

ПСИХОАНАЛИЗ КАК ФИЛОСОФИЯ

С.М. Малкина

ПРЕОДОЛЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ: ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЕ ПРОЧТЕНИЕ (история одной фобии)

Аннотация. Вопрос о метафизике, ее формах и актуальности для современной эпохи является одной из тем, активно обсуждаемых почти всеми направлениями философии. Отношение к метафизике является во многом ключевым для понимания не только философской герменевтики, аналитической философии или деконструкции, но и становления проблематики модернизма и постмодернизма в современной культуре. Постоянно возобновляемая в философии проблема преодоления метафизики рассматривается в статье в контексте психоаналитического подхода к исследованию различных фобий, позволяющего выявить глубинные основания проблемы философского страха перед метафизикой. Применение психоаналитического метода истолкования проблем философии обосновано выбором в качестве субъектов анализа философов как концептуальных персонажей, находящихся в определенном отношении к собственным текстам и своим предшественникам. Новизна исследования заключается, во-первых, в описании единого проблемного поля различных проектов преодоления метафизики в философской мысли, во-вторых, в выявлении философских оснований метафизической фобии, в-третьих – в использовании для этой цели психоаналитической методологии. Основные выводы данной статьи состоят в том, что с точки зрения выявления Эдипова комплекса преодоление метафизики базируется на страхе влияния по отношению к предшественнику, активное отрицание может быть истолковано как стремление «вытеснить» метафизическое содержание собственного мышления, а тенденция к повторению преодоления метафизики – как влечение к смерти. Психоаналитическое толкование преодоления метафизики не означает необходимости его «излечения», а переносит нас «по ту сторону» метафизики, в постметафизическое мышление как бесконечную работу над смыслами философии, где освобождение и удовлетворение приносит сам процесс.

Ключевые слова: преодоление метафизики, психоанализ философии, повторение, концептуальный персонаж, критика, влечение к смерти, постметафизическое мышление, Эдипов комплекс, страх влияния, отрицание.

Review. The question of metaphysics, its forms and actual meaning to modernity is one of the themes that are actively debated in almost all trends of philosophy. The attitude toward metaphysics is the key to understanding not only philosophical views of hermeneutics, analytical philosophy or deconstruction but also establishment of problematics of modernism and postmodernism in contemporary culture. The problem of overcoming of metaphysics, constantly renewable in the philosophy, is examined by Malkina from the point of view of the psychoanalytic approach to the study of various phobias that reveals the underlying foundation of the philosophical problem of fear towards metaphysics. The use of the psychoanalytic method of interpretation of philosophical problems is based on the choice of philosophers' conceptual personae as the subjects of analysis that are in a certain relation to their own text and to their predecessors. The novelty of the study consists, firstly, in description of the united problem field of the various projects of overcoming of metaphysics in philosophy, secondly, in identification of the philosophical foundations of metaphysical phobias, and thirdly – in usage of psychoanalytic methodology for this purpose. The main conclusions of this paper are following: in terms of the Oedipus complex the overcoming of metaphysics is based on the anxiety of influence felt towards a predecessor; the active negation can be interpreted as an attempt to repress the metaphysical content of their own thinking; and a tendency to repeat the overcoming of metaphysics can be explained as the death drive. Psychoanalytic interpretation of overcoming of metaphysics does not mean that it is something that ought to be 'cured' but takes us "beyond" metaphysics to post-metaphysical thinking as the endless work on the senses in philosophy where the very process of such work brings release and satisfaction.

Keywords: Oedipus complex, overcoming of metaphysics, psychoanalysis of philosophy, repetition, conceptual personae, critics, death drive, postmetaphysical thinking, anxiety of influence, negation.

«При более пристальном рассмотрении обнаруживается, что борьба против метафизики и большая часть звучащих в ее адрес критических высказываний основываются на том, что под этим именем создали для себя своего рода пугало» [цит. по: 1, с. 208], – замечает Э. Гуссерль. Оглядываясь на историю «преодолений» метафизики, каждое из которых оказывалось неокончательным и превращало самого преодолевающего в метафизика в глазах последующих критиков, нельзя не задаться вопросом о том, имелась ли в виду одна и та же метафизика, и была ли она вообще, или же критики метафизики подобны заклинателям, вызывающих ритуальными формулами некий дух, чтобы с ним же и сразиться.

