

2011 г. и рассказывающий о сложности интеграции турецкой семьи в Германии, об их страхах, о желании стать «своими» в этой стране. Рассказ ведется от лица турецкого мальчика, эмигранта в третьем поколении, испытывающего кризис самоидентификации.

Рассматривая «чужого» как не своего, принадлежащего к другому этносу, стране, нации, городу и т.д., мы выстраиваем внутри этой парадигмы достаточно сложную структуру концепта «чужого», рассматривая его как «внешнего чужого», как пришлого, мигранта, представителя другого этноса, и как «внутреннего чужого» – представителя своего этноса, но «чужой» как представитель другой среды или места обитания [2]. Внутренний «чужой» способен впоследствии, перейдя в несколько иную категорию, превратиться в «другого», не такого как все, однако более близкого и понятного чем «чужой». Учитывая результаты, полученные в ходе исследования, можно утверждать, что именно этот процесс перехода от «чужого» к «другому» наблюдается сейчас в среде российских немцев в Германии.

Список литературы

1. Зиммель Г. Эссе о чужаке. Социальное пространство. Междисциплинарные исследования / Г. Зиммель. – М.: ИНИОН, 2003.
2. Романова А. П. Феноменология чужого в системе культурной безопасности / А. П. Романова, М. С. Топчиев, С. Н. Якушников, И. В. Лебедева // Человек, сообщество, управление. – 2011. – № 1. – С. 44–56.
3. Burow T. Mein Deutschland – Dein Deutschland / T. Burow, S. Stamer. – Rowohlt Digitalbuch, 2008.
4. Buchsteiner J. Die Stunde der Asiaten Wie Europa verdrängt wird / J. Buchsteiner. – Verlag: Rowohlt, 2005.
5. Gemeinsam fuer Toleranz. – Режим доступа: <http://www.gemeinsam-fuer-toleranz-de>, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. англ.
6. Ilcan S. Social spaces and micropolitics of differentiation: an example from Northwestern Turkey, in: *Ethnology* / S. Ilcan. – Pittsburgh. – 1999. – Vol. 38 (3). – P. 243–256.
7. Karneval der Kulturen. – Режим доступа: <http://www.karnevalderkulturen.de>, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. англ.
8. Ross J. Was bleibt von uns? Das Ende der westlichen Weltherrschaft / J. Ross. – Verlag: Rowohlt, 2008.
9. Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen / T. Sarrazin. – Verlag: DVA, 2010.
10. Suessmuth R. Wie Intergation gelingen kann / R. Suessmuth, Streetsoccer & Co. – Edition Koerber-Stiftung, 2006.

ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ СИТУАЦИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

Д.Ф. Булычева
(Россия, Астрахань)

Рассматриваются философские основания постмодернизма и отмечаются, каким образом они отражаются в культуре второй половины XX в. К основным философским направлениям этого периода автор относит концепцию Ж.-Фр. Лиотара о завершении истории метанаррации, теорию деконструкции Ж. Деррида, психоанализ и понятие ризомы Ж. Делеза и Ф. Гваттари, воззрения Ж. Бодрийяра о современном обществе как системе симулякров. На основе проведенного анализа автором дается характеристика культуры постмодерна.

The author of the article observes postmodernism philosophical basis and points out how they are reflected in the culture of the second half of the XXth century. The author gives a detailed description of such philosophical constructions as Metanarratives by J-Fr. Lyotard, Deconstruction by J. Derrida, Schizoanalysis and Rhizome by G. Deleuze and F. Guattari, Simulacra by J. Baudrillard. The analysis of these theories helps to portray main characteristics of modern culture.

Ключевые слова: постмодернизм, деконструкция, симулякр, психоанализ, ризома.

Key words: postmodernism, deconstruction, simulacra, schizoanalysis, rhizome.

Понятию «постмодернизм» достаточно сложно дать точную дефиницию, так как его используют для характеристики практически всех явлений современности, да и не только ее. Несмотря на то, что в культуре уже после Второй мировой войны суще-

становали предпосылки зарождения постмодерна, философскую рефлексию эти тенденции обрели в 1979 г. с выходом книги французского философа Ж.-Фр. Лиотара «Состояние постмодерна». Появление постмодернистской культуры он связывает с общественными изменениями, с переходом к постиндустриальному обществу, в котором действуют совершенно другие правила игры. Основной чертой постмодерна, по его мнению, является «недоверие в отношении метарассказов» [11, с. 10]. Метарассказ или метанаррация являет собой «феномен существования в культуре идей и концепций, претендующих на универсальность, доминирование» [14, с. 310]. Базовыми для эпохи модерна были метарассказы исторического прогресса, рационализма и свободы. В ходе исторической эволюции метарассказы доказали свою несостоятельность, они во многом навязывают обществу определенный комплекс идей, выступающая тоталитарной силой подавления иного мнения.

