

Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского
Кафедра философии и методологии науки

Косыхин В.Г., Малкина С.М.

Методология гуманитарного познания: структурализм и деконструкция.

Учебное пособие

Саратов, 2014.

Косыхин В.Г., Малкина С.М.

Методология гуманитарного познания: структурализм и деконструкция: учебное пособие.

Учебное пособие содержит лекционные материалы и список рекомендуемой литературы по философии структурализма и деконструкции как ведущих направлений в методологии современного гуманитарного познания. Представляет интерес для студентов всех специальностей, а также всех, интересующихся философскими проблемами.

Рекомендуют:

Научно-методическая комиссия философского факультета

Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского

доктор философских наук, профессор С.П. Позднева

(Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского)

кандидат философских наук, доцент Д.А. Аникин

(Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского)

Введение

Структурализм впервые заявил о себе как о новом способе мышления в гуманитарных науках в 50-60 гг. XX века, когда, вытесняя на задний план общественного интереса феноменологию и экзистенциализм, он начал превращаться в господствующее течение интеллектуальной жизни Франции и оказывать существенное воздействие на гуманитарную мысль Европы в целом. Структурализм никогда не являлся четко оформленной школой философии. Его основных представителей – лингвиста Р. Якобсона, антрополога К. Леви-Стросса, литературного критика Р. Барта, психоаналитика Ж. Лакана, философов Л. Альтюссера и М. Фуко – объединяло стремление в полемике с эмпиризмом, историцизмом и субъективизмом определить и обозначить новые критерии и горизонты научности в широком спектре гуманитарных дисциплин. Соответственно в центре внимания структурализма оказались не сознание или историческая деятельность человека (субъекта, духа, «Я»), но глубоко подсознательные, безличные, объективные и всеопределяющие структуры, исследование которых могло, по мнению структуралистов, придать гуманитарному знанию объективный и подлинно научный характер. Сам термин «структурализм» уже отсылал к понятию структуры, понимаемому структуралистами как некая совокупность отношений между элементами целого («объекта»), которые сохраняют свою устойчивость при различного рода преобразованиях и изменениях этого объекта. Поиск таких устойчивых (а значит, доступных для научного анализа) структур осуществлялся структуралистами в разных областях культуры: языке и литературе, социальных установлениях и истории идей, искусстве и т.д. Метод структурного анализа состоял из трех этапов работы с объектом:

1. определения элементарных составляющих системы («объекта») через разделение данной системы на эти элементарные сегменты;
2. выявления всех возможных способов сочетания этих элементов друг с другом, т.е. структурного моделирования объекта;
3. обратного восстановления системы («объекта») таким образом, чтобы в подобной реконструкции обнаружились правила функционирования («функции») этого объекта.

Действительно, операция по видимости простая: структуралист берет какой-либо объект или участок действительности, расчленяет его, а затем воссоединяет расчлененное. Но в промежутке между этими двумя фазами (расчленения / соединения) рождается нечто новое, а именно интеллигибельность (т.е. постижение значения) объекта в целом, причем интеллигибельность объективная, научная, лишенная черт субъективизма, эмпиризма, историцизма; интеллигибельность, высвечивающая объект как он есть. В чем-то это напоминает аналитический («дедуктивный») метод рационализма Р. Декарта, приспособленный для нужд гуманитарного познания и слегка модифицированный. Однако специфика структурализма решительно выходит за пределы классического рационализма Декарта, т.к. само по себе исследование структуры еще не указывает на структуралистский характер мышления, употребляющего термины «си-

стема», «структура», «элемент», «функция», «знак». Отличительным признаком структурализма является употребление этих терминов с точки зрения структурной лингвистики и семиологии («науки о знаках»), проект которой был предложен Ф. де Соссюром в начале XX века. Это означает, что опорной, образцовой системой выступает система языка и языкового общения, а вышеприведенные термины рассматриваются сквозь призму фундаментальных для лингвистики де Соссюра оппозиций синхронии/диахронии и означающего/означаемого. Эта опора структурализма на идеи и термины структурной лингвистики Ф. де Соссюра сформировала общую теоретическую платформу структурализма, четко выявившую его оппозицию феноменологии, герменевтике и аналитической философии, опиравшихся на вне-лингвистические источники и методы анализа.

В своем формировании и развитии структурализм прошел три основных этапа:

1. этап становления метода структурного анализа (прежде всего в лингвистике) в 20-40-е гг. XX в.;
2. этап распространения этого метода на ряд гуманитарных наук и философское осмысление этого процесса («классический структурализм» 50-60-х гг.);
3. критика метода структурного анализа (его ограничений и недостатков) в рамках самого структурализма, открытие структурализмом социально-политического и культурно-исторического контекста, что обозначило переход от структурализма к постструктурализму и деконструкции в 70-80-гг. XX века.

Возможно, наиболее впечатляющей философской инновацией постструктурализма стал предложенный Жаком Деррида проект деконструкции как средства преодоления терминологических неясностей и радикального обновления самого мышления, углубленного в онтологическую проблемность. В каком-то смысле деконструкция является продолжением – пусть необычным и радикальным, но продолжением – хайдеггеровской линии на деструкцию предшествующей онтологической традиции. У Деррида мы так же встречаем своеобразную установку на нео-герменевтичность, со своими стратегиями и позициями, в чем-то пересекающимися с общими проблемными полями постструктуралистского мышления, а в чем-то от них дистанцирующимися.

Деконструкция пересматривает всю основную онтологическую проблематику, пытаясь выработать новое отношение не только к «онтологической разнице» или к бытию как таковому, но к значению этого бытия и к условиям, определяющим саму возможность его понимания. Деконструкция предпочитает иметь дело с текстами философской традиции, определенным способом анализа которых она, собственно говоря, и является. Но обладает ли философский текст собственным онтологическим измерением? И если да, то столь уж ли необходима именно деконструктивистская стратегия интерпретации текста для проникновения в его онтологическую глубину? Аргументация Деррида в защиту

своей позиции опирается в первую очередь на хайдеггеровскую мысль, особенно на позднего Хайдеггера, который где-то с середины 50-х все более концентрировал свое внимание на проблеме загадочного «дара бытия», каким бытие раскрывает себя в событии (Ereignis) мышления (Denken). Однако дар мышления есть, далеко не в последнюю очередь, дар философского текста. Философский дар дарит пониманием, и в случае с пониманием текста мы встречаемся с его деконструкцией: чтобы понять философский текст его так или иначе необходимо деконструировать, т.е. аналитически разобрать («де») и собрать («кон») в уже наше понимание. В этом смысле деконструкция является даром новых возможностей понимания.

Именно об этих новых возможностях и говорят тексты Деррида. Эти новые возможности взыскуют нового терминологического пространства, в котором, по мысли Деррида, онтология должна быть деконструирована. Тексты Деррида предстают перед нами как серии попыток изобретения такого пространства.

Язык Деррида постоянно ищет свое место, где, возможно, смогли бы успокоиться слова, встревоженные собственной многозначностью. Но место такого успокоения обречено оставаться гипотетическим в континууме постоянных терминологических взрывов, когда термины, следуя немислимым концептуальным траекториям, все более четко и резко обрисовывают границы собственной значимости.

