

Эпоха постструктурализма

Йорг Финкенбергер

2013

Оглавление

1	3
2	5
3	6
4	8
5	9
6	10
7	11

1

Можно узнать многое, но всё же не достаточно много об эпохе, если быть знакомым с философами, царствующими в ней. И наоборот, есть, по крайней мере, шанс, что из критики определяющих эпоху философов можно развить критику, которая будет верна для всей эпохи и сделает возможными перемены.

В наше время, помимо позитивизма, главенствует ещё одно учение, которое стыдливо обозначается постструктурализмом; развившееся из предшествующего ему учения структурализма, от которого оно в конце 1960-х отчасти отошло, и которое отчасти ведётся им дальше. Суффикс «пост-», как кажется, употребляется всегда, когда нужно обозначить опосредованную в разрыве последовательность, когда нельзя точно определить в чём заключается разрыв, а в чём — последовательность.

Школа критики идеологии, как мне кажется, до сих пор предоставила только фрагментарную критику, которая бы соответствовала своей цели; может быть, из презрения к философии, не имея для этого презрения причин. Тем временем, постструктурализм распространяет своё влияние как эксплицитная университетская философия, что ему чрезвычайно хорошо удаётся; как будто он был некогда создан именно для того рода удобных академических вводных курсов, имеющих своей целью представить себя учащимся как метод, которым нужно овладеть, а не как загадку, которую необходимо разрешить.

Возможно, даже имя вводит в заблуждение; некоторые пользуются словом «постмодернизм», которое едва ли означает больше. Постструктурализмом называют течение, которое, исходя из структурализма, однажды было вынуждено расширить границы этого течения посредством восприятия ряда других учений; и которое доказало этим свою способность, в своём роде, переварить другие течения. Эта способность делает его, в определённом смысле, химерическим; в его программу входит не ограничиваться никакими программами; его метод — это нечто, что может показаться систематическим произволом; системой, по собственному утверждению, он не обладает. Критика должна рассмотреть его происхождение: в том методологическом повороте, предпринятом различными философскими школами в начале 20-го столетия, совершить который они были вынуждены не без определённых причин.

Поворот был, если мне будет дозволено обозначить это кратко, поворотом к тем явлениям, которые казались независимыми, автономными от отдельного индивида; тем, что материалисты часто называют формами общения; к тем общественным формам, которые возникают в общественном процессе (можно называть их «структурами»), и которые, как в «Капитале» Маркса, будто бы воспроизводят сами себя в этом процессе. И по аналогии с структуралистским представлением о языке как о подобной форме, эти общественные формы называют дискурсами; и вот, под этим или иными обозначениями исследуется возникновение общественных форм.

На логичный протест, что явления внешнего мира, включая такие формы как государство, право, собственность, семья и т.п., всё-таки являются не дискурсами, а реальным бедствием, можно довольно просто возразить, что речь идёт о том, чтобы исследовать то, что может быть понято; лежит ли что-то по ту сторону, и что, точно сказать нельзя, или точнее: это, якобы, тоже дискурс. Но один раз уже была предпринята попытка сказать больше и иначе об этих реальных явлениях, это была спекулятивная философия Гегеля; рассуждать дальше было ни к чему, философские системы потерпели крах, что общеизвестно – или, как говорится, время великих нарративов прошло. Материалистическая критика поступила бы разумно, прислушавшись сначала к этому замечанию вместо критики отдельных тенденций и авторов постструктуралистской школы и занявшись крахом философских систем, в особенности, потому что это касается и её самой.

2

Материализмом¹, как раз, называется то место, в котором философия села на мель. Двигаться дальше философия не может, кроме как существовать дальше в изменившейся форме — как изменение реальности, осмысление которой и было бы материализмом. Это странное обстоятельство можно описать в двух предложениях, которые следовало бы, эксперимента ради, поставить рядом друг с другом. Одно — из марковского 11-го тезиса о Фейербахе: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его», и другое — из введения в «Негативную диалектику» Адорно, о том, что философия, казавшаяся некогда преодолённой, продолжает жить, потому что время её претворения в реальность было упущено.

Сентенция Маркса не понятна без подробного объяснения, которое он предоставил ранее и в другом месте, оно не имеет вообще ничего общего с той кичливой интерпретацией, которую ему дали его последователи: что, мол, хватит спорить, нужно заняться делом. И наоборот, сентенция Адорно понимается неверно, когда её трактуют, будто бы под философией он понимал только свою собственную: будто бы можно и нужно сначала дальше заниматься философией, т.к. с революцией ничего не получилось.