Ситуацию постмодерна Ж.-Фр. Лиотар характеризует как распад единства метанарраций, им на смену приходит множественность «маленьких рассказов», которые могут быть какими угодно, уже «никто не говорит на всех этих языках, нет универсального метаязыка» [11, с. 100], «глобальная, единая, общечеловеческая история заменяется маленькими мифопоэтическими рассказами» [19, с. 73]. «Маленький рассказ» остается образцовой формой для творческого и, прежде всего, научного воображения» [19, с. 145], ему не нужно соответствовать навязываемым правилам, в их множественности мы находим еще один важный компонент – различность: каждый «маленький рассказ» своеобразен, субъективен, по-своему окрашен. В рамках постмодерна они существуют по новым правилам языковых игр, которые не соизмеряются каким-либо эталоном. Конфликтность внутри этих игр также позитивна, так как открывает новое понимание проблемы, «акцент впредь следует перенести на диссенсус, на разногласие, консенсус являет собой только одно из состояний дискуссий, а не их цель, которая заключается в паралогичности» [7].

Еще одной основой постмодернизма выступает теория деконструкции, предложенная французским философом Ж. Деррида [10]. Он обвиняет западную цивилизацию в логоцентризме, что представляет собой «способ данности, предъявленности наличия» [1, с. 16], которое мыслится как ничем незамутненное выражение разума. Наличие какого-либо центра для Ж. Деррида мыслится как помеха, а «торжествующая уверенность разума в себе – это тирания» [2, с. 81]. Французский философ предлагает свой метод борьбы с разумом как «догматическим самопредставлением в качестве вневременной истинности» [2, с. 81] – это деконструкция. Деконструкция может быть понята не только как метод, но и как стиль философского творчества, который подразумевает подрыв «всех значений, источником которых был логос, в особенности это касается значения истины» [10, с. 125], «демонтаж смысла, а не тотальное его уничтожение, ликвидацию смылосодержательных ценностей» [19, с. 90], но при этом раскрытие нового понимания, глубинных слоев, погребенных под ворохом критики и сложившегося определенного авторитетного мнения. В ее основе находится сомнение, причем не только в разуме, но и в самом процессе демонтажа существующего смысла.

Ж. Деррида не предлагает четкой схемы проведения деконструкции, она всегда носит субъективный характер, во многом уподобляясь творческому методу. При проведении деконструкции следует обращать внимание на элементы структуры, оставшиеся до этого незамеченными, «речь идет не столько о том, чтобы собрать под обложкой неизданные письма, сколько о том, чтобы наконец прочитать в томах то, что издавно писалось между строк» [10, с. 224], поэтому «остается учиться читать тексты по краям, т.е. там, где, кажется, ничего не написано, но на самом деле написано все самое главное» [1, с. 72]. Тезис французского философа Р. Барта о том, что все есть текст, оправдывает себя и в случае с деконструкцией. Любое культурное явление, подобно литературному или философскому произведению, может быть прочитано и деконструировано: в нем могут быть найдены зазоры, нестыковки, через которые можно взломать общепринятое догматическое понимание. При этом любой элемент «может быть свободно перенесен в другой исторический, социальный, полити-

ческий, культурный, эстетический контекст либо процитирован вообще вне всякого контекста» [12, с. 38], так как логика текста и авторская позиция также рассматриваются как тирания над читателем, исследователем.

При проведении деконструкции новые смыслы находятся в элементах, носящих маргинальный характер. Сербский писатель-постмодернист М. Павич в одном своем произведении отметил, что «в междузначии рождается истина. Истина, следовательно, содержится не в языке, а в междузмысле разных переводов одного и того же текста» [15, с. 109]. Для постмодернизма характерен интерес к состоянию «между», которое и не стоит преодолевать, это опять же ситуация конфликтности, о которой мы писали ранее, только в этом положении неопределенности и безотносительности современный мир и может пребывать. «В основе философии постмодернизма лежит идея принципиальной несостыковки, зазора, складки, зияния, *fort (там)-da (здесь)* как выражения ситуации «между». Это не реальное пространство между «там» и «здесь», а парадоксальная, невозможная ситуация, при которой нужно находиться здесь и одновременно идти туда» [3, с. 538]. Так и культура постмодерна постоянно оглядывается в прошлое, но не с пиететом, а иронией, при этом стараясь идти в будущее, которому философия постмодернизма отказывает в существовании, так как все уже было создано и придумано, а нам остается только повторять великие свершения прошлого. Мы живем в своего рода музее, архиве, библиотеке, но являемся при этом не строгими хранителями и поборниками минувшего, а создателями новых выставок из экспонатов былых эпох.

