

## БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

*М. С. ИВАНОВ*

### АПОФАТИКА ПОСТМОДЕРНА

УДК 17.022.1 (216)

*Аннотация*

В статье критически осмысливается применение апофатического метода философами постмодернизма. Автор, сравнивая употребление того же метода в христианском богословии, показывает, что если апофатическое богословие Ареопагита ведет к Богопознанию и наивысшему знанию, то апофатика постмодернизма ведет к «никуда» и к моральному разложению. Постмодернизм кардинально изменил аксиологический статус многих фундаментальных понятий и пришел в итоге к апологии зла.

*Ключевые слова:* постмодернизм, апофатический метод, протестантизм, Деррида, Батай, Ницше.

Вспоминая об истоках апофатического богословия, в разработке которого приняли участие Дионисий Ареопагит, Каппадокийцы и другие отцы христианской Церкви, возникает естественное желание узнать, в каком контексте термин «апофатика» используется сегодня в постмодернизме — одном из современных западных направлений философии — и какое значение в него вкладывает философская мысль.

Однако осуществить это желание весьма непросто, поскольку термин включен в такое философское течение, о котором до сих пор отсутствует единодушное мнение. Одни им шокированы; у других понятие «деконструкция», основополагающее в постмодернизме, вызывает «недоразумение и упорное непонимание»<sup>1</sup>, а третьи, даже если и

<sup>1</sup> Автономова 2011. С. 135.

стремятся найти нечто положительное, рассматривают его «с позиции критического анализа»<sup>2</sup>.

Не имея возможности осуществить такой анализ в данной статье, приведем перечень «доминант», с помощью которых один из авторов энциклопедической статьи предпринимает попытку дать предельно обобщенный образ постмодернистской философии: «Постмодернизм — интернациональное философское движение, наиболее ярко представленное плеядой французских философов (Лиотар, Деррида, Бодрийяр, Ж. Делёз, Гваттари, Ю. Кристева и др.). В кратчайшем обобщении доминантами философского постмодернизма выступают: «дисконсенсус (а не консенсус), дискретность (а не непрерывность и прогресс), множественность (а не единство), нестабильность (а не стабильность), локальность (а не пространственная всеобщность), фрагментарность (а не целостность), случайность (а не необходимость)... анархия (а не иерархия)... негативность (а не позитивность)... лабиринт (а не линейность), неопределенность (а не определенность)»<sup>3</sup>. Человеку, не знакомому с новым философским движением, такой перечень доминант едва ли создаст о нем хоть какое-то представление. Этот перечень приводится здесь лишь для того, чтобы показать, что в постмодернизме мы встречаемся не с каким-либо направлением традиционной классической философии, а с явлением в мире философских идей весьма странным и непонятным. В постмодернизме пересматривается и деконструируется буквально всё: Бог, человек, истина, добро и зло, смысл жизни, природа, культура. «В деконструкции, — как отмечает Е. Гурко, исследующая литературное и философское наследие Жака Деррида, — скрываются столь разрушительные последствия для философии как таковой, что деконструкцию называют самым деструктивным дискурсом, когда-либо существовавшим в истории философии, дискурсом, выходящим за пределы философии как способа рефлексии по поводу мира и человека»<sup>4</sup>. Для Деррида, пишет Н. Автономова, «казалось бы, единственной целью... было сбить всех с толку, лишить

<sup>2</sup> Алейник 2007. С. 62.

<sup>3</sup> Философия науки 2009. С. 195.

<sup>4</sup> Гурко 2001. С. 5.

понятия и установки их смысла, тогда как цель философии, напротив, устранить многозначность. Какой же смысл в том, чтобы заново ее вводить?»<sup>5</sup> Однако дело не только в многозначности, которая, по замечанию самого Деррида, в мире понятий все же существует. Более важным в постмодернизме является то, что он фактически совершил революцию в сфере общечеловеческих ценностей и кардинально изменил аксиологический статус многих фундаментальных понятий. Существенно изменилась в нем и проблема человека, поставленная в его философской антропологии.