На этот вопрос пытается ответить И. Инишев, полагая метафизику с точки зрения своего употребления переходным и кризисным понятием, аккумулируя в себе одновременно и критическую интенцию: «Будучи первым именованнием философии, оно индицирует присущее этой последней постоянное “преодоление себя”» [2, с. 11]. Поэтому, с его точки зрения, почти каждая попытка определения сущности метафизики является одновременно и попыткой ее преодоления, т.е. происходит на фоне чего-то неметафизического. Инишев выделяет несколько этапов подобного определения / критики метафизики: гносеологический (Д. Юм, И. Кант), натурфилософский, открывший историческое измерение трансцендентальной субъективности (Ф.В. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель), антропологический, в рамках которого было поставлено под вопрос понятие самосознания (Ф. Ницше, Л. Фейербах, К. Маркс, З. Фрейд), герменевтический (М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер) и коммуникативно-лингвистический (постаналитическая философия языка), сделавшие темой последних философских исследований мирораскрывающий потенциал речи. Во всех этих этапах, следуя своей трактовке метафизики, Инишев предполагает возможным проследить как негативную стратегию, направленную на отбрасывание метафизики, так и позитивную стратегию, направленную на ее трансформацию и реализацию заложенного в метафизике потенциала. Однако вызывает вопрос не столько типологизация критико-метафизических штудий, сколько вообще проблема того, зачем осуществляется этот двойной жест определения / ниспровержения метафизики.

«Естествоиспытатели поняли, что разум видит только то, что сам создает по собственному плану» [3, с. 21], – эти выводы Канта в отношении

познавательного процесса можно проследить и на примере критики метафизики. Что преодолевают критики метафизики? Метафизику, которую они же создают по собственному плану. Именно такой вывод напрашивается при рассмотрении истории критик метафизики. Но если это так, то проблема вовсе не в структуре философского знания, а в самих ниспровергателях, ибо следует задаться вопросом: что заставляет их создавать «по собственному плану» то, что необходимо затем отвергать? Фобия метафизики становится одним из очередных неврозов, с которыми так чудесно работает психоанализ.

Для ниспровергателей метафизики она сама представляется нездоровой наклонностью. Например, О. Конт сравнивает метафизику с хронической душевной болезнью, «унаследованной в ходе нашей умственной эволюции, как индивидуальной, так и коллективной» [4, р. 22], заявляя, таким образом, о необходимости преодоления этого патологического состояния. Однако более беспокойным поведением характеризуются как раз сами критики метафизики, охваченные манией преследования со стороны метафизики, таким образом провоцируя подозрение, что в основе их обвинений лежит инверсия.

Предполагаемая бессмысленность метафизики еще не объясняет той заикливости на ее критике, которая напоминает невротический симптом, когда больной в бессильной попытке справиться с травмой, все время безуспешно пытается к ней возвратиться, в результате чего обречен на болезненные безрезультатные повторения одного и того же действия. Через отрицание трансформируется и сохраняется отрицаемое, вытесненное и принявшее новую форму, обретая неумолимую повторяемость симптома. На болезненность данного вопроса указывают и эпитеты, используемые в критике: метафизику сравнивают с мошенничеством, душевной болезнью и т.д.

Однако насколько возможно говорить о психоанализе философии? Если анализируемым в психоанализе является психика человека, то будет ли тогда идти речь об анализе психики философа? Определенно, нет, поскольку фигура автора текста не представляет такого интереса, как сам философский текст, она парадоксальным образом оказывается вторичной по отношению к нему. Но так ли различны ситуации в философии и психоанализе? Если обратиться к опыту Лакана, то в психоанализе субъект также дан через речь, именно поэтому психоанализ оказывается ориентированным в поле

