



На правах рукописи

Малкина Светлана Михайловна

Проблема критики метафизики и постметафизическое мышление

Специальность 09.00.01 Онтология и теория познания

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук

Саратов – 2017

Работа выполнена в ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского»

Научный консультант доктор философских наук, профессор Мокин Борис Иванович

Официальные оппоненты:

Губман Борис Львович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственной университет»;

Лифинцева Татьяна Петровна, доктор философских наук, доцент, профессор школы философии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;

Фатенков Алексей Николаевич, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского».

Ведущая организация: ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

Защита состоится 12 декабря 2017 года в 14 часов на заседании диссертационного совета Д 212.243.09 на базе ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» по адресу: 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, 83, корп. XII, ауд. 203.

С диссертацией можно ознакомиться в Зональной научной библиотеке ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» и на сайте университета: www.sgu.ru/research/dissertation-council/d-212-243-09

Автореферат разослан « » _____ 2017 года

Ученый секретарь
диссертационного совета



Рягузова Е.В.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования

Проблема преодоления метафизики формируется в философии уже не первое столетие: в ее обсуждении приняли участие Кант и Гегель, Конт и Ницше, Карнап и Хайдеггер и многие другие. Если Кант критикует догматическую метафизику и, ставя вопрос о возможности метафизики как науки, открывает пространство трансцендентальной философии, то для Гегеля философия Канта – такая же метафизика, которому он противопоставляет спекулятивную логику, действующую в области единства бытия и мышления. Это не защищает философию Гегеля от обвинений в метафизичности со стороны Конта за умозрительность, а со стороны Ницше – за рационализм и идеализм. В свою очередь Хайдеггер объявляет последним метафизиком уже самого Ницше, поскольку в его творчестве оказывается полностью развитым учение о воле к власти, отличающее, по Хайдеггеру, европейскую метафизику. На этом история взаимных обвинений в метафизичности не исчерпывается, но ее смысл вполне просматривается: обвинение в метафизике оказывается способом маркировать разрыв между своей и предшествующей философией, при этом ускользает не только денотат, но и означаемое понятия «метафизика».

После системотворчества Гегеля философия находилась на распутье и пыталась раскрыть новые пути движения мысли. Появлялись дивергентные направления, равным образом пытающиеся преодолеть прежние установки, обновить траектории мысли, в результате чего вся философия XX в. в каком-то смысле оказывается философией, мыслящей в ситуации «пост». Этот процесс вполне объясним в области социальной философии, пытающейся идти «в ногу со временем», но интрига состоит в том, что в первую очередь эти трансформации коснулись наиболее фундаментальной и вроде бы «вечной» области философии – онтологии.

В результате этого процесса лексикон обогатился новым понятием – «постметафизическое мышление», которое было призвано особенно резко противопоставить старые и новые стратегии философствования. Данное понятие было введено Ю. Хабермасом в одноименной работе, однако оно широко употребляется представителями различных направлений современной философии в собственных, не всегда четко отрефлексированных смыслах. Эта ситуация усредненной понятности не только не вносит ясности в трансформационные процессы в современной онтологии, но, напротив, затрудняет проблематизацию данного явления.

Проблема постметафизического мышления в онтологии оказывается тем более существенной, что в результате соотносимости, иногда до синонимичности, понятий «метафизика» и «философия», в первую очередь в области онтологии, проблема преодоления метафизики в качестве цепной реакции приводит к постановке проблемы судьбы философии вообще и тех стратегий философствования, которые может предложить новая философия.

Что прежде всего вызывает вопросы – это каковы причины критического отношения к метафизике, чем характеризуется метафизическое мышление и ка-

кие альтернативы предлагает современная философия, возможна ли философия без метафизики или метафизическое мышление неустранимо из философии. Именно этими вопросами и задается современная философская мысль, как континентальная, так и постаналитическая. Это требует специального исследования проблемы постметафизического мышления с выявлением тех инноваций, которые оно влечет за собой в онтологии.

Степень научной разработанности проблемы

Для анализа проблемы критики метафизики и постметафизического мышления необходимо иметь представление о том, что представляет из себя мышление метафизическое. И здесь мы находимся в двойственной ситуации. С одной стороны, имеется довольно много работ, посвященных дискрипции метафизики и метафизического мышления. Это работы Э. Корета, Ж.-Ф. Куртина, В.В. Миронова, М. Хайдеггера, Б. Гаррета, П. Обенка, Э.Дж. Лоу, С.Ш. Авалиани. В них, так или иначе, поднимается вопрос о природе метафизического мышления, а не только разбираются метафизические проблемы в их классических и современных формулировках. С другой стороны, этот вопрос ставится достаточно формально, служа скорее преамбулой собственно для разбора метафизических тем, чем предметом отдельной проблематизации.

Исключение составляет работа Скотта Чэпмена Веббера «Логика метафизического мышления», в которой он дает определение метафизического мышления и различает три смысла, в котором о нем можно говорить: 1) как о занятии метафизическими вопросами, первыми принципами бытия, 2) как о критическом мышлении, проблематизирующим видимое, в противоположность «исчисляющему» мышлению и 3) как о критическом мышлении, объясняющем вещи исходя из трансцендентного основания. Однако Веббер, разделяя эти смыслы, не затрагивает вопроса о том, что их связывает, что заставляет их отсылать к одному понятию, хотя и различным образом.

В целом представления о метафизике данных авторов, хотя и формируют общий образ метафизического мышления, не позволяют объяснить устойчивое стремление философии последних веков к преодолению метафизики, наличие постоянного дрейфа в трактовке метафизического (при сохранении общего «рамочного» представления), сохранение возвратного движения к мышлению метафизическому и появление постметафизического мышления, отличного от антиметафизических стратегий. Более того, существенно различаются современные версии метафизики континентальной и англо-саксонской постаналитической философии, что не облегчает понимания как метафизического мышления, так и попыток его преодоления.

Прологом к многочисленным проектам критики и преодоления метафизики стала постановка Берлинской академией наук в 1763 г. вопроса о том, являются ли метафизические истины способными к той же очевидности, что и математические истины, и, если они на нее не способны, какова природа их достоверности и до какой степени они могут ее достичь. Для одного из участников конкурсного задания – И. Канта – это станет не только темой специальной работы, но и проблемой, трансформировавшей все его творчество. Далее в разработке проблемы участвовали Г.В.Ф. Гегель, О. Конт, М. Шлик, Р. Карнап, Ф.

Ницше, М. Хайдеггер, М. Хоркхаймер, Л. Витгенштейн и др. Примечательно, что каждый раз задействовался новый подход к решению проблемы, т.е. необходимость в преодолении метафизики возникала в различных традициях и на различных основаниях.

Таким образом, за два с половиной века существования данной проблемы накопилось достаточно разных ее решений. Поэтому возникла необходимость в историко-философских и синтетических исследованиях, которые обрисовали бы общие контуры проблемы в динамике представлений о метафизическом мышлении и его недостаточности. В работах Р. Миллера, В.Г. Пушкина, Ф.А. Ефремова, В.Ю. Кузнецова, В. Фурса, Ф.Е. Ажимова производятся попытки исследования генезиса установки на преодоление метафизики, включая те формы, которые она принимает в современном мышлении. Однако в этих работах упор ставится в основном на реконструкции взглядов философов – противников метафизики, не акцентируя внимание на соотношении метафизического и антиметафизического или постметафизического способов мышления.

Собственно попытки очертить контуры постметафизического мышления и выявить различие метафизического и неметафизического мышления возникают в работах Ю. Хабермаса, Е.В. Борисова, Р. Рорти, Ж.-Л. Мариона и др. Однако в этих работах нет различия антиметафизического и постметафизического типов мышления, в результате чего создается впечатление, что либо современные философы продолжают ниспровергать метафизику, чего не происходит, либо что метафизика уже является преодоленной, а мы живем в эпоху философии без метафизики.

Необходимо отметить, что о постметафизическом мышлении в современной философии в основном ведут речь два крупнейших течения: континентальная философия герменевтико-феноменологического и деконструктивистского толка и англо-саксонская постаналитическая традиция. В частности, Ю. Хабермас, Е.В. Борисов и Р. Рорти в своем истолковании постметафизического мышления предпринимают попытку увидеть то общее, что заставляет, несмотря на существенные различия между этими двумя направлениями, равным образом формировать постметафизическую философию. В отличие от этих исследователей, в данной работе аналитическая философия будет рассматриваться в контексте эпистемологической разновидности критики метафизики, поскольку в связи с разделением на антиметафизическое и постметафизическое мышление оказывается отнесенной, в отличие от современной континентальной философии, к антиметафизическому типу мышления.

В выявлении основных черт постметафизической онтологии, хотя и не всегда акцентируя внимание на ее постметафизическом характере, помогают исследования трансформации сферы онтологии после завершения философии субъекта А. Бадью, Дж. Ваттимо, М. Бланшо, В. Декомба, М. Анри, Э. Левинаса, Ж.-Ф. Лиотара, С. Забалы и др.; работы, посвященные раскрытию современной трактовки природы философского знания, такие как программные работы А. Бадью, Ж. Делеза и Ф. Гваттари, Ж. Деррида, Ф. Ларюэля, а также исследования В. Декомба, А.Г. Дугина, А.В. Дьякова, Б.Л. Губмана, Р. Рорти и т.д.

В целом можно сказать, что в философии последних двух столетий уже сложилась определенная традиция объявлять о конце метафизики и даже философии вообще, хотя это вовсе не мешает мышлению продолжаться и в состоянии «после конца».

Однако многоплановость и настойчивость постановок проблемы преодоления метафизики не может не вызвать подозрение. Они не столько сигнализируют об ущербности метафизики как способа бытия философии, сколько заставляют исследователей внимательнее отнестись к самому дискурсу о преодолении метафизики. Такой анализ антиметафизического способа мышления как дискурса мы находим у А. Бадью, Ж. Бенуа, И.Н. Инишева, М.А. Богатова, Б.И. Мокина, Х. Франка.

В качестве современной попытки воскресить метафизическое мышление вызывает интерес такое направление как спекулятивный реализм. Спекулятивный реализм декларирует свое противостояние не только континентальной философии (так называемой «философии постмодерна»), но и аналитической философии, тем самым претендуя на своеобразное преодоление непримиримого раскола, существовавшего в философии XX в. между этими направлениями.

После хайдеггеровского тезиса об онто-теологическом строении метафизики дискурс о конце метафизики и постметафизическом мышлении не только с неизбежностью затрагивает проблему теологии, но напрямую связывает проблемы обновления философии и теологии в XX-XXI вв. Постметафизическая теология не представляет собой единого проекта, но является пучком направлений, частично расходящихся, частично переплетающихся, большей частью постхайдеггеровского или, реже, постаналитического толка. Среди них можно выделить

- феноменологическую линию, представленную работами Ж.-Л. Мариона, Э. Левинаса и М. Анри;
- герменевтико-прагматическую, представленную философией Р. Рорти, С. Забалы и Дж. Ваттимо,
- деконструкцию теологии Дж. Капуто, Ж. Деррида, М. Тейлора, Дж. Роббинса, Ж.-Л. Нанси, К. Фримана.

Необходимо отметить, что исследования постметафизической теологии, открывая новые перспективы как для теологии, так и для философии, в целом являются бурно развивающейся в последние годы проблемной сферой.

В целом можно заключить, что, несмотря на большое внимание, уделяемое данной проблеме исследователями, в трактовке метафизического мышления зачастую не учитывался его двойственный характер, не происходило различения антиметафизического и постметафизического мышления, что препятствовало исследованию как феномена постметафизического мышления в целом, так и проблемы понимания метафизики и ее критики постметафизическим мышлением.

Цель и задачи исследования. Целью данной работы является анализ проблемы критики метафизики и феномена постметафизического мышления на основе выявления специфики отношения к метафизике со стороны постметафи-

зического мышления и реализуемых в нем онтологических оснований и методологических принципов.

Достижение поставленной цели подразумевает реализацию следующих **задач**:

- 1) произвести реконструкцию самоистолкования метафизического мышления и исследовать его теоретико-методологические основания;
- 2) дифференцировать способы преодоления метафизики в онтологии и критически осмыслить их результативность;
- 3) проанализировать трансформацию философских стратегий в отношении языка философии при переходе от антиметафизического к постметафизическому мышлению;
- 4) исследовать концептуальные основания для властно-онтологической характеристики метафизического мышления;
- 5) произвести онтологический и психоаналитический анализ антиметафизической риторики;
- 6) дифференцировать антиметафизическое и постметафизическое мышление в онтологии;
- 7) провести анализ понятия постметафизического мышления (и его категорий);
- 8) выявить основные философские стратегии постметафизического мышления в онтологии;
- 9) критически проанализировать применение постметафизического философствования в области онтологических оснований теологии;
- 10) рассмотреть происходящую в постметафизическом мышлении трансформацию в понимании бытия философии,

Объектом исследования являются дискурс о преодолении метафизики и постметафизическое мышление в сфере онтологии.

