

интернете; знание специфики авторского, административного и уголовного права, которые касаются онлайн-активности.

Таким образом, грамотное использование интернета принесет лишь пользу в виде получения качественной информации, расширения социальных контактов и саморазвития личности учащегося. В связи с этим, интернет-культура выступает необходимой компетенцией будущего специалиста, формирование которой необходимо начинать еще в школе, на начальном этапе использования интернета, и продолжать в рамках высших учебных заведений путем введения дисциплин, включающих в себя теоретические и практические занятия. Примером должны служить те белорусские учебные заведения, которые уже активно проводят обучение по развитию интернет-этикета или интернет-культуры в целом (Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина, Европейский колледж Liberal Arts).

---

1. Якутова, Ю. А. Интернет-культура: сущность, структура, основы формирования / Ю. А. Якутова // Научные проблемы гуманитарных исследований. – Пятигорск. – 2011. – № 9. – С. 235–241.

2. Фаблинова, О. Н. Интернет-культура как социальный феномен современности / О. Н. Фаблинова // Социологический альманах. – 2016. – № 7. – С. 264–270.

## **“ПОСЛЕ ВРЕМЕНИ”: ПРОБЛЕМА ТЕМПОРАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

**Можейко М. А.**

*доктор философии, профессор,  
зав. кафедрой философии и методологии гуманитарных наук  
Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск)*

***Аннотация.** Статья посвящена интерпретации феномена времени в культуре постмодерна. Автор анализирует изменения в трактовке прошлого, настоящего и будущего в постмодернистской традиции.*

***Summary.** The article deals with the understanding of the phenomenon of time in postmodern culture. The author focuses on the changes in the interpretation of the past, present and future in a post-modern tradition.*

**Время как утрата:  
жизнь “в кругу развалин”**

Фундаментальной установкой, характерной для философии постмодернизма (как и для культуры постмодерна в целом), является так называемая “постмодернистская чувствительность”, т. е. установка на восприятие мира в качестве утратившего целостность, утратившего как свои исторические корни, так и свои исторические перспективы, и в силу этого фрагментированного и хаотичного.

Концептуально эта установка осмыслена постмодернистской философией 80-90-х гг. XX в. в работах таких авторов, как Ж.-Ф. Лиотар, А. Меджилл, В. Вельш, В. Лейч и др. Однако во многом она была зафиксирована уже Х.Арендт, предвосхитившей в своем творчестве многие (ныне базисные) идеи постмодернизма:

так, например, она пишет: “что утрачено, так это непрерывность прошлого. То, с чем мы оставлены, – все же прошлое, но прошлое уже фрагментированное ..., нить традиции оборвана, и ... мы не в состоянии восстановить ее” [20, с. 212]. Данная презумпция видения мира и фундирует собою широкое распространение в постмодернистских текстах метафоры руин – от пред-постмодернистской литературы (например, “В кругу развалин” Х.Л. Борхеса) до “Автопортрета и других руин” у Ж. Деррида.

Применительно к социальному контексту это означает, что, как пишут Ж. Делез и Ф. Гваттари, “мы живем в век частичных объектов, кирпичей, которые были разбиты вдребезги, и их остатков. Мы уже больше не верим в миф о существовании фрагментов, которые, подобно обломкам античных статуй, ждут последнего, кто подвернется, чтобы их заново склеить и воссоздать ту же самую цельность и целостность образа оригинала. Мы больше не верим в первичную целостность или конечную тотальность, ожидающую нас в будущем” [21, с. 41].

Таким образом, по определению М. Фуко, “мы живем, без специальных разметок и изначальных координат, в мириадах затерянных событий”, вне целостной и системной отнесенности к якобы абсолютному временному континууму [16, с. 89].

Как же артикулируются основные модальности темпоральности человеческого бытия в постмодернистской системе координат, отказавшей в праве на определенность и прошлому, и настоящему, и будущему?

### *Власть прошлого: deja vu как стиль мышления*

Установка на восприятие мира сквозь призму “постмодернистской чувствительности” проявляет себя в рефлексивно осознанном постмодернистской культурой феномене так называемой “обратной апокалиптичности” (an inveted millenarianism). По определению Ф. Джеймисона, в культуре постмодернизма “предчувствия будущего, катастрофического или спасительного, заместились ощущениями конца того или этого (конец идеологии, искусства или социального класса; “кризис” ленинизма, социальной демократии или общества всеобщего благоденствия и т.д. и т.п.); взятые все вместе они, возможно, составляют то, что все чаще обозначается постмодернизмом” [9, с. 118].