Сам факт обращения представителей этой антропологии к древнему богословско-философскому термину «апофатика» еще не свидетельствует о том, что адепты нового учения предпринимали попытки отыскать в многовековой истории общечеловеческой мудрости антропологические корни своих радикальных взглядов. И хотя некоторые из них даже анализировали апофатические позиции самого Дионисия Ареопагита, делали они это с единственной целью: сделать незнание и отрицание движущей силой постмодернизма вообще и философской антропологии в частности. Рассуждая о «внутреннем опыте» человека, Жорж Батай — один из наиболее скандальных авторов эпохи постмодернизма<sup>6</sup> — писал: «[Опыт внутренний] ведет... не к гавани (напротив, в места блуждания, бессмыслия). Мне хотелось бы, чтобы незнание стало его принципом — в этом я с большой строгостью следовал методу, доведенному до совершенства христианами (избрав этот путь, они заходили по нему настолько далеко, насколько позволяла им догма). Но этот опыт, родившись из незнания, решительно остается ему верен... Опыт ничего не открывает»<sup>7</sup>. Говоря в дальнейшем о «незнании», Батай замечает, что его апофатика строится с учетом трудов Ареопагита.

Однако это высказывание Батая справедливо лишь в одном — философ действительно ставит незнание во главу угла внутреннего опыта человека. В остальном его заверение о строгом следовании апофати-

<sup>5</sup> Автономова 2011. С. 415.

<sup>6</sup> Предельный Батай 2006. С. 235.

<sup>7</sup> Батай 1997. С. 18.

ческому методу, «доведенному до совершенства христианами», полностью расходится с его дальнейшими философскими умозаключениями. Весьма странным выглядит здесь и само обращение к христианской методике, поскольку мировоззрение Батая, как свидетельствуют его высказывания, было не только антихристианским, но и антирелигиозным. В рассуждениях о Боге, Которого для философа не существует, он в целом ряде своих текстов доходит до кощунства. «О умерший Бог, — пишет он во «Внутреннем опыте», — я преследовал Тебя ненавистью бездонной. И от ненависти умирал, растаяв, словно облако»<sup>8</sup>. Читая его кощунственное переложение молитвы «Отче наш», невольно возникает предположение не только об атеизме, но и сатанизме философа<sup>9</sup>.

Антирелигиозность была присуща и другим адептам постмодернизма, что дало Деррида основание утверждать: «Как определенная форма мистицизма, апофатический дискурс (новой философии — М. И.) всегда подозревался в симпатиях к атеизму»<sup>10</sup>.

Ж. Батай абсолютно прав: апофатический метод, «доведенный до совершенства христианами», был действительно совершенным, поскольку вел христианина к высотам богопознания, к тому незнанию (по-славянски — «неведению»), которое на самом деле оказывается наивысшим ведением. Однако такое незнание выступает за рамки рационального познания. «Апофатический путь Богопознания предполагает, что человек обладает способностью как рационального познания, так и выхода за его пределы. Выход за границы рационального познания не может быть результатом чисто интеллектуальных усилий; для этого необходим духовный опыт; путь апофатики — это путь аскезы»<sup>11</sup>.

Об опыте, казалось бы, говорит и сам Батай, о чем, на первый взгляд, свидетельствует и само название его книги: «Внутренний опыт». Однако знакомство с этой книгой приводит читателя в шок, потому что тот опыт, который пережил ее автор, не только с христианской, но и с общечеловеческой точки зрения, есть опыт не возрождения и развития человеческой личности, а ее морального разложения и нисхождения в бездну

<sup>8</sup> Батай 1997. С. 193.

<sup>9</sup> Там же. С. 244.

<sup>10</sup> Гурко 2001. С. 205.

<sup>11</sup> Гайденок 2010. С. 151.

ничтожества. Для Батая спасение человека — «это самая презренная из мнимостей»<sup>12</sup>, а его принцип аскезы заключается «в том, что крайности достигают не умалением, а излишествами»<sup>13</sup>. Опровергая, как он выражается, «притязания» на «совершенное целомудрие», Батай пишет: «И если целомудрие, как и всякая аскеза, является в некотором смысле легким путем, то разнузданность, вбирающая в себя прямо противоположное поведение, кажется более приемлемой»<sup>14</sup>. «Я живу, — замечает он, — чувственным опытом... Мой опыт божественного столь безумен, что надо мной будут смеяться, если я вздумаю говорить о нем»<sup>15</sup>. «Разнузданность» Батая — чаще всего «разнузданность» сексуальная, с наибольшей силой, как известно, приводящая человека к духовному опустошению, поэтому его «опыт» заставляет его «испытывать отвращение ко всякой жизнеспособности, отвращение ко всему, что я когда-то мог сказать, написать, ко всему, что могло бы привязывать меня к жизни... Меня гложет сомнение: в себе я не вижу ничего, кроме провалов, бессилия, тщетного брожения. Мне кажется, что я гнию; к чему бы я ни прикоснулся — все гниет»<sup>16</sup>. Само собой разумеется, что все эти терзания Батая — не страдания грешника, нарушившего Божественный закон, хотя Батай и пытается уподобить себя библейскому Иову, сидевшему на *гноищи*<sup>17</sup>. «Казнение» Батая совсем иное; оно «без жестов, а главное, без всякой надежды. Потерянный, казнящий себя, ослепший, полумертвый... обезоруженный наступлением ночи, знающий, что все потеряно...»<sup>18</sup>. «Последний смысл» для Батая — это «сияние, даже апофеоз бессмыслия»<sup>19</sup>. Предсмертный вопль автора «Внутреннего опыта» вызывает содрогание: «О могила моя, избавь меня в недрах земли от моего “я”, которым не хочу больше быть»<sup>20</sup>.