Предметом исследования являются стратегии антиметафизического и постметафизического мышления.

Методология и методы исследования. Проблема постметафизического мышления в настоящее время обсуждается как в англо-саксонской постаналитической философии, так и в направлениях континентальной философии. Однако то, что в постаналитической философии получило название постметафизического мышления, как будет показано в исследовании, относится скорее к антиметафизике, чем к постметафизике. Поэтому данная работа выполнена с опорой на концептуальные и методологические основания континентальной версии постметафизического мышления, представленной в работах Ж. Делёза, Ж. Деррида, А. Бадью, Дж. Ваттимо, Ф. Ларюэля, Ж.-Ф. Мариона и др.

Обозначенные объект и предмет исследования требуют использования для своего исследования сочетания как классических философских методов, характерных для метафизического мышления, так и стратегий собственно постметафизического мышления. В качестве классических методов онтологического исследования были использованы: концептуальный анализ, рациональная реконструкция теоретико-методологических оснований философских позиций с целью оценки значения их положений и их дериватов. При рассмотрении

критики метафизики применялись методы феноменологии и онтогерменевтики, а также методологический принцип совпадения исторического и логического.

В качестве неклассических стратегий философствования были использованы: анализ логики дополнительности, концептуальной серийности, элементы психоаналитического и деконструктивистского подходов.

Научная новизна диссертации определяется авторским подходом к постановке проблемы, обоснованием предмета анализа, задачами исследования и способами их решения:

- 1) выявлена взаимосвязь двойственности истолкования предмета метафизики как науки об общем сущем и сущем по преимуществу с разделением метафизического мышления на два основных типа, выраженных в понятиях метафизики объекта и метафизики субъекта;
- 2) охарактеризованы два основных направления (эпистемологическое и онтологическое) антиметафизического мышления;
- 3) произведено различие антиметафизического и постметафизического типов философского мышления;
- 4) выявлена серийность антиметафизического мышления;
- 5) охарактеризована логика дополнительности движения критики и восстановления метафизики;
- 6) определена специфика метафизики как структуры онтологической власти;
- 7) выявлена специфика понимания языка философии в рамках постметафизического мышления;
- 8) дана характеристика трансформации в постметафизическом мышлении основных категорий онтологии в их взаимосвязи;
- 9) выделены основные направления реализации постметафизического мышления в области онтотеологии: феноменологическое, герменевтическое и деконструктивистское;
- 10) дана экспликация проблемы «завершения метафизики» и «конца философии» в контексте постметафизического мышления.

Положения, выносимые на защиту:

1. Критика метафизики является необходимой формой перехода от метафизического к постметафизическому мышлению. Возможность двух основных подходов к критике метафизического мышления — эпистемологического и онтологического — была намечена еще в философии Канта с ее различением феноменального и ноуменального бытия. Эпистемологический подход, делающий акцент на условиях и процедурах познания, четче всего проявляется в кантовском трансцендентализме и затем в неопозитивизме, которые сближаются между собой предпочтением структурно-формального анализа метафизического способа познания, отказываясь рассматривать как значимую предметную область метафизического мышления. Онтологическая критика метафизики, не отрицая значение ее предметной области, принимает форму содержательного преодоления метафизического мышления как одностороннего и недостаточного, примером чему служит гегелевская диалектика. Для постметафизического мышления на первый план выходит герменевтика проблем самой метафизики и

связанного с ней метафизического мышления, которое не представляет интереса для первых двух позиций как мышление ошибочное в первом случае и одностороннее во втором.

2. Внутри самого метафизического мышления, исходя из истолкования в качестве предмета метафизики «сущего как такового», возникает разделение на два типа метафизического мышления сущего. Первый трактует сущее как сущность, обладающую актуальным бытием субстанции, второй — как предельно общее понятие, абстрагированное от материи по бытию, полученное в результате деятельности разума. Эти два способа рассмотрения сущего привели, в свою очередь, к разделению метафизики на метафизику объекта и метафизику субъекта. В метафизике субъекта происходит перенос акцента с физически существующего на мыслимое. Различие внутри метафизического способа мышления между метафизикой субъекта и метафизикой объекта проявилось в последующей критике метафизического мышления как различие между эпистемологической критикой объектов метафизического мышления (трансцендентализм, позитивизм) и попыткой мыслить за пределами метафизики (Гегель, Хайдеггер). В первом случае критике подвергается метафизика объекта, во втором случае мышление пытается объективизировать или деперсонализировать метафизику субъекта.

3. Постметафизическое мышление рассматривает последовательность сменяющихся проектов преодоления метафизики как состоящую из двух серийных последовательностей: последовательности трактовок сущности метафизики и последовательности критики метафизики, причем каждый шаг в этих последовательностях осуществляет определенный смысловой сдвиг. Термины одной серийной последовательности находятся в постоянном смещении по отношению к терминам другой. Несовпадение между терминами двух серий является «изначальной вариацией», связанной с двусмысленностью самого понятия метафизики, которая и заставляет серийность раздваиваться и повторять себя. В случае с понятием метафизики такой «изначальной вариацией» является открытость в трактовке первоначал, необходимость для философии начинать все каждый раз с самого начала и безусловно. Поскольку «видимой» метафизика становится только под взглядом критики, то непосредственное «начало» или независимая от последующей критики «изначальная сущность» метафизики в постметафизическом мышлении оказывается под знаком вычеркивания.

4. Критика метафизики, будучи дополнением метафизики, являясь тем самым ее излишком, приобретает определенное метафизическое содержание, которое требует уже нового дополнения в виде новой критики метафизики. Критика метафизики, представляясь кажущимся избытком по отношению к ее существованию, способствует ее актуализации в настоящем, раскрытию ее возможностей, тем самым становясь существенным условием для того, что она дополняет. Постметафизическое мышление ставит под вопрос непосредственное «начало», исходное «естественное» состояние или «изначальную сущность» метафизики. «Первичным» является всегда дополняющий посредник, от которого мы и узнаем о предполагаемом «начале». Начало оказывается одновре-

менно возможным (поскольку мы имеем отсылку к нему) и невозможным (поскольку оно никогда не дано нам непосредственно).

5. В глазах критики метафизика предстает как философия власти, стремление подчинить все единому основанию, которое само оказывается выведенным за пределы вопрошания. С точки зрения онтологии власти метафизическое мышление нигилистично в силу сведения онтологии различия (соотношения сил в воле к власти, различия сущего и бытия, логической необходимости и реальных событий) к философии тождества, в результате чего устраняется динамизм мышления. В силу этого метафизическое мышление закладывает основу технически-властвующего, авторитарного мировоззрения, лишённого осмысляющего, критического мышления. Предметом критического отношения онтологии власти становится не столько метафизическое мышление в целом, сколько новоевропейская рациональность.

6. Переход от антиметафизического мышления к постметафизическому осуществляется через трансформацию философских стратегий в отношении языка философии. Философия понимается не столько как исследование, сколько множественное истолкование, принимающее во внимание фигуральность философского языка. Место традиционных для метафизики и ее критики стремления к утверждению однозначности фиксированного или конвенционально устанавливаемого смысла понятий, занимают понятия под знаком вычеркивания (Хайдеггер, Деррида), констелляции (Адорно) или концепты из сплава нескольких составляющих (Делез). Постметафизическая неопонятность имеет дело не с набором зафиксированных даже конвенциональным образом значений, но герменевтической многозначностью и нацеленностью на заложенную в ней возможность равноправной актуализации всего множества потенциальных смыслов одновременно. Результатом становится допустимость одновременного и равноправного существования метафизики и ее критики в предлагаемом постметафизической герменевтикой поле значимости постоянно умножающихся интерпретаций.

7. Антиметафизическое мышление пытается конструировать традицию метафизики как устойчивую форму, ему предшествующую. Антиметафизический дискурс ведет борьбу с дискурсом метафизическим через демонстрацию бессмысленности или недостаточности метафизического способа осмысления философских проблем, противопоставляя метафизике собственную (властную) стратегию придания смысла, что превращает антиметафизический дискурс в сверхметафизику, т.е. философию, претендующую на большую наполненность смыслом и опору на «более правильные» основания (онтологические или методологические), чем прежняя метафизика. Любая критика метафизики антиметафизическим мышлением, как свидетельствует серийная последовательность сменяющих друг друга критик, неизбежно приводит к обнаружению метафизичности самой этой критики. В дискурсе о преодолении метафизики происходит не избавление от власти метафизики, а, напротив, ее гипостазирование.

Постметафизическое мышление не стремится утвердить волю к власти философствующего субъекта за счет замены «бессмысленности» метафизики на тот или иной философский «смысл», а трансформирует все поле философии та-

ким образом, чтобы воля к власти бралась в форме одновременной дифференциации и синтеза соотношения сил. Воля к власти рассматривается как игра, различие сил, результатом чего и становится порождение смысла, поэтому задача — не дать преимущество одной из них, выявить, сохраняя, их различие. Тем самым постметафизическое мышление не создает новой силы, вступающей в борьбу за победу в споре, а как бы скользит вдоль существующих сил, тем самым делая их видимыми и действенными. Метафизика преодолевается не через критику, а через уравнивание постметафизическим мышлением позиции и метафизики, и ее критики в их отношении к истине.

8. Изменение трактовки основных категорий онтологии в постметафизическом мышлении неотделимо от трансформации философских стратегий онтологии и изменения представления о системе в целом. Постметафизическая онтология избегает свойственных метафизическому мышлению фиксированных понятийных противопоставлений, демонстрируя возможности скольжения вдоль линий смысла, взаимообусловленность, подвижность отношений между терминами, ризомность различий. Принцип иерархии заменяется на нестатичные формы организации бытия; часть и целое трактуются как фрактальная складчатость, онтологизируется понятие события, рассматриваемое как открытость новым смысловым возможностям, трансцендентальный и субстанциональный субъект заменяется субъектом текста и события. Постметафизическое мышление рассматривает смысл не как метафизическое означаемое, а как событие, эффект работы интерпретации текста, поэтому задача для него состоит не в том, чтобы противопоставить метафизической стратегии неметафизическую, а в том, чтобы активизировать внутри самого метафизического текста силы, препятствующие любой метафизической ограниченности. В постметафизическом мышлении происходит динамизация стратегий онтологического мышления в целом как за счет герменевтической реактуализации традиционных категорий онтологии, так и за счет введения новой терминологической системы понятий.

9. Основными направлениями постметафизической трансформации онтологического мышления являются феноменологическое, герменевтическое и деконструктивистское. Для постметафизического мышления в области теологии характерны вынесение за скобки вопроса о бытии Бога, утрата Богом статуса первого основания, теология смерти Бога, переход от «сильной веры» и догматизма к «слабой теологии», переход от дискурса власти к дискурсу любви, замена достоверности как исключительного модуса истины на данность, переход от проблематики собственного (подлинного) к данному.

10. Постметафизическое мышление герменевтически, т.е. признавая ценность и неискоренимость традиции метафизики для философского мышления, преодолевает не метафизику, а антиметафизические иллюзии: философия не может и никогда не сможет ни отказаться от метафизики, ни преодолеть ее. «Завершение» риторики о конце метафизики не означает и возвращения к ее классическим формам. Постметафизическое мышление переосмысливает проблему конца философии или завершения метафизики с точки зрения постоянного их возобновления через актуализацию невостребованных ранее смыслов и

возможностей перепрочтения текстов традиции. Постметафизическая философия обращается к герменевтическому комментарию, смысловому возвращению того, что уже было сказано как метафизикой, так и ее критикой, но уже в новом качестве. Она утверждает первичность повторения, которое никогда не является простым повторением сказанного метафизикой, но приобретает новые смысловые горизонты в серии последующих интерпретаций. В отличие от метафизического мышления о первоначалах сущего и антиметафизического мышления конца метафизики постметафизическое мышление отказывается от дискурса о началах и конце.

Теоретическая и практическая значимость работы. Значение диссертации состоит в разработке понятия постметафизического мышления, включая исследование его философских стратегий в онтологических и онто-теологических измерениях. Перенос акцента с содержания на дискурсивное бытие проблемы преодоления метафизики позволило выявить властно-онтологическое строение метафизического мышления и провести демаркацию антиметафизического и постметафизического мышления. Подобный подход позволяет избежать эсхатологических мотивов в оценке будущего философии и перенаправляет внимание на интенсификацию внутрифилософских ресурсов за счет выработки новых стратегий философствования. Выводы диссертации вносят вклад в осмысление специфики современной философии и могут быть использованы для историко-философских исследований. Результаты диссертационного исследования могут использоваться для разработки учебных курсов, посвященных проблемам природы философского знания, проблемному полю современной онтологии, истории метафизики, постметафизической теологии.