По вопросу восприятия и оценки прошлого, таким образом, постмодернизм аксиологически оппозиционен модернизму. Последний артикулирует себя как авангардизм и решительно отсекает саму идею какой бы то ни было (не только детерминационной, но даже любой, пусть и не являющейся содержательной) связи с прошлым (негативное отношение к классике демонстрируют программные концепции практически всех направлений модернизма: в диапазоне от простого неприятия ее традиций в экспрессионизме и кубизме – до агрессивно-эпатажных форм борьбы с традициями в футуризме, дадаизме, “авангарде новой волны”, искусстве pop-art. По оценке У. Эко, “авангардизм... пытается расщелкаться с прошлым. ... Авангард разрушает прошлое” [18, с. 227].

В отличие от этого, позиция постмодернизма в отношении прошлого – радикально иная. И в основе ее лежит эксплицитно высказанная констатация: все уже было, – было в смысле онтологической событийности (знаменитое “ничто не ново под луной” в новой аранжировке), было в смысле спекулятивном (обо всем уже сказано, написано и снято), было, наконец, в смысле программно-методологическом (обо всем

не только сказано, но – после модернистских инновационных изысков – сказано всеми возможными способами). Ситуация не только принципиальной, но и программной неоригинальности оказывается для постмодерна фактически исчерпывающе описывающей любые процедуры мировосприятия. Постмодерн, по собственной рефлексивной оценке, попадает под власть прошлого: по словам У. Эко, “прошлое ставит нам условия, не отпускает, шантажирует нас” [18, с. 227]. Таким образом, презумпция *deja vu* в культурной ситуации постмодерна обретает универсальный и фактически парадигмальный статус.

Речь идет уже не о парамнезии, не о специальном художественном приеме, возникшем в свое время в модернистском искусстве, – в постмодернистской системе отсчета фигура *deja vu* обретает статус парадигмальной презумпции, предполагающей установку на переживание наличного культурного состояния в качестве исключаящего какую бы то ни было претензию на новизну (принцип “всегда уже” (Ж. Деррида). Постмодернизм артикулирует любое событие как лишенное самой возможности новизны в силу давления на него со стороны феноменов *past-perfect* в неэлиминируемом контексте *deja vu*.

Однако, если в модернизме подобная ситуация означала бы тупик, конец традиции, ибо под вопрос была поставлена сама возможность творчества, чьим неперенным условием были новаторство и оригинальность (ср. у В. Полякова в России: “Песни спеты, перепеты – // Сердце бедное, молчи...”), то для постмодернизма здесь открывается радикально иная перспектива. Позитивный потенциал постмодерна как раз и заключается в конструировании им способа бытия в условиях культурно-символической вторичности означивания и способа творчества в условиях невозможности сказать то, что еще не было сказано (процесс творчества как перманентное столкновение автора с ситуацией *deja vu* зафиксирован уже у Х.Л. Борхеса: “взялся переделывать...Посещало странное чувство, что все это уже было”). Способ этот заключается в эксплицитном, программном признании того факта, что новация в традиционном (абсолютном) ее понимании в принципе невозможна, – однако само это признание своей неоригинальности, фундированное иронией как парадигмальной презумпцией, может стать базисом и актом творчества. Как пишет У. Эко, “ответ постмодернизма модернизму состоит в признании прошлого: раз его нельзя разрушить, ведь мы тогда доходим до полного молчания, его нужно пересмотреть – иронично, без наивности” [18, с. 28].

Применительно к культурно-историческому контексту это означает, что, как пишет М. Бланшо, “мы в большей или меньшей степени живем под знаком завершившейся истории, уже на берегу текущей мимо реки” [4, с. 68].

Мир налично данного, очерчивая сферу известного человеку возможного, замыкает его в своих границах, пресекая для него какую бы то ни было перспективу новизны. Этот обжитой и привычный отрезок истории лишь длит и множит уже известное. Однако “универсальный человек, вечный, все время совершающий себя и все время совершенный” (М. Бланшо) не может остановиться на этом рубеже [4]. Согласно постмодернистскому видению ситуации, единственным выходом человека из этой ситуации может явиться и является “решение”, которое “выражает невозможность человека остановиться – ... пронзает мир, завершая себя в потустороннем, где человек вверяет себя какому-нибудь абсолюту (Богу, Бытию, Благу, Вечности), – во всяком случае, изменяя себе”, т.е. привычным реалиям обыденного существования [4].

Подобный прорыв обозначается как “трансгрессия”, т.е. невозможный (если

оставаться в наличной системе отсчета) переход непроходимой границы (в конечном счете, переход, прежде всего, границы между возможным и невозможным, выход за рамки налично возможного, прорыв в неизведанное): трансгрессия как преодоление непреодолимого предела.

