



**Adrian Johnston, *Prolegomena to Any Future Materialism. Vol. 1. The Outcome of Contemporary French Philosophy***

Evanston, IL: Northwestern University Press, 2013, 257pp.,  
ISBN 978-0810129122

**Adrian Johnston, *Adventures in Transcendental Materialism. Dialogues with Contemporary Thinkers***

Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014, 376pp.,  
ISBN 978-0748673285

**Габриэль Тупинамба**

*Группа исследований идеи и идеологии, Рио-де-Жанейро*

**Природа, породившая Дух: о гегельянстве  
Эдриана Джонстона**

Чтобы понять, в чем суть «трансцендентального материализма» — философского проекта Эдриана Джонстона, мы должны прежде всего ухватить особую интонацию его гегельянства. Лучше всего сделать это путем разделения трансцендентального материализма Джонстона на два последовательных этапа.

**Два этапа трансцендентального материализма**

Поначалу выражение «трансцендентальный материализм» имело чрезвычайно ясный и систематический подход к комплексной работе Славоя Жижека в области философии, политической мысли и психоанализа. Вторая книга Джонстона «Онтология Жижека» (Johnston 2008) с подзаголовком «Трансцендентально-материалистическая теория субъекта» остается на сегодняшний день, вероятно, наиболее всеобъемлющим и последовательным рассмотрением

философских оснований жижековской мысли. Ограничивая свою теоретическую область концептуальной траекторией Жижека, Джонстон использует трансцендентально-материалистическую перспективу как ключ для прочтения, позволяющего проследить основополагающий ход словенского философа. Этот ход состоит в движении от психоанализа назад к немецкому идеализму, от фрейд-лакановской теории субъекта к ее онтологическим основам. Сам Жижек характеризует предварительное движение от Лакана к Гегелю как условие для второго и определяющего шага, который, в свою очередь, позволяет перейти от пересмотренного гегельянства к Марксу и диалектическому материализму. Следуя этой линии — от Лакана назад к Гегелю и затем к Марксу, — Джонстон завершает свою экспозицию философского проекта Жижека неожиданным поворотом: «трансцендентальный материализм» оказывается не просто именем оператора, дающего возможность обрисовать последовательность теоретических шагов Жижека, но также и именем результата самой жижековской траектории, необходимого дополнения к диалектическому материализму. В конечном счете трансцендентальным материализмом называется то, что лакано-гегельянское прочтение Маркса добавляет к диалектико-материалистической системе.

Трансцендентальный материализм можно обозначить как стрелку, исходящую из точки под названием «бытие-в-себе» и направленную к пространству под названием «мысль». Однако, вместо того чтобы вернуться к бытию-в-себе (как в диалектическом материализме), эта траектория, берущая свое начало в имманентном материальном Реальном и входящая в область трансцендентного больше-чем-материального Идеального, не возвращается к своей отправной точке. Пути назад нет (Johnston 2008: 275).

Трансцендентальный материализм составляет, таким образом, «добавочную аксиому» теоретического пространства диалектического материализма — аксиому *конститутивного и необратимого отчуждения субъективности*, которая утверждает, что «нет возврата» к бытию-в-себе. Кроме того, трансцендентальный материализм занимается рассмотрением следствий этого добавочного жеста. Именно здесь проект Джонстона выходит за рамки сугубо толковательной и реконструктивной функции.

Чтобы обозначить трансцендентальный материализм в качестве отдельной исследовательской программы, нужно учесть различие между общим теоретическим полем, созданным работой Жижека, и его собственной концептуальной траекторией внутри последнего. Теоретическое пространство Жижека в том виде, в каком оно представлено на первых страницах «Ибо они не ведают, что творят» (Žižek 2002), образовано борромеевым узлом лакановского

психоанализа, гегелевской философии и политической мысли Маркса. Борромеево свойство определяет взаимодействие между любыми двумя «компонентами» через их негативную медиацию третьим: Гегель с Лаканом, но не без Маркса, Лакан с Марксом, но не без Гегеля, и т. д. (Žižek 2002: 2). С другой стороны, траектория Жижека, как уже было упомянуто, (по большей части) касается двух специфических движений внутри этого расширенного пространства: первое — прочтение гегелевской теории негативности с точки зрения лакановской теории влечения к смерти; второе — реконцептуализация политической мысли Маркса с точки зрения пересмотренного гегельянства (Žižek 1989: 7).