Культура второй половины XX в. подверглась философскому осмыслению со стороны французских философов Ж. Делеза и Ф. Гваттари, что проявилось в их концепциях шизоанализа и ризомы. Французские философы провозглашают приход шизофреника – активного действующего субъекта, который должен заменить собой «пассивного невротика», все действия которого сводятся к осмыслению своих комплексов на кушетке психоаналитика. Шизофреник выступает как социальный тип, подверженный болезни капитализма – шизофрении, которая предполагает производство желания. «Желание – это машина, синтез машин, машинная сборка – желающие машины. Желание относится к порядку производства, а любое производство одновременно желающее и общественное» [8]. Действия любого человека контролируются и направляются желанием, которое является абсолютно естественным, а поэтому и не нуждается, чтобы его интерпретировали как комплексы в классическом фрейдизме, мало того оно «конструирует общественное поле» [8]. Задача шизоанализа видится в освобождении проявления желания, «опрокинуть театр представления в порядок желающего производства» [8], освободив человека от каких-либо установок. «Больше нет императива подчинения модели или мнению. «Вы модель!» «Большинство – это Вы!» [5].

Какой-либо гармоничной идеальной личности в современном мире не может существовать, мы становимся дробными, «поскольку каждого из нас – несколько, то набирается целая толпа» [9, с. 6]. Но подобный множественный субъект в большей степени отвечает тем вызовам, которое современное общество ставит перед человеком. «То, что традиционно именовалось "личностью" или "я" не только растворяется во временном потоке, утратив всякую стабильность и критерии самоидентификации, но оказывается результатом столкновения различных временных систем (мыслей, зрительных впечатлений, смутных физических ощущений и т.д.) не тождественных друг другу» [16, с. 122]. Какого-либо стабильного положения личности шизофреника тоже не может быть, он постоянно меняется под действием окружения и собственного производства желания, постоянно открывая в себе новые пласты. «Сегодня Другой становится продолжением меня самого, признанием прав на существование моего иного я. Или точнее – я могу существовать в самых разных формах, в формах Другого» [18, с. 139]. Ж. Делезом и Ф. Гваттари подобная ситуация ни в коем случае не рассматривается в качестве девиации или регресса личности, наоборот, в этом видится естественный процесс. Сами они определяют шизоанализ как «переменный анализ N полов в одном субъекте, отстраняющийся от антропоморфного представления о

собственной сексуальности, навязываемого ему обществом и составляемого им самим. Первая психоаналитическая формула желающей революции выглядит так: каждому – по собственному многообразию полов» [8]. Постоянные скоростные изменения требуют развития нескольких параллельных самостей внутри одного индивида, так как просто для того, чтобы выжить в «непрерывно мутирующем мире» [4, с. 205] нужно изменяться вместе с ним. Никакой целостности личности не может быть, такой человек будет находиться на периферии сетевого общества или вообще выпасть из него, «развитие личности идет по пути реализации всех возможных состояний, создание прагматического союза различных темпераментов и черт характера» [4, с. 206]. Только так человек будет готов к своевременному действию, не смотря на обстоятельства.

Существование подобной множественности в обществе находит свое воплощение в теории ризомы. На основе метафоры корня Ж. Делез и Ф. Гваттари предлагают классификацию систем культур. 1. Корневые или стержневые: классический тип культуры с четкой иерархией и последовательностью, с «крепким основным единством, единством стержня, поддерживающего вторичные корни» [9, с. 9]. 2. Мочковатые: центрирующей идеи не существует, но при этом «единство существует как прошлое или грядущее, как возможное» [9, с. 10], действует принцип дополнительности.