языка. Сновидение, оговорка, симптом – это определённое высказывание бессознательного, о котором анализируемый уже явно высказывается в своей речи, обращенной к психоаналитику. Тем не менее, в психоанализе «за» этим текстом («воображаемым» в терминологии Лакана) подразумевается некая субъектность (точнее, ее «реальное»). В анализе философии мы заинтересованы прежде всего в самой текстуальной работе. Тем не менее, здесь также мы имеем дело с субъектом, и этот субъект – тот элемент, который провоцирует говорение, ставит проблему и т.д. Его не следует путать с мифическим автором, поскольку текстуальный субъект не является эмпирической личностью, скорее к нему применим концепт «концептуального персонажа» Делёза и Гваттари. Этого концептуального персонажа не волнует погода и политические новости, он может быть носителем специфической страсти (к истине, справедливости, любви и т.д.), но именно постольку, поскольку она ведет за собой движение текста. Скорее автор «вживается» в своего концептуального персонажа, чем концептуальный персонаж наследует его психологические черты. Таким образом, если мы говорим о психоанализе философии, то именно этот текстуальный субъект и становится анализируемым, и мы задаем ему вопросы: что заставляет его ставить те или иные проблемы, выбирать те или иные пути их решения и т.п. Именно поэтому можно согласиться с В. Рудневым в том, что «тексту присущи те же комплексы, которые психоанализ выделил в сфере сознания» [5, с. 251].

В нашем случае вопрос касается выяснения того, что толкает философствующего (т.е. текстуального) субъекта на возобновление дискурса о критике метафизики. Для начала необходимо описать наблюдаемый симптом. Мы имеем дело с навязчивой идеей, состоящей в эмоциональной (а не только смысловой) центрированности на метафизике, обвинении ее в тех или иных негативных в восприятии критикующего характеристиках (они изменяются в зависимости от типа критики), попытках «покончить» с метафизикой и отрицании метафизичности своей философии.

Собственно эмоциональный аспект, а также навязчивая повторяемость и служат главными указателями на то, что здесь мы имеем дело именно с невротическим симптомом. Они сигнализируют о травматическом состоянии (даже если оно, как это бывает часто в психоанализе Фрейда, является мифическим, т.е. ложным воспоминанием), которое привело в действие защитные механизмы. Прежде

чем появится возможность выявить возможную травму, необходимо обратиться к излюбленному психоаналитическому сюжету.

«Зацикленность» на метафизике основана на переносе, что в случае с психикой человека прочитывалось бы Фрейдом как типичный Эдипов комплекс (отсюда и «эдиповское» стремление «покончить» с метафизикой). Но поскольку мы имеем здесь дело не с психикой, а с субъектом текста, то в каком смысле можно говорить о психоаналитическом отце и отношении к нему? Х. Блум, рассматривая развитие поэтической традиции, соотносит фигуру «отца» поэта с его предшественником, а «отцом» стихотворения, таким образом, оказываются стихотворения этого предшественника – по отношению к ним и действует тот же Эдипов комплекс. Однако в случае с критикой метафизики личностный компонент играет гораздо меньшую роль, поскольку философия позиционирует себя не как личное воображение, а как объективный поиск истины, тем самым ставя задачей порождение по видимости имперсонального дискурса. Следовательно, «отцовство» здесь должно быть связано с внутрифилософскими фигурами. В выявлении фигуры отца нам может помочь обнаружение женской составляющей этой фрейдистской сцены. Рискнем предположить вслед за Деррида [6], что женщина, которая всегда манит и соблазняет философа и которая дороже дружбы (да-да, можно дружить с Платоном, но в отношении к ней друг становится соперником) – это истина. «Отцом» становится не философ-предшественник, а его философия, против воли к власти которой и восстает философский Эдип, противопоставляя ей собственную волю к власти. Поскольку именно новоевропейский субъект озабочен утверждением своей воли к власти, то и критика метафизики – тема по преимуществу новоевропейской философии. Таким образом, в основе критической деятельности по отношению к метафизике, с точки зрения психоаналитического прочтения, лежит воля к власти, призванная ниспровергнуть отцовскую власть философских предшественников и укрепить эротические связи с философией как таковой.

