

УДК 122/129

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-3-54-63

## СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

**Иванова А.С.**

*Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана  
105005, г. Москва, ул. 2-ая Бауманская, д. 5, Российская Федерация*

**Аннотация.** Статья посвящена анализу постмодернистской философии применительно к вопросу о специфике социально-философского знания. Значимость постмодернистской мысли для социальной философии не может быть оправдана ссылками на построение в рамках данного направления некой универсальной теории общества или нового антропологического проекта, поскольку таковые не были созданы. При этом нами обосновывается тезис, согласно которому этот факт отнюдь не лишает постмодернистскую философию эвристической ценности. Отказавшись от претензий на обоснование нового социально-антропологического проекта, постмодернистская философия вместе с тем совершила нечто более радикальное: подвергнув критике традиционную метафизику, сделала возможным иное обоснование специфики социально-философской предметности.

**Ключевые слова:** постмодернизм, критика метафизики, деконструкция, онтология, социальная антропология.

## SOCIO-ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE IN POSTMODERN PHILOSOPHY

**A. Ivanova**

*Bauman Moscow State Technical University  
5, 2-nd Baumanskaya street, Moscow, 105005, Russian Federation*

**Abstract.** The article is devoted to the analysis of postmodern philosophy views on the specificity of socio-philosophical knowledge. The significance of postmodern thought for social philosophy cannot be determined by the construction of a theory of society or of a new anthropological project, since they have not been created yet. But this fact does not deprive postmodern philosophy of its heuristic value. Renouncing claims to substantiate a new socio-anthropological project postmodern philosophy nevertheless performed a more radical act: it criticized traditional metaphysics thus giving way to a new rationale for socio-philosophical objectivity.

**Keywords:** postmodernism, critique of metaphysics, deconstruction, ontology, social anthropology.

У Пьера Бурдьё, несомненно, были основания говорить о постмодернизме как о неразборчивой этикетке, скрывающей разные, в зависимости от страны, реалии [4]. Споры о постмодернизме ведутся на протяжении многих десятилетий, и спектр предлагаемых исследователями решений предельно широк: от

истолкования постмодернизма в качестве специфического художественного стиля вплоть до свидетельств в пользу глобального цивилизационного сдвига, знаменующего собой переход в «эпоху постмодерна»; от упований на постмодернити как на возможность преодоления чуть ли не всех пороков западной цивилизации [15, с. 10–11] до разоблачительных оценок постмодернизма как теории, подрывающей основы научности всякого знания, а заодно и незыблемость общечеловеческих ценностей [5, с. 63].

Первое употребление термина «постмодернизм» большинство исследователей связывают с именем итальянского литературоведа Федерико де Ониса, в 1934 г. использовавшего данный термин для характеристики испанской и латиноамериканской поэзии начала XX в. В 1946 г. «постмодерн» был взят на вооружение А. Тойнби: таким образом он обозначил определённый этап в развитии западноевропейской цивилизации, начавшийся в конце XIX в. и ознаменовавший переход от политики, опирающейся на мышление в категориях национальных государств, к политике, учитывающей глобальный характер международных отношений. Предметом широких дискуссий *постмодернизм* стал в 50–60-е гг. в США. Появилось понятие *постмодернистской литературы*, к которой было причислено творчество Э. Берджесса, У. Берроуза, У. Голдинга и др. Затем И. Хассан экстраполировал свойства этой литературе тенденции на современное искусство в целом. Среди работ, посвящённых главным образом эстетическому измерению «постмодернизма», следует также выделить следующие: «Язык архи-

тектуры постмодернизма» Ч. Дженкса, «Художественная культура: Эссе о постмодернизме» Д. Дэвиса, «После Поминок»: Эссе о современном авангарде» К. Батлера.