Апробация результатов исследования. Диссертация обсуждена на заседании кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета и рекомендована к защите. Концепция работы и основные выводы отражены в трех монографиях (2 авторских и 1 коллективной), 17 статьях в изданиях, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата философских наук, а также в других публикациях общим объемом 49,45 п.л.

Результаты исследования были изложены в выступлениях на следующих конференциях: 20 октября 2009 г. V Российские Аскинские чтения. Саратовский государственный университет (г. Саратов); 28-30 июня 2010 г. Международная конференция «Современная онтология IV: Проблемы метода». Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет информационных технологий, точной механики и оптики (г. Санкт-Петербург); 12 ноября 2010 г. Всероссийская научная конференция «Человек и общество в условиях инновационного развития». Саратовский государственный технический университет (г. Саратов); 10 декабря 2010 г. Восьмые межрегиональные Пименовские чтения «Церковь, образование, наука. История взаимоотношений и перспективы сотрудничества» Саратовский государственный университет, Саратовская православная духовная семинария (Саратов); 29-

30 сентября 2011 г. Международная научно-практическая конференции «Право и его реализация в XXI веке». Саратовская государственная академия права (г. Саратов); 18 октября 2011 г. Российская конференция VI Аскинские чтения «Ценности, риски, коммуникации в изменяющемся мире». Саратовский государственный университет (г. Саратов); 18 ноября 2011 г. Международная конференция «Онтологические исследования в современном мире: теория, аксиология, практика». Санкт-Петербургский государственный университет информационных технологий, механики и оптики (г. Санкт-Петербург); 18 ноября 2011 г. XXVIII конференция Научного центра философской компаративистики и социогуманитарных исследований «Ценностные миры в современной философии: компаративный горизонт». Научный Центр философской компаративистики и социогуманитарных исследований философского факультета СПбГУ (г. Санкт-Петербург); 18-20 июня 2012 г. Всероссийская научная конференция «Современная онтология V: Сущность и сущее». Санкт-Петербургский научный исследовательский университет информационных технологий, механики и оптики (г. Санкт-Петербург, Саратов, Москва); 25–29 июня 2013 г. Международная научная конференция «Современная онтология-VI: Два взгляда — Россия и Италия». Санкт-Петербургский научный исследовательский университет информационных технологий, механики и оптики (г. Санкт-Петербург); 13–15 июня 2013 г. III международная конференция «Мир человека: нормативное измерение — 3. Рациональность и легитимность». Саратовская государственная юридическая академия (г. Саратов); 22 ноября 2013 г. 30-я международная конференция по философской компаративистике «Компаративная история философии как научное познание и художественное творчество». Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург); 16-17 мая 2014 г. Всероссийская конференция «Современная аналитическая философия: история, проблемы, методы». Томский государственный университет (г. Томск); 4-6 июня 2015 г. Международная научная конференция «Мир человека: нормативное измерение — 4». Саратовская государственная юридическая академия (г. Саратов); 1-2 июня 2015 г. Международная очно-заочная научно-практическая конференция «Антропологическое измерение современности. Актуальные проблемы философской, религиозной и культурной антропологии». Саратовский государственный университет (г. Саратов); 11–12 декабря 2015 г. Тринадцатые Межрегиональные образовательные Пименовские чтения «Традиция и новации: культура, общество, личность». Саратовский государственный университет, Саратовская православная духовная семинария (г. Саратов).

Результаты исследования использованы при подготовке лекционного курса «Постметафизическое мышление в онтологии» для студентов философского факультета Саратовского научного исследовательского государственного университета (г. Саратов).

Диссертация обсуждена на заседании кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета и рекомендована к защите. Концепция работы и основные выводы отражены в 41 работе, в том числе в двух монографиях (2 авторских и 1 коллективной), 18 статьях в изданиях, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изда-

ний ВАК, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата философских наук.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, пяти глав (12 параграфов), заключения и списка использованной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во «**Введении**» обосновывается актуальность темы диссертационного исследования, выявляется ее научная разработанность и новизна, формулируются основные проблемы, задачи и цели работы, определяются основные методологические основы, указывается теоретическая и практическая значимость результатов, излагаются положения, выносимые на защиту.

Глава 1 «Теоретико-методологические основания метафизического и антиметафизического мышления» посвящена теоретико-методологическому анализу метафизического мышления и его критике. В ней прослеживается развитие системы метафизической онтологии, исследуется становление критических подходов к метафизике, рассматриваются их эпистемологические и онтологические основания.

В первом параграфе «*Понятие метафизики и оформление системы категорий метафизического мышления*» анализируются исторические смыслы понятия метафизики, возникновение способов и форм метафизического мышления, характер метафизики как системы знания. Феноменологически дав слово «самой метафизике» и позволив ей самой себя характеризовать (а затем – и критиковать), автор показывает, что понятие метафизики в своей истории обладало лишь номинальным единством, каждый раз сохраняя какую-то преемственность с предыдущими ее трактовками, но при этом наполняясь новыми смыслами и акцентами.

Термин «метафизика» как обозначающий не только название аристотелевского трактата, но и само содержание «первой философии», был впервые употреблен неоплатоником Симпликием в V веке. Автор демонстрирует, что дальнейшее понимание метафизики опиралось на аристотелевское определение науки философа (φιλοσόφου ἐπιστήμη) как имеющей своим предметом «сущее как сущее вообще» (ὄντος ἢ ὄν καθόλου). Эта формулировка в Средние века и в Новое время понималась двояким образом. В первом смысле это наука о том, что есть сущее как таковое, выходящая за пределы всех прочих наук, исследующих тот или иной род сущего, во втором смысле здесь видели указание на некое сущее по преимуществу, сущее божественное, которое изучается теологией.

Крупнейшие представители схоластической систематизации метафизики Фома Аквинский и Франциско Суарес попытались выявить скрытый в этом тезисе Аристотеля способ метафизического мышления. В ходе сравнительного анализа их позиций автор демонстрирует, что для Аквината метафизика существует как единая высшая наука о наиболее умопостигаемом, которая истолковывается тройным образом. Во-первых, с точки зрения порядка познания, как

наука о первопричинах; во-вторых, с точки зрения соотношения разумного и чувственного познания, как наука о наиболее общем; в-третьих, с точки зрения знания самого разума, как наука о нематериальном существе, т.е. теология. Предметом метафизики является как сущее вообще, так и первое сущее, которое отделено от материи.

Далее рассматриваются три функции метафизики (совершенствование деятельности интеллекта, исследование общих свойств сущего и обоснование первоначал, совершенствование инструментов познания) и три метода метафизического мышления (терминологический анализ, обоснование через внешние причины, метод приведения к невозможному, рассмотрение природного света разума как исходящего от божественного света) у Суареса.

Если для Аквината сущее как таковое – это субстанция как сущность, обладающая своим актуальным бытием, то сущее как таковое для Суареса – это предельно общее понятие, которое включает в себя сущее тварное и нетварное, актуально существующее и лишь возможное. Суарес называет предметом метафизики реально сущее, что как раз и означает включение в метафизическое познание Бога и нематериальных субстанций, а также реальных (т.е. существующих не только в разуме) свойств. Однако это реальное сущее берется в формальном смысле, полученном с помощью абстрагирования, метафизика не занимается материальными вещами. Таким образом, адекватным предметом метафизики является не физически существующее, а общее сущее как результат специфически метафизического абстрагирования, т.е. понятие, полученное в результате деятельности интеллекта. Диссертант приходит к выводу, что это открывает путь к той трансформации метафизики в Новое время, у истоков которой стоял Рене Декарт, стремившийся только с помощью естественного света разума усмотреть надежное основание для метафизики как науки.

Декарт ищет точку предельной очевидности, которой оказывается трансперсональное Я, являющееся одновременно исследователем и исследуемым. Cogito как мыслящее Я, лишенное личных характеристик, чистая мыслящая субстанция становится новым первым основанием, положенным в основу обновленной метафизики. Вместе с тем, автор показывает, что его нельзя назвать первоначалом в собственном смысле слова, поскольку мы имеем дело с редукцией к моменту настоящего, cogito – это очевидность акта мышления, здесь и сейчас.

Окончательное оформление новой метафизики происходит в философии Христиана Вольфа, чья система станет основой того, что получит название «школьной метафизики», определив все основные категории метафизического мышления, сам способ которого впоследствии станет объектом критики в немецком идеализме.

Предметом метафизики, по Вольфу, является возможность всеобщего, познание из одних только понятий. В системе метафизики Вольфа мы встречаемся с той же двойственностью определения метафизики как науки, когда с одной стороны, к метафизике относится общая метафизика (*metaphysica generalis*) или онтология, занимающаяся сущим вообще, с другой стороны – специальная ме-

тафизика (*metaphysica specialis*), подразделяющаяся на рациональную теологию, рациональную психологию и рациональную космологию.

В заключении параграфа диссертантом делается вывод о том, что хотя систематической метафизике Вольфа не удалось полностью справиться с этой задачей, тем не менее, ее результатом стала универсализация представления о метафизике и окончательная систематизация категорий метафизического мышления, начало которой было положено Фомой Аквинским и Франциско Суаресом. Эти вопросы будут играть важную роль в последующем периоде «преодолений метафизики», оказав влияние на эпистемологическую и диалектическую критику метафизического мышления.

Автор констатирует, что анализируемые в параграфе смысловые сдвиги в понимании метафизического можно обозначить как постоянное стратегическое перенацеливание философии, что обуславливает переопределение и философских понятий, в том числе понятия метафизики. Понятие метафизики не могло сохранить в неприкосновенности (если во-общем такая задача и стояла бы перед ней) свой «исконный» смысл просто потому, что его никогда и не было. Сама история понятия метафизики показывает, что оно сложилось *post factum* и было применено к изначально плюралистичному концептуальному пространству аристотелевского текста. И в дальнейшем этот плюрализм сохранялся, поскольку эти смыслы, будучи множественными, все-таки образовывали единый концепт, который собирался каждый раз в том или ином порядке, с перестановкой акцентов с одного смысла на другой.

В период самоутверждения метафизики данная плюралистичность находила свое выражение в трактовке предмета метафизики как науки «о сущем как таковом»: либо как об общем сущем, либо как о преимущественном сущем. Эта раздвоенность сохраняла открытой проблему того, как «сущее как таковое» может быть помыслено, осциллирующую между ее предметным определением и методологическим. Это методологическое определение с необходимостью перенесло внимание на сам познающий субъект, который в свою очередь становится предметом и основанием новоевропейской метафизики.

Во втором параграфе «*Эпистемологическая критика метафизики*» рассматривается эпистемологический подход к метафизике, делающий акцент на сравнении условий и процедур метафизического и научного познания. Он проявляется в кантовском трансцендентализме и затем в неопозитивизме, которые сближаются между собой предпочтением структурно-формального анализа метафизического способа познания и отказом рассматривать как значимую сложившуюся предметную область метафизического мышления.

Автор показывает, что оформление догматической системы школьной метафизики Вольфа совпало по времени с усиливающимися процессами критики метафизического мышления, которые приведут Канта к проблеме осмысления различия между наукой (математическим естествознанием) и философией (метафизикой). Кант полагал, что в метафизике необходимо провести аналитическую работу, для чего Кант предлагал «приостановить» метафизические построения вольфианства и обратить внимание метафизики на саму метафизику.

Далее рассматривается концепция кантовского «суда над разумом». В «Критике чистого разума». Кант заимствует из юридической практики различение вопроса о праве (*quid juris*) от вопроса о факте (*quid facti*). Это приводит его к постановке вопроса не о фактическом устройстве разума, а о его правах и справедливости его притязаний. Кант приходит к выводу, что хотя в процессе мышления неизбежен возврат к метафизическим положениям, поскольку метафизический интерес кроется в самой природе чистого разума, метафизика как наука, подобная физике, только о сверхопытных сущностях, невозможна, она приводит к диалектике, то есть блужданию разума в противоречиях. Она возможна только лишь как критическое исследование разума на предмет его способности к познанию.

Диссертант показывает, что даже в критический период Кант относится к метафизике двойственно. С одной стороны, он ее критикует, даже показывает невозможность теоретической науки о божестве, душе и мире. С другой стороны, называет свою критическую философию истинной метафизикой или пропедевтикой для нее. Кант часто воспринимается как решительный критик метафизики, в то время как критика метафизики у него сопровождалась позитивной частью, состоящей из метафизики нравственности и метафизики природы, изложенной в «*Метафизических началах естествознания*» (1786).

