

## Постмодернистская антропология: по ту сторону бессознательного

© А.С. Антипина, В.А. Нехамкин, Г.В. Черногорцева

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

*Продemonстрирована специфика постмодернистской критики метафизики в соотнесении с фундаментальной онтологией М. Хайдеггера. Категория бессознательного рассмотрена как базовая стратегия гуманитарного знания — психологии, социально-экономической теории, лингвистики. В контексте критики теории репрезентации представлен постмодернистский анализ марксизма, фрейдизма и структурной лингвистики. Сделан вывод о возможности нетривиального обоснования специфики социально-философской предметности в рамках постмодернизма.*

**Ключевые слова:** постмодернизм, социальная философия, теория репрезентации, бессознательное, сакральная социология, шизоанализ

**«Антропологический сон» философии.** М. Фуко определяет классическую эпистему (конфигурация знания XVII–XVIII вв.) как «эпоху Представления»: развертывание природы здесь санкционируется мышлением — бытие обнаруживается только в представлении. Сходным образом М. Хайдеггер, рассуждая о новоевропейской метафизике, описывает ее через «представленность сущего» как попытку нарисовать «картину мира»: «Картина мира, сущностно понятая, означает, таким образом, не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины... Бытие сущего ищут и находят в представленности сущего» [1, с. 49]. Истолкованное таким образом бытие нуждается в «субъекте» — репрезентанте сущего. Познающий субъект есть тот, кому в силу методической правильности производимого им установления в принципе доступна «истина бытия». Переход от *cogito* к *sum* осуществляется поэтому в свете очевидности: «мир, постигнутый как образ»/«эпистема Представления» и есть сочленение того, что себе представляют, и того, что существует. Именно это Хайдеггер называет «ноевропейской метафизической уверенностью», начало которой положил Р. Декарт. Согласно Хайдеггеру, Декарт не создал антропологию, но именно он сделал ее возможной: «С истолкованием человека как субъекта Декарт создает метафизическую предпосылку для будущей антропологии всех видов и направлений» [1, с. 54]. Начатое Декартом завершил И. Кант: обоснование метафизики стало вопрошанием о человеке, т. е. антропологией.

Отныне всякое «Что я могу знать?» будет служить главному вопросу: «Что такое человек?». Эпистема Представления, некогда довольствующаяся «субъектом», учреждает «человека»: теперь он не только познает, но и служит обоснованием всякого познания, задает ему пределы и границы. Именно это Фуко называет эмпирико-критическим удвоением: «Докритический анализ того, что есть человек по своей сути, становится аналитикой того, что вообще может быть дано человеческому опыту» [2, с. 362]. Антропология отныне не только ищет истину о человеке, но и притязает на разрешение вопроса о том, что может значить истина вообще. Гуманитарные науки поэтому претендуют как на обоснование негуманитарных дисциплин, так и на разрешение проблем, ранее считавшихся философскими.

«И только одного не может антропология. Она не может преодолеть Декарта или хотя бы взбунтоваться против него: ибо как следствие может восстать против своей причины, против основы, на которой оно стоит?» [1, с. 55]. Отсюда неприятие Хайдеггером сартровского «существование предшествует сущности»: экзистенциализм не менее метафизичен, чем всякий другой «гуманизм». Перевернутый метафизический тезис так и остается метафизическим тезисом. Это верно по отношению к любому гуманитарному знанию, как его обосновывает Фуко: акцент смещается с *cogito* на способ его бытия, последний, однако, ни в коей мере не подрывает примата «Представления». «Квазитрансцендентальный путь», путь сведения человеческого сознания к его «первоусловиям» — такова, по мнению Фуко, стратегия всех гуманитарных дисциплин. Именно поэтому «бессознательное» — объяснительная модель не только психологии, но и социальной теории и лингвистики: «Проблема бессознательного... это не просто одна из внутренних проблем гуманитарных наук, на которую они случайно натываются на своих путях: это проблема, которая в конечном счете сопротянута со всем их существованием» [2, с. 383]. Распровавшись с метафизическим постулатом прозрачного и самотождественного Я, гуманитарные науки поспешили представить его как зависимое от неких скрытых механизмов — будь то психологические или экономические детерминанты, — при этом всецело оставаясь в рамках мыслительной конфигурации Представления. Таким образом, пробуждение философии есть «смерть человека». «Рассеивание как новая манера быть» [3, с. 24] — именно в этом исчерпании возможна теперь философская антропология, которая, не будучи проникнута пафосом самодержавного Я, вместе с тем не растворяет человеческую идентичность в «бессознательном» ее измерении.

Таким образом, можно утверждать, что «возврат начала философии», о котором пишет Фуко, есть «смерть человека» в смысле необходимости выйти за рамки конфигурации Представления — «мира,

постигнутого как образ», если воспользоваться терминологией Хайдеггера. «Эту задачу мы понимаем как проводимую по путеводной нити бытийного вопроса деструкцию наследованного состава античной онтологии до исходного опыта, в каком были добыты первые и с тех пор ведущие определения бытия» [4, с. 22]. Преодоление метафизики, внутри которой всякое вопрошание о человеке с неизбежностью есть «гуманизм», по мысли немецкого философа, должно вернуть человеку статус «поэтического жителя». Проживать поэтически означает быть затронутым близостью сути вещей, пребывать в кругу непотаенного, т. е. Бытия. Постмодернисты лишь отчасти согласны с Хайдеггером. Способ бытия языка, определяющий конфигурацию эпистемы, ближайшим образом влияет на статус Человека. «Вопрошание о том, что же такое язык в его бытии, — считает Фуко, — возобновляется здесь во всей его настоятельности» [2, с. 400]. Однако само «поэтическое проживание» французский философ видит иначе: «...достигая вершины всякой возможной речи, человек пребывает вовсе не в глубь себя, но, напротив, к краю того, что его ограничивает, в ту область, где рыщет смерть, где угасает мысль, где бесконечно ускользает обетованное первоначало» [2, с. 401].

Полагаем, именно разграничение хайдеггеровской и постмодернистской стратегий критики метафизики дает наиболее адекватное представление о специфике собственно постмодернизма. Первоначально как тому, что постоянно возобновляется, повтору, «возврату всегда-уже-начавшегося», феноменологической деструкции как «редукции к смыслу» будет противостоять постмодернистская деконструкция, призванная редуцировать сам «Смысл» [5].

**По ту сторону «бессознательного».** Далее в контексте критики теории Представления обратимся непосредственно к анализу категории бессознательного в постмодернизме. Здесь это не понятие психоаналитической теории З. Фрейда, а главная стратегия гуманитарного знания — психологии, социально-экономической теории, лингвистики. И именно марксизм, фрейдизм и структурная лингвистика станут основными объектами постмодернистской критики. Разоблачению сознания они противопоставят попытку «перешагнуть через представление». «В той области, где представление остается как бы приостановленным где-то на своем рубеже, открытым на замкнутость конечного человеческого бытия, прорисовываются три образа, посредством которых жизнь с ее функциями и ее нормами находит свое обоснование в безмолвном повторе Смерти, конфликты и правила — в обнаженной открытости Желания, а значения и системы — в языке, который является одновременно Законом» [2, с. 392, 393]. «Язык во всей своей наготе», «желание в его первозданной неукротимости», «смерть, подавляющая всякое функционирование психики», — все