Большинство современных авторов склонно идти по пути синтеза намеченных уже у Ониса и Тойнби трактовок «постмодернизма» – как эстетического феномена и как конфигурации современных западных обществ соответственно. Среди этих исследователей можно выделить имена В. Вельша, П. Козловски, К. Харта, Ж. Липовецки, И. Ильина, Н. Маньковской, В. Диановой. Почти все они, связывая возникновение постмодернизма с художественной практикой XX в., впоследствии проецируют данные тенденции на культуру в целом, обосновывая существование некоего постмодернистского кода, который одинаково успешно реализует себя как в искусстве, так и в сфере науки. Так, например, П. Козловски связывает методологическую и мировоззренческую ориентацию эпохи модерна с первым законом термодинамики, а постмодерн определяет через соотношение с законом энтропии, находящим своё воплощение как в смене парадигмальных основ самой науки, так и в изменении философских представлений о мире [10]. Весьма показательны также утверждения следующего характера: «Постмодерн можно определить как то, что явилось миру, когда мы перестали верить в модерн, когда порядок и здравый смысл, моральное совершенство и просвещение перестали быть общими для всех нас высшими ценностями» [17, с. 34]. Или: «Постмодернистское умонастроение несёт на себе печать разочарования в идеалах и

ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс, торжество разума, безграничность человеческих возможностей» [13, с. 10–11]. Данные суждения едва ли можно оспорить. Проблема в другом – подобные умонастроения существовали и ранее: с тем же успехом мы можем тогда определить как «постмодернистское» и мироощущение, скажем, немецких романтиков.

В рамках данной работы мы не будем рассматривать постмодернизм ни в качестве некоего выразителя духа эпохи, ни в качестве теории, призванной отразить глобальные социокультурные трансформации, а попытаемся обосновать специфику постмодернистской философии, продемонстрировать намеченные её новые области проблематизации. Под «постмодернистской философией» мы будем понимать не столько философское направление, сколько определённую стратегию философствования. Этим во многом объясняется отказ от «постструктуралистской философии» (безусловно, являющейся одним из главных теоретических источников постмодернизма) в пользу «постмодернистской». Постструктурализм, несомненно, также не представлял из себя некой школы. Сам термин, как известно, не французского, а американского происхождения [17], и призван он был разграничить «первое поколение» структуралистов (К. Леви-Стросс, Ф. де Соссюр, Р. Якобсон) и теоретиков, пришедших им на смену (Р. Барт, Ю. Кристева). Основным предметом их интереса, вместе с тем, оставался именно структурализм. В этой связи представляется оправданным определять мысль М. Бланшо как «пост-

модернистскую»: фигуры Ф. Ницше и Ж. Батая представляли для него значительно больший интерес, чем структурная лингвистика Ф. де Соссюра.

Итак, исходя из трактовки постмодернизма как совокупности неклассических философских стратегий, выработанных главным образом во Франции во 2-ой половине XX в., «постмодерн» может быть предварительно определён как *конец философской современности* в смысле исчерпания ресурсов классической метафизики, её основных операторов – Субъекта, Истины, Смысла и т.д.

Так, в знаменитом «Состоянии постмодерна» Ж.-Ф. Лиотар проводит различие между «модерном» и «постмодерном» исходя из способа легитимизации знания: универсальному метаязыку модерна будет противостоять постмодерн с его запретом на трансцендентальное обоснование (будь то в форме «Абсолютной истины», или же «Практического субъекта») [12]. Данная стратегия обозначается П. Бурдьё не иначе как «радикальный пересмотр оснований науки», а заодно и «релятивистский нигилизм». С не меньшей непримиримостью говорит об «интервенции постмодернистской мысли» Ю. Хабермас в своём «Философском дискурсе о модерне». Выход из кризиса рациональности он видит не в отказе от нормативного содержания модерна, а в новой актуализации присущего самому проекту модерна критического дискурса. Постмодернизму как «тотальной критике разума» – контрпродуктивной и саморазрушительной, по мнению Хабермаса, стратегии – противопоставляется проект коммуникативной рациональности, призванной в условиях кризиса философии созна-

ния отстоять универсальность философских построений, отныне измеряемую достигаемым путём аргументации согласием [16]. «Неоструктурализм» же, согласно Хабермасу, выдвигая «перформативность» в качестве нового типа легитимации, покусается на канонизированное ещё Аристотелем первенство логики перед риторикой, подводя метафизическую критику под масштаб критики литературной.