Открываемый трансгрессивным прорывом новый горизонт является подлинно новым в том смысле, что по отношению к предшествующему состоянию не является линейно вытекающим из него следствием, – напротив, новизна в данном случае обладает по отношению ко всему предшествующему статусом и энергией отрицания: открываемый в акте трансгрессии горизонт определяется М. Бланшо как “возможность, предстающая после осуществления всех возможных возможностей..., которая низвергает все предыдущие или тихо их устраняет” [4, с. 71]. В этой системе отсчета Ж. Батай называет этот феномен “краем возможного”, М. Бланшо – “опытом-пределом”. Таким образом, тотальная власть прошлого над субъективностью дает трещину: будущее оказывается возможным для человека, но будущее, логически не вытекающее из прошлого и онтологически не укорененное в настоящем.

### *Магнит будущего: “конец истории” и “завершение рассказа”*

Презумпция “конца истории”, столь популярная в постнеклассической философии получает в постмодернизме – наряду с традиционными оптимистической (Ф. Фукуяма) и пессимистической (С. Хантингтон) своей аранжировками – и сугубо нетрадиционную свою артикуляцию. Речь идет об отказе от линейного прочтения истории как необратимо развернутой из прошлого через настоящее в будущее.

Постмодерн осознает себя как пост-современность, процессуальность которой разворачивается “после времени”: по оценке А. Кожева, “как бы то ни было – История закончена” [11, с. 312]; в трактовке Ж. Бодрийяра, “история – это наш утраченный референт, то есть наш миф” [6, с. 38].

Традиционный концепт “история” (в классическом смысле этого слова, предполагающем наличие онтологически артикулированной процессуальности) сменяется в постмодернизме понятием постистории<sup>1</sup>, задающим новое видение социальных процессов, которое фундировано отказом от линейного видения социальной динамики и от презумпции наличия имманентной логики истории.

Понимание истории как линейного разворачивания событийности из прошлого в будущее, предполагающее усмотрение в последовательности событий однозначной каузальности и вытекающей из нее возможности одного (так называемого правильного) прочтения события, сменяются в постмодернизме установкой на интерпретационную плюральность: как пишет Ж. Бодрийяр, “история была могучим мифом, ... который поддерживал одновременно возможность “объективной” связности причин и событий” [6, с. 40]. Постмодернизмом же, напротив, презумпция наличия “латентного смысла” истории программно отвергается: по оценке Дж. Деррида, “чему ... не следует доверять, так это метафизическому концепту истории”, который “привязан не только к линейности, но и ко всей системе импликаций (телеология, эсхатология, выявляющая и интерпретирующая аккумуляция смысла, известный тип традиционности, известный концепт преемственности, истины и т.д.)” [8, с. 102].

---

<sup>1</sup> Термин “постистория” был введен уже в рамках неклассической философии (А.Гелен); в собственно постнеклассическом, постмодернистском смысле (“преодоление истории как преодоление историцизма”) использован Дж. Ваттимо в 1991 г. в работе “Конец современности”.

В этом контексте событие определяется как феномен, обладающий особым статусом, не предполагающим ни артикуляции в качестве причины, ни артикуляции в качестве следствия, – статусом “эффекта”. В методологических рамках нарративной истории (А.Дж. Тойнби, П. Рикер и др.) смысл события трактуется не как фундированный “онтологией” исторического процесса, но как возникающий в контексте рассказа о событии и имманентно связанный с интерпретацией.

В общем контексте отказа от метафизической презумпции наличия универсально единого и рационально постигаемого смысла бытия постмодернистское видение истории фундировано презумпцией отсутствия так называемой “логики истории”.

Это означает, что история как теоретическая дисциплина конституируется в постмодернизме в качестве нарративной: рефлексия над прошлым, по оценке Х. Уайта, – это всегда рассказ, нарратив, организованный извне, посредством внесенного рассказчиком сюжета, организующего повествование. “История” как таковая может мыслиться в пространстве постмодернистской философии не иначе, нежели в качестве “формы словесного дискурса”, жанрово варьирующейся в диапазоне от “романса” и “трагедии” до “комедии” и “сатиры” [30]. И как событие не возводится историком в поисках его смысла к некоей общей, изначальной, проявляющейся в каждом отдельном событии закономерности, так и рассказ о событии не возводится к исходному, глубинному, объективно наличному смыслу этого события, – смысл рассказа, напротив, понимается как обретаемый в процессе наррации, т. е. мыслится как лишенный какого бы то ни было онтологического обеспечения и возникающий в акте сугубо субъективного усилия.

Центральным моментом указанной процедуры внесения фабулы в рассказ является финал, завершение повествования. Собственно, нарратор и выступает, прежде всего, как носитель знания о предстоящем финале истории, и лишь в силу этого обстоятельства он и может являться рассказчиком, принципиально отличаясь от другого выделяемого в контексте нарратива субъекта – его “героя”, который, находясь в центре событий, тем не менее лишен знания тенденции их развития и представлений о перспективах ее завершения.