Следует ради справедливости отметить, что отнюдь не все новоевропейские философы озабочены критикой метафизики: под огонь критики попадают в первую очередь творения великих философов: для одних это философия Платона, для других – Канта, для третьих – Гегеля и т.д. И это естественно, ведь ревность вызывает только

успешный соперник. Отношение к этому сопернику, как и к психоаналитическому отцу, оказывается амбивалентным, поскольку критик в первую очередь выступает против того, под чьим влиянием находится его собственная философия. Да и сами «критики» в своем большинстве создают философии, открывающие целые направления в философской традиции. В этом отношении возможный ответ можно найти у того же Х. Блума, который полагает, что поэтическая традиция движима «страхом влияния». Поэты, перечитывая друг друга, по-разному относятся к своим предшественникам: «Сильные поэты, главные герои истории поэзии, выбирающие борьбу со своими предшественниками не на жизнь, а на смерть. Таланты послабее идеализируют, а одаренные богатым воображением присваивают» [7, с. 11]. Эта их борьба не на жизнь, а на смерть воплощается в страх влияния, который «управляет процессом чтения так же, как ... управляет процессом писания, и поэтому чтение – это переписывание, а писание – перечитывание» [7, с. 137]. Таким образом, он видит проблему «страха влияния» не столько в складе личности (хотя для поэта она играет более существенную роль, чем для философа), но в его «силе», творческой одаренности, толкающей его на восстание против своего предшественника. Если же вернуться в сферу философии, то здесь опять-же идет речь не о личности самого философа-предшественника, но о его фигуре мысли, которую надо обойти в своей страсти к истине.

Эдипальный сюжет вовсе не указывает на реальную травму, которая могла послужить источником невротического состояния. Впрочем и в фрейдистском психоанализе зачастую место реальной травмы может занять травма воображаемая. Или она вовсе оказывается мифической, т.е. она может быть отсылкой в прошлое субъекта, из которого он истолковывает свое настоящее, при невозможности локализовать во времени момента травмирования. Мифичность травмы вовсе не делает ее менее действенной в отношении самопонимания. Как отмечает С. Жижек, «совершенно не важно, имела ли она [травма. – С.М.] место, “случилась ли она на самом деле” в так называемой действительности. Главное, что она влечет за собой серию структурных эффектов (смещение, повторение и т. д.). Реальное – это некая сущность, которая должна быть сконструирована “задним числом” так, чтобы позволить нам объяснить деформации символической структуры» [8, с. 164]. Сравнивая работу пси-

хоаналитика и литературного критика, Руднева также отмечает: «В определенном смысле травма формируется в сознании пациента самим психоаналитиком, как говорил Фрейд – *nachträglich*, задним числом, – так же как смысл произведения формируется самим филологом, они в каком-то фундаментальном смысле создают существование травматического (художественного) события в прошлом» [5, с. 250].

Критика метафизики несет в себе дополнительный психоаналитический сюжет, когда критик, обвиняющий предшественника в метафизике, одновременно отрицает метафизичность своей собственной философии. Если в иной ситуации другими философами метафизика, воспринимаемая нейтрально, может признаваться как источник и собственного мышления в том числе, то в данном случае критик болезненно воспримет любой намек на подобное обстоятельство и займет позицию активного отрицания. Это отрицание и может быть прочитано психоаналитически как отвержение недопустимой мысли, неприемлемой для сознания. Фрейд приводит примеры такого психоаналитического прочтения. Когда человек говорит: «Вы сейчас подумаете, что я хочу сказать нечто обидное, но на самом деле у меня нет такого намерения» или «Человек в сновидении точно не моя мать», то для психоаналитика подобные высказывания расшифровываются как проговаривание в инверсии содержания бессознательного.

Фрейд характеризует отрицание следующим образом: «Отрицание (*Verneinung*) есть некий способ принять к сведению вытесненное, собственно – уже некое снятие вытеснения, однако же никак не принятие (*Annahme*) вытесненного. Здесь можно видеть, как интеллектуальная функция отделяется от аффективного процесса... Отсюда проистекает род интеллектуального принятия вытесненного, при том что все существенное по-прежнему остается за вытеснением» [9, с. 366].

