

# КУЛЬТУРОЛОГИЯ

## ПОЭЗИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ТЕХНОЛОГИЯ В СВЕТЕ КУЛЬТУРОЛОГИИ: СТРАТЕГИЯ ДИАЛОГА

DOI: 10.31618/ESU.2413-9335.2021.4.84.1292

*Бильченко Евгения Витальевна*

*доктор культурологии, доцент,*

*профессор кафедры культурологии*

*и философской антропологии*

*Национального педагогического университета*

*имени М.П. Драгоманова,*

*Украина, 01601, г. Киев, ул. Пирогова, 9.*

*ведущий научный сотрудник Института культурологии*

*Национальной академии искусств Украины,*

*Украина, 01032, г. Киев, бульвар Т. Шевченко, 50-52.*

*ORCID 0000-0001-9662-0594*

### АННОТАЦИЯ

В статье на междисциплинарной методологической основе классической семиотики культуры и культурологической компаративистики, дополненной разработками лаканизма и постлакановского психоанализа Люблянской школы, информационной эстетики и трансэстетики, критической теории, французского структурализма и постструктурализма – разработана стратегия диалога поэзии и философии как феноменов традиционного Логоса в постмодерном дискурсе дигитальных технологий. Главная проблема современного поэтического слова – утрата текстом онтологических адекватностей и духовных подтекстов вследствие включения художественного творчества в киберпространство глобального цифрового мультикультурного капитализма. Компаративный анализ проектов глобализма и антиглобализма продемонстрировал приоритет коммерческой культуры как престижной социальной модели для формирования символического капитала и сетевого промоушена поэта. Ориентация свободного рынка на спонсорскую оккупацию поэтического творчества всё более лишает поэзию смысловых инвариантов аутентичной цивилизационной памяти, размываемой трендами брендинга, рекламы, имиджа и превращаемой в сувенир, симулякр, эрзац, товарный знак. Единственным гарантом актуализации базовых культурных смыслов поэзии является традиционализм, но его зачастую гротескный, ультраконсервативный и ностальгический, характер не в состоянии удержать конкурентоспособность традиции, ее привлекательность для молодого поколения и живую персональную субъектность. Гармоничный баланс между традиционализмом и постмодернизмом в поэзии возможен, если использовать новые технологии в качестве форм подачи и средств продвижения классической поэтической традиции в современном мире, сохранив за поэтическим творчеством первичность цели, относительно которой «креативность» менеджерской предприимчивости – вторичное средство. Поэзия рассматривается нами как точка семиотического пересечения статического знака в пространстве (синтагмы) и динамического значения во времени (парадигмы). Внутри данной точки в нулевой фонеме пребывает автор, возвращающий себе целостность, непрерывность, сущность и самость вместо зияния, отчуждения и нехватки за счет правильного соотношения онтологических целей поэзии и ее онтических кейсов. Поэзия в данном контексте – это своего рода формула гармонии метонимии реально-символического языка культуры и метафоры ее идеальных воображаемых значений. Найти гармонию между традицией и новацией, метафизикой и диалектикой, синхронией и диахронией, генокодом культуры и исторически лабильным культурным образом способна культурология как наука, опирающаяся на философию (онтологию и аксиологию), филологию (герменевтику и журналистику), социальные науки.

**Ключевые слова:** поэзия, философия, дигитальные технологии, семиотика, герменевтика, синтагма, парадигма.

**Постановка проблемы и гипотеза исследования.** Мы понимаем, что современный поэт, как бы он ни соблюдал онтологический статус мыслительного субъекта бытия, если он всё же существует в информационную сетевую эпоху, не может не превращаться в абстрактную цифровую единицу рынка, пренебрегая глубиной творчества и культурной памяти. Происходить симуляция и подкрепляющая ее виртуализация могут спонтанно, независимо от сознательной воли творца, а могут и использоваться им как пролог к карьере блогера. Инерция транснационального

глобализма подтверждает обоснованность наших опасений относительно самости автора, которую пытаются активно растворить в эстетически окрашенных интертекстуальных цепочках репрессивной коммуникации в ризоме.

Поэтому на базе критического переосмысления современных культурных проектов, представляющих собой попытки *адаптировать локальную традицию к глобальным дигитальным технологиям* (глокализация, реформизм, трансформизм и т.д.), мы намерены настойчиво говорить о необходимости *сохранения*

первичности духовной поэтической традиции по отношению к новым сетевым механизмам ее символической репрезентации – с целью, с одной стороны, удержания конкурентной способности традиции на рынке и ее трендовой привлекательности для молодежи, а с другой стороны, – с целью предотвращения подчинения традиции обслуживанию глобального рынка.

Поэтому мы выдвигаем *гипотезу* о неизбежности *нового культурологического поворота* от симулятивного репрессивно-эстетического тренда постмодерна к *новому этическому модерну (неомодерну, альтермодерну)*, способному возродить на следующем диалектическом витке *традицию как способ личного экзистенциального переживания её субъектом в качестве поэтического Dasein*. Поскольку вопрос этот – одновременно философский, филологический и социокультурный, – наиболее адекватной для его разрешения нам представляется комплексная культурологическая методология, представленная структурализмом, постструктурализмом, семиотикой культуры и герменевтикой, критической теорией и феноменологией, культурологической компаративистикой.