Так, Р. Ингарден понимает “конец повествования” в качестве именно того фактора, который задает простой хронологической последовательности событий семантическую значимость: лишь завершенная история обретает свой смысл, и лишь финал выступает, таким образом, источником ее морфологии.

Таким образом, если событийный хаос, по Р. Ингардену, структурируется, обретая морфологию и организацию, посредством внесения историком фабулы в аморфный материал, то центральным смыслообразующим фактором этого процесса является знание историком финала. Соответственно и процессуальность рассказа мыслится как разворачивающаяся в контексте (“в свете”) своей фундаментальной детерминированности со стороны “последней” (“кульминационной”) фразы повествования: “специфика выраженного данной фразой ... пронизывает все то, что перед этим было представлено... Она накладывает на него отпечаток цельности” [10, с. 30].

Согласно Х. Аренд, специфика действия – событийного акта как предмета рассказа – также заключается в том, что оно обретает смысл только ретроспективно: “свет, который освещает процесс действия (рассказчика – М.М.), а потому и все исторические процессы, возникает только в их конце, часто когда все участники мертвы” [1, с. 140].

В рамках постмодернистской концепции истории (Дж. Каллер, А. Карр, Ф. Кермоуд и др.) фундаментальной становится идея основополагающего значения финала для конституирования нарратива как такового. Именно наличие определенного “завершения”, изначально известного нарратору, создает своего рода поле тяготения, приводящее все сюжетные векторы к одному семантическому фокусу. В рамках подобной установки будущее (в качестве финала нарратива или, в терминологии Ф. Кермоуда, “завершения”) в постмодернистской системе отсчета фактически выступает в функционально-семантическом отношении аналогом того, что в синергетике называется аттрактором.

***Феномен настоящего: “переоткрытие времени”  
как отказ от линейной модели темпоральности***

В ряду понятий, выражающих феномены темпоральности, понятие “настоящего” подвергается в постмодернизме наиболее радикальному переосмыслению: традиционная семантика соответствующего термина пересмотрена в плане поворота от сугубо временной его интерпретации к его трактовке в качестве единственной реальности бытия, различные конфигурации осмысления которой выступают для субъекта в качестве проекций прошлого и будущего. Так, по оценке Ж. Делеза, “только настоящее существует во времени. ... Всякое будущее и прошлое таковы лишь в отношении к определенному настоящему..., но при этом принадлежат более обширному настоящему. Всегда есть более обширное настоящее, вбирающее в себя прошлое и будущее” [7, с. 196]. Именно и только настоящее, понятое как всеохватная тотальность данного нам бытия, характеризуется всей полнотой событийности: “настоящее – это все, прошлое и будущее указывают только на относительную разницу между двумя настоящими” [7, с. 85].

В рамках постмодернистских аналитик настоящего могут быть выделены два магистральных направления его исследования.

Одно направление анализирует феномен настоящего в свете идеи историчности форм опыта: мы, согласно М. Фуко, – не только “конечные”, но и “исторически определенные существа” М. Фуко вводит в категориальный аппарат постмодернизма понятийную структуру “онтология настоящего” (или “онтология нас самих”), фундированную той презумпцией, что наличное состояние субъекта (как общества, так и индивида) задана конкретно определенными, исторически артикулированными и социокультурно детерминированными нормативами дискурса, знания, власти и субъективности как таковой.

Согласно самоопределению М. Фуко, данному в беседе “Нет – секс-королю” (1977), философская работа есть не что иное, как работа “историка настоящего”. В свете этого, заданного презумпцией настоящего, подхода к предметности центральной задаче философа оказывается задача “анализировать наше собственное настоящее”. А если учесть, что этот анализ выступает в постмодернизме в качестве программно критического (“аналитическая критика” у Ж. Деррида), то эта задача артикулируется как задача диагностики: от программы “диагностировать настоящее” у М. Фуко – до обозначения Ю. Хабермаса в качестве “диагноста своего времени” в российском журнале “Вопросы философии” (1989, № 9).

В целом, в постмодернистской системе отсчета настоящее выступает фактически основным предметом философского осмысления. В указанной беседе М. Фуко высказывает следующую мысль: “В форме столь же наивной, как сказка для

детей, я скажу, что вопросом философии долгое время было: «*В этом мире, где все гибнет, – что есть не-преходящего? Что мы суть – мы, которые должны умереть, – в отношении к тому, что не проходит?*». Мне кажется, что начиная с XIX века философия непрестанно приближается к вопросу «*Что происходит теперь, и что такое мы – мы, которые, быть может, суть не что иное и не более, чем то, что происходит теперь?*»...». Согласно М. Фуко, собственно, центральный “вопрос философии – это вопрос об этом настоящем, которое и есть мы сами”.