Хорошо это или плохо, но вопрос стиля в современной или, вернее, в постсовременной философии претендует на одно из самых видных мест. Это даже не «вопрос метода», но сам способ бытия мысли. Для деконструкции это также вопрос онтологический: бытие являет себя мысли в событии стиля мышления, и этот стиль оказывается определяющим для того как мы предпочитаем понимать бытие. Деррида – мыслитель текста, вернее, мыслитель самого текстуального тела понятия, когда само понятие являет себя как сложный концептуальный организм. Текст деконструкции открывает внутреннее пространство понятия, размыкая понятийные границы и превращая философию в бесконечное путешествие по внутренним пространствам мышления.

Структурализм

Семиология Фердинанда де Соссюра и становление метода структурного анализа в лингвистике и фонологии

Идеи лингвиста Фердинанда де Соссюра (1857–1913), выраженные им в «Курсе общей лингвистики», легли в основу многих последующих теоретических моделей структуралистов. Согласно Соссюру, язык есть система знаков, лингвистика есть составная часть общей науки о знаках, семиологии (от греческого «семейон» – знак), а конститутивной, существенной чертой всякого знака вообще и лингвистического знака в частности является его двойственность, а именно: знак содержит в себе две стороны: означающее (лат. *signans*) и означаемое (*signatum*). Собственно, знак можно определить как некое единство означающего (набора звуков, фонем) и означаемого (значения). Как видим, Соссюр здесь замыкает значение границами языка: знаки обретают свое значение не из соотношения с внешними, вне-языковыми объектами и действиями, но только в своем различительном соотношении с другими знаками одной и той же системы языка. Отсюда важный тезис Соссюра: «В языке нет ничего кроме различий». Различие фонем (и их письменных дубликатов – графем) конституирует систему означивания, а значение создается различительными соотношениями знаков.

Соссюр выдвинул также важный для структурализма тезис о произвольности означающего (например, сочетанию графем «стол» (рус.), «table» (англ.)) перед означаемым (которое получало свой устойчивый смысл только в системе языка), стремясь доказать, что язык не может формироваться (будучи системой знаков) через воздействие вне-языковых объектов. Более того, с точки зрения Соссюра, язык (как система знаков, состоящая *только* из различий между самими знаками) не является функцией говорящего субъекта, поскольку наличие объективных структур языковой грамматики предшествует индивидуальной речи. Проще говоря, чтобы человек мог говорить, язык уже должен до этого быть, и должны уже существовать грамматические правила, позволяющие сделать речь осмысленной, что опять-таки возможно только внутри системы языка. Помимо оппозиции означающее/означаемое Фердинанд де Соссюр указал на еще одну важную лингвистическую оппозицию синхронии (т.е. словарного запаса языка, функционирующего сейчас) и диахронии (т.е. того, как развивался язык, прежде чем прийти к своему современному словарному запасу). Эта соссюровская оппозиция синхронии/диахронии использовалась позднейшими структуралистами как основа для критики всех форм историзма, для пересмотра устоявшегося представления о времени. Понятие синхронии рассматривало объекты и процессы только в их настоящем времени, а понятие диахронии помогало представить исторический процесс как чистую последовательность форм (т.е. как последовательный ряд синхроний), отбрасывая тем самым вопрос о законах и значимости исторического развития в целом. В этом свете все исторические концепции являли собой лишь поле потенциальных вымыслов и субъективного моделирования. Подобным же образом, дихотомия означающе-

го/означаемого была направлена против эмпиризма, а взгляд на язык как на систему знаков, автономно функционирующую вне зависимости от речи индивида, позволял развернуть обширную критику всех форм субъективности, что, как мы увидим, в полной мере и было осуществлено в структурализме.

Открытия Фердинанда де Соссюра были в полной мере использованы лингвистами в 20-40-е годы, разработавшими методы структурного анализа и детализировавшими семиологическую концепцию Соссюра. Особое значение имело при этом создание такой отрасли лингвистики как фонология в 30-е годы XX века. Знаменитый структуралист Клод Леви-Стросс сравнивал обновляющее значение фонологии для социально-гуманитарных наук со значением ядерной физики для наук естественных.

Один из основоположников фонологии Н. Трубецкой так сформулировал принципы этой науки:

1. фонология переходит от изучения сознательных лингвистических явлений к исследованию их бессознательного базиса;
2. она отказывается рассматривать члены отношения как независимые сущности, но берет за основу своего анализа отношения между ними;
3. современная фонология пытается обнаруживать конкретные фонологические системы и выявлять их структуру;
4. она стремится к открытию общих законов функционирования и трансформации этих систем.

Эти принципы фонологии открывали новые перспективы не только для развития структурного метода в лингвистике, но и для применения этого метода в других социальных науках. Впервые это осознал и применил в своих исследованиях основоположник теоретического структурализма Клод Леви-Стросс.

Структурализм Клода Леви-Стросса

Автор концепции структурной антропологии Клод Леви-Стросс был главным популяризатором идей структурализма во Франции. Такие его работы как «Печальные тропики» (1955), «Структурная антропология» (1957), «Первобытное мышление» (1962), «Мифологии» (1964–1972 в 4-х томах) способствовали распространению структурного метода лингвистики не только на антропологию и этнологию, но и на другие социальные науки. Труды Леви-Стросса были переведены почти на все основные языки мира, что лишний раз свидетельствует о значимости и плодотворности идей французского ученого в области современного гуманитарного познания.

С точки зрения Леви-Стросса именно лингвистика должна стать образцом для всех социальных наук и не только потому, что она достигла поразительных успехов, но, прежде всего потому, что ей удалось выработать позитивный метод, позволяющий достигать точных и объективных результатов. Естественно, что под позитивным методом Леви-Стросс имеет в виду метод структурного анализа, уже обсужденный нами ранее. Этот структурный метод Леви-Стросс распространяет на этнологию и антропологию, исследуя с помощью «бинарных

оппозиций» системы отношений родства в социальных группах (прежде всего у индейцев Южной Америки), структуры первобытного мышления и мифологии. Так, в приложении к системам родства (в том виде, как они сложились в племенах индейцев Амазонии) структурный метод фонологии позволил рассматривать термины родства как смысловые элементы. Сам смысл возникает только при интеграции этих элементов в целостную систему. Системы родства, как и фонологические системы, формируются и функционируют на дорефлексивной, бессознательной стадии развития мышления. А наблюдения совершенно разных обществ и форм родства в самых отдаленных друг от друга регионах приводят к выводу о наличии общих, но неявных законов, по которым осуществляется функционирование этих систем родства. Подобная интерпретация элементарных структур родства позволила, с одной стороны, выявить определенный порядок в массе на первый взгляд не связанных между собой эмпирических феноменов, а с другой – обнаружить инвариантные закономерности, управляющие поведением индивидов. Объективные бессознательные структуры выступают как матрица для всех прочих структур социальной жизни и человеческого мышления (неважно, первобытного или современного в целом). Это подобно шахматной игре, в которой различные комбинации фигур могут показаться постороннему наблюдателю случайными и хаотичными, но на самом деле эти комбинации происходят по правилам игры, которые носят не эмпирический (т.е. они не зависимы от данной конкретной партии), но глубинно-рационалистический, объективный характер. Леви-Стросс подчеркнуто игнорирует историзм во всех его проявлениях, история для него лишена какого бы то ни было смысла и не содержит цели ни внутри себя, ни вовне. Не люди, а бессознательные структуры, по сути, управляют «историей», которая есть история их (этих структур) трансформаций. Резко критикуя любой субъективизм, Леви-Стросс, например, в своем исследовании мифов и мифологических систем, пытается отыскать не то, что люди думают о мифах, а то... как «мифы думают о людях» и притом без их ведома. Подобное исключение человека (субъекта) из форм научного анализа выступает для Леви-Стросса свидетельством объективности и научности полученных результатов.