**Историография проблемы.** Среди обилия современных теорий символических взаимодействий выделяются *два лагеря ученых*: это – представители *оптимистического (глобалистического) подхода*, которому свойственно абсолютизировать конструктивную роль цифровой культуры в искусстве вообще и в поэзии в частности (McLuhan, 1967; Hall 1989, 90-102; Манович, 2006), и представители *скептического (антиглобалистического) подхода*, которые интерпретируют цифровые технологии как механизмы глобального контроля над творчеством (Baudrillard 1983, 127-133; Жижек 2019, 34-40). Концептуальной основой глобалистического лагеря являются медиа-теории, разработанные в рамках современной информационной эстетики. Согласно данным теориям, новые медиа принято считать интердискурсивными, предполагающими не только совмещение символических полей отправителя и получателя, но и ломку вертикали в пользу ризомы, а также горизонтальную автономизацию текста, способного создавать новые подтексты, контексты и коннотации. Это значит, что поэтический текст, транслируемый по радио или ТВ, и поэтический текст, передаваемый через сеть, – это два разных поэтических текста, две модели *ремедиации*. Если в первом случае еще сохраняется объективный поэтический грунт, дающий возможность для интерпретации значений, вложенных в текст автором, то во втором случае текст начинает самостоятельно производить смыслы в автоматическом режиме.

Автономия текста в интердискурсивном поле новых медиа имеет два свойства. Во-первых, текст, будучи феноменом Письма, предполагает *безграничные возможности для деконструкции*,

обрастая новыми значениями. Во-вторых, текст посредством виртуальной ремедиации тесно срачивается со *средством его передачи*, которое само становится сообщением, осуществляя своеобразное моделирование («массажирование») содержания передаваемого нарратива (знаменитое выражение М. Маклюэна «Media is a message» по его же инициативе может читаться с элегантно оговоркой как: «Media is a massage»). Зависимость от средства можно интерпретировать как безграничную способность знака порождать новые и новые шлейфы смыслов. Слияние медиа и культуры формирует общество, которое работает по принципу «тотального захвата», означающего и безграничное расширение сферы медиа в глобальном рынке, и экспансию самого глобального рынка на основании новых технологий, и гибридное наложение друг на друга различных техник презентации.

«Тотальный захват» означает *сраживание процесса поэтического творчества с экраном и монетизацию результатов* поэтических результатов через сеть. Ярчайшим примером является распространенная и основанная на клиповом мышлении (от фестиваля до перформанса) видео-поэзия. Апологеты новых медиа утверждают, что главным свойством творчества является *«интерактивность»*. Она якобы раскрепощает «креативность», поскольку субъект больше не сидит, глядя в книгу или в телевизор, а активно взаимодействует с монитором, вступая с ним в диалогические отношения (комментируя тексты поэта, участвуя в виртуальных дебатах, вплоть до совместного написания текстов). Киберпространство предлагает молодым дилетантам щедрый спектр возможностей для самопиара, поскольку позволяет большинству читателей не просто избежать роли пассивных зрителей чужого спектакля, но и дает им возможность устанавливать его правила.

Рассмотрим противоположную позицию относительно технологий – скептическую. Постмодерному энтузиазму противостоит ироническая мысль Ж. Бодрийера, который определяет виртуальность как симулякр – иллюзию, пустой знак, копию копии, наполняемую из дискурса в процессе эскалации хаотичной активности в Интернете (Baudrillard, 1983, 127-133). При восприятии симулякра мы превращаемся в пассивных потребителей, а творчество лишается оригинальности. Однако же Ж. Бодрийер не предпринимает методологической попытки объяснить причину проекции желаний в Интернет (транссексуальность), когда стирается грань между личным и публичным, домашним и рабочим временем, трудом и досугом, превращая тайну соиздания в простой процесс нажатия кнопки. Пользователь не просто добровольно размещает на страницах социальных сетей личную информацию о себе, но и превращает свою интимность в фактор поиска целевой аудитории для своего поэтического творчества в рамках нишевого маркетинга, основанного на непристойности обценной жизни

поэта. Желание прорывается наружу, его активность переносится на другого субъекта, делая читателя абсолютно пассивным в своем невротическом творческом возбуждении. Экстравертный и интровертный секторы жизни творца смешиваются в состоянии цифрового психоделического восторга.

Более подробное объяснение чувственного экстаза в сети содержится у С. Жижика, который определяет виртуальную реальность как «*Реальность Виртуального*» – воплощение наиболее глубоких слоев нашего бессознательного, связанных с *наслаждением/вещью* (Жижек, 2016). Не симптом (иллюзия, выдумка), а фантазм (глубинная, предшествующая фактам правда желаний), не ложь, а истина, более ужасающая, чем нам кажется, управляет медиа, когда речь идет о подлинности бессознательного. Словенский философ говорит не об интерактивности в новых медиа, а об их «*интерпассивности*» (Жижек, 2019): машина лишает меня внутренней, экзистенциально неотъемлемой реакции – переживания, скорби, страдания, тоски, – «наслаждаясь» ими вместо меня (так, поэт тоже «пишет» вместо меня).