Вместо этого философией занимаются дальше, как будто ничего не произошло; причём той ценой, что эта философия продолжается² за той чертой, которая вынуждала перейти к изменению (мира), и удаляет эту черту из сознания, действует так, как будто её никогда и не было. Фокус заключается в том, что таким образом материализм, которому забаррикадировали путь к изменениям, вынужден против собственной воли существовать дальше в виде философии среди прочих философских школ; в этом состоянии его исторические поражения если и не угрожают лишить его аргументов, то хотя бы его доступности.

¹ Возможно, её интерпретация, обещавшая перемены, была недостаточной — писал Адорно дальше.

² Возможно, её интерпретация, обещавшая перемены, была недостаточной — писал Адорно дальше.

3

Проблема, приводящая философию к краху, как мне кажется, может быть обозначена понятием человеческой деятельности. Философия, в принципе, после Кантовой критики спасалась в довольно прозрачном регрессе, который позволил себе Гегель, когда он, пользуясь различными уловками, снова впустил через чёрный ход бога. Этот регресс, после того как он был снова обрублен младогегельянцами, оказался весьма продуктивным. Когда удалось доказать, что бог — это лишь представление, создаваемое человечеством, и причём — неосознанное знание о себе, дилемма философских систем оказалась разрешимой: общее царит действительно, но как общественная форма, опосредованная человеческой деятельностью. Что означает то же самое, что: она (общественная форма) создаётся человеческой деятельностью. Теперь действительно важно было не исследовать мыслью абсурдные пучины философии и, тем самым, удваивать их, а узреть в этом абсурдную практику, которая принципиально доступна изменениям, и для изменения которой как раз тогда впервые, как казалось, была создана возможность.

Человеческая деятельность больше не была только мыслительной деятельностью человеческого мозга, как её понимала философия; и даже сами эти мысли производились материальными, настоящими, отдельными людьми, причём точно так же, как материальны эти люди, по материальным причинам. И производятся они точно так же, как и все прочие вещи, под властью «мысле-вещей». Право, к примеру, понятие абстрактное — а властвует реально; но применять его должны отдельные люди к отдельным ситуациям при конкретном мысленном напряжении мозга некоего юриста, ибо само оно не применяется; и даже без решения судьи его действительность опосредована в правовом сознании посредством рефлексии участников и участниц товарообмена. Ибо и товары не обменивают себя сами, а нуждаются во владельцах, которые отнесут их на рынок и будут думать за них. Без настоящих, живых людей этот процесс не был бы возможен; машины их заменить не могут (даже юриспруденция не может, так утверждает, по крайней мере, правоведение); т.е. человеческая деятельность незаменима. Даже в самой грубой форме её эксплуатации, как элементарной природной силы, как раз тот объём, в котором человеческая сила заменяется машинами, показывает, в каком объёме она незаменима.

Но философия как раз рассматривала человека не с той точки зрения, когда он как ограниченный, отдельный индивид должен присутствовать во плоти, наоборот — только лишь как духовную монаду; как чисто мыслительный предмет, *res cogitans*. Претензии старого материализма по этому поводу не оказали влияния, т.к. он уже сам загородил себе дорогу. «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда

и пошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной, плотской деятельности как таковой. Фейербах хочет иметь дело с чувственными объектами, действительно отличными от мысленных объектов, но самую человеческую деятельность он берет не как *предметную* деятельность».¹

На этом примере можно приблизительно увидеть, чем был результат философии — Энгельс говорит: её исход. всё, что после этого называлось философией, систематически не достигает этого уровня; ещё точнее: подрывает его. Либо — она вбирает в себя тот результат и реакцию философии на него, а значит, защищает от сегодняшней философии то, о чём сегодняшняя философия предпочитает молчать.

¹ Маркс, Тезисы о Фейербахе, 1

4

Одной из этих философских школ был структурализм. Рассмотрим его несколько подробнее. Основная его мысль заключалась в существовании общественных форм, являющихся автономными от отдельных индивидов; мысль, не чуждая и материализму. Эти общественные формы предшествуют отдельной личности и тому, что она думает и что она формулирует как свою волю, так же, как язык предшествует мыслям. Мысли и воля могут быть сформулированы или сформированы лишь в тех рамках, которые дозволены формой общения.

Разумеется, структурализм, а с ним и постструктурализм, не стал бы оспаривать то, что эти формы общения создаются в постоянной практике отдельных людей. Но разница состоит в том, что он вообще не задаётся вопросом, почему человеческая деятельность вообще порождает такие формы. Более того, кажется, что это формы создают людей, которые в них затем действуют, а не наоборот, как это подразумевает материализм. Это отличие значительно: субъектом в структурализме оказывается форма общения, отдельные люди — лишь её отражениями; вне этого, т.е. вне роли субъекта, они не рассматриваются. Они «подвергаются» общественному процессу, как ему подвергается кусок природной материи; они производят его не более, чем нефть производит энергию, необходимую для добычи новой нефти. Только что нефть не воображает, что делает это охотно и самостоятельно.