Свою философскую позицию Леви-Стросс называет также сверхрационализмом, который стремится включить, интегрировать все чувственное и эмпирическое в рациональное. Истинная реальность, по Леви-Строссу, никогда не дана субъекту в его непосредственном опыте и постижима лишь путем моделирования бессознательных процессов. В факте отсутствия субъекта в своей концепции Леви-Стросс видит только преимущество, которое позволяет структурной антропологии получить доступ к реальности объективированного мышления. Исключительную важность в структурализме (любом, и Леви-Стросса в частности) имеет понятие бессознательного, трактуемое Леви-Строссом не столько во фрейдовском, сколько в кантовском смысле, т.е. как доступное познанию через применение адекватных методов. Сознание, по Леви-Строссу, существует лишь на пересечении множества бессознательных структур челове-

ческого духа, которые соответствуют определенным структурам социальной реальности. Ненаучность многих концепций в гуманитарных науках Леви-Стросс видит в том, что их авторы рассматривали лишь сознательные процессы в жизни личности, общества и культуры, не уделяя внимания лежащим в их основе бессознательным объективным структурам. Леви-Стросс пытается ориентировать гуманитарные науки на идеал научной строгости, содержащийся в методах естественных наук, обнаруживая этот идеал в структурном методе лингвистики и инспирированном им структуралистском мышлении.

Критика историзма в структурализме

Одной из принципиальнейших позиций структурализма, подвергавшейся усиленной критике со стороны самых разных философий, является неприятие структурализмом историзма. Историзм не совместим со структурализмом из-за особого характера «структурного объяснения». Однако Леви-Стросс в работе «Неприрученная мысль» предпринял специальную критику историзма, чтобы показать его внутреннюю противоречивость. Леви-Стросс рассматривает историю как миф современного типа рациональности, который является аналогом мифов о вечности первобытных народов.

Миф истории является настолько существенным для современного человека, что он все привык рассматривать в историческом измерении. Более того, если его поставить перед альтернативой пространственной или временной перспективы, он всегда выберет именно временную, т.к. представляется, что благодаря временному измерению история восстанавливает не отдельные состояния (как в пространственной перспективе), а переход от одного состояния к другому в непрерывной форме. И поскольку человек современного типа рациональности полагает, что мы сами постигаем наше личное становление как непрерывное изменение, то нам кажется, что историческое знание дополняет очевидность внутреннего чувства.

Леви-Стросс моделирует интерпретацию событий французской революции и Фронды и приходит к выводу, что историческому событию нельзя дать однозначную оценку. Когда мы отдаляемся от события, мы перестаем его переживать, и оно теряет свою умопостигаемость. Однако даже переживая событие, мы не можем предугадать, как это событие будет оцениваться в будущем.

Но проблема заключается даже не в интерпретации исторического события, а в критерии выявления события. Каждый эпизод революции или войны превращается во множество индивидуальных психических движений; каждое из этих движений передает бессознательную эволюцию, и они разрешаются в церебральные, гормональные или нервные феномены... Следовательно, исторический факт конституируется прежде всего историком путем абстракции и как бы под угрозой нескончаемой регрессии.

Но даже если мы определим, что считать историческим фактом, мы сталкиваемся с проблемой отбора: на каждом клочке пространства таится множество индивидов, каждый из которых по-своему воспринимает этот факт. И для кого-то из этих индивидов каждый момент времени неисчерпаемо богат физи-

ческими и психическими эпизодами, все они в итоге играют свою роль. И напрасно верит, что, умножая число сотрудников и интенсифицируя исследования, мы получим лучший результат: если только история жаждет смысла, пишет Леви-Стросс, она обрекает себя на то, чтобы выбирать регионы, эпохи, человеческие группы и индивидов в этих группах и выделять эти фигуры в качестве прерывистого из непрерывного. Таким образом, понятие истории как бы деконструирует само себя.

Мы сталкиваемся с историей не как с непрерывностью, а с наборами дат, которые не сводимы друг к другу: веков, годов, дней. Отдельные участки истории обращаются к различным классам дат, и поэтому «так называемая историческая непрерывность обеспечивается лишь мошенничеством в чертеже». Леви-Стросс заключает, что он не отвергает полностью историю, но лишь при том, что история рассматривается как миф или метод без особого объекта, когда она сама используется «для раскрытия элементов некой структуры, человеческой либо нечеловеческой».

Структурный психоанализ Жака Лакана

Ориентация на лингвистическую модель Фердинанда де Соссюра и на поиск объективных бессознательных структур человеческой психики характерны для французского психоаналитика Жака Лакана (1901–1981). В своих работах «Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953), «Тексты» (1966), многотомных «Семинарах» Лакан пытается уточнить фрейдовскую концепцию бессознательного и психоаналитическую структуру личности через «прививку» структуралистской методологии и лингвистической терминологии. С точки зрения Лакана, бессознательное характерно только для говорящего субъекта, и его проявления обладают реальностью лишь постольку, поскольку они именованы, поскольку они обладают смыслом. Но условием смысла является язык с его объективными безличными структурами. Отсюда знаменитая формула Лакана: «Бессознательное структурировано как язык». Более того, согласно Лакану, само наличие структуры указывает на языковой характер бессознательного, ибо «нет структуры, которая не шла бы от языка». Бессознательное говорит, ибо страдает, и чем больше страдает, тем больше говорит. Задача анализа, полагает Лакан, состоит не в том, чтобы восстановить связь субъекта с реальностью (как это полагал Фрейд), а в том, чтобы научить субъекта понять истину бессознательного. Эта истина являет себя двумя путями: «путем знака» и «путем смысла». Через первый путь Лакан пытается восстановить в изначальной подлинности фрейдовский метод свободных ассоциаций, а второй путь переосмысливает структуру личности в психоанализе. Рассмотрим эти два пути подробнее.

Итак, «путь знака». Здесь Лакан, естественно, как и всякий структуралист обращается к опыту соссюровской лингвистики, внося, однако, существенные поправки в концепцию знака, принятую в ней. Лакан утверждает, что в основе всей лингвистики лежит различие между означающим и означаемым и, более того, предельной задачей всякого лингвиста является «выделение означающего

как такового» (напомним, что в семиологии Соссюра речь шла о неразрывном единстве означающего и означаемого, каковое единство и есть знак). Совокупность означающих в языке образует в своих сочетаниях разнообразную гамму смыслов, являясь шифром всего потенциально мыслимого.