Мы предположили, что трансцендентальный материализм впервые появляется как результат своеобразной интерпретации Джонстоном философии Жижека. Продукт теоретической работы словенского философа заключается в утверждении необходимости прибавления к диалектическому материализму дополнительного принципа, принципа «невозврата»: субъект, чтобы стать субъектом, теряет именно то, что конституируется как постоянное проживание самой этой утраты. Данный принцип также можно понять как поправку к философской антропологии Маркса в «Экономическо-философских рукописях» (Маркс 2000): труд — это не процесс экстерниоризации и учреждения человеческой сущности, который затем трансформируется в непреодолимое отчуждение человека от самого себя через посредство частной собственности. Люди связаны своим «родовым» в гораздо более пугающем смысле: мы всегда уже отчуждены от своей субстанции, не можем контролировать то, что создаем, вплоть до производства форм, обретающих над нами автономию. Через частную собственность логика экспроприации труда фактически достигает образования социальной связи, основанной на идеологической фантазии, — тем самым отчуждая нас от еще более фундаментальной отстраненности в мире. Эта фантазия заключается в представлении о том, что сущностно утраченное для нас ранее обладало такой реальностью, которая якобы делает его подлежащим восстановлению — либо путем последующего накопления, либо через упразднение формы собственности. Короче говоря, логика труда как экстерниоризации (*Entäusserung*) ретроактивно обоснована логикой отчуждения (*Entfremdung*), фундирующей отношения между человеком и природой.

Однако тогда как этот новый принцип уже задействован в жижекской теории субъекта, концептуальное усилие Джонстона, напротив, состоит в том, чтобы отослать обратно к общему теоретическому пространству, упомянутому выше. Этот ход требует столкновения с «несовершенным шагом» самого Жижека: движение от Лакана к Гегелю, а затем к Марксу так и оставляет открытым вопрос о пересмотренном марксистском подходе к Лакану и психоанализу. Лака-

нианский возврат к немецкому идеализму, рассмотренный в «Онтологии Жижека» (Johnston 2008), представляет собой исследование онтологии с ориентацией на Нередуцируемое измерение субъективности. Напротив, «возвращение к Лакану» с позиций жижек-марксизма предполагает осмысление психоаналитической теории влечений с точки зрения вышеупомянутой логики отчуждения, заключающейся в принципе «невозврата». Большая часть дискуссии вокруг джонстоновского проекта касается формулировки данного теоретического выбора: в полемике с самим Жижек-марксизмом Джонстон утверждает, что только серьезное взаимодействие с естественными науками в действительности способно очертить материалистский подход к конститутивному отчуждению субъективности. Отчуждение, характеризующее отношение человека к природе, обусловлено такой теорией природы, в которой может быть помыслено ее отчуждение от самой себя.

### Гегелевская философия слабой природы

В конце концов, это приводит нас к Гегелю. Как мы видим, и Жижек, и Джонстон начинают с одного и того же вопроса: «Какую онтологию предполагает свобода?» (Žižek 2009: 82). Это вопрос, который напрямую соотносится с утверждением Гегеля, сделанным еще в 1796 г.: «Какова структура мира как моральной сущности?» (Гегель 1972: 211).

Есть два подхода к этой проблеме. Один из них принимает во внимание синхронический, а другой — диахронический аспект. Трактовка Гегеля (и, следовательно, Маркса) с позиций лакановской теории субъекта очерчивает проблему, прежде всего, с помощью теории уже сформированных символических структур, а затем исследует материальную основу мира языка и следствия подобной материальности для конституирования субъективности. Рассмотрение той же теории субъекта с точки зрения (инспирированного Фрейдом) гегеле-марксизма фокусируется на историческом аспекте, исследуя проблему диахронически и спрашивающем в первую очередь о том, как возникает структура. Если Жижек делает лозунгом своей онтологии, основанной на непримиримой силе негативности, знаменитое гегелевское «не только как субстанция, но также и как субъект», то Джонстон прочитывает это как возможность проникнуть в суть раскола между субстанцией и субъектом, который происходит внутри самой субстанции. Будучи так или иначе преданным жижек-марксизму проекту, Джонстон оставляет этот раскол «включенным» в то, из чего он возник.

Обсудим вкратце несколько важных эпизодов, которые помогут нам обосновать полемический проект Джонстона. Мы будем следо-

вать его тщательной реконструкции жижековской версии гегельянства. Уже в упомянутом фрагменте 1796 г. из «Первой программы системы немецкого идеализма» Гегель связывает вопрос об онтологии свободы с естественными науками:

Здесь я снизойду в область физики; вопрос состоит в следующем: какова структура мира как моральной сущности? Мне бы хотелось снова придать крылья нашей медленно шагающей и старательно экспериментирующей физике.