Не удивительно, что такая философия привела самого Батая и целый ряд других сторонников постмодернизма к тотальному нигилизму. Комментируя слова Ф. Ницше: «История не достигла своей цели:

<sup>12</sup> Батай 1997. С. 32.

<sup>14</sup> Там же. С. 54.

<sup>16</sup> Там же. С. 67–68.

<sup>18</sup> Батай 1997. С. 71.

<sup>20</sup> Там же. С. 112.

<sup>13</sup> Там же. С. 50.

<sup>15</sup> Там же. С. 67.

<sup>17</sup> Иов. 2, 8.

<sup>19</sup> Там же. С. 84–85.

возник человек озлобленный, человек больной; болезнь эта называется нигилизм», Делёз отмечает, что человек, «уничтожив все, что не есть он сам», заняв «место Бога», «оказался отвергнутым всеми и всем. Этот человек должен быть уничтожен; настал момент перехода... от нигилизма незавершенного, болезненного и пассивного к активному нигилизму»<sup>21</sup>. Согласно Деррида, «человек предпочитает отрицание, не утверждая тем самым ничего; в фундаментальном плане все мы — нигилисты»<sup>22</sup>.

В отличие от христианской апофатики, ведущей к высоте Богопознания, постмодернистское отрицание, ничего не утверждающее, ведет в никуда, а точнее — к «ничто», как предпочитают говорить сторонники новой философии. По этой причине оно, строго говоря, не заслуживает того, чтобы именоваться древним термином «апофатика», который был введен как термин положительный и с помощью которого человеческая мысль и человеческий опыт стремились к познанию глубинных основ бытия. Апофатика появилась как своего рода метод постижения этих основ. Тот факт, что в христианской традиции она используется в качестве метода познания Бога, по-видимому, не исключает возможности применения ее и к познанию человека, поскольку человек, будучи носителем Божественного образа в глубинах своего бытия, также является существом непостижимым. Однако философы постмодернизма используют апофатический метод совсем в других целях. Они не стремятся открыть подлинную тайну человека и его подлинное достоинство и величие. Им остается неведом человек, устами церковного песнопителя говорящий: «Образ есмь неизреченныя Твоея славы, аще и язвы ношу прегрешений»<sup>23</sup>. Апофатика постмодернизма, или, как ее иногда называют, «новая апофатика», негативна по своей сути. Она отрицает ради отрицания. «Могли ли когда-то подумать люди, — замечает в этой связи один из исследователей философских взглядов Деррида, — что настанет время, когда они будут заниматься самоотрицанием, бороться с миром своего бытия как таковым. И вот оно пришло во второй

<sup>21</sup> Грицанов 2002. С. 521.

<sup>22</sup> Гурко 2001. С. 253.

<sup>23</sup> Требник 1997. С. 875.

половине XX века, в мировоззренческом плане выразившись в философии постмодернизма. Сказать по-другому, философии «постизма», «конца», деконструкции — демонтажа — руинизации среды, в которой человечество только и может жить, материального и духовного наследия, которое было наработано им в процессе тысяч лет исторического развития... Поистине Великий Отказ! Трагический перелом в развитии человечества в виде элиминации собственного жизненного мира. Было атаковано почти все: Бог, природа, культура, вечное, идеальное, трансцендентное, то есть любое «наличие», а также мифология, метафизика, религия, естествознание — любая «онтология» и, наконец, антропология, то есть сам человек, который приговаривается к смерти, что стало никого не шокирующим брендом постмодернистской философии. Отвергаются принципы, формы традиционного смыслового по(со)знания: логос, истина, объект, субъект, означаемое, означающее, структура, даже знаки, если они не «пустые»... Если обобщить все эти и другие жертвы деконструкции, то можно сказать, что в целом объектом пре(ис)следования, Жертвой постмодернизма является человеческое Бытие. В любой его трактовке: и реалистической, и идеалистической, как вечное, так и трансцендентное. Постмодернизм — идеология изживания «нашей реализации» возможного, философия «Ничто»<sup>24</sup>.