Законы грамматики оперируют с означающими, отодвигая проблему смысла на второй план. Более того, сам смысл есть лишь эффект соединения группы означающих (так, в словарях, одно слово, «означающее», поясняется через другие, также «означающие»). В работе 1957 года, озаглавленной «Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда» Лакан постулирует тезис о «плавающем» означающем, ускользающем из-под власти зафиксированного уже заранее значения. Поскольку смысл конституируется в своеобразной тотальной игре означающих между собой, то он имеет характеристики множественности и постоянной уникальности. Так как само означающее имеет, согласно Соссюру, произвольный характер, то психоаналитик, с точки зрения Лакана, должен работать не со значением какого-либо термина («симптома»), которое предполагается фиксированным и единственным, но с множественным, противящимся любой фиксации полем значимостей, в котором значения не даны заранее, но постоянно вос-создаются, следуя прихотливым, извилистым, ассоциативным путем. Этот путь является точной реконструкцией предложенного Фрейдом «метода свободных ассоциаций» и, согласно Лакану, единственно приемлемым способом анализа человеческой психики, состоящей главным образом из разнообразных языковых структур, нарушение деятельности которых и делает из человека пациента психоаналитика. «Лечение речи» и «лечение речью» взаимно обуславливают друг друга в психоанализе Лакана.

Психоаналитический «путь смысла» приводит нас к структуре личности в психоанализе. Здесь Лакан вместо фрейдовской триады «Оно» / «Я» / «Сверх-Я» вводит по видимости аналогичную триаду «Реальное» / «Воображаемое» / «Символическое», которая не просто структуралистски «поправляет» Фрейда, но и вносит весьма существенные изменения в понимание личности в лакановском психоанализе по сравнению с психоаналитической теорией Фрейда. Охарактеризуем подробнее эту триаду Лакана.

Реальное (эквивалент фрейдовского «Оно» или бессознательного в чистом виде). Характеризуя психическое становление индивида, Лакан исходит из факта первичной неотчлененности «Я» ребенка от окружающего мира, а именно того, что «мир» отождествляется ребенком в первую очередь с телом матери. Выделение из этого мира (отделение от материнского тела), сопровождаемое образованием субъективного «Я», которому в качестве «не-Я» противопоставит все остальное, оказывается нарушением исходного равновесия и тем самым – источником психической «драмы» индивида. «Драма» состоит в стремлении индивида, ощущающего свою отторгнутость от своего мира (материнского лона), вновь слиться с ним. Таким образом, первичной движущей силой человеческой психики охватывается «нехватка», зазор, который индивид стремится заполнить. Это стремление Лакан обозначил термином «*потребность*». Сфера

недифференцированной «потребности», настоятельно нуждающейся в удовлетворении, но никогда не могущей быть удовлетворенной до конца, и есть реальное. Реальное находится по ту сторону всякой словесной и языковой рациональности и, всегда присутствуя, не может быть уловлено в процессе психоаналитической интерпретации.

Следующая страста или уровень личности – *воображаемое*. Этот тот образ самого себя, которым располагает каждый индивид, его «Я». Важнейшая функция «воображаемого» – психическая самозащита индивида: «воображаемое» подчиняется не логике реальности, но логике иллюзии. Оно создает такой образ «Я», который устраивает индивида, т.е., противодействуя реальности, погружает индивида в утешительный мир иллюзий и самообмана. Недифференцированная «потребность», будучи спроецированной из сферы «реального» в сферу «воображаемого», превращается в «желание», которое ориентировано на эмпирические объекты и управляется принципом «удовольствия / не удовольствия».

Следующая сфера человеческой психики – *символическое*. Оно является совокупностью социальных установок, норм, представлений, запретов и т.д. Оно – порядок культуры, регулирующий поведение индивида посредством языковых предписаний. Более того, как сфера смыслов, задаваемых индивиду обществом и культурой, эта сфера – хранилище означающих – воздействует на говорящего, употребляющего язык индивида, на бессознательном уровне. Отсюда радикальный пересмотр Лаканом классического понятия «субъекта», который, начиная с традиции декартовского рационализма, рассматривался как некая целостность, как суверенный носитель сознания и самосознания. По Лакану, напротив, субъект – лишь функция культуры, он управляется законами ее символического порядка, цепочками означающих ее языка. Сам же по себе субъект (и в этом Лакан напоминает другого структуралиста – Леви-Стросса) есть «ничто», некая «пустота», заполняемая содержанием символических матриц.

В концепции структурного психоанализа Жака Лакана прослеживается четко выраженная тенденция к дебиологизации фрейдовского психоанализа. Лакан соотносит душевную жизнь индивида не с физиологическими импульсами организма, а с языком, ценностями и символами культуры, он рассматривает бессознательное не как нечто хаотическое и стихийное, но как структурированную и упорядоченную область, где происходит социализация личности.

Ролан Барт: структурализм в литературоведении

Такие работы Ролана Барта (1915–1980), как «Критические эссе» (1964), «Элементы семиологии» (1965), «Критика и истина» (1966) и ряд других распространили применение принципов структурализма в область литературной критики. Барт, фактически, создал новое, структуралистское литературоведение и, помимо этого, будучи ярким и популярным публицистом, в значительной степени способствовал распространению структурализма среди широких слоев интеллектуальной общественности Франции. Ключевым понятием литературно-семиологического структурализма Барта является понятие «текст», которое

противопоставляется Бартом понятию «произведение». Замену анализа произведения в традиционном литературоведении на структуралистский анализ текста Барт сравнивает с переходом от всевластия ньютоновской механистической картины мира к представлениям новейшей физики (как это ранее делал Леви-Стросс, рассуждая о фонологии). Переход от произведения к тексту означает существенный сдвиг и преобразование прежних категорий литературоведения по моделям лингвистической терминологии. Барт видит различие между произведением и текстом в следующем: *произведение* есть некий вещественный фрагмент, занимающий определенную часть книжного пространства, а *текст* есть поле методологических операций. Произведение наглядно и зримо, а текст высказывается в соответствии с определенными правилами, т.е. подлежит структурно-лингвистическому анализу. Более того, текст находится в процессе производства, он постоянно включается в игру означивания и не заканчивается с завершением произведения. Текст постигается только через свое отношение к знаку. Если произведение пребывает в сфере означаемого и сводится к нему, т.е. к некоему определенному содержанию, то текст, откладывая это означаемое в бесконечное будущее, располагается в сфере означающего. Интерпретация текста есть не понимание значения или смысла (как в произведении), но бесконечная игра цепочек означающих, и потому текст делает акцент не на своем понимании, но на логике постоянных терминологических смещений по методу свободных ассоциаций. Как видим, здесь Барт полностью солидарен с позицией Жака Лакана и видит прямую аналогию между текстом и бессознательным. Бартовский текст, как и лакановское бессознательное, структурирован языком. Барт возвращает текст в лоно самого языка: как и в языке, в нем есть структура, но нет объединяющего центра, субъекта или означаемого. Барт видит одно из важнейших открытий структурализма в обнаружении парадоксальности структуры и напоминает, что структура – это система без цели и без центра. Здесь отчетливо прослеживается то понимание безличной, внеисторичной и бессознательной структуры, но котором настаивал еще Клод Леви-Стросс. Естественно, что у такого текста нет и не может быть автора. В отличие от произведения текст, как и всякое структурно-лингвистическое образование, безличен. Перу Ролана Барта принадлежит статья с характерным названием: «Смерть автора» (1968). Автор, по мысли Барта, должен превратиться в безличного скриптора, писца, лишённого права подписи. Более того, Барт высказывает тезис, что само понятие «Я», субъекта должно быть лингвистически переосмыслено: «Я» – это всего лишь тот, кто говорит «Я», и нет никакого «Я» вне языка, речи, текста. Таково «Я» структуралистского субъекта, и оно, согласно Барту, находится в постоянной деятельности, производя, подобно вычислительной машине, бесконечные операции по членению и монтажу смыслов окружающей его реальности, т.е. непосредственно использует тройственный метод структурного анализа, о котором говорилось ранее. «Определив единицы, структуральный человек должен выявить или закрепить за ними правила взаимного соединения: с этого момента деятельность по запрашиванию сменяется деятельностью по монтиро-

ванию»¹ – пишет Барт в статье «Структурализм как деятельность» (1963). Причем построенная в результате подобного монтирования модель возвращает нам мир уже не в том виде, в котором он был изначально дан, но в виде упорядоченно рациональном и интеллигибельном. В структурализме человек находится в процессе постоянного производства смыслов, стремясь не к конечному смыслу, но к нахождению в состоянии, где эти смыслы производятся непрерывно. Homo significans, человек означающий, – таким, по мнению Ролана Барта, должен быть новый человек, которого ищет структурализм.