Только в том случае, если философия даст идеи, а опыт данные, мы сможем, наконец, получить большую фишку, которую я предвижу в будущем. Современное состояние физики, по-видимому, не может удовлетворить творческий дух, каким мы ныне обладаем или должны обладать (Гегель 1972: 211).

Необходимо заметить, что философия, таким образом, обусловлена не только лишь теорией субъективности, которую Гегель считал политической по своему происхождению. Задача создания общей онтологии, совместимой с «моральной сущностью», обусловлена также и нефилософскими практиками, а именно физикой. Более того, замечания Гегеля относительно науки в данном отрывке проливают свет на важные аспекты его позиции по отношению к математизированным наукам. Эту позицию обыкновенно описывают как категорическое (и грубое) отвержение формализма и научного знания. Вместо того чтобы противопоставлять науку и философию, приравнивая первую к некоей безжизненной форме знания, Гегель утверждает, что современная наука — т. е. механика Ньютона и ее научный математический аппарат — не способна предоставить «данные», которые могли бы сформировать онтологию, подобно тому как Французская революция дала нам новую идею свободы. Это определенно нельзя назвать позицией того, кто хоть в каком-либо отношении выступает против науки. Перед нами, скорее, полное энтузиазма предвосхищение науки, которой еще только предстоит появиться.

Мы снова обнаружим ту же самую имманентную критику научного мировоззрения, если обратим внимание на описание «наблюдающего разума» в «Феноменологии Духа», написанную десятилетием позднее. Критика «оконечивающих» предпосылок наблюдающего разума аналогична допущению, что наука гипостазировала ньютоновскую механику в качестве общей модели для рассмотрения любого природного феномена. Гегель говорит, что даже «...если бы Разум перерыл все внутренности вещей и вскрыл им все жилы, чтобы хлынуть оттуда себе навстречу, он не достиг бы этого счастья, а должен был бы сначала в себе самом найти свое завершение, чтобы иметь возможность узнать на опыте свою завершенность» (Гегель

2008: 204). Необходимость «в себе самом найти свое завершение» касается следующего императива: «Любая систематическая наука, исчерпывающая и законченная, должна включать в себя научную тематизацию субъекта науки как наблюдающего сознания, ответственного за содержание своих представлений» (Johnston 2012: 121). Очевидный хюбрис подобной критики смягчается, когда мы понимаем, что перед учеными сегодня стоит ровно тот же вопрос.

Степень развития науки позволяет нам точно расположить отдельные атомы на металлической поверхности или же определить происхождение людей посредством анализа ДНК, содержащейся в волосе. В тоже время, как ни странно, у нас отсутствует научное понимание того, каким образом предложения в книге относятся к атомам, ДНК и чему-либо вообще. Это серьезная проблема. По большому счету это означает, что наша лучшая наука — совокупность теорий, которые, предположительно, приближаются к тому, чтобы объяснить собой все, — не включает в себя наиболее фундаментальную характеристику бытия мной и тобой. Наша современная «теория всего» подразумевает, что мы существуем лишь в качестве набора атомов. Так чего же не хватает? Парадоксальным и загадочным образом не хватает какой-то нехватки (Deacon 2012: 1).

В гегелевском подходе к экспериментальной науке на карту поставлен не тезис о безжизненности ее знания мира, но, скорее, энергичное столкновение с ограничениями современного научного развития и страстное ожидание такой науки, которая смогла бы мыслить жизнь саму по себе. Вместо того чтобы создавать онтологию, которая больше не будет нуждаться во взаимодействии с наукой, Гегель предвидит некоторые критические пункты, отреагировать на которые вынуждена будет любая новая онтология: к примеру, статус негативности в свободе, как он осмысляется в современной политике, или ограничение «машинной метафоры» при попытке помыслить логику органических форм.

Более того, и здесь мы закончим, Гегель не только критикует ограничения естественных наук своего времени, по-прежнему ослепленных (и совершенно справедливо) огромным размахом достижений Галилея и Ньютона и ставящих на идеалистическую ориентацию в обобщении формального подхода к механическому движению для понимания циклических в своей сущности феноменов, таких как живые организмы. Гегель расширяет эту критику до идеи природы, которая призвана дополнять субъективную установку. Другими словами, критиковать идеализм естественных наук значит то же, что критиковать определенный идеал природы. Не только субъект науки должен быть включен в науку — что было бы ходом, делающим актуальный научный взгляд неполным, — но и наука должна быть вклю-

чена в свой собственный объект, (не)завершая природу саму по себе.