Материализм должен, напротив, настаивать на том, что это люди создают свои структуры и ими одними не ограничиваются, именно потому, что являются не мысленными существами, а природным веществом. Даже рабочая сила, будучи только товаром, является и чем-то помимо товара. Структурализм, как кажется, опередил материализм ровно настолько, насколько развитие капитала вобрало в себя отдельных индивидов. Бесперебойный ход этого жуткого процесса — это как раз то, что делает структурализм таким логичным. Процесс, рассматриваемый двумя учениями, судя по всему, один и тот же; структурализм мог бы отлично описать, почему и как он развивается. Но материализм вынужден утверждать, что реальные индивиды ни за что не могут ограничиваться только этим процессом. Это, кстати, его метафизическое наследство, которое он несёт с собой и без которого он погибнет. Материализм обнаруживает себя в той неприятной ситуации, что он является наименее экономическим объяснением: он неизбежно содержит предположение, что существует такая возможность, что отдельные индивиды, именно как природное вещество, не только испытывают неудобство в этом процессе, но и могут успешно от него защититься, если закон развития объективного процесса, например, поставит их пред лицом голодной смерти. Без этой обороны, которая возможна только в виде солидарных действий человеческого рода, опровергнуть структурализм, равно как и капитал, нельзя.

5

Таково было положение вещей, когда Луи Альтюссер ввёл структурализм в партийную доктрину Коммунистической партии Франции. Это учение и эта организация замечательно подошли друг другу; просто удивительно, что партия не додумалась до этого учения сама. Всё её поведение во время решающего мая 1968-го года выказывает как её отвращение к революции, так и её неспособность мыслить вне форм государственности и капитала: показательный пример практического структурализма. Альтюссер, кстати, был разочарован поведением своей организации и позже покинул её.

Одним из его учеников был Мишель Фуко. Тут-то и происходит, на первый взгляд, следующее: Фуко, поначалу структуралист, в 1968-м посещает Тунис, где становится свидетелем тунисского варианта 1968-го. Эти события и события во Франции сильно его впечатляют. И действительно, в теории не предусматривается, что, якобы, из ничего совершенно спонтанно происходит всеобщая стачка, что работницы и рабочие захватывают фабрики, а студентки и студенты — университеты, что президент де Голь бежит из Франции в ФРГ и готовится послать на Париж танки. И всё это без участия так называемой коммунистической партии и её могущественных профсоюзов, и даже вопреки их отчаянному сопротивлению.

Можно говорить что угодно, но оставаться после этого структуралистом было больше нельзя. Чем бы ни был май 68-го года, но он едва ли был результатом форм общения; мне не приходит в голову более подходящего понятия для слияния человеческой деятельности и разума, кроме спонтанной всеобщей стачки. Фуко после этого отвернулся от структурализма и развил то учение, которое называют постструктурализмом; так что можно было бы сказать, что разница между структурализмом и постструктурализмом — это именно этот май 1968-го года. Но тут, когда наша аргументация так прекрасно сходится, в реальности всё становится по-настоящему сложно.

6

Ибо то, что Фуко узрел в 1968-м было следующим: «Что же это такое, вызывающее в индивиде желание, способность и возможность абсолютной жертвы, когда не возможно разглядеть или даже предположить ни малейшего стремления к власти или выгоде? Это то, что я увидел в Тунисе». То, что он увидел, было студентами, которых полиция избивала до смерти или до полусмерти, и которые рисковали ради своей борьбы жизнью и часто её теряли. Мне не хотелось бы, чтобы подумали, что я неудачно его процитировал, это можно найти во всех его высказываниях: его интересует не освобождение индивида, он задаётся вопросом, ради какой высшей цели эти люди жертвовали своими жизнями; так, как будто они делали это добровольно. Т.е. он ищет структуру, новую форму общения, нового суверена. И он уверен, что в 1968-м речь шла именно об этом.

Вовсе ни к чему порывать со структурализмом, если вам пришлось «увидеть в Тунисе» это и ничего, кроме этого; но необходимо расширение. Его, и в самом деле, придётся дополнить чем только возможно, что могло бы мотивировать эту готовность к жертве, которую *in abstracto* можно было «видеть» уже у фрайкоров, но – и в этом вся суть – не с ужасом. Фуко симпатизирует с тем, что он, по его мнению, там увидел. Самым логичным выводом из этого было бы, короче говоря, смешение структурализма с Хайдеггером.