В русле эпистемологической критики, но с иных позиций оценивал метафизику позитивизм, провозгласивший решительный разрыв с традицией метафизики. Проблема демаркации между метафизическим и научным мышлением была основной в программе позитивизма на всех этапах его развития. Приводится критика взглядов на метафизику в позитивизме О. Конта (с рассмотрением антипозитивистской аргументации В.С. Соловьева), анализируются взгляды на метафизическое мышление и его категории как псевдопропозиции в неопозитивизме Р. Карнапа и А.Дж. Айера. Особое внимание уделяется эпистемологической критике Айером кантовского анализа познавательных способностей. Анализ принципа верификации как центрального в неопозитивистской критике метафизики приводит автора к выводам, что сама теория верификации, если к ней приложить критерии неопозитивистов, бессмысленна, а протокольные предложения, как и все суждения опыта, неустранимо субъективны, если они не компенсируются какими-то общими суждениями. Неудача неопозитивистской попытки элиминации метафизики из науки привела к появлению постпозитивизма, признающего невозможность устранения метафизики из научного познания. Автор демонстрирует, что итогом эпистемологической критики, как трансцендентальной, так и позитивистской, оказывается неустранимость категорий метафизики из познания, ориентированного на естественнонаучный способ мышления.

В третьем параграфе «*Диалектическое преодоление метафизики*» проводится исследование возможностей онтологической критики метафизики, которая, не отрицая в целом значения предметной области метафизики, принимает форму содержательного преодоления метафизического мышления как одностороннего и недостаточного, образцовым примером чему служит гегелевская диалектика, а также рассматривается постметафизический анализ возможно-

стей диалектического мышления. Отмечается, что ситуация с метафизикой изменяется не после Канта, а после Гегеля, с чем соглашается большинство исследователей от М. Хайдеггера до Ю. Хабермаса, утверждающего, что после Гегеля изменились базовые условия философствования, не оставив никакой альтернативы постметафизическому мышлению.

Гегель противопоставляет метафизику и диалектику как два различных уровня осознания действительности, разных методов философии, подвергая критике метафизическое мышление за отсутствие в нем развития. Поскольку реальность есть саморазвитие, философия для Гегеля должна представлять собой самодвижение категорий. Источник метафизического мышления Гегель видел в ограничении познавательной деятельности сферой рассудка, который оперирует конечными однозначными определениями и является хотя и необходимым, но недостаточным условием познания. Рассудочное мышление вполне применимо к конечным вещам, поэтому для Гегеля метафизика – это конечное мышление о предметах в их конечности. Диалектика является методом спекулятивного мышления разума, способного, в отличие от рассудка, мыслить посредством противоречий.

Гегель не отвергает метафизику абсолютно, однако указывает на ее ограниченность, которая может быть преодолена в диалектическом мышлении. Метафизическая философия по своей сути либо догматична, либо скептична. Под догматизмом Гегель понимает следование закону исключенного третьего, когда удерживаются односторонние рассудочные и исключаются противоположные определения. Скептицизм же является диалектикой всего определенного, он показывает противоречивость любых конечных определений, поэтому их все отбрасывает, тем самым как бы являясь неким «параличом истины». Догматизму и скептицизму Гегель противопоставляет истинное, спекулятивное мышление, которое не ограничивается односторонними определениями, а, как тотальность, совмещает их. Из-за того, что метафизика мыслила, по Гегелю, абстрактно, онтологические сущности определялись эмпирически и случайно, значения слов могли использоваться образно, субъективно или на основе этимологии вне зависимости от контекста истины. Поскольку для Гегеля понятие весьма конкретно, то оно должно быть не произвольно, а быть абсолютным единством бытия и рефлексии.

Если вольфианская метафизика некритически верила в познание только объективно мыслимых вещей, а философия Канта ограничивалась субъективным познанием явлений, то онтологически содержательная логика как спекулятивная наука становится, таким образом, метафизикой в себе и для себя, действующей в области единства бытия и мышления.

Автор демонстрирует, что замена метафизики логикой также приводит к тому, что в философии Гегеля исчезает измерение трансцендентного (чем бы оно ни являлось, богом ли или вещью в себе). Мы оказываемся в царстве абсолютной имманенции, субъекту не противопоставляется умопостигаемый мир, Абсолют есть не что иное, как спекулятивное знание. Если метафизика всегда была наукой о первоначалах, построенной на основоположениях, то Гегель отказывается и от того, и от другого.

Рассматривая критику Гегелем первопринципов метафизического мышления, автор приходит к выводу, что основную проблему прежней метафизики диалектическое мышление видит в абсолютизации начала, в то время как значимостью обладает не столько начало (самое бедное, абстрактное, всеобщее), сколько цель развития. Поэтому в отношении начала Гегель всегда оговаривается, что оно не обладает еще научной значимостью, его вообще как такового быть не может.

Далее диалектическая критика метафизики анализируется с постметафизической точки зрения. Отмечается, что хотя все попытки что-либо противопоставить гегелевской философии дают лишь новое отрицание, подлежащее спекулятивному снятию, «предусмотрительность» спекулятивной диалектики имеет и обратную сторону: она делает ее невосприимчивой к новому, она не способна к развитию. В этом диалектика как наука о развивающемся сущем невольно оказывается наследницей метафизики как науки о сущем неподвижном. Подлинно новое – это то, что невозможно предусмотреть из горизонта существующей системы, нечто радикально иное. Абсолютная имманентность философии Гегеля исключает иное вообще и ставит под вопрос возможность проявления в ней радикальной негативности и трансгрессивности. Возможности иного использования ресурсов диалектического мышления обсуждаются в контексте мысли А. Кожева, Ж. Батая и Ж. Деррида.

Диссертант делает вывод, что попытки диалектической системы достичь абсолютного знания приводят ее к противоречию, а философию – к осознанию необходимости преодолеть гегельянство, выйти из-под его влияния. Это означает попытку со стороны постметафизического мышления включить в себя не только язык диалектической мысли, но и то, что не укладывается в систему всеобщей онтологической логики гегельянства. Постметафизическое мышление стремится повернуть ресурсы диалектического логоцентризма против него самого, и, посредством одновременно отрицания и неотрицания, вывести мышление за пределы гегелевской диалектики.

Автор заключает, что двойственность метафизики проявилась не только в разделении на метафизику объекта и метафизику субъекта, но и в процессе самокритики метафизики, сформировав два основных подхода к критике метафизического мышления: эпистемологический и онтологический. Эпистемологический подход четче всего проявляется в кантовском трансцендентализме и неопозитивизме, которые сближаются между собой предпочтением структурно-формального анализа метафизики. Эпистемологическая критика направлена прежде всего на объектное поле метафизического мышления (трансцендентализм, позитивизм) и призвана ограничить амбиции метафизики. Онтологическая критика принимает форму содержательного преодоления метафизического мышления как одностороннего и недостаточного, примером чему служит гегелевская диалектика. Отказ от эпистемологической критики метафизического мышления и онтологического его преодоления конституирует условия возможности постметафизического мышления и делает возможной герменевтику самой метафизики, которая не представляет интереса для первых двух позиций как мышление ошибочное в первом случае и одностороннее во втором.

Глава 2 «Метафизика власти и власть метафизики» посвящена анализу властных отношений внутри дискурса метафизики, стремящейся подчинить все единому основанию, и выявлению специфики критики метафизики с позиций онтологии власти.

В первом параграфе *«Воля к власти как основание для преодоления метафизики»* автор демонстрирует, что ницшеанская критика метафизики – это не опровержение тех или иных позиций традиционной философии, а новое спектральное, многомерное видение ее проблем и целей. Критика метафизики у Ницше развивает проект осознания подвижности и процессуальности структур мышления, что закладывает основы для стратегий постметафизического мышления, требующих постоянного самообновления языка, на котором говорит мысль.

Диссертант показывает, что воля к власти у Ницше не является метафизическим принципом, поскольку в отличие от него является не абстрактным, общим по отношению к предмету, а пластичным, динамично изменяющимся и изменяющим в соотношении сил. Если воля к власти рассматривается отдельно от расстановки сил, мы имеем дело с метафизической абстракцией. Если же отождествляем волю к власти и силу, тогда игнорируем различие сил, устраняется динамизм мышления, схватывающий взаимообуславливающий генезис сил. Тем самым закладывается основание метафизики как системы власти.

Смысл феномена зависит от тех сил, которые оказываются активными и действенными в данный момент. Эти силы могут меняться, действовать под маской других сил, приводить в действие еще какие-либо механизмы – таким образом, интерпретация смысла оказывается распутыванием клубка сил, то есть генеалогией. Это означает необходимость критики самого языка метафизики, который вводит разделение на делателя и делание, оценивает «я» как субстанцию и онтологизирует ее.

С точки зрения диссертанта, хотя Ницше и выступает как активный критик метафизики, отдельные аспекты его философии открывают возможности для уже постметафизического мышления. Именно поэтому стиль или стили философии, в которых Ницше пытался воплотить открытые им новые стратегии мышления, становятся необходимым введением в постметафизическую проблематику современной философии. Текст Ницше принципиально разнороден, противоречив, представляет собой смешение не только различных смысловых позиций, но и различных стилей, несводимых к единому синтезу. В ситуации принципиальной множественности философия уже не может быть ничем иным, как интерпретацией, причем интерпретацией, не стремящейся выявить единственно правильное мнение, а выявляющей множественность смыслов текста, не прерывая тем самым процесс становления смыслов. Мир постметафизического мышления, как демонстрирует диссертант, представляется во множестве перспектив, которые лишь высвечиваются в разных интерпретациях. Понятие «я» деконструируется Ницше вместе с остальным набором метафизических понятий: субстанцией, понятиями причины и следствия, закона, двигателя. Ницше перекладывает метафизику на язык сил, который ломает линейность метафизического мышления, сводящего все к какому-либо единому основанию. Таким

образом, делает вывод автор, вопрос о постметафизичности философии Ницше располагается не столько в области тематической критики метафизической философии, сколько в изменении стратегий философского письма, в пространстве стиля.

Далее в тексте параграфа содержательно-стилевая составляющая текстов Ницше анализируется сквозь призму соотношения систематической критики категорий метафизики, предпринятой Ницше в его поздних произведениях, понятий причинности, субъекта, тождества, референциальной истины и истины откровения и т.п., с его риторикой. Рассматриваются понятия риторического тропа и фигуральной структуры языка с привлечением работ П. де Мана и Ж. Деррида.

Автор приходит к выводу, что влияние Ницше на постметафизическое мышление проявляется не столько в содержательных высказываниях (где он выступает скорее как антиметафизик), сколько в смешении стилей, перспектив, голосов и интерпретаций. Именно в этом направлении и будет развиваться постметафизическая философия.

Во втором параграфе «*Преодоление метафизики и судьба бытия*» рассматривается проблема постметафизического способа анализа трактовки метафизики и судьбы метафизического мышления в фундаментальной онтологии и философии позднего Хайдеггера.

Для хайдеггеровской онтологии осмысление оснований метафизики одновременно означает осмысление вопросов о бытии и судьбах связанного с метафизикой философского мышления. Автор отмечает, что метафизика в разных произведениях Хайдеггера имеет двойственную трактовку как вопрошания за пределы сущего и как мышления сущего. В результате анализа автор приходит к выводу, что двойственность хайдеггеровского подхода к метафизике соответствуют двойственной сущности самой метафизики как *metaphysica specialis*, познания сверхчувственного сущего, и *metaphysica generalis*, онтологии как познания сущего в целом, выявления условий его возможности. Именно удержание этой проблематичности и характеризует суть метафизики.

Метафизическая двойственность у Хайдеггера истолковывается онтологически: чтобы мыслить сущее как сущее, оно должно быть уже дано метафизическому мышлению в горизонте бытия. Но метафизика, равно как и основывающееся на ней научно-техническое мышление мыслит именно сущее, а не бытие, поэтому для Хайдеггера проект «преодоления метафизики» должен всегда рассматриваться из горизонта онтологической разницы. В противном случае все революционные ниспровержения метафизики оборачиваются новыми метафизическими проектами, как Хайдеггер показывает это на примерах диалектики Гегеля, воли к власти Ницше и метафизики труда Эрнста Юнгера.

Даже мысля сущее, метафизика рассматривает его в свете бытия, бытие является ее питательной почвой, основанием. Как следствие, и вопрос о сущности метафизики оказывается одновременно и метафизическим, и неметафизическим: спрашивая фундаментально-онтологически о сущности метафизики, этот вопрос ставится из уже не метафизического мышления. Таким образом,

необходимость введения онтологического различия бытия и сущего приводит к необходимости преодоления метафизики, деструкции истории онтологии.

Далее в тексте параграфа рассматривается хайдеггеровское понятие деструкции как обозначающее путь к новому мышлению бытия, анализируется приоритет категории различия над категорией тождества в мышлении позднего Хайдеггера. Показывается внутренняя связь через аналитику понятия «разнесенности» (Austrag) хайдеггеровского различия с деконструктивистским различием, анализируется деконструкция хайдеггеровской онтологии у Ж. Деррида сквозь призму постметафизического прочтения.