Появление такой философии не является трагической случайностью. Принимая во внимание слова Ф. М. Достоевского: «Если Бога нет, то все позволено», можно заключить, что именно атеистическая направленность постмодернизма привела его к «идеологии изживания». Что же касается «новой апофатике», лежащей в основе этой идеологии, то ее «следы» мы неожиданно встречаем уже в средневековой схоластике, где апофатический путь познания Бога постепенно превращается из аскетического и опытного в дискурсивный и рациональный.

«Средневековая схоластика, — пишет В. П. Гайденко, — ищет способы рационального отображения апофатического опыта». В ней апофатическое учение о неизреченности Бога «воспроизводится» «на понятийно-логическом уровне». «Рациональная апофатика в схоластике

<sup>24</sup> Кутырев 2013. С. 176.

приобретает самостоятельное значение. Она, по существу, (в отличие от православия — *М. И.*) рассматривается как начальная стадия обретения собственного мистического опыта». Что же касается православия, то в нем «в отличие от католической традиции... рациональные элементы апофатической теологии выполняют сугубо вспомогательные функции. Православная апофатика всегда подчинена решению духовно-практических задач. Апофатическое отрицание, — замечает тот же автор, — является (в православии — *М. И.*) не самоцелью а условием личной встречи с Богом. Бог в мистическом опыте познается не как Сущность, а как Личность, вернее, как три нераздельные Личности, непознаваемые по своей Сущности»<sup>25</sup>.

Средневековая рационализация христианской апофатики, естественно, не привела к атеизму, однако обнаружила в себе опасные черты секуляризации веры, что впоследствии не могло не сказаться на понимании как самой апофатики, так и всего христианства.

Зарождению постмодернистской апофатики, казалось бы, мог мешать просветительский гуманизм с его идеализацией человеческой природы. Однако лежащий в его основе антропоцентризм, «характерными чертами которого становятся подмена веры в Бога мнимой верой во всемогущество человека и человечества, абсолютизация земной человеческой жизни, научного познания как средства решения жизненных проблем и культуры как преобладающей формы жизни»<sup>26</sup>, не позволил этого сделать, ибо подлинный апофатизм ни в его божественном измерении, ни даже в его измерении антропологическом невозможен при иллюзорных представлениях о человеке. В итоге «в европейской культуре обозначился крах просветительской модели идеального человека... В какой-то момент... закончился период, когда, говоря словами Ф. Ницше, к восторгу прибавился ужас, возникло параноидальное стремление сосредоточиться на пагубных свойствах человека»<sup>27</sup>.

Нельзя не отметить, что вторжению «безнадёжной апофатики» (словосочетание, введенное доктором философских наук проф. П. С. Гуре-

<sup>25</sup> Гайденок 2010. С. 151–152.

<sup>26</sup> Казарян 2006. С. 433.

<sup>27</sup> Гуревич 2013. С. 44.



вичем) способствовало протестантское учение о человеке. В отличие от православной антропологии, признающей не только поврежденность человеческой природы грехом, но и сохранившуюся в ней способность делать добро, протестантизм учит об абсолютной греховной поврежденности человека, совершенно не способного к добру. «Что такое “ветхий человек”?» — вопрошал М. Лютер и отвечал: “Это все то, что рождено в нас от Адама: злоба, ненависть, зависть, нецеломудрие, скупость, лень, надменность, да и само неверие, зараженное всеми пороками и не содержащее в природе своей ничего хорошего”»<sup>28</sup>. Согласно основоположнику протестантизма, «не только слова, помыслы и дела являются грехом, но... вся природа, личность и сущность человеческая полностью извращены от самого корня первородным грехом»<sup>29</sup>. «Формула согласия» протестантских церквей признает абсолютную утрату человеком Божественного образа: «В человеке происходит глубокая, порочная, отвратительная, бездонная, непостижимая и невыразимая развращенность всей природы и всех ее способностей и сил»<sup>30</sup>.