Другое направление постмодернистской аналитики феномена настоящего центрировано анализом такого его аспекта, как имманентная неравновесность, обеспечивающая принципиальную нелинейность любой связанной с ним процессуальности. Фактически настоящее в его постмодернистской интерпретации может быть понято как аналог анализируемых синергетикой неравновесной среды, обладающей креативным потенциалом самоорганизации, по отношению к перманентному настоящему которой все конкретно возможные ее модификации выступают в качестве своего рода аналога диссипативных структур (подобно “плато” ризомы в номадологии).

Так, Ж. Деррида определяет актуальное состояние текста как характеризующееся своего рода “взвихренностью” [8]; Ж. Делез связывает феномен креативного потенциала настоящего с его “потрясением” (или “умопомешательством глубины”) [7] и т.п. В целом, согласно постмодернистскому видению современности (Ф. Джеймисон и др.), “мы обитаем ... скорее в синхронном, чем в диахронном” мире [9, с. 129].

В этом плане, перманентное настоящее культуры постмодерна принципиально нелинейно: современная культурная прагматика описывается постмодернизмом (Ж.-Ф. Лиотар и др.) как “монстр, образуемый переплетением различных сетей разнородных классов высказываний (денотативных, предписывающих, перформативных, технических, оценочных и т.д.). Нет никакого основания полагать, что возможно определить метапредложения, общие для всех этих языковых игр, или что временный консенсус ... может охватить все метапредложения, регулирующие всю совокупность высказываний, циркулирующих в человеческом коллективе” [13, с. 157].

В контексте сказанного концепция постистории резко оппозиционна метафизике как совмещающей в себе все характерные для линейного детерминизма посылки: по оценке М. Фуко, “помещая настоящее в происхождение, метафизика заставляет поверить в тайную работу предназначения, которое стремилось бы прорваться наружу с самого начала”. – Базовой презумпцией постмодернистской концепции постистории выступает, таким образом, отказ от фундировавшего западную философскую традицию логоцентризма: например, в качестве предмета своего когнитивного интереса генеалогия М. Фуко постулирует “не столько предусмотрительное могущество смысла, сколько случайную игру доминаций”, – и если линейной версией истории создана особая “Вселенная правил, предназначенная... для того, чтобы утолить жажду насилия”, своего рода интерпретативного своеволия в отношении спонтанной событийности, то согласно постмодернизму, “грандиозная игра истории – вот кому подчиняются правила”. – Моделируемый философией постмодернизма событийный процесс подчинен детерминизму принципиально нелинейного типа: как пишет М. Фуко, “мир – такой, каким мы его знаем, – в итоге не является простой фигурой, где все события стерты для того, чтобы прорисовались постепенно существенные черты, конечный смысл, первая и последняя необходимость, но, напротив, – это мириады переплетающихся

событий...” [16, с. 78-97].

Подобно “переоткрытию времени”, осуществленному современным естествознанием (прежде всего, синергетикой) и вводящим презумпцию темпоральности в самое содержание когнитивных процедур<sup>2</sup>, переосмысление феномена темпоральности в философии постмодернизма также может быть оценено в качестве своего рода “переоткрытия времени”.

Безусловно, очевидная гуманитарная ориентация постмодернизма предполагает изначальное и имманентное включение идеи темпоральности в его фундаментальные основания. Тем не менее, несколько моментов обращают на себя внимание.

Прежде всего, постмодернизм преемственно продолжает не художественную традицию модернизма, с ее программным отказом от идеи прошлого, от идеи преемственности, а вместе с ними – и от идеи времени как такового (что в полной мере выражается в презумпции *deja vu*), но традицию неклассической философии, глубинным образом ориентированной на осмысление феномена времени. “Переоткрытие времени”, совершенное в неклассическом естествознании синергетикой, в неклассической философии было осуществлено М. Хайдеггером, показавшим, что глубинная проблематика всякой онтологии коренится в феномене Времени. Содержательно “Бытие и Время” М. Хайдеггера (конституирование События как введение Времени в Бытие) есть не что иное, как поворот философского мышления “от бытия к становлению” (в пригожинской терминологии).

Именно эту традицию наследует философский постмодернизм, впитывая в свое содержание наряду с хайдеггеровской идеей “поэтического мышления”, обретающей в постмодернистском концептуальном пространстве статус универсальности (Д. Халибуртон), и презумпцию времени. По собственному признанию Ж. Деррида, его концепция была бы в принципе не возможна “без внимания к тому, что М. Хайдеггер называет разницей между бытием и сущим” [8, с. 19-20].

Собственно, неклассическая философия и отличается, по оценке А. Турена, тем, что современность мыслится как эпоха радикального отказа от самой идеи общества как некой вневременной константы и замены ее идеей “перманентной социальной трансформации”, фундированной презумпциями транзитивности и темпоральности [28, с. 28].