«Устранение жанрового различия между философией и литературой» (Ю. Хабермас), «философия, подшитая к поэме» (А. Бадью) – подобного рода характеристики постмодернистской мысли обнаруживают действительно весьма существенную для данной философии проблему, но, будучи нередко некорректно поняты, ведут к искажениям в истолковании постмодернистской философии.

Показательна в этой связи точка зрения И. Ильина, изложенная им в работе «Постмодернизм от истоков до наших дней». Рассуждая о «странном смещении литературы, критики и философии», об «изящной словесности», ставшей, по мнению автора, «испытательным полигоном для разного рода философских, культурологических и социологических построений» философов-постмодернистов, Ильин резюмирует свои соображения следующим образом: «Подобное олитературивание мира и знания имело своим следствием несомненную иррационализацию результатов исследовательского анализа. Если мир поддается только литературно-художественному, поэтическому осмыслению, – осмыслению, поневоле способному существовать лишь в языковых формах художественной образности, то иной картины мира, кроме

как метафорически запечатлённой, оно и не способно было дать» [9, с. 175–176]. Отказ от «строго формализованного понятийного аппарата» означает здесь для философии неизбежность «интуитивно-метафорического языка»; а мысль, вопрошающая о границах принципа «разумного основания», автоматически причисляется к разряду иррационалистической. В этом случае постмодернистская философия оказывается далеко не оригинальна в своих притязаниях: она с лёгкостью вписывается в богатую традицию от С. Киркегора до А. Бергсона, от О. Шпенглера до А. Камю, – традицию, сознательно отказывающуюся от научного статуса философского знания.

Подобного соблазна – соблазна видеть в постмодернизме очередных иррационалистов от философии – не избегает и А. Бадью, в своём «Манифесте философии» размышляющий о начатом М. Хайдеггером, а впоследствии возобновленном М. Бланшо, Ж. Деррида и Ж. Батаем «антипозитивистском и антимарксистском усилии препоручить философию поэме». «Мысль сегодня пребывает на условиях поэтов» [1, с. 26], – не без сожаления резюмирует Бадью.

Для Ильина постмодернизм есть иррационализм и ничего более. Бадью не столь прямолинеен: прекрасно осознавая отличие фундаментальной онтологии Хайдеггера от, скажем, философии жизни или экзистенциализма Сартра, он склонен именно в фигуре немецкого мыслителя видеть предтечу постмодернистской философии, называя эту традицию «подшитием философии к поэме».

Тезис Бадью методологически выигрывает на фоне рассуждений Ильина

о последствиях «утраты рациональности и строгости логической аргументации», на которые, по его мнению, обрекает себя постмодернистская мысль. Вместе с тем, нельзя не отметить тот факт, что французский философ, говоря о «поэтизирующем шве философии», фактически приравнивает «поэтическое мышление» Хайдеггера к «литературе» в понимании М. Бланшо и Ж. Деррида, что, как представляется, не оправдано.

На наш взгляд, именно разграничение данных стратегий – М. Хайдеггера, с одной стороны, и постмодернистской, с другой, – должно дать наиболее адекватное представление о специфике собственно постмодернистской мысли.

Два проекта преодоления метафизики – «деструкция» Хайдеггера и «деконструкция» Деррида – напрямую сопряжены с выведением Слова из режима репрезентации: «Что происходит с бытием, если говорят, что существует что-то такое, как Словесность?» [3, с. 35] – вопрошает М. Бланшо. На смену искусству как средоточию выразительности приходит искусство, больше не зависящее от ценностей, которые ему надлежит прославлять или выражать, а служащее «лишь собственным интересам». Искусство, как говорит Бланшо, отныне становится «своей собственной явленностью». *Поэзия* и для хайдеггеровской, и для постмодернистской мысли – это и способ расправиться с субъективностью: *гуманистическое искусство*, поэтическое отождествляющее с субъективным, уступает место искусству, которое уже не подчиняется тому, кто им занимается, и не исчерпывается в нём. Однако в даль-

нейшем мысль Хайдеггера и мысль Бланшо расходятся.