Таким образом, критикуя метафизику, философ тем самым сохраняет нечто, одновременно отрекаясь от него, позволяя существовать ему в «отрицаемом» виде. Отрицание метафизики скрывает очарованность ею: «Рассказать о том, что ты есть, под видом того, что ты не есть, – вот о чем идет речь в этом *Aufhebung* вытеснения, которое не является принятием вытесняемого» [10, с. 395]. Поэтому неудивительно, что критик получает удовольствие от отрицания: ведь он не только самоутверждается за счёт критикуемого, но и получает

возможность в снятом виде рассказать в дискурсе (хотя и не присвоенном) о себе. Здесь вопрос состоит не только в содержании дискурса, не только в том, о чем идет речь, но и в том, что речь отрицающего субъекта всегда адресована кому-то. Это всегда речь для другого, призванная сформировать образ, с которым критикующий желает произвести самоидентификацию.

Здесь осуществляется достаточно сложный диалектический процесс. С одной стороны, поскольку принятия вытесненного не происходит, диалектический синтез оказывается неполным и не окончательным, заставляя проводить его снова и снова. Отсюда навязчивое возобновление критики метафизики, носящее вполне невротичный характер.

С другой стороны, если катартическим результатом является согласие психоанализа анализируемого с толкованием, когда он как бы берет свое отрицание назад, но вытеснение при этом сохраняется, т.е. происходит не возвращение к исходной ситуации, а своего рода отрицание отрицания. С точки зрения Ж. Ипполита, Фрейд ставит проблему заперательства (*Verneinung*) как возможного истока самой способности мышления, поскольку отрицание – диссиметрия аффективного принятия и интеллектуального отторжения, отделяющее интеллектуальное от аффективного: «То, что рождается здесь, и есть мысль как таковая, но происходит это рождение не прежде, чем содержание оказывается искажено заперательством» [10, с. 396].

Критика как явление в психоаналитической практике часто встречается в ситуациях сопротивления. Такой род сопротивления Фрейд называет интеллектуальным [см.: 11, с. 274-275], когда анализируемый борется с толкованием аналитика при помощи аргументов, выдвигаемых против психоанализа. Как и в других случаях сопротивления это означает лишь то, что психоанализ нашел «болезненное место», в результате чего возникает защитная реакция, призванная не допустить к сознанию вытесненный материал бессознательного. Эту критику можно было бы принять за чистую монету, если бы не повышенная эмоциональность, которая ее сопровождает, а также ее динамический характер (чем ближе к проблемному месту, тем активнее критика, если же проблема оказывается разрешенной, критика перестает интересоваться больным).

Таким образом, критика зачастую оказывается вызванной не извне, «грехами» того, кто подвергается критике, а внутренней борьбой, которая происходит внутри самого критика. Наибольшие

протесты вызывает та теория, которая нам ближе всего и грозит нанести наибольший урон тем положениям, на которых построены наши собственные построения. Как заметил Г. Гессе, «когда мы ненавидим кого-то, мы ненавидим в его образе то, что сидит в нас самих. То, чего нет в нас самих, нас не трогает» [12, с. 287]. Преувеличенная критика другого – всегда перенос на другого того, что отрицается в себе, это речь, обращенная к другому о себе. Критик метафизики поэтому отрицает в себе метафизика и ставит перед собой задачу преодолеть метафизику прежде всего в самом себе, в своей собственной мысли, ибо чувствует ее соблазнительность и возможность ей уступить. Кант пишет о дисциплине чистого разума потому, что сам был склонен к воображению, а критика философии Свёденборга в том числе проводилась для обуздания собственного интереса Канта к духовидчеству [см.: 13, с. 221; 14], в философии Гегеля метафизика преодолевается снова и снова с каждым рассмотренным противоречием, Кант критикует теологию только для того, чтобы в конце объявить науку новой религией. Не важно, победой или поражением закончилась борьба со своими демонами у того или иного философа, главное, что именно противоречия и соблазны собственной мысли заставляли его занимать критическую, а порой и ожесточенную позицию в отношении метафизики.