На этом фоне «рождается запрос на новую апофатику. Бульман предложил программу «демифологизации» христианства... П. Тиллих был убежден в том, что для осмысления божественности крайне важно забыть все традиционные представления о Боге, а может быть, даже и само это слово... Д. Робинсон предлагал пустить в переплавку все религиозные святыни и моральные абсолюты ради обретения иной картины мира»<sup>31</sup>.

Эти протестантские реформаторские идеи нашли продолжение в постмодернизме, где и сама апофатика направлена уже не на поиск идеального человека в его возрожденном состоянии, которое только и может дать правильные ответы на апофатическое «не», а на поиск человека в состоянии предельного разложения, где за этим «не» скрывается не величие, совершенство и святость человека, а все его зло, смерть и небытие. Если в святоотеческой апофатике отрицание «не» служит обретению более высоких качеств бытия, то в постмодернизме с помощью «не» само это бытие фактически уничтожается, а взамен его появляется постмодернистское «ничто».

<sup>28</sup> Книга согласия 1998. С. 558.

<sup>29</sup> Там же. С. 645.

<sup>30</sup> Там же. С. 636.

<sup>31</sup> Гуревич 2013. С. 43.

Разрушение в постмодернизме ведется «на всех фронтах». За упразднением идеи Бога следует упразднение универсальных и вечных законов бытия. А это, в свою очередь, ведет к отрицанию космической упорядоченности мира. Вместо космоса постмодернистская философия признает «бытие нестабильных хаотизированных систем... Метастабильность постмодернистских понятий предметности заключается в том, что последняя, строго говоря, не может быть интерпретирована ни в качестве просто хаотической, ни в качестве космически упорядоченной (если понимать эту упорядоченность как окончательное обретение структуры и смысла). Согласно постмодернистской версии видения реальности, налично данное бытие представляет собой «имманентное тождество космоса и хаоса», «некий хаос-космос», «игру смысла и нонсенса»<sup>32</sup>. Усматривая хаос в любой предметности, Фуко пишет: «За вещами находится не столько их сущностная и вневременная тайна, сколько тайна, заключающаяся в том, что у них нет сути или что суть их была выстроена по частицам из чуждых им образов»<sup>33</sup>. Для Делёза и Гваттари понятие хаоса становится фундаментальным. «Мир, — пишут они, — потерял свой стержень... Мир превратился в хаос»<sup>34</sup>.

Хаос вторгается и в человеческий организм, разрушая его на онтологическом уровне. Делёз и Гваттари отмечают, что неизбежен момент, когда «нам до смерти надоедает видеть своими глазами, дышать своими легкими, глотать своим ртом, иметь анус, глотку, голову и ноги. Почему бы не ходить на голове, не петть брюшной полостью, не видеть кожей, не дышать животом?» «В постмодернистской системе отсчета “тело без органов”... противопоставляется организму как стабильной системе органов с устойчиво дифференцированными функциями. “Тело без органов” — вовсе не противоположность органам. Его враги — не органы. Его враг — организм. По Делёзу, тело без органов противопоставлено не органам, а той организации органов, которую называют организмом»<sup>35</sup>.

Тотальная разорванность человека и его существования, которую постмодернизм «открыл» с помощью новой апофатики, казалось бы,

<sup>32</sup> Грицанов 2002. С. 878.

<sup>34</sup> Там же. С. 601.

<sup>33</sup> Там же. С. 591.

<sup>35</sup> Там же. С. 772.

должна предполагать полную децентрализацию человеческой природы. Однако среди сторонников новой философской антропологии можно встретить тех, кто усматривает в человеке некое ядро, негативное по своей сути, которое фактически определяет поведение человека. Более того, Ж. Батай даже полагает, что сама человеческая природа является злом по существу. При этом переосмысливается и само зло, превращаясь из персонального и этического в безличное, что привело сторонников постмодернизма вместе с Ф. Ницше, к фактической апологии зла. «Мы полагаем, что суровость, насилие, рабство, опасность на улице и в сердце, скрытность... хитрость искуителя и чертовщина всякого рода, что все злое, ужасное, тираническое, хищное и змеиное в человеке так же способствует возвышению вида “человек”, как и его противоположность»<sup>36</sup>.

Однако никакого «возвышения» человека в постмодернизме не произошло. Произошло другое: был сделан вывод об абсурдности бытия, «о бытии — в — смерти», «то есть о таком бытии, в котором смерть, переставая быть внеположностью... занимает подобающее место в самом существовании, наделяя его творческим могуществом»<sup>37</sup>.