Появление заместителя у субъекта, лишённого права на пассивное наслаждение, приводит к гипертрофированной невротической активности, например, к обилию абсурдных комментариев чужого творчества, спорам ради споров, оскорблениям, травли. Виртуальный экстаз, который превращает продвижение творчества в обсессивный невроз вокруг рекламы, исполняется маниакальной работоспособности протестанта в рамках действия догмата о фатальном предопределении. Символический капитал молится «за меня», репрезентируя меня как пристежку к фатуму. Современная поэтическая сетевая среда является своего рода «протестантским этосом» Престинации, настигающей поэта со стороны читателя в категориях теологии символического капитала как Большого Другого, сектантскими группами которого выступают выставяющие лайки и дизлайки члены «комьюнити» «хейтеров» и «фанатов». Поэтическая деятельность преодолевает границы творчества и становится крипторелигиозным проектом рынка.

**Цель исследования.** Мы предлагаем в качестве *основной задачи* исследования *культурологический анализ философского потенциала поэзии в свете необходимости сохранения ее аутентичной бытийной аксиологической насыщенности в глобальном обществе сетевого капитализма*. Данный анализ осуществляется на основании дифференциации нами *двух авторских концептов*, которые определяются нами как «*символизм*» (не в значении конкретного художественного стиля, а в значении соответствия поэтического слова онтологическому подтексту) и «*Символическое*» (не в значении одного из регистров/колец Борромео в структуре психики в лаканизме, а в значении копии, отражающей копию, симулякра, пустого знака, но знака, не являющегося полной иллюзией, а

предстающего как зеркало бессознательного, как код желания). Символизм является феноменом модерна, традиции и самости, а Символическое связано с постмодерном, репрезентацией и инаковостью. Если символизм предполагает теснейшую связь гранднарративов философии с поэзией, то Символическое эту связь разрывает в пользу малых нарративов обыденности. И символизм, и Символическое в одинаковой степени апеллируют к Реальному (бессознательному), но символизм ищет в нём платоновские и эдипальные мотивы целомудренного Эроса и трагический пафос творчества (синдром театра), одновременно табуируя инстинкт смерти, а Символическое обращено исключительно к Танатосу, трангрессия которого принимает эстетически «гламурные» формы комплекса анти-Эдипа, «культурного шизоида», номада.

**Изложение основного материала.** Бинарная оппозиция «философ – поэт», сформулированная с классической ясностью в традиционной русской философии культуры, раскрывает нам необходимость взаимного обогащения Логоса книжной мудрости с чувственным Голосом поэзии, и накануне двадцать первого тысячелетия и его либеральных утопий данная формула звучала вполне актуально в свете школы диалога культур (Библер, 1999). Последующие перестройки в постмодерном обществе «третьей волны», связанные с внедрением в жизнь сетевой экономической инфраструктуры, компрессии времени и пространства, диффузии публичности и приватности, гибридного наложения реальности и виртуальности (Vraten, 1991, p. 191-200), несколько развеяли эти иллюзии. Гегемония сети установила символический порядок – синтез психической экономики, трангрессии фантазма, политического рынка и новых медиа, посредством которых осуществляется номинальная сигнификация событий как сообщений, чей смысл рождается в коммуникации. Речь идет о лишённых онтологических адекватаций симулятивных историях (story telling), известных как «чистые события» (Делёз и Гваттари, 1998, с. 56), смысл которых определяется исключительно репрезентацией («Как ты лодку назовешь, так она и поплывет»).

Рискует ли поэзия из онтологического «дома бытия» стать таким «чистым событием», *меняя местами* знак и значение, смысл и слово? Поэзия осязательно ощущает на себе влияние ивент-менеджмента, связанное с «оккупацией места» на литературном рынке со стороны спонсорства, заинтересованного в таргетинге коммуникативной событийности. Как любая идеологическая надстройка поэзия пытается реагировать на изменение инфраструктуры базиса, перенимая свойства инкорпорированного в бессознательное цифрового мира. Представители «новых» (мы осознаем размытость определения) моделей поведения в поэзии начинают искать иные, отличные от классических, пути для реализации своих произведений, отдавая предпочтение имиджевым аспектам «креативности», связанными

с коммуникацией, трендом, хайпом, воображаемой символической идентичностью, экзистенциальной публицистичностью, пренебрегая при этом сущностными законами творчества, бытия, памяти.

Дигитализация включает поэзию в пространство информационной трансэстетики, активируя синтез поэзии и аудиовизуальных технологий, но это не значит, что мы должны воспринимать происходящее как абсолютную формулу прогресса, линейность которого, будучи применима к научно-технической информации, не действует там, где речь идет о смысловых константах культурной памяти (Лотман, 1992; Лотман, 2000). Если наука строится на понятиях, то искусство на символах, а символы имеют свойство онтологически опустошаться и превращаться в «Символическое».