Всё становится ещё сложнее: эти слова о 1968-м он написал 10 лет спустя, в то время, когда он уже успел «увидеть» в Иране и описать нечто, в чём ему до сих пор верят на слово: например, насквозь пропитанную политической спиритуальностью исламскую революцию; все, с кем он разговаривал, выступали за Исламскую республику, и никто, кажется, не задаётся вопросом, почему он разговаривал только с людьми из Моджахедин-э Хальк или из Хезболлы. Или почему на фотографиях демонстрируют тысячи женщин без хиджабов, которые, наверняка, не демонстрировали за его принудительное введение; или почему в 1983-м Исламская республика вынуждена была вести войну против левых, если революция была такой глубоко идущей и настолько исламской, а не тем, чем была в действительности — контрреволюцией.

7

То, что описал Фуко, было реальным. Чего он не видел, или что в его мышлении просто не существует, это и было бы правдой. То, что интересует его в 1968-м и в 1978-м, это именно те течения, которые (после 1968) выльются в ливанскую гражданскую войну и (после 1978) в хомейнизм. «Реакция рождается в тот же момент, когда в мир приходит революция: обе рождаются в один момент, только от совершенно разных родителей» (Макс Штирнер), и Фуко наблюдает за процессом и видит только одну из них.¹

Тем не менее, ему верят на слово, причём даже те люди, которые не симпатизируют ни ему, ни его учению, ни Хомейни. Его описания цитируются, как будто они верно описывают что-то ещё, кроме него самого. Его восприятие Ирана в 1979-м году всё ещё влияет на тех, кто считает себя критиками идеологии и материалистами, но видят в египетской революции 2011-го года только вечную сущность исламизма, приходящую к себе, не понимая, что эта революция как раз с этим исламизмом и сражается. Но когда те, кто называет себя материалистами, выказывают то же искажённое восприятие, что и Фуко, и лишь склоняются к противоположной оценке (что, при строгом рассмотрении является случайностью), вот это действительно нуждается в объяснении.

Структурализм был философией перманентной контрреволюции, окопной войны; постструктурализм — философией контрреволюции, выстоявшей атаку и вынужденной постоянно идти в нападение. Философия контрреволюции — значит: как контрреволюционная философия, так и философия, кажущаяся логичной в такие времена; ложное сознание, т.е. верное сознание ложных условий. При этих условиях, так сказать, каждый человек рождается постструктуралистом.

¹ Ничего не меняется от того, что он уверяет: «Моя теоретическая мораль... анти-стратегическая; отвечать уважением, когда восстаёт частица; непреклонностью, когда власть нападает на общность», или: «в конечном итоге, конфликт между материализмом и спиритуализмом... поставил друг перед другом двоих враждующих братьев... мы выбираем субъектом идеи индивидов или группы, но мы всегда выбираем между субъектами». Что для него материализм и спиритуализм (названия враждующих сторон, кстати, более точные и верные, чем материализм и идеализм) сходны в том, что имеют дело с субъектами, вовсе не означает, что он принимает сторону индивидов против их субъектных ролей. Последняя цитата продолжается так: «Отказ от этого дуализма и конституция не-картезианской эпистемологии требуют, как видно, большего: собственно, уничтожения субъекта при сохранении идеи и попытки создания истории без человеческих существ». Возможно, он ничего не понял о материализме, но довольно много о необходимости создания самой радикальной анти-позиции, которую только можно себе представить. То, что он описывает, называлось бы реконструкцией философии Гегеля без того открытого фланга, которого тот оставил для материалистической философии. Это – завершение структуралистской программы и, одновременно, воплощение того, что смутно грезились Хайдеггеру и что он смутно формулировал. В сегодняшних университетах это считается прогрессивным; столь темна наша эпоха.</em

Необходимость заниматься философией обоснована именно в существовании подобных философий, принимающих сторону актуальных условий: для их разрушения необходимо их осмысление, откуда они происходят, как и почему философия в это превратилась. Материалистическая рефлексия сама принимает форму философии, которая, однако, становится антифилософской настолько, насколько философия становится антиметафизической. Покинуть эпоху постструктурализма не в её силах, для этого нужны иные, более мощные тенденции, чем философия. Определить, обнаруживаются ли эти тенденции где-нибудь — в этом заключается сегодня её практическая задача.

Перевод с немецкого.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт



Йорг Финкенбергер
Эпоха постструктурализма
2013

Скопировано 15.12.2023 с <https://liberadio.noblogs.org/?p=1485>

Оригинал:

<https://dasgrossethier.wordpress.com/2013/07/04/das-zeitalter-des-poststrukuralismus/>

ru.anarchistlibraries.net