - кръстникът на етиката като постмодерна, визира основния проблем на нашето време в това: как да преобразуваме полифонията на многото езици, на които говори съвременното човечество, в хармония и да я предпазим от дегенерирането ѝ в какафония. [Бауман, 2000:374] Проблематичността идва най-вече от това, че в условията на постмодерната полифония единствен фундамент за философията остава самото разлагане на принципите, критическата нагласа към всичко, претендиращо да е окончателно и универсално:

„Ако философията - пише Ватимо - все още може рационално да говори за етика, т.е. да говори по начин, който е отговорен пред единствените допустими референти – епоха, наследство, произход – то тя може да го направи единствено като приеме за експлицитна отправна точка (не като фундамент), състоянието на нефундируемост, в което се оказва захвърлена днес.” [Ватимо, 2011: 67–68]

Описаното от Ватимо е показателно и за друго: заплахата, която тегне над самата човешка представа за свят и която се усилва допълнително от напора на симулираната с помощта на технологии - особено комуникационни и информационни - реалност, или онова копие без оригинал, което Ж. Бодрийяр нарича симулакрум, защото бележи края на модерния паноптизъм и апотеоза на симулацията. Лишени от свои корени, произход и история в миналото и опита на поколенията, обществото, нравите, симулакрумите се раждат от размиването на границите между реалност и нейната симулация, знак и означаavano, поради невъзможността процесът на симулация да бъде отделен от процеса на реалността там, където са унищожени всички идеалистически различия между истинно и лъжливо, между добро и зло, в името на радикалния закон на еквивалентността и обмена, станал основен властови дискурс от модерността насам. [Бодрийяр, 2015: 35]

Производството на масови симулации във вид на въображаеми светове като Дисниленд и телевизионните риалити шоута подсказват, че полифонията на езиците всъщност е рожба на размиването на граници, предизвикано от играта на симулации и съпътстващите я комерсализация и медиатизация на всички човешки отношения и взаимодействия. Социалната студенина, изчезването на живота в малки групи и аргументирането на морала икономически като еволюционен продукт на партньорство са неизбежният резултат от тази игра и ключът към безчовечната тайна за модерното функциониране в планетарни мащаби, т.е. глобализирано.

Увлечени от религията на прогреса и евангелието на пазарното ускорение, хората заживяват в бясна надпревара с времето, технологиите и постоянната несигурност за бъдещето. Новото днес, утре е вече остаряло, няма време за осмисляне на всекидневния опит камо ли за размисли върху същественото, което е невидимо за очите, казано с думите на Лисицата от „Малкият принц” на Егзюпери [Егзюпери, 1980]. Но към същественото и невидимо за очите принадлежи и моралът, а неговата невидимост ни принуждава често да изпускаме от внимание, че „да живееш човешки” и „да бъдеш човек”, т.е. доброто живеене и добрият човек не са тъждествени, макар да имат за пресечна точка доброто. Тогава на помощ идва постмодерната етика със своите въпроси: „Що ще правим сега?” и „Как да постъпя?”, които изваждат морала изпод шапката-невидимка, нахлупена му от модерните метанаративи. С което стигам до другата, втора причина за формулировката на темата - че тя е формулирана, подобно на две други, известни философски заглавия. Едното е на Кантовия текст „Отговор на въпроса „Що е Просвещение?”, изпълнен с просвещенски патос и емблематични модерни идеи за човека, неговия разум и обществото. [Кант, 1984] Другото е заглавието на също толкова емблематичната книга на Жил Делюз и Феликс Гатари - „Що е философия?”, посветена на философията и философстването като конструктивизъм и борба с хаоса. [Гатари, Делюз, 1995]

Кант избира да пита за Просвещението, което е за него и съвременниците му интересно, забележително и значимо като път и начин хората да се избавят от непълнолетието на техния разсъдък чрез широкото използване на човешкия разум за реализиране на социалния прогрес. Нещо повече, Просвещение е епоха, която назовава и обяснява себе си благодарение на своите философи - Волтер и Хердер, но особено Кант.

За Гатари и Делъоз философията е конструктор на понятия, а философстването не се свежда нито само до истината, нито само до знаенето, а до категории като Интересното, Забележителното, Значимото. Към това следва да се добавят и думите на Ж. Лиотар, че познанието на знанието „означава избор на начина, по който се задават въпросите, защото това е начинът, по който ние можем да получим и отговори.” [Лиотар, 1996: 56]