Практически вся неклассическая философия имманентно включает в себя проблематику времени, и для тех авторов, которые выступили по отношению к постмодернизму в качестве предтеч, это особенно характерно. Например, по оценке П. Рикера, для Х. Аренд, моделировавшей “нетоталитарную вселенную” (не только в узко политическом смысле, но и в широком смысле отказа от принудительной каузальности) наиболее отвечавшим новому исследованию критерием была оценка различных человеческих активностей с точки зрения их продолжительности во времени” [26, с. 198].

Важнейшую конституирующую роль играет фактор времени в сартровских

---

<sup>2</sup> Термин “переоткрытие времени” предложен И. Пригожиным в контексте синергетической модели времени как процессуальной конструкции. Именно факт “переоткрытия времени” синергетика фиксирует в качестве важнейшего результата своих исследовательских усилий (И. Пригожин, Б. Мизра, Г. Николис). Согласно И. Пригожину, может быть выделено, по меньшей мере, три минимальных условия, “которым отвечает любая история: необратимость, вероятность, возможность появления новых связей”. Синергетические исследования (М. Маркус, Б. Мизра, Д. Н. Паркс, Дж. Трифт, Б. Хесс, С. Хокинс и др.) показали, что фактор времени оказывается содержательно значимым и в плане специфики образующихся в ходе самоорганизации системы макроструктур. Синергетикой зафиксированы такие явления, как “память химической реакции” (А. Баблюнц), выявлено, что “у биологических систем есть прошлое” (И. Пригожин, И. Стенгерс), сформулирован интегральный тезис о том, что “материя как объект современных физических законов не есть данность, но продукт истории” (И. Пригожин).



аналитиках субъективности, оказавших серьезное влияние на постмодернистское истолкование проблемы субъекта. Так, Ж.-П. Сартр отмечает, что “время – это ... связь, и Я имеет временной характер даже в самом своем бытии. Это значит, что Я не просто не боится времени, оно нуждается в нем для самоосуществления” [15, с. 27-28].

Что же касается непосредственно философии постмодернизма, то проблема времени конституируется ею непосредственно в контексте теоретических моделей самоорганизационных процессов, – так, например, в рамках номиналистического проекта Ж. Делеза и Ф. Гваттари в качестве одного из центральных формулируется вопрос: “не дан ли тут уже способ иного прочтения времени”. Аналогично в контексте “генеалогии” М. Фуко ставится цель “превратить историю в противоположность памяти, и, как следствие, развернуть в ней иную форму времени” [16, с. 21].

Речь идет именно об отказе от линейного осознания времени, предполагающего понятия минувшего и грядущего, и от основанного на нем линейного прочтения истории как необратимо развернутой из прошлого через настоящее в будущее. Культура постмодерна мыслит любую идеологию в качестве “ложного сознания”, по оценке Ф. Джеймисона, “отвергаемого в современной теории” и, коль скоро любая идеология фундирована идеей прогресса (а именно, прогрессивности фундирующего ее социального идеала), то, выталкивая идеологию за границы культурной легитимности, постмодернизм отторгает идею линейного прогресса, линейной истории, линейной развертки темпоральности. Таким – парадоксальным – образом постмодернистская презумпция “конца истории” фактически имеет смысл переоткрытия времени.

В общем контексте ориентации современной культуры на идею нелинейности способ артикуляции феномена времени в постмодернизме педалирует именно те его аспекты, которые выступают центральными и для синергетики.

Прежде всего, речь идет об идее необратимости времени. Если для синергетической парадигмы идея необратимости времени выступает в качестве фундаментальной, то и постмодернизм – например, применительно к текстовому анализу (Р. Барт) – формулирует “принцип необратимости”, согласно которому фабульное построение нарратива (сюжетный “код загадки”, ведущий фабулу “от вопроса к ответу”) задает фундаментальную и неизбежную “необратимость рассказа” [3, с. 460].

Кроме того, как базисная для постмодернизма презумпция интертекстуальности, так и более частные (авторские) концептуальные фигуры (“след”, “отсрочка” и “замещение” у Ж. Деррида, “память знака” у Р. Барта и т.п.) фактически фиксируют ту же идею зависимости наличного состояния системы от специфики протекания ее предшествующей эволюции, что и столь значимые для синергетики фигуры “памяти химической реакции” или “обретения системой прошлого”. – В контексте программного для постмодернизма интертекстуального стиля, который М. Морриссеттом был обозначен как “цитатное письмо”, текст обретает смысл лишь в том плане, что отсылает к иным (уже известным, а потому принадлежащим прошлому) текстам и смыслам. Текстовая семантика фундаментально зависит от происхождения (как литературного, так и общекультурного) каждой из слагающих ее цитат, от истории всех ее предшествующих контекстов, от сложившейся в отношении ее интерпретационной традиции, – т.е. от того, что на языке синергетики именуется “предысторией

системы”<sup>3</sup>.