Хайдеггер избирает путь онтологизации языка. Именно поэты, а не философы (со времени Платона нацеленные, по Хайдеггеру, исключительно на сущее и истину измеряющие правильностью), смогли «выговорить Бытие». Доступ к бытию даёт язык, но язык поэтический, который не называет мир, а впервые его «учреждает». Именно поэты «стерегут» Бытие, именно им Хайдеггер передоверяет от него ключи.

«Благородному восстанию против прозы века техники» [11, с. 136] противостоит мысль М. Бланшо и Ж. Деррида, Ж. Батая и Ж. Бодрийяра. Критика референциальной функции языка, предпринятая ещё в рамках структурной лингвистики, получает у названных философов дальнейшее развитие: от высвобождения многообразия смысловых возможностей (например, у Р. Якобсона) до отбрасывания означивания как такового. «Поэтический язык подаёт знак без того, чтобы знак нёс некое значение, отбрасывая означивание» [11, с. 141]. Это уже не умножение означаемых, не метафоричность языка, а уничтожение денотации, «истребление ценности», как скажет Бодрийяр.

«Поэтический язык», служащий у Хайдеггера средством отыскания первоосновы – «Бытия», у Бланшо и Деррида делается свидетелем невозможности любого первоначала. Предоставим слово М. Бланшо: «Возобновление, повтор, фатальность возврата, всё, что связано с опытом или с чувством дежавю, в котором неотменное принимает форму бесконечного возвращения, где одно и то же предстаёт в головокружительном раздвоении, где нельзя

знать, а можно лишь распознать уже познанное, – всё это отсылает к тому изначальному заблуждению, которое можно выразить следующим образом: прежде всего стоит не начало, а возобновление, и бытие есть не что иное, как невозможность быть в первый раз» [3, с. 248]. Данная мысль – повтор как сила, предшествующая началу, – будет одной из центральных в теоретических построениях Ж. Деррида. Оспаривая в труде «О грамматологии» приоритет *речи* над *письмом*, *означае-мого* над *означающим*, Деррида пишет: «... Исходная точка становится неуловимой. Есть вещи, есть поверхность воды, есть отражения на воде, бесконечные отсылки одного к другому, а самого источника больше нет. Нет простого (перво)начала. Ибо всё отражённое оказывается раздвоено уже в самом себе» [7, с. 156].

Хайдеггеровское «Бытие» превращается здесь в неприятную бесконечность, в «назойливое возобновление опыта», оборачиваясь «фатальностью бытия». Бытие как цепочка «следов» – эта стратегия будет, на наш взгляд, во многом определяющей для всей постмодернистской мысли: производство растворяется в воспроизводстве (Ж. Бодрийяр), глубина превращается в «складку поверхности» (Ж. Делёз), смерть – в «невозможность умереть» (М. Бланшо).

Феноменологической «деструкции» как редукции к смыслу будет противостоять «деконструкция», призванная редуцировать сам Смысл. «Смысл ускользает уже не в сторону другого смысла, но в сторону другого по отношению ко всякому смыслу» [3, с. 268], – резюмирует Бланшо. О необходимости «радикального переосмыс-

ления» говорит и Ж.-Л. Нанси. Задача философии сегодня, по его мнению, не обнаружение иных смыслообразований, а «жест в направлении смысла самого смысла» [14]. Критика «трансцендентальных означаемых», «утвердительная редукция смысла» (отнюдь не означающая полагание бессмыслицы) – только в этом исчерпании и может, по мнению постмодернистов, отныне существовать философия.