Такая позиция, следовательно, представляет собой защитный механизм, осуществляющий сдвиг философского восприятия таким образом, чтобы создать для философа иллюзию надежности своей интеллектуальной позиции, изолируя его текстуальное Я с помощью пафоса ниспровергателя метафизики от деструктивных интенций, которые вытесняются через объективацию вовне: «Защитные механизмы Я призваны исказить внутреннее восприятие и давать нам лишь неполные и искаженные сведения о нашем Оно. В таком случае Я оказывается парализованным своими ограничениями или ослепленным своими заблуждениями в отношениях к Оно» [15, с. 377]. Если для Фейербаха Бог представляется объективацией представлений человека о самом себе, воплощая прежде всего идеальный образ, предмет любви (Эроса), то в данном случае происходит объективация предмета разрушения (Танатоса).

Лежащее в основе критики метафизики влечение к смерти объясняет феномен постоянного повторения акта критики в истории философии. Критика метафизики с последующим утвержде-

нием философии в ее «неметафизической» форме (впрочем, оказывающейся от этого не менее метафизикой, а скорее, как отмечает А. Бадью [16], сверхметафизикой), носящая характер повторения, аналогична игре «Fort – Da» маленького ребенка, направленной на овладение ситуацией с уходом и возвращением матери через ее драматизацию. Критикуя метафизику, отдаляя ее от себя, философ тем самым как бы эмоционально указывает: Fort! (прочь!), чтобы потом оказаться в успокоительном Da! (вот, тут) своей новой версии философии. Таким образом, это игра, призванная обозначить границы любимой сущности (в данном случае – философии), но не чтобы ее расшатать, а скорее, чтобы убедиться в ее стабильности посредством подвержения ее риску. Фактически, это попытка овладеть ситуацией через подчинение ее своей власти.

Фрейд истолковывает повторение как влечение к смерти, как намеренное воспроизведение деструктивной ситуации, призванное примирить человека с нею: если уж подчиниться смерти, то по необходимости (своей воле), а не случайно. Повторение вносит своеобразную закономерность в этот процесс: «Возможно, мы решились на это [принять влечение к смерти] потому, что подобное верование дает утешение. Если суждено самому умереть и перед тем потерять своих любимых, то лучше уж подчиниться неумолимому закону природы, величественной Апанке [необходимости], чем случайности, которой можно было бы избежать» [17, с. 270]. Однако не стоит идти за буквальной параллелью, предполагая воплощение в философии фигуры матери. Да, здесь идет речь об эросе как отношении к философии, однако в более сложной игре связей и зависимостей. Метафизика воплощает такую стихийную силу, которая манит истиной, соблазняет и в которой необходимо потерять себя ради нахождения этой истины. Поэтому необходимо вернуть (хотя бы на время) контроль над стихией, чтобы опять ей отдалась, но уже (по видимости) по собственной воле и на своих условиях.

Подобное невротическое повторение, впрочем, не является болезненным состоянием, если под болезнью мы понимаем страдание. Напротив, философский субъект через повторяющуюся критику метафизику не заиклен на прошлом (некой мифической травме), как это может показаться благодаря отсылке к предшествующей философии. Напротив, он обретает открытость будущему, создавая новые горизонты философии. Это переключается с кьеркегоровско-делезовской трактовкой

повторения: «Повторение и воспоминание – одно и то же движение, только в противоположных направлениях; воспоминание обращает человека вспять, вынуждает его повторять то, что было, в обратном порядке, – подлинное же повторение заставляет человека, вспоминая, предвосхищать то, что будет. Поэтому повторение, если оно возможно, делает человека счастливым, тогда как воспоминание несчастным» [18, с. 7-8]. Таким образом, повторяющийся акт критики метафизику приносит особое философское удовольствие.