В качестве методологических ориентиров *компаративного анализа* символизма как способа бытия традиционной мировоззренческой поэзии и Символического как дискурса реальности современной гедонистической поэзии мы будем использовать: *классическую семиотику и герменевтику, школу постлакановского психоанализа, универсальную этику, деконструктивизм,* предусматривающие критическое переосмысление травматической реальности поэтического субъекта, пытающегося компенсировать внутреннюю пустоту посредством наполнения её символическими структурами.

При этом травма расколотого индивида представляет собой нехватку глубинного ядра идентичности, целостности, сущности, непрерывности, происхождения (Реального), побуждающую субъекта в состоянии невротической тревоги к *трансгрессии* – перенесению травмы на воображаемых «других» как на свои фантазмы (объекты желаний). Желая компенсировать нехватку, субъект наполняется знаками и смыслами из окружающего его культурного порядка, составляющего Символическое, согласованное в гладкую поверхность экрана. Экран выражает не просто монитор компьютера и даже не визуальное пространство как таковое, а ризому (сеть), в рыхлой структуре которой осуществляется интерпелляция травмированной личности. Сетевое символическое пространство отличается от традиционного символа тем, что из классического семиотического треугольника (референт, интерпретант, репрезентант) (Пирс 2000, с. 145) «выветриваются» референция и интерпретация, оставляя место чистому семиозису, который предполагает перевод обозначаемых в бинарной структуре знака из синхронии (статики) в диахронию (динамику), где новые смыслы рождаются в результате языковой игры дискурса (Соссюр, 1999, с. 300].

Так называемые «поэты новой волны» (речь идет о группах авторов, пребывающих в сети нишевого маркетинга независимо от их стиля), должны помнить об опасности утраты онтологических адекватностей со стороны

создаваемых ими текстов, испещренных ассоциативными знаковыми цепочками, которые превращаются в коды фантазмов. Такие авторы должны вырабатывать стратегии своего продвижения, которые сочетали бы новейшие информационные технологии общества и личную преданность традициям. Но в современной практике встречаются различные сочетания приоритетов цели и средств, экстерриториального капитала и территориального цивилизационного гештальта, от полной доминанты капитала (глобализм) до частичной апроприации им локальной памяти (глокализм). Переводя сказанное с языка социальной философии на язык философской эстетики, мы сталкиваемся с феноменом так называемой «*принудительной эстетики*» – тяготения над субъектом интенции наслаждения Другим в экономике переживаний (Хьюбнер 2000, с. 35) и принуждение себя молодым автором к переживанию некоего искусственного «вдохновения», столь хорошо описанного еще в «понимающей социологии» веберизма. Принудительная эстетика лирического переживания отражает опустошение символа и переход от символизма к Символическому

Поэт как герой невинной словесной «игры» (Хайдеггер 1991, с. 38) зачастую путает понятие онтологической нероновокой трагедии, воплощенной в художественной практике символизма, с коммуникативными гедонистическими практиками по брендированию личных нарративов в стратегиях медиа-спектакля. Установка на единство теории и практики, мысли и действия, личности и творчества, жизни и текста (Лотман 2000, с. 47-49) фиксирует типичную для символизма модель поведения поэта как паттерн «священного сумасшедшего» (юродство, кихотизм), который воспринимает идеальную норму в качестве бытовой и представляет живой символ, рожденный из полноты Реального (сакрального, бытийного). Символизация Реального свойственна классической метафизике.

С точки зрения семиотики (Якобсон 1985, с. 150) единство слова и жизни составляет главное отличие символизма как художественного традиционализма, не потерявшего свои онтологические адекватности, от симулятивной символичности постмодерной ризомы, где понятие жизни подменяется непрерывно длащемся наслаждением её наименованиями. Символист движется горизонтальной осью синтагмы, от пустоты значения к полноте знака, наполняя реально-символический язык переживанием Dasein. В рамках же ризомы жизнь поэта скользит вдоль вертикальной оси парадигмы, от пустоты знака к полноте значения, предполагающего рождение смысла из дискурса. Отсюда и отличие *символического экзистенциального «имиджа»* от *символистской эссенциалистской «самости»*.

В условиях интерактивного сетевого общения важное значение приобретает поэзия, способная нести Логос, но при этом не лишенная способности к осуществлению диалога как взаимного

проникновения Логосов Я и Другого. Произведение искусства, основанное на диалоге автора и читателя, способно вернуть им обоим *бытийный статус* – освободить их из-под власти цепочки господствующих обозначающих и перевести их в режим Реального из режима Символического. Как это возможно в условиях бесконечного сетевого киберсталкинга? Современная теория коммуникаций, основанная на универсальной этике солидарности (Бадью 1999, с. 80-90), активно занимается поиском альтернативных путей понимания. Ни глобализм, ни мультикультурализм, ни альтерглобализм, ни глокализация не смогли решить эту проблему, поскольку они направлены на корпоративные интересы рынка, культивирующего уникальность традиции в качестве бренда, или «татуировки на теле художника» (Буррио, 2004), используемой в качестве «диковинки» в странах ядра глобальной экономики. Ориентация на туристическое умиление локальностями создало проблемы во взаимоотношениях спонсоров и художников, желающих большей независимости от трендов.