Эпистемологический структурализм Мишеля Фуко

В творчестве Мишеля Фуко (1926–1984) исследователи выделяют несколько периодов: до-структуралистский, собственно структуралистский и постструктуралистский. К произведениям структуралистского периода относятся главным образом «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» (1966) и «Археология знания» (1969), которые ввели Фуко в ряд главных мыслителей французского структурализма, наряду с К. Леви-Строссом, Р. Бартом и Ж. Лаканом. Предметом внимания Фуко в «Словах и вещах» становится формирование и развитие того особого типа знания, которое лежит в основе современных гуманитарных наук. Фуко говорит о трех эпистемах – общих полях познания, в рамках которых формируется и функционирует европейская гуманитарная наука последних столетий – Возрождении, классическом рационализме и современности. Каждая из трех эпистем обладает особым, свойственным только ей типом упорядочивания знания, проявляющимся в особом соотношении между словами и вещами. Бессознательные структуры, определяющие способ научного мышления и высказывания, составляющие, по Фуко, сущность подобных эпистем, естественным образом связаны с языком. Каждая из эпистем предписывает особый способ употребления языка, и в каждой из эпистем язык понимается своеобразно. Возрожденческая эпистема (XVI век) понимает язык как вещь среди вещей; классический рационализм (XVII–XVIII века) видит в языке лишь прозрачное средство для выражения мысли; в современной эпистеме (начиная с XIX века) язык выступает в качестве самостоятельной силы, формирующей представление о вещах.

Главной задачей, которую ставит себе Фуко в «Словах и вещах», является, однако, не просто показ проявления действия эпистем в конкретных исторических условиях, но то, как в рамках этих эпистем (и соответствующих фаз развития гуманитарных наук) формируется представление о человеке. Естественно, что каждая из эпистем рисует свой образ человека через рассмотрение его в трех «эмпирических» контекстах: Жизни, Труде, Языке. Фуко настаивает, что между эпистемами не существует прямой линейной исторической преемственности: неверно считать, что естественная история, анализ богатств и всеобщая

¹ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 258.

грамматика как науки о жизни, труде, языке в эпистеме классического рационализма являются точными прообразами современных биологии, экономики и лингвистики. Эти науки обладают большим формальным единством в синхроническом единстве эпистемы, чем в историческом (диахроническом) плане своей преемственности, ибо их объединяют общие бессознательные установки и представления, характерные именно для данной эпистемы. Так, в плане анализа типа знания, в котором работают ученые, современные лингвисты ближе к современным экономистам, чем к грамматикам классической эпохи, поскольку от последних их отличают принципиально иные мыслительные установки и способы анализа. Но главное, что интересует Фуко, – это вопрос о человеке. Тот образ представления о человеке, которым пользуются современные гуманитарные науки, сформирован остаточными представлениями Возрожденческой и Классической эпистем и постепенно уходит в прошлое. Современная гуманитарная мысль не в состоянии ставить вопрос о человеке и предпочитает структурно-безличные способы анализа. Фуко формулирует свой знаменитый тезис о «смерти человека» в современно гуманитарном познании, все больше проникающим, по его мнению, духом нового объективизма и принципиального структурализма.

В «Археологии знания» Фуко пытается конкретизировать концептуальные средства, выявляющие взаимодействия между различными видами дискурсивных (речевых) практик в европейском знании. Единицей соразмерности и соизмеримости построения знания в разных науках является, по Фуко, речевое событие, дискурс, сам факт высказывания. Дискурс – это не просто языковая фраза или логическое суждение, но особая функция существования знаков, определяющая возможность их высказывания в данном контексте. Описание способов построения научных высказываний, поля объектов, оснований для выбора того или иного пути познания, дает в совокупности «дискурсивную формацию». Археология знания стремится уточнить связь между «словами» и «вещами», опираясь на выявление исторически конкретных условий возможности означения и любых познавательных актов. Как видим, опора на лингвистический структурализм является неизменной и для Фуко в период его эпистемологических изысканий 60-х годов; в значительной мере эта опора сохранится и в работах Фуко 70-80-х годов, носящих в целом уже постструктуралистский характер.

Постструктурализм

Третьим, завершающим периодом развития структуралистских идей является их выход за пределы структуралистских установок 60-х годов: появляется интерес к новым, зачастую неожиданным, формам субъективности; структуры, бессознательные и безличные, в постструктурализме 70-80-х годов размыкаются в исторические и политические контексты, а сами идеи «чистого структурализма» подвергаются критике со стороны самих же главных фигур структуралистской мысли: Р. Барта, Ж. Лакана, М. Фуко. Только Клод Леви-Стросс продолжал последовательно структуралистскую линию. Неверно считать, как

это делают некоторые исследователи, что возникновение постструктурализма связано с социально-политическим кризисом 1968 года во Франции, т.к. уже в ряде структуралистских идей содержались моменты, которые в своем дальнейшем развитии и осмыслении приводили к постструктуралистским выводам. В качестве примера можно привести инновационные представления означающего Жака Лакана, текста Ролана Барта, дискурса Мишеля Фуко. В целом постструктурализм можно рассматривать как «вторую волну» структурализма, связанную с попыткой выполнения нерешенных задач самого структурализма. Можно говорить о пяти основных идеях, сформировавших интеллектуальное поле постструктурализма:

- a. критика понятия знака (радикализация игры означающих) и языка (где доминирующим фактором становится не речь, а письмо);
- b. появление новых герменевтических стратегий, связанных с понятием интертекстуальности (взаимодействия между серией текстов) и контекстуальности значения;
- c. Уточнение представления о субъекте: переход от его «смерти» и отсутствия в безличных структуралистских построениях к распылению субъекта во множественность масок-функций в постструктурализме;
- d. опора на новую онтологию – онтологию желания, когда субъекта «отсутствующего», сменившего субъекта «мыслящего», сменяет субъект «желающий»;
- e. новое представление о методе, исключаящее его всеобщность и объективность: метод в постструктурализме призван утверждать уникальность и неповторимость способа работы с означающими, т.е. это метод негации, метод отрицания самого метода как всеобщего, объективного, научного.