В конце второго тома «Энциклопедии», в длинном комментарии к параграфу 370 «Роды и виды», Гегель (на манер, близкий Честертону в его «Книге Иова») предполагает, что неполноценность классификации видов представляется не столько знаком недостатка классифицирующей системы, сколько качеством самой жизни, которая являет себя в «самых жалких формах» (Гегель 1975: 542). «Это, — добавляет Гегель, — объясняется немощью природы, ее неспособностью остаться верной понятию и выдержать в чистоте определения мысли» (Гегель 1975: 551).

Именно эту немощь или слабость Джонстон выделяет в качестве краеугольного камня материалистического представления о природе, которая способна породить сверхприродное. Центральным здесь является то, что Гегель не мыслит Природу как структурно негативную, в том смысле, в котором Бытие в «Науке логики» опрокидывается в не-Бытие. Скорее, здесь присутствует *историческая* негативность: неспособность помешать тому, что не обладает формой, ее обрести; неспособность уберечь саму форму от деформации или трансформации.

Эта немощь понятия в природе вообще не только подчиняет образование индивидуумов внешним случайностям — развитое животное (и человек в особенности) подвержено уродствам, — но и отдает роды целиком во власть изменений внешней общей жизни природы (Гегель 1975: 542).

Такое определение природы остается вполне материалистическим в той мере, в какой не обнаруживает в природе ни одного сверхъестественного качества, которое могло бы негласно служить существенным причинным фактором для объяснения сверхъестественных эффектов порождений природы. Гегелевская теория «слабой природы» — вот ответ Джонстона на проблему того, как помыслить возникновение нередуцируемого и отчасти автономного порядка — такого как мыслящий субъект — из бессубъектного мира, не постулируя в качестве его причины вторжение столь же аномальной силы. Это вопрос о возможности объяснить более-чем-материальное как исторический *эффект*, не подразумевая за ним не-более-чем-материальную *причину*.

Современное возрождение онтологии взяло на себя многообещающую задачу: сделать шаг назад от физики без повторного впадения в классическую метафизику. К примеру, решение Алена Бадью приравнять математику к онтологии принимает именно такую форму: математика, понятая как теория структурирования структур в целом, очерчивает регион мышления, который схватывает собой общую фор-

му неопределенности, сопоставимую тем не менее с определенными и конкретными формами вот-бытия, о которых идет речь в математических науках. Жижекская теоретическая интерпретация квантовой механики хоть и смещает акцент с формальной презентации физики на концепт «физики», который за ней, кажется, стоит — все же стремится двигаться назад от физики к неполному или противоречивому квазиметафизическому полю ничто. С точки зрения проекта Джонстона, этот «шаг назад» определенно имеет идеалистические обертоны, так как он наделяет основание бытия как такового качеством, которое, в конечном счете, характеризует мышление. Таким образом, сам процесс схватывания материи как неопределенной или пустой заканчивается приданием ей качеств, которые будут представлять появление мыслящего субъекта *a priori* соизмеримым с его предисторией. Вместо шага назад от физики к общей онтологии Джонстон, в свою очередь, предлагает двинуться в другом направлении — от физики к биологии. Это движение имеет дополнительное преимущество, состоящее в том, что оно остается имманентным науке. Оно вовлекает в свою орбиту и физиков, и биологов, поскольку тематизирует «историческую» проблему возникновения гетерогенной формальной сферы из гомогенности того, что ей предшествовало.

Перев. с англ. Валерии Левчук

## Библиография

- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1970). *Работы разных лет*, в 2 т., т. 1. М.: Мысль.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (2008). *Феноменология духа*. М.: Академический проект.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1975). *Философия природы*. В кн.: Гегель, Георг Вильгельм Фридрих, *Энциклопедия философских наук*, т. 2. М.: Мысль.
- Маркс, Карл (2000). «Экономическо-философские рукописи 1844 г.». В кн.: Маркс, Карл, *Социология*. М.: Канон-пресс С; Кучково поле.
- Deacon, Terrence (2012). *Incomplete Nature* New York: W. W. Norton & Co.
- Johnston, Adrian (2005). *Time Driven: Metapsychology and the Splitting of the Drive*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Johnston, Adrian (2008). *Žižek's Ontology: A transcendental materialist theory of subjectivity* Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Johnston, Adrian (2012). "The Voiding of Weak Nature." *Graduate Faculty Philosophy Journal* 33.1: 103–157.
- Johnston, Adrian (2014). *Adventures in Transcendental Materialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Žižek, Slavoj (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2002). *For They Know Not What They Do*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2009). *The Monstrosity of Christ*. Cambridge, MA: MIT Press.