Таким образом, «поэтичность» постмодернистской мысли – это отнюдь не метафоричность её философского языка, это и не средство отыскания всеобщего смыслового горизонта. «Но куда привело нас искусство? Оно выдворило нас за пределы возможности начинать и заканчивать, оно повернуло нас к внешнему, лишённому глубины и покоя...» [3, с. 249]. В этой связи более оправданным представляется соотнесение постмодернистской мысли не с «поэтическим мышлением» М. Хайдеггера, а скорее со стратегией античных софистов. Их роднит, на наш взгляд, именно борьба с онтологией (классической метафизики). Постараемся аргументировать нашу мысль.

Как известно, поэты у античных философов были «под подозрением». Причина тому – их уклонение от аристотелевского требования значения: «означать» для них не значит «означать сущность» (требование, предъявляемое к философам). Их стихия – вымысел, т.е. значение без денотата. Претензии софистов радикальнее: их интересует не вымысел, а омонимия – означающее без значения. Поэты, оставляя за собой право именовать неказанное, тем самым не оспаривают парменидовское «бытие есть», свою задачу усматривая в расширении «цар-

ства смысла» за счёт метафоричности языка. Софисты идут дальше: бытие у них превращается в факт высказывания, «эффект речи», как скажет впоследствии Ж. Лакан. Онтология, бывшая у Парменида условием всякого философствования, у Горгия сама становится дискурсом. «Расправившись» с онтологией, софистика проблематизирует истину классической метафизики: платоновской диалектике будет противостоять софистическая риторика – дискурс, имеющий дело не с бытием, а с другими дискурсами.

Стратегия будет подхвачена Ницше: «началу» он противопоставит «происхождение», истине как «глубине» – интерпретацию как «игру поверхности». Впоследствии вся постмодернистская мысль с воодушевлением примет формулу Поля Валери «глубочайшее – это кожа». Обоснованию философии в качестве «искусства поверхностей» посвящена «Логика смысла» Ж. Делёза. Именно так, по мнению М. Бланшо, следует понимать «археологию» М. Фуко: «... чистые дискурсивные практики, отсылающие только к самим себе, к правилам своего собственного образования, к точке привязки, пусть и без автора, к расшифровкам, которые не вскрывают ничего сокрытого...» [2, с. 16].

Философии отныне надлежит составлять «план имманенции». «Разве не требуется от нас отказаться от всякой вертикали как трансценденции, лечь на землю, прижаться к ней, ни к чему не прикасаясь?» [6, с. 193] – так она, на взгляд Ж. Делёза, задача современной мысли.

«Никаких верных идей, только идеи» [6, с. 56]. Или: «Понятия значимости, необходимости, интереса яв-

ляются в тысячу раз более определёнными, чем понятие истины» [6, с. 169]. Означает ли подобная проблематизация Истины полный отказ от неё, а заодно и от самой философии, как многие поспешно склонны думать? Отнюдь не означает. Эта философия не менее, чем любая иная серьёзная мысль, претендующая на статус философской, озабочена тем, чтобы не быть простым мнением, обсуждением, сообщением. Однако как быть, если язык универсалий, некогда бывший средоточием мысли, теперь всё чаще присваивается теми, для кого философствовать означает «немного дискутировать».

«Никаких верных идей, только идеи», – говоря это в одном из своих интервью, Делёз прекрасно понимал, что «верные идеи» – это по большей части не слишком глубокомысленные суждения, оправдывающие свой статус ссылками на разного рода «общечеловеческие ценности» и т.п. Эти идеи не ложны, проблема в другом: для философии они не представляют сколь-нибудь значимого интереса. *Интерес* – как требование, предъявляемое Делёзом к мысли, – не отменяет, таким образом, истину, но измеряет истинность того, что мы говорим. Именно этим объясняется отказ от *универсального* в пользу *сингулярного*, именно здесь теперь возможна философия. «... Нет никакого основания делать в философии то же самое, что делал Платон, не потому, что мы превосходим Платона, но, наоборот, потому, что Платон непревзойдён, и потому, что совершенно неинтересно повторять то, что сделал Платон раз и навсегда» [6, с. 194].