Ризома отлична от этих двух типов, в ней не существует ни потенциального, ни реально существующего стержневого объединительного начала. Она представляет собой клубень, луковицу, которая не укореняется в прошлом, но несет в себе возможность для прорастания стебля нового. Ж. Делез и Ф. Гваттари сравнивают подобную культуру с норами, в которых нет единого центра, они различны по протяженности, могут разветвляться во всех направлениях и прерываться. Французские ученые выделяют следующие принципы ризомы: соединения, неоднородности, множественности, а-означающего разрыва (ризомы может быть разбита в каком-либо месте, но «она возобновляется, следуя той или иной своей линии, а также следуя другим линиям» [9, с. 16]), картографии, декалькомании (ризомы не представляет собой модель или схему, она постоянно меняется, прокладывает новые пути, которые могут быть перенесены на карту).

«Ризома является а-центрированной, неиерархической и незначающей системой – без Генерала, без организаторской памяти или центрального автомата, уникально определяемых лишь циркуляцией состояний» [9, с. 38]. Также Ж. Делез и Ф. Гваттари сравнивают подобный тип культуры с лоскутным одеялом, в котором каждый фрагмент равнозначен другому, но при этом абсолютно индивидуален. У. Эко уподобляет ризому лабиринту, в котором «каждая дорожка имеет возможность пересечься с другой. Нет центра, нет периферии, нет выхода. Потенциально такая структура безгранична» [20, с. 547]. И, конечно же, в этом лабиринте нет никакой путеводной нити – по нему можно блуждать вечно и никуда не придти, но в этих прогулках и есть смысл. Соединение коридоров в этом лабиринте совершенно причудливое: разные временные промежутки могут быть объединены, противоречащие друг другу идеи соседствовать.

Ризоматическое строение, некое подобие тела без органов мы можем наблюдать в сетевой структуре общества. Благодаря миграционным процессам, консолидации государств в экономические, политические и другие союзы, а главное средству, способному связывать весь мир в единое пространство, т.е. интернету, мир предстает соединением ячеек различных уровней. Сегодня невозможно представить структуру общества в виде иерархии, сети объединяют людей на всех уровнях: индивидуальном, групповом, социальном, а глобальная сеть интернет связывает и опутывает весь мир. Интернет – это нервная система постисторического общества.

Для культуры, общества и человека Ж. Делез и Ф. Гваттари предлагают единые ризоматические принципы, главный из которых не быть организмом, совершать постоянные бегства от деспотических структур. «Ты будешь организован, ты будешь организмом, ты артикулируешь свое тело – или же ты будешь только извращенцем. Ты будешь означаемым и означающим, интерпретатором и интерпретируемым – или

же ты будешь только уклонистом. Ты будешь субъектом, будешь зафиксирован как таковой, субъектом высказывания, придавленным на субъекте высказываемого, – или же ты будешь только лишь бродягой» [9, с. 265]. Таким образом открываются новые возможности постоянной сборки и разборки личности шизофреника, тела без органов.

Свою интерпретацию культуры постмодерна предложил еще один французский философ – Ж. Бодрийяр, она выразилась в концепции симулякра. Современность Ж. Бодрийяр описывает крайне негативно, называя эпоху постмодерна эрой симулякров и симуляции, «когда уже не существует Бога, чтобы распознать своих, и Страшного Суда, чтобы отделить ложное от истинного, реальное от его искусственного воскрешения, потому что все уже умерло и воскресло заранее» [5]. Таким образом отсутствующей реальности и является симулякр – это «правдopodobное подобие, пустая форма-видимость» [13, с. 57], «псевдовещь, замещающая "агонизирующую реальность" постреальностью посредством симуляции, выдающей отсутствие за присутствие, стирающей различия между реальным и воображаемым» [13, с. 60].

Примеры симулякров мы можем найти повсеместно. Это новостные сводки, которые во многом создаются под действием той или иной политической конъюнктуры. Ж. Бодрийяр отказывал в реальности такому событию как война в Персидском заливе, которая на Западе воспринималась только через экран телевизора, и зрители видели ту схему событий, которая была в наибольшей степени выгодна властям, реальность как таковая была скрыта. Главной целью средств массовой информации становится не передача истинной информации, которая в современном мире становится главной частью экономической сферы и имеет наивысшую ценность по мере своей значимости и в денежном эквиваленте, а замена подлинной картины мира нужной на сегодняшний день. При этом каждое сообщение должно содержать в себе развлекательную сторону, а иначе его никто не будет слушать и смотреть, а значит, не будет успешным на рынке информации, поэтому мы и можем наблюдать, что «грань между политикой и сплетнями стирается все больше» [4, с. 79]. Становится симулякром и сама политика. Информационное общество напоминает круговорот, в котором нам всем приходится жить, пространство наполняется как дезинформацией, так и правдивыми сведениями, наша главная задача – отличить истину от лжи. Это сродни метафоре В. Пелевина в книге «Империя В» (2006), где вокруг человека образуются «черный шум», цель которого создание такого информационного фона, который делает невозможным случайное понимание истины. Мы тонем в мутном потоке информации, но при этом испытываем жажду познания, «сегодня мы нуждаемся не столько в информации, сколько в ее смысловом и контекстном наполнении» [4, с. 94]. «Информация пожирает свое собственное содержание» [5], причина этого в том, что коммуникация и смыслы больше не создаются, а инсценируются. Человек находится в состоянии постоянной незащищенности, но тут ему на помощь приходят всевозможные эксперты, которые предлагают свое видение и которое считается верным, но «вместо Истины с большой буквы мы имеем дело с самой последней истиной» [5], которая по определенным причинам является выгодной.