Нужно ли вообще «излечивать» настойчивое преодоление метафизику? Как мы видели, эта критика представляет собой амбивалентный процесс, и «излечение» от влечения к смерти одновременно будет означать и «освобождение» от созидательной программы, которая черпает вдохновение именно в критике метафизику. Впрочем, зададимся вопросом, а излечивает ли что-либо психоанализ? Лечение в психоанализе осуществляется не через достижение результата, а через сам процесс анализа. Как отмечает Ж. Лакан, либидо для Фрейда было лишь зыбкой субстанцией, мифом, путеводной звездой, а «то, что он реально, на глазах у нас, сосредоточенно вчитывающихся в его текст, продельывает, есть не что иное, как перевод – перевод, из которого явствует, что наслаждение, которым завершается, по его предположению, первичный процесс, состоит, собственно говоря, в тех логических маневрах, которые он с таким искусством заставляет нас совершать» [19, с. 18]. Поэтому наслаждение, являющееся итогом психоаналитической практики, – это не реализация либидо в его традиционном понимании, а наслаждение от игры означающих, происходящей в процессе анализа, ибо цепочки означающих «суть не цепочки смысла, а цепочки блажи, блаженства, наслаждения» [19, с. 21]. Перефразировав мысль В. Руднева [5, с. 273], можно сказать, что результат психоанализа философского текста – не его «выздоровление» (что одновременно означало бы его «нормализацию» и лишение какого-то исключительного смысла, что вряд ли нужно), но выздоровление самого аналитика. В данном случае – это возможность увидеть за повторяющейся серией критик метафизику работу внутрифилософских сил, возможность, освобождающую нас от прямолинейности буквального прочтения и дающую видение многомерности пространства философии.

Это переносит нас «по ту сторону» метафизику и антиметафизику – в пространство постметафизи-

зического мышления, которое представляет собой не излечение от невротического симптома (по-скольку в определенном смысле лечить вообще-то

ничего и незачем), а бесконечную работу над смыслами философии, где освобождение и удовлетворение приносит сам процесс.

Список литературы:

1. Михайлов И.А. Философская программа раннего Гуссерля. Метафизика, теория познания // История философии. 2012. № 17. С. 205-224.
2. Борисов Е., Инишев И., Фурс В. Практический поворот в постметафизической философии. Т. 1. Вильнюс: ЕГУ, 2008. 212 с.
3. Кант И. Собрание сочинений в 8-ми тт. Т. 3: Критика чистого разума. М.: Чоро, 1994. 741 с.
4. Comte A. Traité Philosophique d'Astronomie Populaire: précédé du Discours sur l'esprit positif. P.: Fayard, 1985. 492 p.
5. Руднев В. Прочь от реальности: Исследования по философии текста. II. М.: Аграф, 2000. 432 с.
6. Деррида Ж. Шпоры: стили Ницше // Философские науки. 1991. № 2. С. 116-142; № 3. С. 114-129.
7. Блум Х. Страх влияния. Карта перечитывания. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1998. 352 с.
8. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. 236 с.
9. Фрейд З. Отрицание // Захер-Мазох Л. фон. Венера в мехах. Делёз Ж. Представление Захер-Мазоха. Фрейд З. Работы о мазохизме. М.: РИК «Культура», 1992. С. 365-371.
10. Ипполит Ж. Устный комментарий Жана Ипполита к статье Фрейда «Verneinung» // Лакан Ж. Семинары, Книга I: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). М.: ИТДГК «Гнозис»; Логос, 1998. С. 393-404.
11. Фрейд З. Собрание сочинений в 10-ти тт. Т. 1: Лекции по введению в психоанализ и Новый цикл. М.: ООО «Фирма STD», 2006. 607 с.
12. Гессе Г. Собрание сочинений в 8-ми тт. Т. 2. М.: АО Изд. группа «Прогресс» – «Литера»; Харьков: Фолио, 1994. 480 с.
13. Рассел Б. История западной философии: в 2-х тт. Т. 2. М.: МИФ, 1993. 445 с.
14. Ботюль Ж.-Б. Сексуальная жизнь Иммануила Канта // Логос. 2002. № 2. С. 156-187.
15. Фрейд З. Конечный и бесконечный анализ // Фрейд З. Собрание сочинений в 10-ти тт. Доп. том: Сочинения по технике лечения. М.: ООО «Фирма STD», 2008. С. 351-392.
16. Badiou A. Metaphysics and the Critique of Metaphysics // Pli. 2000. № 10. P. 174-190.
17. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Фрейд З. Собрание сочинений в 10-ти тт. Т. 3: Психология бессознательного. М.: ООО «Фирма STD», 2006. С. 227-289.
18. Кьеркегор С. Повторение. М.: Лабиринт, 1997. 160 с.
19. Лакан Ж. Телевидение. М.: ИТДК «Гнозис»; Логос, 2000. 160 с.
20. Бойко М.Е. Формализация литературно-критической деятельности // Культура и искусство. 2011. № 6. С. 112-115.