Вопрос о преодолении метафизики Хайдеггер встраивает в онто-историческое движение метафизики к своему завершению, движение сущностно-нигилистическое, когда исчерпываются сущностные возможности метафизического мышления. Это позволяет поставить вопрос о новом неметафизическом мышлении истины как несокрытости ($\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$) бытия. Диссертант демонстрирует, что связь истины и бытия опосредуется у позднего Хайдеггера понятием судьбы, которое (как ранее у Ницше) приобретает статус определяющей силы мышления. Судьба (Geschick) у Хайдеггера обозначает отношение человека к бытию, к его истине.

Определив человека как метафизическое живое существо, animal metaphysicum, Хайдеггер говорит о том, что вопрос об основании метафизики является путеводным онтологическим вопросом, а судьба метафизики является одновременно судьбой человека и судьбой истины бытия. Как показывает автор, у Хайдеггера метафизика перформативна, так как имеет характер события (Ereignis), бытийно-исторического свершения, и поэтому метафизика мыслится Хайдеггером эсхатологически, как судьба истины сущего вообще.

Далее в тексте параграфа обсуждается понятие судьбы (Geschick) в контексте концептуального поля «дара бытия» (es gibt Sein), рока-предназначения, зова-послания в онтологии позднего Хайдеггера. Вокруг «послания» возникает своеобразный модус вопрошающего мышления (Fraglichkeit). Эта вопросительность и выводит мысль из поля заранее данных ответов за пределы метафизики. Автором прослеживается связь темы судьбы в философии Хайдеггера с «метафизикой первоисточка», рассматривается критика хайдеггеровского понятия судьбы в современной философии со стороны Ю. Хабермаса и Ж. Деррида.

В результате анализа деконструктивистской критики хайдеггеровской онтологии диссертант делает вывод, что источником метафизичности в дискурсе Хайдеггера является то, что хайдеггеровская деструкция метафизики сама невольно претендует на гегелевское абсолютное знание, а написанная им история бытия – на фундаментальную метаисторию. Метафизичность философии самого Хайдеггера оказывается заложенной в языке, и эта метафизичность неустранима. Мысль Хайдеггера следует понимать, исходя из ее двойственности, как содержащую определенную метафизическую ограниченность, так и одновременно как открывающую новое пространство для постметафизического мышления.

Будучи сведением к философии тождества, метафизическое мышление закладывает основу технически-властвующего, авторитарного мировоззрения,

лишенного осмысляющего, критического мышления. Являясь системой властных отношений, в силу этого метафизика перформативна, имеет характер события (Ereignis), бытийно-исторического свершения, что привело Хайдеггера к ее эсхатологической оценке как судьбы истины сущего вообще. Однако хайдеггеровское понятие судьбы бытия, будучи осмысленным в рамках метафизики первоистока, как было показано, само вызывает критику как сохраняющее те же метафизические властно-онтологические отношения.

В третьем параграфе второй главы *«Критическая теория как программа обновления философии»* анализируется проблема взаимосвязи рассмотрения метафизики как онтологии власти и социальной критики на примере критической теории. Будучи онтологически фундированной, проблема власти в метафизике одновременно имеет отношение и к социальной практике, поскольку так или иначе в основе социальной рефлексии лежит определенная метафизика. И если любая метафизика является источником той или иной формы авторитаризма, то вопрос о социальных трансформациях приводит к постановке проблемы преодоления метафизики.

Отношение представителей критической теории к метафизике конституируется двумя факторами: вопросом о власти и судьбе метафизики и анализом способа нового мышления, противостоящего как самой метафизике, так и всем прежде известным формам ее критики. Критическая теория как «вмешивающееся мышление» (eingreifendes Denken) стремится поставить под вопрос любые основания, выходя тем самым за пределы интересов той или иной науки или того или иного класса. В рамках критики онтологии власти М. Хоркхаймер разрабатывал оригинальный, альтернативный Хайдеггеру ответ на проблему «конца метафизики», что предполагало радикальную трансформацию философии.

Далее в тексте параграфа анализируются взгляды Хоркхаймера и Адорно как конститутивные для выявления отношения критической теории к метафизическому мышлению. Хоркхаймер указывает на пограничность гегелевской философии, служащей завершением метафизической эпохи и открывающей эпоху критики метафизики. Однако философия оказалась, по Хоркхаймеру, неспособной дать неметафизическую целостную систему, которая могла бы претендовать на статус нового мировоззренческого основания. Метафизика немецкого идеализма, в наиболее завершенном виде выраженная в работах Гегеля, исходит из тождества бытия и мышления, субъекта и объекта, что приводит к идее о разумности действительности, поэтому результат предвосхищается с самого начала, не требуя какой-либо связи с фактичностью. Для Хоркхаймера не нужны аргументы против власти метафизики, существует только ее критика, не нуждающаяся в обосновании. При этом все виды метафизической критики от трансцендентальной до диалектической и неопозитивистской, самой позитивностью своего мышления, как полагают франкфуртцы, метафизику лишь воспроизводят.

С точки зрения социальной онтологии Франкфуртской школы, новоевропейское буржуазное мышление порождает как науку, так и метафизику, что проявляется еще у Декарта в его дуализме. Философия же представляет собой территорию, где метафизическая и научная мысль напрасно ищут примирения.

Таким образом, как метафизика, так и ее критика, будучи сходными по условиям своего происхождения, оказываются сходными и по характеру своего действия: они обе создают иллюзию стабильности и гармонии, только различную по содержанию. Из этого, в подлинно марксистском духе, следует вывод: критика метафизики действенной быть не может, метафизика может быть преодолена только изменением общества, либо отказом от теории.

Переходя к анализу взглядов Т. Адорно, автор рассматривает его концепцию новой философии как *ars inveniendi*, искусства отыскания истины, которое отказывается от классических онтологических вопросов, от традиционных всеобщих понятий, от представлений о самодостаточности духа. Методологически критический проект Т. Адорно опирается на радикально негативно прочитанного Гегеля.

Далее в тексте параграфа проводится сравнение двух диалектик, где системной диалектике тождества Гегеля противопоставляется негативная диалектика различия у Адорно. Критика Адорно распространяется и на фундаментальную онтологию Хайдеггера, поскольку перед диалектической негативностью терпит крах фундаментальность любого понятия всеобщего, любая философия, претендующая на тотальность.

Автор приходит к выводу, что хотя Адорно абсолютизирует в диалектике момент противоречия, отрицания, это вовсе не означает иррациональности или принципиальной запутанности. Негативная диалектика, будучи основанной на тотальной критике, обязана, в конце концов, обратиться и против себя. Разрушение принципа тождества означает невозможность никакой положительной конструкции, философия должна лишь продолжать мыслить и проблематизировать. Адорно выдвигает вполне ницшеанский тезис о том, что философия – это не исследование, а толкование (*Deutung*).

Свой новый проект рациональности Адорно называет эстетическим, так как, оставаясь в сфере мышления понятий, философия должна научиться видеть их многозначность. Адорно называет такое положение дел в сфере понятий констелляциями. Констелляции уже не требуют линейной логики, не претендуют на абсолютность смысла, не выводятся из всеобщего, а представляют собой узлы напряженности, сопряжения фрагментарного. Автор приходит к выводу, что здесь размышления Адорно представляют собой вариант реализации уже не столько критики метафизики, сколько стратегий постметафизического мышления.

Автор заключает, что для критиков метафизики она предстает как философия власти, стремление подчинить все единому основанию, которое само оказывается выведенным за пределы вопрошания. Властный дискурс был изначально присущ метафизике, это не инновация философии, к примеру, Ницше. Действительно, Аристотель уделяет особое место обоснованию того, что эта наука является высшей, наиглавнейшей. Будучи наукой о первых причинах, она «главенствует и наставляет». Если любая причина может быть представлена в виде силы, то наука о первых причинах держит в своих руках все силовые линии, тем самым представляя собой властную систему. Метафизическое мышление выстраивает также соответствующую иерархию понятий. В связи с этим и

рефлексия оснований метафизического мышления с необходимостью поставила вопрос о властных отношениях в философии. С точки зрения онтологии власти, метафизическое мышление нигилистично в силу сведения онтологии различия (соотношения сил в воле к власти, различия сущего и бытия, логической необходимости и реальных событий) к философии тождества, в результате чего устраняется динамизм мышления. Метафизическое видение объективирует волю к власти, как будто воля хочет власти, а власть есть то, что хочет воля: тем самым власть становится представляемым, обессиливается. Она превращается в стремление зафиксировать ценности и смыслы, игнорируется динамический момент воли к власти, которая больше не рассматривается как сражение сил. Ницше же в противовес этому предлагает освободить ее и увидеть как радость творения новых ценностей. Исходя из этого мы встречаемся с проектом преодоления метафизического мышления у Ницше, которое идет по двум направлениям: 1) создание переменчивых множественных перспектив через перебивку акцентов смысла, 2) генеалогическое исследование процессов, которые стоят за тем или иным метафизическим положением. Понятием, противостоящее системе власти метафизики, у Ницше становится концепт воли к власти, являющийся различающим и тем самым генеалогическим моментом соотношения сил, одновременно внутренним дополнением, детерминирующим качественное и количественное отношение сил, и принципом синтеза сил.

В результате проделанного анализа диссертант делает вывод, что критика метафизики – это знамение в первую очередь новоевропейской философии с ее утверждением воли к власти субъекта, и с завершением философии субъекта и новоевропейской философии в целом (с переходом ее в состояние постсовременности) проблема критики метафизики уступает место постметафизическому мышлению. Оно отличается от антиметафизического тем, что не стремится утвердить волю к власти философствующего субъекта за счет замены «бессмысленности» метафизики на тот или иной философский «смысл», а трансформирует все поле философии таким образом, чтобы отношения власти перестали играть существенную роль.

В результате исследования критических по отношению к метафизике проектов Ницше, Хайдеггера и Адорно, делается вывод, что разрушение принципа тождества означает невозможность какой-либо положительной метафизической конструкции в области философии, философия должна лишь продолжать мыслить и проблематизировать. Оставаясь в сфере мышления понятий, философия должна научиться неметафизическим образом видеть их многозначность, в первую очередь через обращение к многозначности языка. Поскольку метафизика видится укорененной в языке, критика метафизики представляет собой, по сути, критику языка и перестройку философских языковых практик таким образом, чтобы избежать метафизического авторитаризма. Критика метафизики оборачивается поиском возможностей преодоления власти метафизики над мышлением бытия и открытием горизонтов уже постметафизического мышления.

Глава 3 «Дискурсивный анализ антиметафизической риторики» посвящена рассмотрению дискурсивных оснований проектов критики и преодо-

ления метафизики, выявлению причин устойчивости антиметафизической риторики в философии.

В первом параграфе «*По ту сторону дискурса о преодолении метафизики*» проводится анализ серийных последовательностей критик и преодолений метафизики как конститутивных составляющих философского процесса, дается онтологическая экспозиция логики дополнительности, лежащей в основе постоянного возобновления метафизики.

Отмечая удивительную жизнеспособность самой метафизики, каждый раз воскрешающейся уже в обновленном виде, автор предлагает рассматривать последовательность проектов преодоления метафизики как серию в смысле делёзовского концепта. В серийной последовательности употреблений того или иного понятия происходит определенное смещение, которое образуется за счет того, что каждое понятие вначале берется с точки зрения осуществляемого им обозначения, а затем – с точки зрения выражаемого им смысла. Используя концепт серийности, диссертант выделяет две серийные последовательности – это история трактовки сущности метафизики и история критики метафизики, где «метафизика» выступает то в роли означающего, то в роли означаемого, каждый раз при этом осуществляя смысловой сдвиг. В каждой из этих серий осуществляется сдвиг через повторение, т.е. творческое воспроизведение, и при этом относительно друг друга они выстраивают сложную систему отношений.

В ходе исследования отношений между этими серийными последовательностями автор приходит к трем выводам. Во-первых, в серийной последовательности трактовки и критики метафизики есть «изначальная вариация», которая и заставляет серийность раздваиваться и повторять себя, состоящая, с одной стороны, в открытости в трактовке первоначал, с другой стороны, в двусмысленности определения метафизики. Во-вторых, означающая серия (последовательность философий как событий) представляет собой избыток по отношению к другой, она всегда больше того, что можно зафиксировать в понятии метафизики, в той или иной ее трактовке. В-третьих, философия, в том числе как метафизика, является событием смысла – событием, не формализуемым, а потому и не улавливаемым до конца в сети означающего и означаемого. Поэтому это событие всегда оказывается лишенным самоидентичности, всегда есть возможность (и даже необходимость) дальнейшего движения по осмыслению. В результате мы имеем дело с парадоксальной инстанцией, не сводимой ни к одному из элементов серий, но представленной в обеих сериях, инстанцией, осуществляющей смещение серий друг относительно друга и их коммуникацию: каждый претендующий на новизну философ начинает с критики метафизики, чтобы самому, в конце концов, создать философию, которую последующие философы также будут обвинять в метафизичности, но уже в другом смысле.