Человек существует в культуре на *границе с Другим*, составляющим предел его активности. Другой является травматической реальностью «тут и теперь» бытия поэта. Писатель может сколько угодно мечтать об идеальном читателе, но его книга попадают в руки к реальному человеку, к его «дикой плоти» (Библер 2001, с. 110), со всеми его травмами и личными нехватками. Богатейшая традиция диалога, основанная М. Бахтиным в интерпретациях Ф.М. Достоевского, находит своё продолжение у многих мыслителей. Утрата этой традиции вследствие «популярных» инициатив по трансформации фундаментальной гуманитарной теории в менеджерский кейс грозит девальвацией общечеловеческих ценностей диалога в поэзии в формально-ситуативное общение в так называемых сетевых «сообществах». Именно поэтому огромное значение приобретает выбор адекватной методологии анализа коммуникативных практик реализации поэтического слова в сетевом обществе. Речь идет о концепциях, которые приведут не только (и не столько) к успеху художника на рынке, сколько к подлинному взаимному пониманию между людьми. *Главным Другим*, о потребностях которого должен заботиться поэт, является его *читатель*.

С точки зрения диалога ключевым концептом для творчества является *второй субъект*, который открывается автору в своей *нехватке*, или *отличии*. При этом отличие открывает путь к осознанию нехватки и общности двух нехваток беседующих. *Открытие Другого как отличия* означает *трансцендентальный выход за собственные пределы*, расширение своей свободы посредством реализации ценностей любви, сопереживания, доверия, вины и ответственности. Другой – неотъемлемое понятие жизни, бытия, поэзии и творчества, если они предстают в качестве истинных событий. Однако же, внесение Э. Левинасом (1998, 120) понятие Другого как

отличия, инаковости в измерении времени как момента встречи с Другим, нарушающим бесконечную статическую тотальность бытия М. Хайдеггера (1993, с. 391-406), не смогло окончательно разрешить проблему одиночества человека. Ведь время оказалось фатальной конечностью, подвластной манипулятивным практикам политики, превращающим вождя в фигуру Другого, встреченного во времени, в господствующего персонажа волонтаристской парадигмы отличий. Постмодерная культура как раз и создала подобную *репрессивного Другого*, практики пассивной толерантности по отношению к которому не оправдали себя, вызвав к жизни симптомы новой тоталитарности: конформизм, боязнь конфликта и поддержка сильной его стороны, сентиментальность в сочетании с усиливающимся реактивным фундаментализмом, нерешенность судеб беженцев, нехватка рабочих мест, снобизм, агрессия, кризис идентичности, цифровой контроль. Поэтому мультикультурная апроприация Другого сегодня нуждается в ревизии и возрождает интерес к иным стратегиям общения с ним, свободным от кейсов рынка. В противном случае человечество ожидает новый тоталитаризм, связанный или с господством теологии рынка, или с реакцией фундаменталистов на его политическое влияние, что, по сути, является одним и тем же процессом гомеостаза – автоматического воспроизведения матрицы капитала.

Поэты в разные эпохи от традиционного общества к модерну и постмодерну проходили и апробировали различные модели общения с Другим. В современном трансцендентализме Другой – *абстрактная предел* познавательных возможностей субъекта и функциональный механизм его самоидентификации. В таком ракурсе Другой теряет свой самостоятельный статус и подвергается унификации со стороны тотального Я. Другой предстает не как субъект, не как живое существо, не как «голос», а как *предикат, вещь, функция*. Отсюда – редукция Другого к принципу *границы, дистанции, порога*. Обесценивание Другого – признак социально-инженерного, технократического мышления. В результате данной унификации распространяются массовость и стандартизация. Механицизм проникает и в поэзию, особенно это свойственно для политической лирики Нового времени от Западной Европы до СССР.

В ранней гуманистической традиции формируется альтернативная по отношению к рационализму этическая модель взаимодействия с Другим. Речь идет о философии диалога, представители которой пытались преодолеть отчуждение между Я и Другим, посредством доверия, уважения, ласки, внимательности, о чем говорят нам исполненные нежности строки Б. Пастернака, О. Мандельштама, Е. Евтушенко и многих других авторов. Но, как это ни печально, трагедия диалога состоит в его апроприации мультикультурализмом, осуществившейся после

прочтения диалогической этики Э. Левинаса сторонниками либеральной иронии, уничтожившей таинство «сообщающегося молчания» собеседников, которых тактично сближало и одновременно деликатно удерживало на расстоянии трепетной ласки нравственное служение, «нежное бережение одиночества любимого человека» (Рильке 1974, с. 70). Поэтическая дистанция никогда не предполагала абсолютной символической непроницаемости Другого, отстранения от его подлинной идентичности: наоборот, она включала в себя трепетный поиск травматического ядра Другого и катарсическое для обоих собеседников осознание взаимной нехватки, на основании чего происходила взаимная идентификация – слияние в любви как в Реальном вне цепочек клише и трюизмов. Трепетное табу относительно Другого выводит его из ряда господствующих обозначений и путем катарсиса приводит его к новой тождественности, универсальной этике «Мы», но без потери отличий каждого з нас. Автор не является Господином для читателя, но и читатель не поглощает автора как своего Раба.