Постмодерната етика на свой ред също назовава себе си според онова, което е интересно, значимо, забележително за нашето време, но особено според възможността за ново разбиране на моралните явления. В този смисъл тя е етика на нашето съвремие, съвременна етика, която със своите много въпроси и малко отговори ни насърчава към питане и става носител на евристичния заряд на структурираща проблеми, търсеща етика. Самата идея за постмодерността според Бауман, е въведена като набор от отсъствия и артикулирана чрез фрази като “изчезнали са”, “няма вече”, “липсва”, а сред авторитетите, които модерността овластява и прокарва, отсъстват нерационалните, неутилитарни, непечеливши морални страсти. Отсъства и допускането, че човешката ситуация е морален проблем, че да бъдеш морален не означава да бъдеш добър, а да решаваш морални дилеми, да упражняваш свободата си на авторство и/или на действие като избор между доброто и злото [Бауман: 2000]. Подобно допускане означава преди всичко оспорване на доброто и злото като абсолютно-фундаментални категории в резултат на превръщането им от модерната философия в субстанциални характеристики, онтични събития с непреходно и непреодолимо значение. Оспорване, което започва най-напред Ницше. Продължено в постмодерната етика, то отхвърля възможността на не-амбивалентен, не-апоретически, универсален етически кодекс, към който се стремят модерното мислене и практика. Постмодерната етика е тази, която ни казва, че е възможно да се откажем от голямата наративна идея за такъв кодекс, защото не-апоретична, недвусмислена универсално и „обективно обоснована” нравственост и етика, отстраняваща всички „местни изкривявания”, е практически невъзможна. Тя е невъзможна, защото моралните явления са по същество „не-рационални”, нерегулярни. Те не са повтарящи се, монотонни и предсказуеми, за да бъдат изчерпателно обхванати в етически кодекс по образа на Закона. [Бауман, 2001: 21-22]

Но идеята за „единен модел”, характеризираща модерната западна мисъл и действие е не само неприложима заради пренебрегването на различието,

многообразието от местни различия. Тя е и нежелателна, защото лишава от тежест и смисъл моралното Аз. За неговата еманципация апелира Бауман, когато настоява, че значението на това да бъдеш морален е в срещата с двусмислеността на доброто и злото, пред която ни изправя изборът между тях и поемането на отговорността за него пред лицето на Другия. С това постмодерната етика поставя под въпрос привидно безвъпросните предпоставки на нашия живот, защото:

„Да престанеш да си задаваш въпроси - настоява Бауман - е положение, криещо повече опасности, отколкото да не си в състояние да отговориш на въпросите, които са вече поставени в дневния ред...”. [Бауман, 1999 : 25]

Това съвсем не означава, че постмодерната етика не достига и свои отговори на въпросите за морала, като например, че той е невъзможен без отговорността като отсъствие на равнодушие и безразличие към Другия, когото може да не разбираме, но когото срещаме [Левинас 1999:110]. Така във фокуса на тази етика застава Другият като контекстът, в който се заема морална позиция, но и спрямо когото ние определяме своите думи и отношения като истинни или лъжовни, честни или безчестни, справедливи или несправедливи, добри или лоши. Така като етика на другостта постмодерната етика се оказва една етика на човечността. Фокусирайки се върху моралната отговорност, ангажимент и грижа за Другия, тя припомня същевременно всичко онова, което сме загубили и ни липсва, за да се чувстваме сигурни, уверени и да живеем във взаимно доверие: близост, топлина, уют, взаимна добра воля... Сред тези загуби и дефицити се нарежда общността на хората като човешка, като морална, а нейната липса и търсене е причината именно постмодерната етика да възроди възгледа за първенството на общността в човешкия свят, изтласкана и подменена от конsumerистките модели на модерната културна индустрия. В контекста на тези модели намират оправданието си изводите за замяната на етическото с естетическо и провокираните от нея деконструктивистки и постструктуралистски концепции, акцентиращи върху „конструктивната творческа природа на нашите експресивни езици“ или „по-крайните форми на противопоставяне на социалните правила и дори на онова, което признаваме като морал“. [Тейлър, 1999: 66] Това противопоставяне, както и настоящата хегемония на естетическите общности, описана проникателно от З. Бауман, не се отнасят само до симптоматиката на съвременното състояние на нравствеността. [Бауман, 2003] Те са признаци и на друго: че както всяка предишна, така и настоящата

епоха има своите специфични, собствено етически теми и проблеми, провокирани от контекстите и отношенията, появили се в резултат на различните социални, културни, технически и технологични нововъведения в живота на съвременните хора. И ако се оказва, че към старите проблеми са се прибавили нови, то е защото светът ни е станал по-многомерен и по-труден за разбиране, а животът ни – по-фрагментиран и по-труден за управляване по познатите досега начини. Следователно, елементарно и наивно би било да се смята, че постмодерното се изчерпва с деконструктивистки и постструктуралистски концепции за езика, историята, културата, познанието или с пораждащите от тях деструктивни и нихилистични настроения спрямо модерността и модерните достижения. Напротив, да поставяш и обсъждаш по постмодерен начин нравствените проблеми и етическите въпроси не означава непременно да застанеш на позициите на деструктивизма и нихилизма. Също така елементарно и наивно би било да се очаква, че който и да е от съществуващите етически дискурси, в т.ч. и постмодерни, е в състояние да направи света едномерен, за да стане той по-лесен за разбиране, а животът – монолитен, за да е по-лесен за управляване. Никаква етика не е в състояние да направи това, независимо от претенциите на създателите ѝ, от което не следва непременно да обявим веднага смъртта на етическото. Защото задача на етиката и в частност, на нейните постмодерни етически дискурси, е не да правят сложното просто и необяснимото – обяснимо, а да посочат дали сложността на света и фрагментираността на живота ни правят по-чувствителни за и склони към човечност, или обратно – ни отнемат от тази чувствителност. В този смисъл постмодерната етика произхожда от едно характерно духовно и мисловно движение. Неговата специфика е в ориентацията към преоткриване, преосмисляне, конкретизиране, понякога дори преформулиране на иначе традиционни категории като отговорност, свобода, автономия, справедливост, морален избор и др., в контекста на перспективите, които съвременните социално-политически и културни реалии очертават пред морала и етиката. В същата посока следва да се търсят и възможните основания да разпознаем в дискурсите на тази етика началото на своеобразен етически неокласицизъм, зародил се в навечерието на 21 в. Нещо повече, постмодернизмът – имплицитно или експлицитно – е етика, преди да е каквото и да било друго: стил в изкуството и архитектурата, описание на епохата като „край на капитализма“, „постиндустриална“, „глобализацонна“ или „постколониална“. Дори като философско движение той се