Так, например, Ю. Лотман пишет о тексте, что “обнаруживая способность конденсировать информацию, он (текст – *М.М.*) приобретает память” [14, с. 131].

Семиозис текста предполагает наличие в нем множества различных кодов, которые Р. Барт определяет как “определенные типы уже виденного, уже читанного, уже деланного; код есть конкретная форма этого “уже”, конституирующего всякое письмо” [3, с. 456]. В свою очередь, каждый конкретный знак являет собой продукт определенного семиотического процесса, что не только не является безразличным для его настоящего функционирования, но и определяет его специфику посредством того, что Р. Барт называет “памятью знака”: так, например, у Ж. Деррида: “расстановка – концепт, включающий также значение продуктивной, позитивной, порождающей силы. Как рассеивание он несет в себе генетический мотив; тут не просто интервал, пространство, образующееся между элементами..., но расстановка, т.е. операция или во всяком случае движение отдаления. Это движение неотделимо от временения-овременивания (подчеркнуто мной – *М.М.*)... Оно метит то, что расходится с собой, прерывает всякую самотождественность, всякую точечную собранность на самом себе, всякую принадлежность своей собственной интериорности” [8, с. 146].

Феномены времени и смысла в контексте постмодернистской философской парадигмы оказываются теснейшим образом связанными, причем эта связь выступает как содержательная и двусторонняя. С одной стороны, как это показано Ю. Кристевой, смысл как таковой обретает свою определенность именно в контексте темпоральности (известная конъюнкция Ю. Кристевой “время и смысл”), с другой же стороны – процедуры смыслопорождения не являются безразличными для осуществления процессуальности времени. Так, по наблюдению Ж.-Ф. Лиотара, важнейшим “аспектом нарративного знания, заслуживающим внимательного рассмотрения, является его воздействие на время. Нарративная форма подчиняется ритму, она является синтезом метра, разрывающего время на равные периоды, и акцента, который изменяет долготу и интенсивность некоторых из них” [13, с. 148].

Время, таким образом, так же, как и в синергетике, мыслится в постмодернизме в качестве конструкции. (Небезынтересно, что именно эта дескрипция времени встречается и у П. Валери, к анализу творчества которого охотно обращается постмодернистская рефлексия.) Таким образом, высказанный в свое время А.Н. Уайтхедом тезис о том, что “выяснение смысла высказывания “все течет” снова есть одна из главнейших задач”, не только обретает ныне новый пафос, но и является равно актуальным как для естественнонаучной, так и для гуманитарной сфер современной культуры.

Важнейшим моментом является в данном контексте то обстоятельство, что подобно синергетике, постулировав свою ориентацию как поворот от аналитики бытия к исследованию становления, философия постмодернизма – опять же, подобно естествознанию, – не останавливается на этом, также выдвигая идею о необходимости синтетического видения двух указанных аспектов видения реальности. Хотя данная установка зачастую не формулируется в эксплицитной форме, тем не менее на уровне предметных аналитических разверток она присутствует практически во всех проблемных проектах постмодернизма: от предметно и эмпирико-исторически конкретных аналитик (типа аналитики человеческой сексуальности как

---

<sup>3</sup> Постмодернистские формулировки иногда непосредственно совпадают в данном аспекте с используемыми синергетикой, как совпадают подчас даже названия базовых концептуальных работ (I. Prigogine. “From Being to Becoming” – в синергетике, Lyotard J.-F., Thebaud J.-L. “Just Coming” – в постмодернизме).

процессуального феномена самоорганизации у М. Фуко) – до абстрактных концептуальных моделей (типа модели исторического времени у Ж. Делеза).

Идея неразрывности бытия и становления, их фундаментального единства наиболее эксплицитно зафиксирована в постмодернистской нарратологии. Так, Ж.-Ф. Лиотар специально останавливается на этом вопросе: согласно его модели, темпоральность нарратива не развернута в линейную структуру от прошлого к будущему, но спрессована в актуальную презентативность: именно рассказывание в настоящем разворачивает каждый раз призрачную временность, простирающуюся между “я слышал” и “вы услышите”.

Аналогичную ориентацию демонстрирует и текстологический вектор постмодернизма: как пишет Ж. Деррида, “размещение есть овременение, обход, откладывание, из-за которого... отношение... к сущему всегда разнесено. Разнесено в соответствии с тем же принципом различения, который гласит, что никакой элемент не функционирует, не приобретает и не придает “смысл” иначе, как отсылая к какому-то другому элементу, прошлому или будущему, внутри экономии следов-отпечатков”, – “субъект, и, прежде всего, сознательный и говорящий субъект, зависит от системы различений и от движения разнесения; ... он ... не конституируется иначе как разделяя себя, размещая себя, “овременяясь”, разнося себя” [8, с. 50-51].