Если поэзия перестает улавливать Другого, «раненого» смертельной нехваткой одиночества, она теряет трансцендентального собеседника и лишает себя диалога. Там, где отсутствует диалог, начинается непристойная открытость. Разрушение классического общества приводит к устранению дистанции между публичным и частным секторами жизни автора и читателя в сети. Другой перестает представлять собой метафорическую дистанцию зеркала, он лишается механизмов сублимации, он вырывается наружу, подобно непристойному желанию, которое из сферы запретного плода переходит в сферу легитимного брэнда и становится механизмом подавления. Другой входит в бытие Я с непосредственной настойчивостью, раскрывая свою интимность на экране домашнего компьютера и побуждая Я поступать точно так же. Реальное переходит в Символическое, без прослойки Воображаемого, напрямую. Но, несмотря на почти невыносимую по своей травме близость, такой Другой, остается катастрофически непроницаемым в своей духовной подлинности и играет роль воображаемого сценария. Мы знаем, какое мыло использует наш читатель или кого он выбирает на выборах, но совершенно не понимаем, о чем болит его сердце. Поэт для читателя из «фан-клуба» тоже становится предметом игры притягивания и отталкивания, подсматривания, вуайеризма, наблюдения.

В результате все наблюдают за всеми, открытость осуществляется вопреки воле Я и становится репрессивной. Я растворяется в Другом, Другой растворяется во мне. Писатель, который работает в сети, должен привыкать к кибербуллингу, виртуальному преследованию, круглосуточному контролю, погоне за имиджем и т.д. Торжество знаков над смыслами имеет место в поэзии, постепенно превращающуюся в ризому, где грань между оригиналом и копией, подлинным и

симулятивным стирается, а в роли воображаемой сцены в условиях информационной прозрачности выступает сама действительность, поддающаяся перекодировке в киберпространстве. Диалог уступает место психоделической коммуникации, этическое начало – эстетическому, нравственность – наслаждению, план содержания – плану выражения, полнота – пустоте. Зияние вызывает эффект «сшивки» с Другим как с неким имиджем, компенсирующим разрывы идентичности. Переход от классической дисциплинарной тотальности к сентиментальной тотальности постмодерной пустоты не снимает репрессирования, но меняет характер цензуры: если в условиях монизма другой попросту нивелировался, то в условиях мультикультурализма он начинает играть роль экзотического продукта в процессе символического обмена.

**Выводы.** В результате сравнительного анализа поэзии в традиционном дисциплинарном обществе Эдипа, где она сохраняла моральный гранднарратив, но зачастую предельно отдалялась от табуированного Другого, выполняющего роль придаточной функции в конституировании трансцендентальной сущности Я, и поэзии в сетевом обществе анти-Эдипа, где автор всецело зависит от репрессивных номинаций читателя как господствующего Другого, мы предлагаем отказаться от крайностей модерна и постмодерна. Мы предпринимаем попытку выделить «избыточную» модель Другого как собеседника автора – не предела Я и не принудительного объекта желания, а Другого как нехватки и избытка одновременно.

Это – «срединный» путь между «берегами» позитивной онтологии присутствия и негативной онтологии отсутствия, диалектически снимающий или, точнее, радикально разрывающий с репрессивными крайностями трансцендентализма и феноменологии. Между подчинением Другого и наслаждением Другим, проступает новый способ отношений с ним – *взаимное понимание*. Позитивизм преуменьшает отличие Другого, который появляется в бытии автора исключительно как условие его идентификации. В постмодерне же Другой, отличие которого преувеличивается, выполняет инструментальную по отношению к желаниям Я функцию сигнификации. Поэтому мы будем использовать образ Другого, альтернативно противопоставленный в равной мере глобализму и мультикультурализму, тотальной унификации Другого и гипертрофии его отличий, господству Я над Другим и господству Другого надо мной.

Каким образом можно прийти к такому рода поэзии, которая являлась бы *диалогом автора с читателем*, с одной стороны, и *диалогом современных традиций и постмодерных новаций с другой*? Как согласовать самость, высокое призвание поэта, его философский потенциал, его гордое одиночество и одновременно – его имидж, брэндовую валидность, технологическую оснащенность, желание нравиться публике? По нашему мнению, использование медиа-технологий современными

поэтами требует предварительного осознания культурно выверенной *адекватности соотношения* между поэзией, хранящей философию, аксиологию и онтологию культуры, и медиа-каналом, по которому транслируются высокие духовные смыслы этой поэзии.