References (transliteration):

1. Mihajlov I.A. Filozofskaja programma rannego Gusserlja. Metafizika, teorija poznanija // Istorija filosofii. 2012. № 17. S. 205-224.
2. Borisov E., Inishev I., Furs V. Prakticheskij povorot v postmetafizicheskoj filosofii. T. 1. Vil'njus: EGU, 2008. 212 s.
3. Kant I. Sobraenie sochinenij v 8-mi tt. T. 3: Kritika chistogo razuma. M.: Choro, 1994. 741 s.
4. Comte A. Traité Philosophique d'Astronomie Populaire: précédé du Discours sur l'esprit positif. P.: Fayard, 1985. 492 p.
5. Rudnev V. Proch' ot real'nosti: Issledovanija po filosofii teksta. II. M.: Agraf, 2000. 432 s.
6. Derrida Zh. Shpory: stili Nicshe // Filozofskie nauki. 1991. № 2. S. 116-142; № 3. S. 114-129.
7. Blum H. Strah vlijanija. Karta perechityvanija. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta, 1998. 352 s.
8. Zhizhek S. Vozvyshennyj obyekt ideologii. M.: Hudozhestvennyj zhurnal, 1999. 236 s.
9. Frejd Z. Otricanie // Zaher-Mazoh L. fon. Venera v mehah. Del'oz Zh. Predstavlenie Zaher-Mazoha. Frejd Z. Raboty o mazohizme. M.: RIK «Kul'tura», 1992. S. 365-371.
10. Ippolit Zh. Ustnyj kommentarij Zhana Ippolita k stat'e Frejda «Verneinung» // Lakan Zh. Seminary, Kniga I: Raboty Frejda po tehnikе psihoanaliza (1953/54). M.: ITDGK «Gnozis»; Logos, 1998. S. 393-404.
11. Frejd Z. Sobraenie sochinenij v 10-ti tt. T. 1: Lekcii po vvedeniju v psihoanaliz i Novyj cikl. M.: ООО «Firma STD», 2006. 607 s.
12. Gesse G. Sobraenie sochinenij v 8-mi tt. T. 2. M.: AO Izd. grupa «Progress» – «Litera»; Har'kov: Folio, 1994. 480 s.
13. Rassel B. Istorija zapadnoj filosofii: v 2-h tt. T. 2. M.: MIF, 1993. 445 s.
14. Botjul' Zh.-B. Seksual'naja zhizn' Immanuila Kanta // Logos. 2002. № 2. S. 156-187.
15. Frejd Z. Konechnyj i beskonечnyj analiz // Frejd Z. Sobraenie sochinenij v 10-ti tt. Dop. tom: Sochinenija po tehnikе lechenija. M.: ООО «Firma STD», 2008. S. 351-392.
16. Badiou A. Metaphysics and the Critique of Metaphysics // Pli. 2000. № 10. P. 174-190.
17. Frejd Z. Po tu storonu principa udovol'stvija // Frejd Z. Sobraenie sochinenij v 10-ti tt. T. 3: Psihologija bessoznatel'nogo. M.: ООО «Firma STD», 2006. S. 227-289.
18. K'erkegor S. Povtorenie. M.: Labirint, 1997. 160 s.
19. Lakan Zh. Televidenie. M.: ITDK «Gnozis»; Logos, 2000. 160 s.
20. Bojko M.E. Formalizacija literaturno-kriticheskoj dejatel'nosti // Kul'tura i iskusstvo. 2011. № 6. S. 112-115.