Постструктурализм нацелен на осмысление всего «неструктурного» в структуре, на выявление противоречий, парадоксов, исключений, на преодоление структуралистского антиисторизма и объективизма, на порождение новых герменевтических моделей смыслообразования. Можно говорить о понятии «желания» как о единой онтологической основе постструктурализма: бытие – это прежде всего бытие желания. Желание – главная сила, от которой зависят все проявления индивидуальной и социальной жизни, желание – это определяющая, конечная, нередуцируемая далее реальность. Так, мы видим анализ «человека желающего» у позднего Фуко, Барт в 70-е говорит о тексте как объекте и игре желаний, Жиль Делез пытался обновить психоанализ концепцией человека как «машины желания», Жак Деррида анализировал само «желание говорить» и т.д. В конечном счете, желание определяет все неструктурное в структуре, а «изнанка структуры есть чистое бытие желания» (С. Леклер), как утверждали сами постструктуралисты.

Философия деконструкции

Деконструкция в философии прочно связывается с именем основателя этого направления – именем Жака Деррида.

Творческий путь Ж. Деррида

Жак Деррида родился 15 июля 1930 г. в местечке Эль-Биар, неподалеку от столицы Алжира. По окончании лицея в 1952 г. поступает в Высшую школу социальных наук в Париже. В 1960–1964 гг. преподает в Сорбонне. В 1966 г. Деррида принимает участие в работе коллоквиума в Балтиморе (США), где его идеи вызывают огромный интерес у американских интеллектуалов. Следующий, 1967 г., стал переломным для Жака Деррида: выходят в свет сразу три его книги («О грамматологии», «Письмо и различие», «Голос и феномен: введение в проблему знака в феноменологии Гуссерля»), философия Деррида входит в центр внимания философского сообщества, а сам Деррида входит в редколлекцию весьма престижного философского журнала «Critique». С начала 70-х Деррида работает в США в университетах Балтимора и Йеля. В 1972 г. выходят еще три книги Деррида («Рассеяния», «Поля философии», «Позиции»), а коллоквиум в Серизи-Ла-Саль знаменует окончательное оформление французского деконструктивизма как школы философии, когда с именем Деррида начали ассоциировать имена Ф. Лаку-Лабарта, Ж.-Л. Нанси и других. Еще раньше философия Деррида прочно обосновалась в американских университетах, где ее активно пропагандировали Пол де Ман, Харольд Блум, Джеффри Хартман и ряд других американских деконструктивистов. В 1974 года Деррида основывает в Париже Группу по исследованию философского образования во Франции и создает вместе со своими последователями коллекцию изданий «Философия в действии». Период конца 70-х годов отмечен в творчестве Деррида усилением внимания к экспериментальному стилю философствования, призванному расширить границы этой дисциплины, в текстах Деррида начинают проявляться постмодернистские тенденции. Это прежде всего такие работы как «Зеркало похоронного звона (Glas)» (1974), «Шпоры: стили Ницше» (1978), «Почтовая открытка: от Сократа к Фрейдю и не только» (1980). В 1983 г. Жак Деррида основывает Международный философский колледж и становится его первым директором. Работы 80-90-х гг. рассматривают различные проблемы философии и самой деконструкции, значительно расширяя спектр приложения деконструкции. Можно перечислить такие работы, как «И подписано: Понж» (1984), «Прибрежья» (1986), «Психея: изобретение другого» (1987), «Дар времени: о переводе» (1990), «Апории» (1993) и др. В 1990 г. Жак Деррида совершил десятидневную поездку в Москву, где выступил с лекциями в Институте философии и МГУ.

Начало деконструкции: критика логоцентризма и грамматология

Само название философии Деррида – деконструкция – содержит указание на то, как понимает Деррида задачи и цели философии на современном этапе.

Слово «деконструкция» двойственно: оно одновременно отсылает и к разрушению («деструкции») прежней философской традиции, и к ее восстановлению («конструкции») уже в совершенно новом, обогащенном новым смыслом качестве. Вместе с тем, термин «деконструкция» содержит в себе своеобразную теорию интерпретации философских текстов: для понимания философского текста его необходимо «деконструировать», т.е. аналитически разобрать («де-») и собрать («-кон-») в уже наше собственное понимание. Для этого Деррида предлагает целую сеть новых терминов, категорий и герменевтических методов, которые в своей совокупности и обозначают то, что в современной философской литературе получило название деконструкции. Еще одним названием теории Деррида является «деконструктивная герменевтика», поскольку деконструкция действует, главным образом и почти исключительно, в пространстве философского текста или цепочек взаимопересекающихся текстов. В этом плане деконструктивизм рассматривает себя как критическое направление философии, причем в двух смыслах: и как связанное с критикой философских текстов традиции, и как поддерживающее и продолжающее критический пафос европейской мысли последнего столетия. Неслучайно, что Деррида в качестве своих предшественников упоминает Ницше, Фрейда, Хайдеггера с их стремлением к полному переосмыслению всего наследия предшествующей европейской философии.

Но что, собственно, деконструируется деконструкцией? На что она направлена, что служит ее объектом, деконструкцией чего она является? Согласно Деррида, основным объектом (или мишенью критики) деконструкции является лого-фоно-центризм (или «логоцентризм») всей западноевропейской традиции философского мышления. Эта традиция восходит к античности, когда, по мнению Деррида, зародилось понимание истины как единства логоса и звука (в противовес более древней, «жреческой» традиции логоса и письма). В дальнейшем это логоцентрическое (лого-фоно-центрическое) понимание истины сохранялось на протяжении всей истории европейской метафизики, которая, по его мнению, не только явно – от Платона до Гегеля – но и тайно от досократиков до Хайдеггера – всегда приписывала происхождение истины логосу (или чистому, внеписьменному смыслу), означаемому, голосу, оставляя за пределами (или на полях) рассмотрения связь истины с письмом, означающим, графемой, текстом. Восстановление поправленных прав письма стало первичной задачей деконструкции. Поэтому первой системообразующей книгой Деррида, своеобразной точкой отсчета деконструкции, стала книга «О грамматологии» (1967), в которой Деррида попытался представить и обосновать новую науку о письме. Центральной темой книги становится понятие «письма», рассмотрение его роли и места в истории философии и его значения для современного мышления. Много места в книге «О грамматологии» уделено критике отношения к письму со стороны разных представителей философской традиции (от Руссо до Леви-Стросса), которые в целом разделяли классическое понимание письма, введенное Аристотелем. Последний считал письмо «знаком знака», когда «знак» по-

нимается как вторичное изображение живой речи, которая одна только и соотносится с понятием истины и смысла. В традиции европейской метафизики письмо – нечто вторичное, вытесненное на обочину, своеобразный придаток, нечто дополнительное. Деррида вскрывает это «несправедливое» отношение к письму в текстах разных мыслителей и подвергает их взгляды на письмо тщательной критике. С его точки зрения, если письмо и «дополнительно», то только в смысле дополнения истины и смысла до той полноты, которой им не хватает. Письмо, утверждает Деррида, есть «придаток» («дополнение»), в котором сама истина обретает свой смысл. Проект новой науки – грамматиологии – должен, по мысли Деррида, деконструировать все, что связывает понятия и нормы научности с логоцентризмом и фонологизмом. Опираясь на понятие «письма» и новую перспективу, открываемую сквозь рассмотрение научных практик как различных «систем письма», Деррида подвергает критике те границы и нормы классической научности, которые связываются им с эмпиризмом, позитивизмом, метафизикой, словом, с «логоцентризмом». Но что же такое грамматиология как наука? Деррида ссылается на простое и ясное определение слова «грамматиология», данное еще в XIX в. в энциклопедии Литтрэ: «Грамматиология: наука о буквах, алфавите, слогах, чтении и письме». Именно как наука о чтении и письме, о теориях и стратегиях чтения и письма грамматиология мыслится в общей теории деконструкции.