занимава с етика още преди назоваването на ситуацията на знанието, известна като „недоверие в метаразказите“, макар че това занимание включва твърде неясни термини като „откритост“, „другост“, „разчупване“, „опозиция на тотализиращите системи“. От това гледище постмодернизмът е етичен отговор именно на идеята за „единен модел“, който характеризира западната мисъл и дейност, като породени от „единен модел.“ [Eagleton, 2004 : 182–183]

Друг въпрос е, как постмодерността ще влезе в историята и дали тя ще бъде оценявана по-късно „като залез или като ренесанс на нравствеността“ [Бауман, 2001: 7]. Това ще покаже само времето, когато стане достатъчно минало, за да се превърне в история. Понастоящем обаче твърде догматично и пресилено би било, вместо да се идентифицира като „собствен метафизически проект на самия Постмодерн“ [Нешев, 1999: 342], постмодерната десубстанциализация на етиката да се определя като залез на нравствеността и край на етиката заради критичното постмодерно отношение към модерната метафизика и рационализъм, родени от Просвещенската вяра в прогреса, разума и науката. Всъщност отхвърлянето на типично модерните пътища за поставяне на моралните проблеми е само част от постмодерното етическо изследователство, защото разкриването на модерните им корени служи не за самоцелно отрицание на модернизма и модерността, а на стремежа за тяхното обсъждане по нов начин.

„По нов начин“ означава открояване на нови акценти в етиката. Такива именно нови акценти са преосмислянето на понятието за риск в плана на съвременното общество [Бек, 2013], прогнозирането на опасностите от настъпването на едно „постчовешко бъдеще“ [Фукуяма, 2002], очертаването мислимостта на общочовешкото морално единство като далечна перспектива за еманципация на автономния морален Аз и реабилитация на неговата морална отговорност [Бауман, 2001]. Впечатляващо в тези предложения е присъствието и вниманието, което се отделя във всяко от тях на темата за бъдещето на човека, обществото, природата и света. Това, което прави днес обсъждането и действително етическо, е загрижеността за съдбата на човешкото като човечност, демонстрирана от постмодерните изследователи на морала. Разбира се, тази загриженост не е нито случайна, нито необичайна, защото няма друга като нея, която да засяга толкова непосредствено възможностите за назоваване по различни начини на хоризонтите, които придават значимост на нашите идеи, желания и цели.

ЛИТЕРАТУРА

- Eagleton, R.** 2004. *Postmodernism and ethics against the metaphysics of comprehension: The Cambridge Companion to Postmodernism*, Ed. by Steven Connor, Cambridge University Press.
- Бауман, З.** 2000. *Живот във фрагменти*. София : ЛИК.
- Бауман, З.** 2001. *Постмодерната етика*, София:ЛИК.
- Бауман, З.** 2003. *Общността – търсене на безопасност в несигурния свят*. София: ЛИК.
- Бауман, З.**1999. *Глобализацията. Последниците за човека*. София:ЛИК.
- Бек У.** 2013. *Рисковото общество. По пътя към една друга модерност*. София: КХ.
- Бодрийяр, Ж.** 2015. *Симулякры и симуляции*. Москва: Издательский дом Постум.
- Ватимо, Дж.** 2011. *Нихилизъм и еманципация*, София: КХ.
- Делъоз, Ж., Гатари, Ф.** 1995. *Що е философия?* София: КХ
- Егзюпери, А.С.** 1980. *Избрани творби*. София: Народна култура.
- Кант, И.** 1984. *Отговор на въпроса „Що е Просвещение?“*. Философска мисъл, бр. 2.
- Левинас, Е.** 1999. *Другост и трансцендентност*. София: СОНМ
- Лиотар, Ж.Фр.** 1996. *Постмодерната ситуация*. София: Наука и изкуство.
- Нешев К.** 1999. *Система на етиката*. София: Парадигма.
- Сетис, С.** 2008. *Бъдещето на „класическото“*. София: ЛиК.
- Тейлър. Ч.** 1999. *Безпокойствата на модерността*. София: КХ.
- Фукуяма, Фр.** 2002. *Нашето постчовешко бъдеще*. Обсидиан: София.