Но и себя, как одного из таких экспертов, Ж. Бодрийяр воспринимает в качестве симулякра. Выступая с лекциями в 1997 г. в Санкт-Петербургском университете, он очень просто ответил на вопрос «что такое симулякр», указав пальцем на самого себя. «Его фигура массмедийзировавшись, стала означющим постмодернистского дискурса, т.е. симуляцией самого себя» [17].

Абсолютно все дублируется, находит себя в симулякрах, которые «уже очищены от смерти, и даже выглядят лучше, чем при жизни: более яркие, более настоящие, чем их оригиналы» [5]. В музеях нам предлагают любоваться копиями пока подлинники законсервированы в хранилищах, подлинники здания не реставрируются, а на их месте строятся абсолютно идентичные особняки, которые благодаря современным строительным материалам могут простоять еще много лет. И из самих себя мы мастерим симулякр, борясь с естественными законами старения, пытаясь мумифицировать себя в определенном образе. «Красота, несомненно, спасет симуляцию» [6, с. 259], в погоне за ней и правятся оригиналы.

Ж. Бодрийяр выделяет три порядка симулякров. 1. Естественные симулякры, «основанные на изображении, имитации и подделке» [5]. Ж. Бодрийяр описывает их как гармоничные, так как они сохраняют верность реальности, пытаясь ее копировать. 2. Производственные симулякры. Они образуются в эпоху воспроизводства. Для них характерна серийность, по своей функции они крайне утилитарны и эффективны. 3. Симулякры симуляции. Они основаны на информации, являют собой модели в гиперреальном мире.

Реальность современности переживается как образ. Человек перестает жить в объективном мире, он создает для себя новую виртуальную реальность и заполняет ее симулякрами. «Реальность в ее классическом понимании и образ этой реальности (означаемое и означающее меняются местами) [18, с. 46]. Особенно ярко гиперреальность проявляет себя в медиа-пространстве, пространстве Интернета и компьютерных играх, но в своей экспансии она идет все дальше и дальше.

В подобном континууме каждый человек волен выбирать или сам создавать приемлемое для него развитие событий. Так, например, множественный выбор, характерный для информационного общества, связанный с расцветом индивидуализма, диктует производителям компьютерных игр создавать разнообразие концовок для игр, даже если основой для этого продукта послужили исторические события. Театральные постановки предлагают также различные финалы спектаклей. В этом плане показателен пример пьесы «Чайка» Б. Акунина, которая вся состоит из предполагаемых завершений одноименной пьесы А. Чехова.

Книга Ж. Бодрийяра «Симулякры и симуляция» (1981) появляется на нескольких кадрах художественного фильма братьев Вачовски «Матрица». Фильм изображает будущее, в котором реальность, существующая для большинства людей, – есть в действительности симуляция, созданная разумными машинами, чтобы подчинить и усмирить человеческое население, в то время как тепло и электрическая активность их тел используются машинами в качестве источника энергии. Ж. Бодрийяр видит опасность подавления человека и его воли, но только со стороны масс-медиа, функция которых, по его мнению, заключается в том, чтобы «индуцировать массу, создавать однородный по характеру человеческий и интеллектуальный поток» [5]. Современный человек видит модель поведения на экранах телевизоров и кино, соотносит себя с придуманным миром телесериалов. «Телевизионные передачи стали восприниматься как реальность, а жизнь общества как зеркало ТВ» [12, с. 194]. Звезды кино и ТВ – это сконструированные симулякры, служащие для рекламы и продвижения товара на рынке, демонстрирующие, что именно нужно потреблять. «Идеальные герои американского образа жизни, они избираются, как и при древних жертвоприношениях для того, чтобы быть прославленными и умереть в пламени масс-медиа, которые играют роль современного фатума» [5].