Для анализа вопроса о том, какие ресурсы использует метафизика для своего постоянного возобновления, автор обращается к понятию дополнения (*supplément*) деконструкции. Логика дополнительности объясняет необходимость постоянного возобновления критики метафизики. Риторика о преодолении метафизики возникает, чтобы восполнить ее недостатки, но тем самым об-

наруживается существование принципиальной недостаточности, невозможности прийти к «полному», «безупречному» бытию философии, что вызывает все новые волны критики. Автор утверждает, что понятие метафизики, таким образом, оказывается лишь по видимости самодостаточным термином, за которым скрывается логика дополнительности, требующая все нового и нового продолжения в критических дополнениях. Критика метафизики, создавая цепочку ее восполнений, поддерживает иллюзию существования «метафизики как таковой», однако без критики это понятие является неопределенным и совпадающим по своему смыслу с философией вообще. Критика и восстановление метафизики – это два движения в одном и том же процессе, движущем философию, процессе, подчиненном работе деконструкции, т.е. одновременно работе разрушения и восстановления.

Далее в тексте диссертации с точки зрения психоанализа рассматривается вопрос, почему вообще метафизика видится пугающей и требующей преодоления. Критика метафизики рассматривается автором как навязчивое стремление создавать тот или иной образ метафизики с целью ее последующего преодоления. Стремление «покончить» с метафизикой трактуется в связи с фрейдовской теорией переноса, где «отцом» становится не философ-предшественник, а его философия, против воли к власти которой и восстает философский Эдип, противопоставляя ей собственную волю к власти. Отрицание метафизики скрывает за собой очарованность ею. Критика метафизики несет в себе дополнительный психоаналитический сюжет, когда критик, обвиняющий предшественника в метафизике, одновременно отрицает метафизичность своей собственной философии. Такая позиция характеризуется диссертантом как 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.

Диссертант приходит к выводу, что философский субъект через повторяющуюся критику метафизики не заикливается на прошлом, а обретает открытость будущему, создавая новые горизонты мышления. В данном случае – это возможность увидеть за повторяющейся серией критик метафизики работу внутрифилософских сил, возможность, освобождающую нас от прямолинейности буквального прочтения и дающую видение многомерности пространства философии. Это переносит нас «по ту сторону» метафизики и антиметафизики – в пространство постметафизического мышления, которое представляет собой бесконечную работу над смыслами философии.

Во втором параграфе третьей главы «*От сверхметафизики к постметафизике*» рассматриваются дискурсивные стратегии преодоления властных притязаний, как метафизики, так и ее критики в постметафизическом мышлении. Обращение к истории «преодолений» метафизики показывает, что каждый раз при этом преодолевается какая-то новая метафизика, что приводит автора к выводу, что метафизика сама является философским концептом, скорее даже серией концептов, поскольку она пересоздается заново с переконфигурацией значения в каждом новом плане ее критики.

В тексте параграфа диссертант переводит анализ проблемы с поиска «сущности» метафизики на анализ дискурса, поскольку мы тем самым ускользаем от антиметафизической риторики, навязывающей телеологизм и эсхатологизм. Автор выделяет три группы причин, вызывающих критический дискурс: внедискурсивные, междискурсивные и внутрифилософские. Первые происходят из области социальной действительности под влиянием завершения какого-то исторического периода, примером чему является марксистская критика. Вторые происходят из изменения соотношения между философским и нефилософским (например, научным, религиозным или художественным) дискурсами. Третьи, внутрифилософские, отражают возникающие внутри дискурса философии изменения представлений о предмете философии, роли и позиции говорящего субъекта, функции языка и т.д. Критика метафизики создает определенный дискурсивный жанр философии последних двух веков, который сам по себе определенным образом ее характеризует.

Далее автор проводит сравнительный анализ воззрений на критику метафизики в постметафизических концепциях Алена Бадью и Жака Деррида. Согласно Бадью, различные обоснования проникнутого антиметафизической риторикой дискурса о завершении метафизики, выдвигаемые трансцендентальным идеализмом, позитивизмом, диалектикой и герменевтикой, исходят из страха перед силой воли к власти метафизики. Метафизика оставляет свой предмет неопределенным, что, в соединении с волей к власти вызывает опасения у ее критиков. По мнению Бадью, при внешней рациональности, создаваемой дискурсивными рамками аргументации, центральной в метафизике становится точка неопределенности, в которую может быть помещено любое означающее господства. Поэтому Бадью предлагает краткое определение метафизики: это то, что «предсказывает непредсказуемое».

Метафизика, наука о первоначалах предстает как определенная система власти: сущее как сущее рассматривается как основание для любого возможного конечного сущего, причина властвует над следствием, цель над действием. Это онтологическая власть, но власть метафизики распространяется также и за ее пределы. Если метафизика воплощает волю к власти, то антиметафизика – это борьба за власть с метафизикой, а значит, тоже, по сути, воля к власти, что сохраняет, тем самым метафизический характер ее мышления. Антиметафизические философии пытаются предложить власть осмысленного в противовес власти бессмысленности в метафизике, однако на деле в сфере неопределенности идет только игра на повышение: она либо прибегает к более высокой неопределенности, либо утверждает, что неопределенное остается неопределенным (Бог в «пределах только разума», мистическое Витгенштейна, позитивистская церковь Конта или бытие у Хайдеггера более неопределимы и непознаваемы, чем Бог Декарта или Аристотеля). Это позволяет Бадью назвать дискурс о преодолении метафизики сверхметафизическим.

Несколько иначе стратегия ускользания от воли к власти метафизики трактуется деконструкцией, где выявляется два типа философской власти, которые она комбинирует: иерархию и включение. В иерархии все частные науки подчинены философии так же, как и региональные онтологии подчинены фун-

даментальной. На данной системе отношений строятся все философские системы, для которых понятия бытия и подлинного наделяются господством над всем остальным. Чтобы деконструировать данную систему, необходимо увидеть подвижность оппозиции подлинного и неподлинного, оказаться в такой точке, где это окажется несущественным. Если антиметафизическое мышление поддерживает через отрицание метафизическую систему онтологической власти, то постметафизическое мышление взамен метафизики как воли к власти ищет философские стратегии, не борющиеся за власть. Автором обосновывается, что одним из ключевых моментов постметафизического мышления является избегание любых противопоставлений, таким образом, осуществляя ускользание от сил, формирующих то, что называют метафизикой.

Сравнивая безвластную модель философии как местоблюстителя истины у Бадью и деконструктивистскую критику логоцентризма у Деррида, диссертант делает вывод, что в постметафизическом мышлении, общем для обоих философов, речь идет об особых практиках, стратегиях, позволяющих не отбросить метафизику, а разобраться в ней и интегрировать ее в процесс философствования.

Далее в тексте параграфа проводится анализ хайдеггеровской критики воли к власти и субъективизма новейшей метафизики, где понятие власти рассматривается сквозь призму свободы, а не необходимости, центром власти становится субъект и его воля. Автор приходит к выводу, отличному от хайдеггеровского, а именно, что данная трансформация и приводит к возникновению моды на «ниспровержение» метафизики, чтобы утвердить философию на новых основаниях, переписать ее. Соответственно антиметафизический дискурс будет иметь и определенные временные границы, совпадающие с границами философии субъекта. При переходе от философии модерна, с ее философией воли к власти субъекта, к философии постмодерна, эта воля к власти, как и сам субъект, лишаются привилегированного положения. При этом антиметафизический дискурс сменяется постметафизическим, а риторика о конце метафизики выходит из моды. «Завершение» риторики о конце метафизики вовсе не означает возвращения к ее классическим формам. Автор заключает, что завершение дискурса о преодолении метафизики лишает философию еще одной формы наивности в отношении собственных истоков и сегодня вряд ли возможен системный дискурс о метафизических проблемах без оглядки на анализ постметафизическим мышлением значения метафизических категорий и вне контекста постановки этих проблем самой метафизикой.

Глава 4 «Постметафизическое мышление и категориальное пространство онтологии» посвящена исследованию постметафизического мышления в современной онтологии и рассмотрению постметафизической трансформации понимания традиционных онтологических категорий.

В первом параграфе *«Постметафизическое мышление: аналитика понятия»* проблематизируется вводимое Ю. Хабермасом понятие постметафизического мышления и дается критический анализ его собственного проекта постметафизической онтологии. Хабермас выделяет четыре темы постметафизического мышления, которые соответствуют тем трудностям, с которыми встреча-

ется мышление метафизическое. Так, характерное для метафизики мышление тождества проблематизируется процедурной рациональностью, идеализм – детрансцендентализацией историзованного сознания, философия сознания как *prima philosophia* деконструируется философией языка, а сильный концепт теории – через осмысление роли практики в познании и понятие жизненного мира.

Таким образом, можно говорить о четырех сдвигах в философии, приводящие к четырем аспектам современного мышления, которые можно обозначить как постметафизические. В результате мы соответственно имеем дело с четырьмя темами современной философии: стремлением преодолеть метафизику, ситуированным разумом, поворотом к языку и переворотом соотношения теории и практики. Если в метафизическом мышлении рациональность тотальна, поскольку она мыслится как органический компонент мира, из которого может быть выведена, то в современных науках рациональность редуцируется до рациональности процедур, которые используются для решения проблем. Теория более не претендует на тотальное схватывание и привилегированный доступ к истине, вопрос об истине решается локально, на уровне «процедурной рациональности», которая и характеризует, по Хабермасу, постметафизическое мышление.

Рассматривая предлагаемую Хабермасом линию развития лингвистического поворота вдоль линии семантика – семиотика – прагматика диссертант демонстрирует, что постметафизическая философия сводится у Хабермаса к анализу повседневных коммуникативных практик. Это, на взгляд автора, является неоправданным сужением сферы постметафизического мышления, да и всей современной философии из которых фактически устраняется онтологическая проблематика. Отсюда ошибочны и выводы, которые делает Хабермас в отношении задач философии, ограничивая ее предмет жизненным миром человека, в том виде как его понимает Хабермас, т.е. миром коммуникативной деятельности повседневности.

Далее в тексте параграфа обосновывается, что истоки такой позиции коренятся в специфике понимания метафизики у Хабермаса, который понимает под ней философию субъективности, начинающуюся с эпохи кантианского поворота. отождествление метафизики с философией субъекта ограничивает метафизику только новоевропейским отрезком истории философии, отбрасывая то, что послужило началом и обоснованием самой идеи метафизики – античные и средневековые ее варианты. Это отбрасывание тем более оказывается неприемлемым для онтологического постметафизического мышления, поскольку новоевропейская философия вовсе не начинает мыслить с чистого листа, она выступает наследницей языка метафизики и ее проблемного ландшафта.

В постметафизической трактовке Хабермаса философия утрачивает свое право суждения о мире (которое переходит к естественным и социальным наукам), но обретает новую роль коммуникативного посредника, обеспечивающего практико-коммуникативные связи внутри современного научного познания. Примечательно также, что Хабермас, характеризуя процедурную рациональность как характерную черту постметафизического мышления, ссылается постоянно на сферу частных научных теорий, видимо, как решающую. Это, по

мнению диссертанта, позволяет в целом охарактеризовать позицию Хабермаса как сциентистскую. Однако подобной позиции, в отличие от постметафизического мышления, свойственна антиметафизическая установка на критику и элиминацию метафизики (позитивизм, аналитическая философия; даже Кант и Гегель критиковали метафизику во имя своего понимания научности знания).

Автор приходит к выводу, что постметафизическое мышление у самого Хабермаса на деле является мышлением антиметафизическим. Постметафизическое мышление не нуждается в постоянном оглядывании на существующую обособленно от философии науку, поскольку не исходит из элиминации метафизики во имя позитивного научного знания. В постметафизической онтологии мы видим негацию научной процедурности во имя пластичности мышления. В этой связи автор утверждает, что аналитическая традиция, зачастую ассоциируемая с постметафизическим онтологическим мышлением, также относится скорее к антиметафизическому мышлению, воплощающему в его прагматическом повороте ту же самую процедурную рациональность.

Во втором параграфе четвертой главы *«Постметафизическая трансформация онтологических категорий»* рассматривается взаимосвязь категорий онтологии в пространстве постметафизического мышления.