Источники деконструкции и критика «метафизики присутствия»

Деррида не совсем укладывается в традиционные представления о философии и философах, и все же и он является (считает себя) продолжателем философской традиции, хотя, безусловно, выделяется своей подчеркнутой экстравагантностью. Одним краем своего творчества Деррида соприкасается с англо-американской лингвистической философией, другим, несмотря на все свои критические замечания в адрес Гуссерля и Хайдеггера, является продолжателем их герменевтического (феноменологического проекта). Так, что касается феноменологии Гуссерля (неслучайно, что самые первые свои статьи Деррида посвятил именно ей), можно увидеть, что Деррида вовсе не отрицает понятия интенциональности, самосознания и т.д., он лишь отрицает метафизическое представление о возможности непосредственного контакта Я с самим собой или другим Я без опосредования знаками.

Говоря об истоках своей позиции, Деррида всегда определенно ссылается на традицию критической мысли, ведущую свое происхождение от Ницше, Фрейда и Хайдеггера. Он пишет: «Я, возможно, привел бы в качестве примера [истоков деконструкции] ницшеанскую критику метафизики, критику понятия бытия и знака (знака без наличествующей истины); фрейдовскую критику самоналичия, т.е. критику самосознания, субъекта, самоидентичности и самообладания; хайдеггеровскую деструкцию метафизики, онто-теологии, определения бытия как наличия».

Интересно, что все три вышеназванных мыслителя проявляли особый интерес к языку. Стиль Ницше, метод анализа Фрейда (сам психоанализ как лече-

ние речью), хайдеггеровское внимание к языку и игра со смыслами, с понятийными корнями слова. Впрочем, в языковых играх Деррида далеко превзошел своих учителей, и его тексты являются примером своеобразной «логомахии» – войны языков, внутренней войны смыслов внутри самого тела текста.

Если всмотреться в цитату Деррида об источниках деконструкции, то легко увидеть, что фокусирует внимание его критики. Это понятие *présence* (наличие, присутствие), один из ключевых терминов понятийного аппарата Деррида. «Метафизика присутствия» – еще один синоним логоцентризма – постоянная мишень для деконструкции. Деррида критикует учение о смысле бытия как *наличия*, со всеми его производными, такими как наличие / данность вещи взгляду на нее как *eidos*, наличие как субстанция, сущность (*ousia*), временное наличие как точка данного времени или момента, наличие/данность сознания *cogito* самого себе (у Декарта), наличие интенциональности (у Гуссерля) и т.п. Вся европейская метафизика живет в модусе наличного, настоящего времени и именно вечное метафизическое настоящее становится объектом деконструкции.

К критике понятия присутствия/наличия (*présence*) Деррида приходит через проблему знака. Слово и обозначаемое им понятие, т.е. означающее и означаемое в знаке не совпадают. То, что обозначается (означающее) никогда не присутствует, никогда не наличествует в самом знаке (означающем), более того, между ними всегда есть временной разрыв: означающее *всегда предшествует* означаемому (пример слова «стол»), опережает его во времени.

Этот смысловой оттенок временного несовпадения вводится Деррида через понятие *différance* (различение). В отличие от традиционно-метафизического различия (*différence*), лишь фиксирующего различия в данном, в существующем, *différance* указывает на временную разрозненность, разделение во времени, отсрочки в будущее (в соответствии с двумя значениями французского *différer*, различаться и откладывать на будущее). Замена графемы *e* на *a* указывает на временную направленность (ср. фр. *à* – «к»).

Différance, как и всякое противопонятие деконструкции обладает амбивалентным, двойственным статусом. Оно содержит в себе черты традиционного различия (что делает его конструктивным, и с точки зрения фонологии его произношение неотлично от *différance* – «различие»), и вместе с тем оно означает промедление во времени, некое откладывание смысла про запас, своего рода «овременение» графического пространства (это делает термин уже де-конструктивным, и отличие его от собственного фонологического двойника – в ином написании).

«Различение» (*différance*) отличается от «различия» (*différence*) прежде всего своим процессуальным характером, недаром Деррида не устает повторять, что различение (*différance*) – это «систематическое порождение различий», «производство системы различий». Т.е. это своего рода до-онтологическая структура, существующая до любого различия, это то, что делает вообще возможным существование различий, некая исходная матрица и

структура, на которую накладываются сетки различий, из которых, в свою очередь, строится язык и любая интерпретация мира. *Différance* предшествует языку, предшествует пониманию, предшествует логосу и голосу. *Différance* неустранимо графично, и первое, что идет после *différance* – это письмо, а не речь (т.к. означающее всегда опережает означаемое). Деррида утверждает, что различие (*différance*) позволяет учитывать дифференцированный характер разных модусов конфликтности, или, противоречий. Иными словами, различие для Деррида – это не просто уничтожение или примирение противоположностей, но их одновременное существование в подвижных рамках процесса дифференциации.

Деконструкция как новая герменевтическая стратегия

Пространственно-временная характеристика *différance* фиксируется Деррида в понятии «след» (*trace*). Временной интервал (о котором уже шла речь в контексте второго значения *différer* – откладывания в будущее), разделяющий знак (означающее) и обозначаемое им явление в ходе применения этого знака в системе других знаков (а именно это и происходит в языке (тексте)) превращает знак в «след» этого явления. Сам след всегда включает в себя эту соотношенность с другими следами и разделенность. В этом смысле «след» не есть знак, отсылающий к какой-либо предшествующей ему «реальности» или «сущности». Следу всегда предшествуют только другие следы исчезнувших в никогда не существовавшем прошедшем знаков. Речь идет уже не об отсутствии реальности предметов в тотальном деконструктивистском выслеживании и само-слежении, но о принципиальном отсутствии реальности даже самих знаков. Слово, погружаясь в деконструктивистский текст, полностью теряет свою связь с обозначаемым, референтом, или, как выражается Деррида, со своим «происхождением», со своей «причиной», о которой деконструкция предпочитает говорить только в кавычках, демонстрируя лого-центричность самого понятия причины. «Не существует ничего вне текста» – говорит Деррида, и смешно видеть в тексте отсылки на какие-то причины. Текст деконструкции изначально любой первопричины, т.к. перечеркивает само понятие изначальности. Тем самым у Деррида знак обозначает не столько сам предмет, сколько его отсутствие (отсутствие наличия), а в конечном счете и принципиальное отличие от самого себя. Именно это явление Деррида и называет *différance* – тотальным противопонятием деконструкции, призванным положить конец логоцентризму и метафизике присутствия. Вся система языка превращается в деконструктивистский текст, некую систему следов, не имеющих ни происхождения, ни источников, идущую ниоткуда и уходящую в никуда.