Постмодернистская мысль, таким образом, не пытается превзойти мета-

физику (как того хотел М. Хайдеггер), но она и не отбрасывается её, как многие полагают. «Логоцентризм, – говорит Деррида, – это не только способ помещения логоса и его переводов (разума, дискурса и т.д.) в центре всего, но и способ определения самого логоса в качестве центрирующей, собирающей силы» [8, с. 171]. С этой «центрацией» и борются постмодернисты – с претензией метафизики «другое» считать «неполноценным своим».

Это во многом и позволяет, на наш взгляд, философам-постмодернистам не просто по-новому решать традиционные метафизические проблемы, но менять сам характер вопрошания, находя новые области проблематизации.

Так, поставив под сомнение автономию онтологии, постмодернистская мысль осуществила попытку «социологизации» философии, не превращая её при этом в социальную теорию, а отстаивая антропологию в качестве предмета именно философского знания.

В этой связи считаем оправданным говорить о *социально-антропологической проблематике* как о найденной в рамках постмодернизма специфической предметности. Так, в рамках классической метафизики антропология не была социальной в том смысле, что оперировала категориями универсальной субъективности, универсальными свойствами *Рацио*, которые не детерминированы социальными связями. Отказ от универсального в рамках постмодернизма (многими исследователями поспешно расцениваемый как отказ от серьёзного философского анализа вообще) может быть рассмотрен в качестве попытки вписать человеческую субъективность в историю – не

будучи метафизическим вопрошанием о сущности человека, данная антропология возможна как «всегда уже социальная» (выражение Ж.-Л. Нанси). Сказанное не означает, что подобная «социологизация» – открытие исключительно постмодернистской мысли. Вместе с тем, нельзя не отметить и тот факт, что социальная теория долгое время будет наследовать метафизическую постановку вопроса. «Наивысшим» будет признаваться целерациональное действие: эта стратегия будет определяющей и для М. Вебера, и для Э. Дюркгейма, – речь будет идти о «расколдовании мира». Социальная теория, по мнению Ж. Бодрийяра, в данном случае будет не чем иным, как «метафизикой социального». Постмодернистская мысль, напротив, будет скорее «социологизацией» самой метафизики.

В этом, как представляется, серьёзная эвристическая ценность постмодернизма для социально-философского знания. Такова, в частности, стратегия перехода от «бытия сообщества» к «сообществу бытия» Ж.-Л. Нанси («со-бытие» не является здесь собирательным итогом «сущих», но оно и не распределяется между ними наподобие общей субстанции) [14].

Теоретическая тематизация в рамках постмодернистской мысли этого «сообщества бытия» делает возможным нетривиальное понимание специфики социально-философской предметности. Словосочетание «социальная философия» в данном случае будет означать уже не столько философию «о социальном», сколько философию «из социального». Когда сама онтология обосновывается в качестве



социального, меняется и статус социально-философского знания – социальная философия из региональной субдисциплины в рамках общей систе-

мы философского знания превращается в актуальную мотивацию современного философствования в целом.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Бадью А. Манифест философии. СПб.: Machina, 2003. 184 с.
2. Бланшо М. Мишель Фуко, каким я его себе представляю. СПб.: Machina, 2002. 96 с.
3. Бланшо М. Пространство литературы. М.: Логос, 2002. 288 с.
4. Бурдьё П. За рационалистический историзм // Социо-Логос постмодернизма' 97. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАН. М.: Институт экспериментальной социологии, 1996. С. 9–29.
5. Губанов Н.И. Нищета философии постмодернизма // Философия и общество. 2007. № 1. С. 54–69.
6. Делёз Ж. Переговоры 1972-1990. СПб.: Наука, 2004. 234 с.
7. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.
8. Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М.: РИК «Культура», 1993. 208 с.
9. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до наших дней. М.: Интрада, 1998. 250 с.
10. Козловски П. Культура постмодерна. М.: Республика, 1997. 240 с.
11. Левинас Э. Служанка и её господин // Бланшо М. Ожидание забвения. СПб.: Амфора, 2000. С. 134–144.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. 168 с.
13. Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма. СПб.: Алетейя, 2000. 347 с.
14. Нанси Ж.-Л. О со-бытии // Философия М. Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 91–102.
15. Скоропанова И.С. Русская постмодернистская литература. СПб.: Флинта: Наука, 2001. 608 с.
16. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2003. 416 с.
17. Харт К. Постмодернизм. М.: Фаир-Пресс, 2006. 272 с.