В связи с различием диссертантом антиметафизического и постметафизического мышления в философии делается вывод, что последнее выступает не как отвержение традиционных категорий метафизики, а как их продумывание заново, для чего используются новые постметафизические стратегии мышления. Если речь идет о том, что метафизическое – это попытка свести многообразие к единству, а различие – к тождеству, то постметафизическое мышление – это попытка избежать этих тенденций, причем не путем простого оборачивания, а путем реструктуризации онтологической системы.

Автор утверждает, что в постметафизическом мышлении происходит деконструкция традиционной метафизической установки на беспредпосылочность философии, любая философская позиция, любое философское понятие опираются на ряд посылок. На фоне такой «предпосылочности» настоящим «началом» философии оказывается концепт, составляющий событие философии. Поэтому парадигмальным примером такой трансформации можно считать переход от понятия и категории метафизики к постметафизическому концепту, который отличается структурной множественностью, образующей вместе с тем определенное событийное единство. Данное отношение между единым и многим не является диалектическим в силу того, что «единство» концепта, образующее его событийностью, не является синтезом составляющих, снимающих противоречие и различие между ними. В отношении концепта речь уже не идет о логическом родо-видовом определении, концепт не относится ко всеобщему или абстрактному, как это можно было бы сказать о категории. Отношения между концептами и их составляющими описываются уже не иерархическими системами, а характеризуются как ризомная организация континуума. Именно ризомная организация и соответствует концептуальному пространству постметафизической онтологии, что является одним из проявлений не отказа от си-

стемности, но сдвига в самом понимании системы, характерного для постметафизического мышления.

Таким образом, диссертант делает вывод, что нельзя говорить в полной мере ни о переходе в постметафизическом мышлении к чистой множественности, ни о развитии в ней неометафизики единого. Переработке подвергаются равным образом и понятие множественности, и понятие единого, в результате чего без отказа от метафизических категорий устанавливает между ними постметафизические отношения, что приводит к онтологическим концепциям «единства множественности» (Бадью) или «бытия единичного множественного» (Нанси).

Если классическая метафизика всегда ставила вопрос о первоначале, то, как обосновывает автор, бытие в постметафизической философии – это не какая-либо предсуществующая субстанция или инстанция, нет никакого изначального «единого», которое «затем» необходимо было бы разделять. Единство бытия открывается нам через открытую множественность со-бытия, идентичность бытия подразумевает разделенность в самом себе, разнесенность во множественность единичностей. С другой стороны, мы не можем сказать, что первичной оказывается именно множественность, ведь вопрос о бытии конституируется через единичное, индивидуальное *Dasein*, которое уже раскрывает себя как множественность «бытия-с».

Автор демонстрирует, что понятие события, к которому апеллируют постметафизические онтологии, не принадлежит к традиционной иерархии категорий метафизики. Понятие события неразрывно связано с понятием истины, которая продуцируется не порядком, а разрывом с ним (как раз и становящимся событием). Событие – это то, что заставляет проявиться или создает возможности, оно не принадлежит ткани бытия, пусть даже понимаемого как множественность. Такому событию как открытию возможностей противостоит власть, существующее положение дел, которые не только управляют реальностью, но и позиционируют себя как единственно возможные. В этом смысле онтология события является именно постметафизической, поскольку не стремится восстать против метафизики как системы власти, а стремится философскими стратегиями видеть философию как событие, открытость для возможностей.

Диссертант отмечает, что особую роль в постметафизическом сдвиге философии играет *динамизация мышления*. Концепт не является застывшей вечной формой, у него есть история и становление. А хайдеггеровское понятие присутствия трансформируется у Нанси в «рождение в присутствии». Деконструктивизм сосредотачивает внимание не на ставших конструктах (сущем), а на динамике его порождения, *различении*, производящем отличия, конституирующие его. Таким образом, динамизация онтологии в постметафизическом мышлении – это не столько способ разрыва с метафизическим мышлением, сколько открытие нового измерения, открывающего пространство для рождения в присутствии смысла.

Ю. Хабермас, А. Бадью и многие другие связывают процесс перехода к постметафизической философии во многом с завершением философии субъекта. Однако, вопреки расхожему мнению, в пространстве постметафизического

мышления бессмысленно говорить о ликвидации субъекта, равно как и метафизики. Деконструируя понятия самотождественности, сознания, автономии, присутствия субъекта и его соотношенности с объектом, Деррида вместе с тем говорит о необходимости переписать функцию субъекта. Поэтому в постметафизическом мышлении речь идет не о бессубъектной онтологии или о смерти субъекта, а о сдвиге в его трактовке, деконструкции трансцендентального субъекта как центральной точки философствования. Трансцендентальный субъект – это тоже концепт, он не вынесен за пределы познаваемого мира, являясь условием его познания и составляя его конститутивный элемент. Философия не бывает бессубъектной, безлично-логичной, но этот субъект понимается уже постметафизически, поскольку он является здесь одновременно и творцом, и творением текста.

Автор приходит к заключению, что постметафизическое мышление вовсе не избегает традиционных проблем метафизики, не является отбрасыванием метафизики, но лишь продумыванием ее заново. Сама необходимость продумывания происходит из ситуации неудовлетворенности, как классической метафизикой, так и попытками ее преодоления. Диссертантом делается вывод, что изменение трактовки основных категорий онтологии в постметафизическом мышлении неотделимо от трансформации философских стратегий онтологии и изменения представления о системе в целом. Постметафизическая онтология не носит иерархического характера и не занимается поиском первых причин. Формулируется необходимость не противопоставлять единое и многое, а мыслить их в той или иной форме взаимосвязи; принцип иерархии заменяется на нестатичные, ризомные формы организации бытия; часть и целое трактуются как фрактальная складчатость, онтологизируется понятие события, рассматриваемое как открытость возможностям, пространство истины, трансцендентальный и субстанциональный субъект заменяется субъектом текста и события; происходит динамизация онтологического мышления в целом.

Глава 5 «Конфигурации постметафизического мышления» посвящена рассмотрению постметафизического мышления в его двойственном бытии: как основания для бытия теологии и как осмысление институционального бытия собственно философии.

В первом параграфе *«Постметафизические горизонты онтотеологии»* анализируются постметафизические способы мышления онтотеологии, осуществляющиеся на феноменологическом, деконструктивистском или герменевтическом основаниях.

В течение столетий существования теологии, будь то неоплатоническая, христианская или какая-либо иная, ее судьба всегда была тесно связана с феноменом метафизики. Эта зависимость состоит не столько в том, что теология содержательно опирается на выводы метафизики, сколько в том, что она использует ее категориальный аппарат и логику мышления.

Автор отмечает, что особо значимым для современной онтологии, в силу влияния на нее идей М. Хайдеггера, стало осмысление им онто-тео-логического строения метафизики сквозь призму двойственного определения метафизики, тем самым делая актуальным и для теологии вопрос о преодолении метафизи-

ки. В рамках развития хайдеггерианской онтотеологической перспективы автор типологизирует три основных направления постметафизической онтотеологии: феноменологическое (Жан-Люк Марион и Э. Левинас); герменевтико-прагматическое (Дж. Ваттимо, Р. Рорти, Ю. Хабермас); деконструктивистское (Ж. Деррида, Дж. Капуто, Ж.-Л. Нанси). Далее в тексте параграфа анализируются постметафизические концепции «Бога без бытия» Жана-Люка Мариона, «слабого Бога» Ваттимо, «теологии без теологии» Д. Капуто, «религии без религии» Ж.-Л. Нанси и деконструкции онтотеологии Деррида.

С точки зрения Мариона, задача теологии – освобождение от любой предпосылочности, т.е. детерминации со стороны человеческой мысли или языка. И поэтому философией, способной на преодоление метафизики и, тем самым, на освобождение теологии, для него становится феноменология. Беспредпосылочность для теологии означает в первую очередь, что необходимо избегать онтотеологической концепции Бога как «высшего существа». «Бог без бытия» Мариона – это не утверждение о несуществовании Бога, а попытка избегания какой-либо предикации Бога как сущего – в отличие от метафизической традиции, доказывавшей существование Бога. В качестве основных черт постметафизического переосмысления онтотеологии Марион указывает: 1) первенство возможности над действительностью; 2) замену достоверности как исключительного модуса истины на данность и 3) рассмотрение οὐσία не в терминах собственности («обладания основанием»), а в терминах данности.

Автор делает вывод, что исходя из определения метафизики как единства *metaphysica generalis* и *metaphysica specialis*, Марион демонстрирует возможность перехода к феноменологическому постметафизическому мышлению, трансформирующему обе части этого определения и, тем самым, восстанавливающему возможности философии и онтотеологии. В отличие от замкнутости метафизического Бога-субстанции *causa sui*, Бог в постметафизической трактовке феноменологии сохраняет себя только через выход за свои границы.

В противоположном смысле истолковывают необходимость преодоления метафизики в сфере теологического мышления в герменевтико-прагматической традиции. По аналогии с термином «ослабленное мышление», вводимого Дж. Ваттимо для характеристики современной постметафизической онтологии, речь идет о «слабом Боге». «Ослабленное» христианство перемещает Бога в сферу коммуникации и интерпретации, отказываясь от метафор онтологической высоты и глубины. Это означает, что человек отказывается от поддержки божественного авторитета, оказывается в безосновном состоянии, переходя от дискурса силы к дискурсу любви и от метафизического Логоса к постметафизической мысли. Такую позицию автор характеризует как интерпретационный пантеизм.

Автор утверждает, что хотя проект Ваттимо является социально востребованным и весьма популярным в современной идеологии европейского сообщества, его философские основания, как, впрочем, и результат, весьма сомнительны. Если постметафизическое мышление и христианство упраздняют объективизм реальности, то вовсе не в пользу релятивизма интерпретации и нивелировки смысла. Демонтируя сложные иерархичные системы метафизики и ос-

нованной на ней теологии, Ваттимо оказывается на плоскости, лишенной глубины, когда упрощение вовсе не передает того, что представляет или может представлять собой религия, и может в свою очередь рассматриваться как авторитарное насилие над авторитарной системой.

Деконструктивистская постметафизическая теология наиболее полно представлена в творчестве Джона Д. Капуто, который развивает понятие «слабого Бога». Это понятие он интерпретирует с помощью идеи Деррида о «слабой силе» необусловленного и концепции «ослабленного мышления» Ваттимо. Взамен всемогущего Бога как *arche* космоса, заявленного в метафизической теологии, Капуто рассматривает Бога как слабую силу, которая придает форму неопределенным элементам, скорее как призыв, чем первопричина. На место воинствующим метафизическим доктринам в теологии должна прийти «слабая теология», неконфессиональная, недогматичная, плюралистичная и толерантная.

Ж.-Л. Нанси также характеризует христианство как «религию выхода из религии». С его точки зрения, христианство изначально несет в себе деконструкцию метафизики присутствия, ибо настоящее характеризуется в нем исходя из грядущего второго пришествия Христа. Настоящее, таким образом, оказывается разнесенным между прошлым и будущим, образуя «просвет бытия». Христианство, по Нанси, не следует сводить к метафизическим религиозным конструкциям, а напротив, оно может быть прочитано как постметафизическая философия.

Подводя итоги данного параграфа работы, автор выделяет общие характеристики постметафизического подхода к проблеме религии и теологии. Во-первых, это стремление уйти от сведения религиозности лишь к системе догм. Во-вторых, это тенденция к преодолению мышления о Боге как о сущем, какими бы абсолютными характеристиками оно бы ни наделялось. Закономерно в этом плане обращение к всевозможным вариантам негативной теологии, включая Дионисия Ареопагита, Майстера Экхарта и Ангелуса Силезиуса. Это приводит также к различным позитивным трактовкам феномена «смерти Бога», о котором возвестил Ницше. В-третьих, это приоритет текстуальной представленности традиции, которая, таким образом, не отрицается, но отношение к которой претерпевает определенное изменение. В-четвертых, проблема Бога выводится за пределы чисто религиозной или метафизической сферы. Если для метафизики Бог был одним из главных элементов философской системы, зачастую необходимым для ее обоснования, то постметафизическое мышление говорит о вписанности религиозности в сферу языка и культуры.

Во втором параграфе пятой главы «*Постметафизическое бытие философии*» рассматривается проблема диалога между различными формами современного постметафизического мышления сквозь призму анализа философских дискуссий герменевтики Х.-Г. Гадамера с деконструкцией Ж. Деррида, а последней – с «не-философией» Ф. Ларюэля, дается постметафизическая критика метафизических проектов завершения философии.