Таков итог одного из направлений западной философской антропологии, выросшего в эпоху ее кризисного состояния.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Автономова 2011 — Автономова Н. Философский язык Жака Деррида. М., 2011. [*Avtonomova N. Filosofskii iazyk Zhaka Derrida (Philosophical language of Jacques Derrida)*. Moscow, 2011.]
- Алейник 2007 — Алейник Р. М. Проблема человека в философской постмодернистской литературе // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 296 (3). С. 62–69. [*Aleinik R. M. Problema cheloveka v filosofskoi postmodernistskoi literature (The problem of man in philosophical postmodern literature)* // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta (Herald of the Tomsk State University)*. 2007. № 296 (3). S. 62–69.]
- Батай 1997 — Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997. [*Bataille G. Vnutrennii opyt (Internal experience)*. Saint Petersburg, 1997.]

<sup>36</sup> Ницше 2005. С. 23.

<sup>37</sup> Батай 1997. С. 314.

- Гайденко 2010 — Гайденко В. П. Апофатическая теология // Новая философская энциклопедия. 2010. Т. 1. С. 151–152. [Gaidenko V. P. Apofaticheskaia teologiia (Aporphatic theology) // Novaia filosofskaia enciklopediia (New Encyclopedia of Philosophy). 2010. T. 1. S. 151–152.]
- Грицанов 2002 — Всемирная энциклопедия: философия XX век / Под ред. А. А. Грицанова. М., 2002. [Vsemirnaia entsiklopediia: filosofia XX vek (World Encyclopedia: Philosophy of the XX century) / Pod red. A. A. Gritsanova. Moscow, 2002.]
- Гуревич 2013 — Гуревич П. С. Апофатический проект человека // ВФ. 2013. № 8. С. 42–53. [Gurevich P. S. Apofaticheskii proekt cheloveka (The apophatic project of man) // Voprosy filosofii (Questions of Philosophy). 2013. № 8. P. 42–53.]
- Гурко 2001 — Гурко Е. Жак Деррида. Минск, 2001 [Gurko E. Zhak Derrida (Jacques Derrida). Minsk, 2001.]
- Казарян 2006 — Казарян А. Т. Гуманизм // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 432–445. [Kazarian A. T. Gumanizm (Humanism) // Pravoslavnaia Entsiklopedia (Orthodox Encyclopedia). Moscow, 2006. T. 13. P. 432–445.]
- Канке 2009 — Канке В. А. Философия науки. Краткий энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 2009. [Kanke V. A. Filosofia nauki. Kratkii entsiklopedicheskii slovar'. 2-e izd. (Philosophy of Science. Concise Encyclopedic Dictionary. 2nd edition). Moscow, 2009.]
- Книга согласия 1998 — Книга согласия. Минск, 1998. [Kniga soglasiia (Book of concord). Minsk, 1998.]
- Кутырев 2013 — Кутырев В. А. Читать Деррида... Забыть Дерриду! // ВФ. 2013. № 9. С. 175–184. [Kutyrev V. A. Chitat' Derrida... Zabyt' Derridu! (To read Derrida... To forget Derrida) // Voprosy filosofii. 2013. № 9 (Philosophical questions. 2013. № 9). P. 175–184.]
- Ницше 2005 — Ницше Ф. По ту сторону добра и зла (Сборник произведений). Мк., 2005. [Nicshe F. Po tu storonu dobra i zla (Sbornik proizvedenii) (Beyond Good and Evil (Collection of works)). Minsk, 2005.]
- Предельный Батай 2006 — Предельный Батай: сб. статей. СПб., 2006. [Predel'nyi Batai: sb. statei (Limit of Bataille: collection of articles). Saint Petersburg, 2006.]
- Требник 1997 — Требник. К., 1997. Ч. 3. [Trebnik (Book of needs). Kiev, 1997. Chast' 3.]

*Abstract*

**Ivanov M. S. Apophatic character of postmodernism**

The article critically conceptualizes the use of the apophatic method by philosophers of postmodernism. By comparing the use of the same method in Christian theology, The A. shows that if the Areopagite apophatic theology leads to knowledge of God and the highest knowledge, then the apophatics of postmodernism lead to “nowhere” and moral degradation. Postmodernism radically changed the axiological status of many fundamental concepts and, as a result, sought an apology of evil.

*Keywords:* Postmodernism, apophatic method, Protestantism, Derrida, Bataille, Nietzsche.