Ж. Бодрийяр воспринимает постмодерн как культуру, в которой гибнет истина и содержание: «нет больше надежды для смысла. И, без сомнения, это действительно так: смысл смертен» [5]. А культурная насыщенность, по его мнению, приводит к меланхолии и жестокой неудовлетворенности, «сегодня мы имеем дело с процессией нейтрального, форм нейтрального и индифферентного» [5]. Нападки на постмодернизм довольно-таки часты, его обвиняют и в консерватизме, постоянных заимствованиях, и в несерьезном отношении к традиции, отсутствию пиетета перед прошлым, нигилистическом отношении к разуму и рациональности. Нам кажется, что будет правомерным сравнение человека эпохи постмодерна с ребенком, который забрался на плечи взрослого. Он играет с опытом, накопленным зрелыми, разумными предыдущими поколениями, но при этом находится над ним. Постмодернизм – вид сверху на прошедшую историю, что все это время человечество бегало по кругу, в одной плоскости. Карабкаясь на плечи гигантов, мы открываем, что «в постмодерне сходятся все времена, многообразные реальные и виртуальные состояния культуры, мы можем наблюдать парад культурно-исторических форм» [18, с. 8]. А отсутствие смысла – это тоже смысл. В постмодерне человек теряет смысл, чтобы продлить его поиски до

бесконечности. И постмодернизм – это своего рода игротека, лабиринт, в котором эти поиски и ведутся.

Список литературы

1. Автономова Н. Деррида и грамматология / Н. Автономова // Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. – М. : Ad Marginem, 2000. – 512 с.
2. Аппиньянези Р. Знакомьтесь: Постмодернизм / Р. Аппиньянези, З. Сардара, П. Карри ; рис. Кр. Гэрретта. – СПб. : Академический проект, 2004. – 176 с.
3. Арсланов В. Г. Постмодернизм и русский «третий путь»: tertium datur российской культуры XX в. / В. Г. Арсланов. – М. : Культурная революция, 2007. – 656 с.
4. Бард А. Нетоқратия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма / А. Бард, Я. Зодерквист. – СПб. : Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. – 252 с.
5. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр. – Режим доступа: http://lit.lib.ru/k/kachalow_a/simulacres_et_simulation.shtml, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. рус.
6. Великанов А. Симулякр ли я дрожащий или право имею / А. Великанов. – М. : Новое литературное обозрение, 2007. – 272 с.
7. Вельш В. «Постмодерн». Генеалогия и значение одного спорного понятия / В. Вельш. – Режим доступа: www.ido.edu.ru, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. рус.
8. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и психозы / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Режим доступа: http://www.bookshunt.ru/b406280_anti_edip_kapitalizm_i_shizofreniya, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. рус.
9. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и психозы / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург : У-Фактория ; М. : Астрель, 2010. – 895 с.
10. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. – М. : Ad Marginem, 2000. – 512 с.
11. Лиотар Ж.-Фр. Состояние постмодерна / Ж.-Фр. Лиотар. – М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
12. Маньковская Н. Б. Париж со змеями: Введение в эстетику постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – РАН. Ин-т философии. – М., 1994. – 220 с.
13. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – СПб. : Алетейя, 2000. – 347 с.
14. Новейший философский словарь. Постмодернизм / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. – Мн. : Современный литератор, 2007. – 816 с.
15. Павич М. Звездная мантия: Астрологический справочник для непосвященных / М. Павич. – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 192 с.
16. Рыков А. В. Постмодернизм как «радикальный консерватизм»: проблема художественно-теоретического консерватизма и американская теория современного искусства 1960–1990-х гг. / А. В. Рыков. – СПб. : Алетейя, 2007. – 376 с.
17. Савчук В. В. Конверсия искусства / В. В. Савчук. – СПб. : Петрополис, 2001. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/savchuk/artconv_03.html#p2, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. рус.
18. Терещенко Н. А. Постмодерн как ситуация философствования / Н. А. Терещенко, Т. М. Шатунова. – СПб. : Алетейя, 2003. – 192 с.
19. Усовская Э. А. Постмодернизм: учеб. пос. / Э. А. Усовская. – Мн. : ТетраСистемс, 2006. – 256 с.
20. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» // Эко У. Имя розы. – СПб. : Симпозиум, 1999. – 629 с.