В целом, постмодернизм рефлексивно осмысливает себя как осуществивший “паракритику спекуляции времени” (И. Хассан). Важнейшим следствием интерпретации времени в качестве конструкции выступает – как для современного естествознания, так и для философии – возможность нравственной его артикуляции: и как для синергетики время – “это некоторая конструкция и, следовательно, несет некую этическую ответственность” (И. Пригожин, И. Стенгерс), так и для постмодернизма время артикулируется в категориях нравственной ответственности: по Ж. Делезу, “нет больше Адама-грешника, а есть мир, где Адам согрешил” [7, с. 141].

Таким образом, постмодернистская концепция времени оказывается созвучной тем значимым парадигмальным сдвигам в стиле мышления, которые во многом определяют специфику современной культуры в целом.

- 
1. Арентт, Х. Ситуация человека. Разделы 24-26 главы V / Х. Арентт // Вопросы философии. 1998. – № 11. – С. 131–141.
  2. Балль, Х. Манифест к первому вечеру дадаистов в Цюрихе / Х. Балль // Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. – М.: Прогресс, 1986. – С. 316–317.
  3. Барт, Р. Текстовый анализ одной новеллы Эдгара По / Р. Барт // Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – С. 424–461.
  4. Бланшо, М. Опыт-предел // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: МИФРИД, 1994. – С. 63–77.
  5. Блок, М. Апология истории, или Ремесло историка / М. Блок. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
  6. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 32–47.
  7. Делез, Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – М.: Академия, 1995. – 298 с.
  8. Деррида, Ж. Позиции / Ж. Деррида. – Киев: ЛД, 1996. – 192 с.
  9. Джеймисон, Ф. Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма / Ф. Джеймисон // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 118–137.

10. Ингарден, Р. Двухмерность структуры литературного произведения / Р. Ингарден // Исследования по эстетике. – М. : Изд-во иностранной литературы, 1962. – 572 с.
11. Кожев, А. Конец истории // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб. : МИФРИЛ, 1994. – С. 311–312.
12. Лиотар, Ж.-Ф. Заметка о смыслах “пост” / Ж.-Ф. Лиотар // Иностранная литература. – № 1. – 1994.
13. Лиотар, Ж.-Ф. Постмодернистское состояние: доклад о знании / Ж.-Ф. Лиотар // Философия эпохи постмодерна. – Минск : Красико-принт, 1996. – С. 140–158.
14. Лотман, Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста / Ю.М. Лотман // Избранные статьи : в 3-х томах. – Т. 1. – Таллинн : Александра, 1992. – С. 129–133.
15. Сартр, Ж.-П. Один новый мистик // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб. : МИФРИЛ, 1994. – С. 11–44.
16. Фуко, М. Ницше, генеалогия, история / М. Фуко // Философия эпохи постмодерна. – Минск : Красико-принт, 1996. – С. 78–97.
17. Фуко, М. О трансгрессии // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб. : МИФРИЛ, 1994. – С. 111–131.
18. Эко, У. Из заметок к роману “Имя розы” / У. Эко // Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. – М. : Прогресс, 1986. – С. 224–229.
19. Хюльзенбек, Р. Дадаистский манифест 1918 года / Р. Хюльзенбек // Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. – М. : Прогресс, 1986. – С. 318–320.
20. Arendt H. The life of the Mind. – Vol. I. – N.Y., 1978.
21. Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophrénie: L'Anti-Oedipe. – P., 1972. – 470 p.
22. Leitch, V. Deconstructive criticism: an advanced introduction. – L.: Etc, 1983. – 290 p.
23. Lemert, C. Postmodernism is not What You Think. – L. – Oxford, 1997. – 185 p.
24. McHal, B. Constructing Modernism. – L. – N.Y. : – 1998. – 342 p.
25. Mejjil, A. Prophets of extremity: Nietzsche, Neidegger, Foucault, Derrida. – XXIII. – Berkley, 1985. – 399 p.
26. Ricoeur, P. Oneself & Another. – Chicago, 1992. – 247 p.
27. Smart, B. Postmodernity. Key Ideals. – L. – N.Y., 1997. – 169 p.
28. Touraine, A. Critique de la modernité. – P., 1992.
29. Welsh, W. Unsere postmoderne Moderne. – Weinheim, 1987. – 344 p.
30. Write, H. Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth Century. – XII. – Baltimore – L., 1975. – 448 p.

## **КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ**

**Можейко В. А.**

*магистр управления, аспирант Национального Института образования  
Министерства образования Республики Беларусь*

*Аннотация. В статье рассмотрено соотношение между культурной политикой и обеспечением культурной безопасности. Выделены типы культурной безопасности и осуществлена оценка их эффективности в современных условиях.*