апроприация грозит размыванием критериев ценности художественного текста, который из области синтагмы как смыслового инварианта культурной памяти переходит в область парадигмы как временного потока знаков. таким образом, мы рекомендуем поэтам отличать понятие символизма как феномена традиционной культуры языка, лежащего на уровне синтагмальной оси, и понятие символического как потока воображаемых образов, развертываемых в сетевой парадигме. иными словами, статус поэта как «певца» «дома бытия» и имидж поэта как «модного автора» – это две разные модели субъектности автора: синтагмальная (самость, экзистенция) и парадигмальная (идентичность, имидж). разным является и отношение к другому: в классической модели другой выполняет роль предела активности героя, в постмодерне другой сам управляет героем. мы не намерены отрицать ни один из семиотических подходов, но мы всё ещё надеемся на диалог между школой традиционализма и школой постмодерна. этот диалог возможен посредством выражения традиции в современной форме с использованием всего арсенала символических репрезентаций своего времени, но без потери самой традиции. что касается отношения к другому (читателю), то тут наиболее оптимальным вариантом является принятие *другого как ближнего в его реальной нехватке*, без прямого или опосредованного насилия над ним, без унификации или доммысливания его образа в поэзии, философии, культуре и технологии.

### БИБЛИОГРАФИЯ

- Baudrillard, J. (1983). *Ecstasy of Communication*. Port Townsend: Bay Press.
- Braten, S. (1981). *Quality of Interaction and Participation: On Model Power in Industrial Democracy and Computer Networks*. *Applied System and Cybernetics*, 1, 191-200.
- Hall, S. (1989). *Encoding, decoding*. *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge, 90-103.
- McLuhan, M. (1967). *The Medium is the Massage*. Retrieved from: <http://www.mcluhan.ru/the-medium-is-the-massage/> (проверено 28.03.2021).
- Бадью, А. (1999). *Апостол Павел Обоснование универсализма*. М.; СПб.: Московский философский фонд. Университетская книга.
- Библер, В.С. (1999). *Философ и поэт*. Retrieved from: [https://www.bibler.ru/bid\\_filosof.php](https://www.bibler.ru/bid_filosof.php) (проверено 27.03.2021).
- Библер, В. С. (2001). *Вещь и весть*. *Вопросы философии*, 6, 107-135.
- Буррио, Н. (2004). *Глобализация и апроприация*. *Moscow Art Magazine*, 56. Retrieved from:

<http://moscowartmagazine.com/issue/33/article/613> (проверено 31.07.2020).

Делёз, Ж. & Гваттари, Ф. (2005). *Ризома («Тысяча плато», глава первая)*. *Восток*, 11/12. Retrieved from: <https://amp.ru.google-info.cn/8377040/1/tysyacha-plato.html> (проверено 28.03.2021).

Жижек, С. (2019). *Как наслаждаться посредством Другого*. *Культурная логика многонационального капитализма*. СПб.: Алетейя.

Жижек, С. (2016). *Реальность Виртуального*. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=aDI1EKSAfQ4> (проверено 28.03.2021)

Левинас Э. *Время и Другой*. *Гуманизм другого человека*. (1998). СПб.: Высшая религиозно философская школа.

Лотман, Ю. (2000). *Семиосфера*. *Внутри мыслящих миров*. *Культура и взрыв*. СПб.: Искусство СПб.

Лотман, Ю. *Память в культурологическом освещении*. Retrieved from: [http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm#\\_Toc509600942](http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm#_Toc509600942) (проверено 28.03.2021).

Манович, Л. (2010). *Будущее изображения*. Retrieved from: [http://mediadepo.blogspot.com/2009/04/blog-post\\_03.html](http://mediadepo.blogspot.com/2009/04/blog-post_03.html) (проверено 28/03/2021).

Пирс, Ч. (2000). *Логические основания теории знаков*. СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя.

Рильке, Р.М. (1974). *Избранная лирика*. М.: Молодая гвардия.

Соссюр, Ф. де. (1999). *Курс общей лингвистики*. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999.

Хайдеггер, М. (1993). *Время и бытие: Статьи и выступления*. М.: Республика.

Хайдеггер, М. (1991). *Гельдерлин и сущность поэзии*. *Логос*. Философско-литературный журнал, 1, 37-47.

Хьюбнер, Б. (2000). *Произвольный этос и принудительность эстетики*. Минск: Прополис.

Якобсон, Р.О. (1985). *Избранные работы*. М.: Прогресс.

### REFERENCES

- Baudrillard, J. (1983). *Ecstasy of Communication*. Port Townsend: Bay Press [in English].
- Braten, S. (1981). *Quality of Interaction and Participation: On Model Power in Industrial Democracy and Computer Networks*. *Applied System and Cybernetics*, 1, 191-200 [in English].
- Hall, S. (1989). *Encoding, decoding*. *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge, 90-103 [in English].
- McLuhan, M. (1967). *The Medium is the Massage*. Retrieved from: <http://www.mcluhan.ru/the-medium-is-the-massage/> [in English].
- Bad'yu, A. (1999). *Apostol Pavel. Obosnovanie universalizma* [Apostle Paul. Justification of

universalism]. M.; SPb.: Moskovskii filosofskii fond. Universitetskaya kniga [in Russian].