Во-первых, в постметафизическом мышлении проблематизируется диалогическая природа философствования. На примере (не)диалога между Х.-Г. Га-

дамером и Ж. Деррида было показано, что понятие диалога центрируется вокруг понятий сознания, воли и репрезентации, связанных с самоприсутствием в бытии, сохраняя тем самым элементы метафизического дискурса. Говоря о диалоге, мы так или иначе сохраняем метафизическое представление о субъективности и о согласии («смещении горизонтов» в терминологии Гадамера) как о цели диалога, в то время как философская прагматика скорее требует осмысления в рамках постметафизического мышления в понятиях децентрированного и несамотождественного субъекта дискурса (Деррида). Целью философствования в таком случае является не столько гармоничное слияние, сколько полифония, умножение голосов, показ метафизической иллюзорности любого общего, избегающего свойственности, уникальности, событийности. Деконструкция не устраняет понятие истины вообще и даже не делает его относительным, а лишь соотносит его с контекстом. Ни понимание, ни непонимание не могут рассматриваться как безусловные абсолютные начала, что вовсе не означает волюнтаризма интерпретации.

Во-вторых, постметафизическое осмысление правового пространства философии показывает двойственность проблемы ее прав(а), которая представляет собой как бы слепое пятно, границу, одновременно и принадлежащую философии, и вынесенную за пределы философской рефлексии, вопрос о праве на философию / философии касается как философского места, так и места, где философия может быть поставлена под вопрос, она всегда в некотором смысле бесправна и не имеет гарантированного права на существование. Это вопрос не только о правовых основаниях философии, но и, одновременно, вопрос о ее правах. Однако природа права философии такова, что это право никогда не может быть очерчено, окончательно реализовано и тем самым догматизировано, поскольку его главный смысл – постановка под вопрос своего права. Что мы и наблюдаем в феномене философии, которая снова и снова, каждый раз возвращается к проблеме самообоснования.

В рамках попытки такого институционального осмысления философии привлекает внимание проект не-философии Франсуа Ларюэля, который пытается перенести философствование именно на предел философии. Вместо того, чтобы пытаться закладывать новое основание, Ларюэль стремится ускользнуть от этого базового философского аксиоматического конструирования с помощью «не-философского эпохэ», приостановки действия философских аксиом, тем самым восстанавливая единство рефлексивности и реального. Стремясь перестроить стратегии в отношении системы властных отношений в философии, Ларюэль выдвигает две задачи не-философии: депотенциализировать, ограничив ее волю к власти, и восполнить философию, переоткрывая ее как инвенториальную силу.

Таким образом, постметафизические размышления о правах философии и ее основаниях, в конечном счете, представляют собой события мысли, которые, волей или неволей, продолжают философию, открывая новые горизонты и возможности мысли.

В-третьих, автором рассматривается постметафизическая критика (точнее, деконструкция) проблематики «конца философии». Сам вопрос о «конце»

является метафизическим, задеиствуя представление о цели и законченности. Поэтому, в отличие от антиметафизического мышления (являющегося, как было показано выше, скрытой формой метафизики или даже сверхметафизикой), которое спекулирует проблематикой конца и преодоления, постметафизическая философия оказывается «по ту сторону» проблематики конечности, не утверждая, что философия «еще жива», и не приходя к выводу, что она «уже умерла», это как раз бытие на пределе, между жизнью и смертью, бытием и не бытием, это «апокалиптическое» бытие нельзя назвать завершением, ведь сама неопределенность и неустойчивость оснований всегда являлась истоком философии. Однако само наличие в философии антиметафизического дискурса, равно как и проблемы «конца философии» не проходит для нее бесследно. Поэтому эта ситуация «конца конца» либо прочитывается как обновленное возвращение к начальным условиям философствования, либо как изменение онтологических оснований бытия самой философии. Речь идет о распаде линейности времени философии, которое больше не трактуется как движение от своего «начала» к «концу». Это время можно диагностировать вслед за Деррида как время призраков, поскольку у призрака есть только этот момент разъятости времен в промежутке между прошлым и настоящим, которое разворачивается в промежутке между жизнью и смертью, что позволяет говорить о hanto-логическом (призракологическом) бытии философии.

В этой ситуации «пост», закатном времени разрыва времен, наиболее естественная форма философии современности – это комментарий, нашей первой встречей с философией оказывается текстуальное возвращение того, что уже было, первичность повторения. Это мышление, в противовес «сильному» мышлению метафизики, не пытается выявить какие-либо единые основания мира или задать универсальные принципы. Таким образом, постметафизическое мышление – это не конец мышления или какие-то невиданные радикально новые его формы, начинающие новую страницу философии – скорее это реактуализация через деконструкцию того, чем философия и являлась всегда.

В **заключении** подводятся итоги работы, формулируются выводы, намечаются перспективы дальнейшего развития основных идей диссертационного сочинения, обсуждаются возможности расширения и в то же время углубления проблематики, которой посвящено настоящее исследование.

Основные научные результаты диссертации нашли отражение в следующих публикациях диссертанта:

Статьи в изданиях, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук, посвященных избранной проблеме исследования:

1. *Малкина, С.М.* Хайдеггеровские истоки стратегий деконструктивистской герменевтики / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2008. Том 8. – Серия Философия. Психология. Педагогика, вып. 1. – С. 35-40.

2. *Малкина, С.М.* Проблема ошибочного чтения в деконструктивизме Поля де Мана / С.М. Малкина // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2009. – № 1. – С. 18-23.
3. *Малкина, С.М.* Жизнь философа как школа философии / С.М. Малкина // Вопросы культурологии. – 2009. – № 12. – С. 58-61.
4. *Малкина, С.М.* Преодоление метафизики и судьба бытия в философии М. Хайдеггера / С.М. Малкина // Ученые записки Казанского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. – 2011. – Т. 153, кн. 1. – С. 66-77.
5. *Малкина, С.М.* Проблема конца философии: hanto-логические аспекты / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. 2011. Т. 11. – Серия Философия. Психология. Педагогика. Вып. 2. – С. 52-57.
6. *Малкина, С.М.* Фридрих Ницше и проблема преодоления метафизики / С.М. Малкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – № 7 (13). Ч. III. – С. 141-144.
7. *Малкина, С.М.* После метафизики: Ницше и язык философии / С.М. Малкина // Вестник Томского государственного университета. Серия Философия. Социология. – 2012. – № 4. – С. 127-134.
8. *Малкина, С.М.* Деррида и Гадамер: проблема диалога / С.М. Малкина // Вестник МГУ. Сер. 7: Философия. – 2012. – № 3. – С. 51-63.
9. *Малкина, С.М.* Единое и многое: постметафизический аспект / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2012. Т. 12. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 3. – С. 28-33.
10. *Малкина, С.М.* Постметафизические стратегии философии Ж. Делеза: топология философских пределов / С.М. Малкина // Вестник РГГУ. Серия «Философские науки. Религиоведение». – 2012. – № 17 (97). – С. 33-42.
11. *Малкина, С.М.* От постметафизики к постфилософии: Ф. Ларюэль / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2015. Т. 15. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 1. – С. 34-39.
12. *Малкина, С.М.* Стратегии философского мышления в деконструкции и мадхьямике-прасангике / С.М. Малкина // Восток (Oriens). – 2015. – № 2. – С. 71-79.
13. *Малкина, С.М.* Метафизика: возникновение понятия / С.М. Малкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 8 (58): в 3-х ч. Ч. II. – С. 133-136.
14. *Малкина, С.М.* Преодоление метафизики: психоаналитическое прочтение (история одной фобии) / С.М. Малкина // Философия и культура. – 2015. – № 5. – С. 725-731. – DOI: 10.7256/1999-2793.2015.5.15096
15. *Малкина, С.М.* Кантовский суд над разумом и проблема метафизики / С.М. Малкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 10. Ч. 2. С. 98-101.

16. *Малкина, С.М.* Аналитика постметафизического мышления у Ю. Хабермаса / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2015. Т. 15. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 3. – С. 31-36. DOI: 10.18500/1819-7671-2015-15-3-31-36
17. *Малкина, С.М.* От сверхметафизики к постметафизике: метафизика и проблема власти / С.М. Малкина // Философия и культура. – 2015. – № 8. 2015. № 8. С. 1133-1143. DOI: 10.7256/1999-2793.2015.8.15826
18. *Малкина, С.М.* Риторика о преодолении метафизики: сериация и цепочка дополнений / С.М. Малкина // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2016. № 2. С. 17-25.

Монографии:

19. Общество риска и человек: онтологический и ценностный аспекты: Коллективная монография / Под ред. В. Б. Устьянцева. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2006. – 289 с. 18 п.л./1,5 п.л. (в соавт. с В.Б. Устьянцевым, Н.А. Акимовой, Д.А. Аникиным и др.).
20. *Малкина, С.М.* Деконструкция и интерпретативные стратегии постметафизического мышления / С.М. Малкина. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2011. – 196 с.
21. *Малкина, С.М.* Постметафизические конфигурации онтологии. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2015. 268 с.

Публикации в других изданиях:

22. *Малкина, С.М.* Философия, норма, патология... / С.М. Малкина // Проблема нормы и патологии: Современные дискурсивные практики. – Саратов: Изд-во Саратов. мед. ун-та, 2002. – С. 277-280.
23. *Малкина, С.М.* Деструкция как основа философствования / С.М. Малкина // Философия и жизненный мир человека. – Саратов: СГУ, 2003. – С. 70-73.
24. *Малкина, С.М.* Герменевтические стратегии психоанализа / С.М. Малкина // Современная парадигма социально-гуманитарного знания. – Саратов: «Аквариус», 2004. – С. 32-37.
25. *Малкина, С.М.* Риторическая герменевтика Поля де Мана / С.М. Малкина // Человек в глобальном мире. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2004. – С. 179-182.
26. *Малкина, С.М.* Герменевтическая проблематика в философии М. Бланшо / С.М. Малкина // Ведущие стратегии и механизмы современного общественного развития: Межвузовский научный сборник. – Саратов: Изд-во «Аквариус», 2004. – С. 17-22.
27. *Малкина, С.М.* Онтология смысла Ж.-Л. Нанси / С.М. Малкина // Теоретический альманах Res cogitans # 1. – Саратов: «Научная книга», 2005. – С. 115-120.
28. *Малкина, С.М.* История философии Гегеля и судьба современной философии / С.М. Малкина // Абсолютный Гегель: теоретический альманах Res cogitans #2. – М.: Издательский дом «Юность», 2006. С. 70-79.

29. *Малкина, С.М.* Смерть как горизонт человеческого бытия / С.М. Малкина // Парадигма: Очерки философии и теории культуры. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – Вып. 4. – С. 133-143.
30. *Малкина, С.М.* Критика метафизики и логоцентризма как основа интерпретативных стратегий деконструкции / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия.– 2006. Т. 6. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 1/2. – С. 18-22.
31. *Малкина, С.М.* Герменевтическое пространство психоанализа / С.М. Малкина // Парадигма: Очерки философии и теории культуры. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – Вып. 5. – С. 90-100.
32. *Малкина, С.М.* Пространства теорий: территория риска / С.М. Малкина // Общество риска и человек в XXI веке: альтернативы и сценарии развития: Сборник научных статей – Москва-Саратов: Издательский центр «Наука», 2006. – С. 37-42.
33. *Малкина, С.М.* Ж.-Л. Нанси: бытие в свете деконструкции / С.М. Малкина // Парадигма: Очерки философии и теории культуры. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – Вып. 6. – С. 274-283.
34. *Малкина, С.М.* Философия в ситуации риска: возможности мышления / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2007. Т. 7. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 1. – С. 24-30.
35. *Малкина, С.М.* Этические аспекты проблемы текста в творчестве У. Эко / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. Новая серия. – 2007. Т. 7. – Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 2. – С. 36-43.
36. *Малкина, С.М.* Проблема идентичности в постструктурализме / С.М. Малкина // Проблемы идентичности в современном мире: Межвуз. сб. науч. тр. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2007. – С. 23-33.
37. *Малкина, С.М.* Экзистенциальная герменевтика М. Хайдеггера / С.М. Малкина // Парадигма: Очерки философии и теории культуры. Вып. 9. – СПб., 2008. – С. 22-31.
38. *Малкина, С.М.* Постановка проблемы конца метафизики и завершения философии у М. Хайдеггера / С.М. Малкина // Современная онтология – IV: Проблемы метода. – СПб.: СПбГУ ИТО, 2010. – Т. II. – С. 230-238.
39. *Малкина, С.М.* Диалог или деконструкция? / С.М. Малкина // Ценностные миры в современной философии: компаративный горизонт. – СПб: Геликон-Плюс, 2012. – С. 54-63.
40. *Малкина, С.М.* Правовая философия и право на философию / С.М. Малкина // Мир человека: нормативное измерение – 3. Рациональность и легитимность: Сборник трудов международной научной конференции. – Саратов: ООО Издательство «КУБиК», 2013. – С. 71-77.
41. *Малкина, С.М.* Постметафизическая теология: герменевтико-прагматическая версия / С.М. Малкина // Мир человека: нормативное измерение – 4: Гуманитарное знание: Сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 4-6 июня 2015 г.). – Саратов: ООО Издательство «КУБиК», 2015. – С. 102-107.