#### REFERENCES:

1. Bad'yu A. Manifest filosofii [The Manifesto for Philosophy]. SPb., Machina, 2003. 184 p.
2. Blansho M. Mishel' Fuko, kakim ya ego sebe predstavlyayu [Michel Foucault, How I Imagine him]. SPb., Machina, 2002. 96 p.
3. Blansho M. Prostranstvo literatury [The Space of Literature]. M., Logos, 2002. 288 p.
4. Burd'è P. Za ratsionalisticheskii istorizm [For Rational Historicism] // Sotsio-Logos postmodernizma' 97. Al'manakh Rossiisko-frantsuzskogo tsentra sotsiologicheskikh issledovaniy Instituta sotsiologii RAN [Socio-Logos of Postmodernism' 97. Almanac of Russian-French Center for Sociological Research of the Institute of Sociology]. M., Institut eksperimental'noi sotsiologii, 1996. P. 9–29.
5. Gubanov N.I. Nishcheta filosofii postmodernizma [The Poverty of Postmodern // Filosofiya i obshchestvo. 2007. No 1. Pp. 54–69.
6. Delez ZH. Peregovory 1972-1990 [Negotiations 1972-1990]. SPb., Nauka, 2004. 234 p.
7. Derrida ZH. O grammatologii [On Grammatologie]. M., Ad Marginem, 2000. 512 p.
8. Zhak Derrida v Moskve: dekonstruktsiya puteshestviya [Jacques Derrida in Moscow: Deconstruction of Travel]. M., RIK «Kul'tura», 1993. 208 p.
9. Il'in I.P. Postmodernizm ot istokov do nashikh dnei [Postmodernism from its Origins to the Present Day]. M., Intrada, 1998. 250 p.

10. Kozlovski P. Kul'tura postmoderna [The culture of postmodernism]. M., Respublika, 1997. 240 p.
11. Levinas E. Sluzhanka i ee gospodin [Maid and her Master] // Blansho M. Ozhidanie zabvenie [Blanchot M. Awaiting Oblivion]. SPb., Amfora, 2000. Pp. 134–144.
12. Liotar J.-F. Sostoyanie postmoderna [The Postmodern Condition]. SPb., Aleteiya, 1998. 168 p.
13. Man'kovskaya N.B. Estetika postmodernizma [The Aesthetics of Postmodernism]. SPb., Aleteiya, 2000. 347 p.
14. Nansi J.-L. O so-bytii [Nancy, J.-L. On Co-existence] // Filosofiya M. Khaideggera i sovremennost' [The Philosophy of M. Heidegger and Modernity]. M., Nauka, 1991. Pp. 91–102.
15. Skoropanov I.S. Russkaya postmodernistskaya literatura [Russian Postmodern Literature]. SPb.: Flinta, Nauka, 2001. 608 p.
16. Habermas J. Filosofskii diskurs o moderne [The Philosophical Discourse of Modernity]. M., Ves' mir, 2003. 416 p.
17. Hart K. Postmodernizm [Postmodernism]. M., Fair-Press, 2006. 272 p.

---

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

*Иванова Анна Сергеевна* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана;

e-mail: anna-msu@yandex.ru

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

*Anna Sergeevna Ivanova* – PhD. in Philosophy, Associate Professor of the Philosophy Department at Bauman Moscow State Technical University;

e-mail: anna-msu@yandex.ru

---

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

*Иванова А.С.* Социально-антропологическая проблематика в философии постмодернизма // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 3. С. 54–63.

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-3-54-63

#### BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

*A.S. Ivanova* Socio-Anthropological Perspective in Postmodern Philosophy // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. №3. P. 54–63.

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-3-54-63