Bibler, V.S. (1999). *Filosof i poet* [Philosopher and poet]. Retrieved from: [https://www.bibler.ru/bid\\_filosof.php](https://www.bibler.ru/bid_filosof.php) [in Russian].

Bibler, V. S. (2001). *Veshch' i vest'* [Thing and message]. *Voprosy filosofii*, 6, 107-135 [in Russian].

Burrio, N. (2004). *Globalizatsiya i appropriatsiya* [Globalization and Appropriation]. *Moscow Art Magazine*, 56. Retrieved from: <http://moscowartmagazine.com/issue/33/article/613> [in Russian].

Delez, Zh. & Guattari, F. (2005). *Rizoma* («Tsyacha plato», glava pervaya) [Rizoma (A Thousand Plateaus, Chapter One)]. *Vostok*, 11/12. Retrieved from: <https://amp.ru.google-info.cn/8377040/1/tsyacha-plato.html> [in Russian].

Zhizhek, S. (2019). *Kak naslazhdatsya posredstvom Drugogo. Kul'turnaya logika mnogonatsional'nogo kapitalizma* [How to enjoy through the Other. The cultural logic of multinational capitalism]. SPb.: Aleteiya [in Russian].

Zhizhek, S. (2016). *Real'nost' Virtual'nogo* [the reality of the Virtual]. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=aDI1EKSAfQ4> [in Russian].

Levinas, (1998). *E. Vremya i Drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Semiosphere. Inside thinking worlds. Culture and explosion]. SPb.: Vysshaya religiozno filosofskaya shkola [in Russian].

Lotman, Yu. (2000). *Semiosfera. Vnutri myslyashchikh mirov. Kul'tura i vzryv* [Semiosphere.

Inside thinking worlds. Culture and explosion]. SPb.: Iskusstvo SPB [in Russian].

Lotman, Yu. *Pamyat' v kul'turologicheskom osveshchenii* [Memory in cultural illumination]. Retrieved from: [http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm#\\_Toc509600942](http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman-selection.htm#_Toc509600942) [in Russian].

Manovich, L. (2010). *Budushchee izobrazheniya* [The future of the image]. Retrieved from: [http://mediadepo.blogspot.com/2009/04/blog-post\\_03.html](http://mediadepo.blogspot.com/2009/04/blog-post_03.html) [in Russian].

Pirs, Ch. (2000). *Logicheskie osnovaniya teorii znakov* [Logical foundations of the theory of signs]. SPb.: Laboratoriya metafizicheskikh issledovaniy filosofskogo fakul'teta SPbGU; Aleteiya [in Russian].

Ril'ke, P.M. (1974). *Izbrannaya lirika* [Selected Lyrics]. M.: Molodaya gvardiya [in Russian].

Sossyur, F. de. (1999). *Kurs obshchei lingvistiki* [General linguistics course]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta, 1999 [in Russian].

Khaidegger, M. (1993). *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. M.: Respublika [in Russian].

Khaidegger, M. (1991). *Gel'derlin i sushchnost' poezii* [Helderlin and the essence of poetry]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal*, 1, 37-47 [in Russian].

Khyubner, B. (2000). *Proizvol'nyi etos i prinuditel'nost' estetiki* [The arbitrary itc and the compulsion of aesthetics]. Minsk: Propilei [in Russian].

Yakobson, R.O. (1985). *Izbrannye raboty* [Selected works]. M.: Progress [in Russian].

---

## THE CONCEPT OF LINGUACULTUROLOGY AND LINGUACULTURAL COMPETENCE.

---

*Saniyazova Symbat Aiekeyzy*

*MA student*

*Suleyman Demirel University, Kazakhstan, Kaskelen*

### ABSTRACT

This article examines the concepts of linguoculturology and linguocultural competence as well as their importance in the education system. Linguocultural competence is presented as an obligatory area of knowledge in the system of philological education.

**Key words:** linguaculturology, competence, language, linguacultural competence

### Introduction

Over the past ten years, the cultural, economical and social contacts between nations become closer. Every individual is a part of culture that includes national traditions, language, history and literature. The recent activation of cultural studies turned the spotlight on linguaculturology. Nowadays, teaching a foreign language has become more popular. That is why teaching a foreign language requires modernization as it requires a concept and knowledge of the culture of the given language. The formation of Linguacultural competence takes place in Foreign Language Teaching. As Kunanbayeva, S. (2013) stated, the teaching of foreign language communication required organization from the position of it representing a dialog of culture. Knowledge of culture and language is an integral part of teaching a foreign language. Linguaculturology is a branch of linguistics

that connects culture and language. According to Maslova, V.(2001), Linguoculturology is a branch of linguistics that arose at the intersection of linguistics and culturology and studies the manifestations of the culture of the people, which are reflected and entrenched in the language. Thus, the purpose of this article is to analyze the concept of linguaculturology and linguacultural competence also its importance in FLT.

### Language and Culture

Language is one of the most important cultural phenomena, since only with the help of language does the formation and expression of the individual's worldview occur. Throughout their lives, people are in the linguistic space. But language is not considered only a method, it is also an atmosphere where the formation and life of an individual takes place, which determines life experience. In other words, the life of