Итак, след есть всегда уже то, что изначально записано. Тесная взаимосвязь *différance* и следа приводит нас к подлинному понятию деконструктивистского письма (*Écriture*). Его не следует путать с письменностью или письмом, понимаемым как письменность, которое вторично и производно по отношению к деконструктивистскому письму как вскрывающему первичную реальность *архиписьма*. Архиписьмо – это набор всех потенциальных смыслов, обра-

зующихся, постоянно пульсирующих, зарождающихся на пересечении следов различий и различий самих следов между собой и внутри самих себя. Архиписьмо и есть то, что составляет исходную сетку различения *différance*. Архиписьмо или первописьмо – эта сама возможность любой графии (графемматики как таковой): орфографии, биографии, текстографии, криптографии (смысл – это всегда криптограмма) и т.д. Деконструктивистское письмо – это одновременное присутствие-отсутствие следа, это различение как овременение и опространствливание знаков, это исходная возможность производить бесконечную дифференциацию значения. Такое деконструктивное письмо по мысли Деррида кладет конец метафизической эпохе, с ее неподвижностью, одномерностью и укорененностью в «псевдопонятии» вечного настоящего.

В «Полях философии» Деррида пишет: «Настоящее никогда не первично, оно вос-создано. Текст настоящего нигде не присутствует, он состоит из архивов, которые всегда уже являются транскрипциями (т.е. чем-то пере-писываемым). Все начинается с повторного воспроизведения. Всегда уже: хранилища значения, которого никогда не существовало в настоящем... Перед нами необходимость: признать различие (*différance*) как исток и в то же время перечеркнуть само понятие истока».

Деконструктивная позиция характеризуется постановкой «старых» проблем в неожиданном ракурсе, «смещением» (*déplacement*) предшествовавших точек зрения. Деррида подвергает критике сам постулат о существовании какого-то неподвижного смыслового центра, логоцентрический принцип центрации. В деконструктивистском тексте, чтении текста, интерпретации текста происходит постоянное перемещение, взаимопорождение и взаимопревращение смысловых элементов. Исчезновение центра делает возможным тотальную игру взаимозависимостей знаков, где основным фактором становится *différance* как постоянное производство системы различий. В эту систему уже вписаны и субъективность, и объективность, которые таким образом преодолеваются. В логике постоянных следов и ссылок растворяется сам субъект философствования, в результате чего понятие различения (*différance*) само себя развивает и само себя продолжает в деконструктивистском тексте. Образ, понятие здесь становятся двусмысленными. Любое высказывание, не имея не причины, ни основы, ни исхода возвращается к исчезнувшему себе, чтобы быть истолкованным по-новому. Деконструктивизм преодолевает метафизику, но в результате само философствование предстает как наблюдение и размышление исключительно только над самими процессами деконструкции.

Деконструкция как метод

Для ответа на вопрос о том, является ли деконструкция методом, необходимо вообще определить, что же такое деконструкция. И здесь исследователь деконструкции встречается с неожиданным затруднением: деконструкция утверждает о неприменимости в ее рамках обычных процедур и методов философского анализа как метафизически ограниченных и одномерных. Понять, что такое деконструкция, с точки зрения самой деконструкции, можно лишь проде-

лав работу деконструкции. Такая работа, в свою очередь, предполагает, что все предикаты, все определяющие понятия, все лексические значения, принятые в традиционных для философии интерпретативных стратегиях, также должны быть деконструированы или деконструируемы по причине своей изначальной метафизичности (ограниченности, линейности).

Это наводит на мысль о том, что само понятие «деконструкция», как и любое понятие в деконструкции, является *противопонятием*, призванным оспорить исторически сложившиеся формы и методы философского мышления и открыть новую, «неметафизическую» стратегию философской герменевтики.

Из этого должно следовать, что деконструкция является методом интерпретации философских текстов. Но, по мнению Деррида, как раз *методом* она и не является. Хотя деконструкция преимущественным образом имеет дело с *текстами*, она не является ни *методом* чтения, ни *анализом*, ни *критикой*. «Деконструкция не есть ни *анализ*, ни *критика*... Это не анализ в особенности потому, что демонтаж какой-то структуры не является регрессией к *простому элементу*, некоему *неразложимому истоку*. Эти ценности, равно как и анализ, сами суть некие философемы, подлежащие деконструкции. Это также и не критика, в общепринятом или же кантовском смысле. Инстанция *Krinein* или *Krisis*'а (решения, выбора, суждения, распознавания) сама есть, как, впрочем, и весь аппарат трансцендентальной критики, одна из существенных «тем» или «объектов» деконструкции»².

Таким образом, если деконструкция будет пониматься как метод, анализ или критика, она неизбежно соскользнет в метафизику, против чего она как раз и нацелена. Поэтому Деррида заявляет, что «деконструкция не является каким-то методом и не может быть трансформирована в метод. Особенно тогда, когда в этом слове подчеркивается процедурное или техническое значение»³. Такое отношение к методу лежит в русле хайдеггерианского отношения к научному методу, ведь и Хайдеггер также считал, что «научный метод никогда не есть техника. Как только он становится таковым, так сразу же отпадает от своей собственной сути»⁴.

Но зададимся вопросом, почему все-таки деконструкция не является *методом*, методом чтения и интерпретации текста?

Во-первых, каждое «событие» деконструкции является единичным, уникальным, поэтому в деконструкции нельзя вывести методологическую инструментальность, пригодную для всех случаев, набор транспонируемых правил и процедур. Как пишет о Деррида и его методе английский исследователь Кристофер Батлер, «необходимо сказать с самого начала, что те относительно философские традиции, которые я и другие обычно приписывают ему в своем из-

² Деррида Ж. Письмо японскому другу // Вопросы философии, 1992, № 4. С. 55.

³ Там же.

⁴ Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 26.

ложении, на самом деле чужды его собственному методу, по сути своей весьма неуловимому и находящемуся в постоянном движении»⁵.

Во-вторых, деконструкция не есть некий технический *акт* или *операция*. Акт, действие – это понятие метафизики, где есть разделение на субъект (действующее начало) и объект (пассивное начало). Деконструкция же стремится выйти за рамки метафизики, в ней нет между читателем и текстом субъект-объектных отношений. Взаимоотношения текста и читателя намного сложнее, и правильнее было бы сказать, что деконструкция направлена не на акт, а на событие рождения смысла, при этом сама деконструкция понимает себя в качестве соучастника такого события.

В-третьих, любая «техничность» и методичность указывает на вписанность или вписываемость метода в какую-либо систему институциональных отношений, которые, в свою очередь, представляют собой центрированную иерархию, против которой и восстала деконструкция: «То, что несколько поспешно было названо деконструкцией, не является, если это имеет какое-либо значение, специфическим рядом дискурсивных процедур, – отмечает Деррида, – еще в меньшей степени оно является правилом нового герменевтического метода, который «работает» с текстами или высказываниями под прикрытием какого-либо данного и стабильного института. Это менее всего способ занять какую-либо позицию во время аналитической процедуры относительно тех политических и институциональных структур, которые делают возможными и направляют наши практики, нашу компетенцию, нашу способность их реализовать»⁶.

Заметим, однако, что эта принципиальная антиметодичность, вытекающая из антиметафизичности, является характерной чертой не только *деконструктивистской* герменевтики. Все своеобразие *философской* герменевтики вообще заключается в том, что с ней связано не просто появление очередной, пусть и более эвристичной, стратегии чтения и интерпретации текста, но радикальное изменение самой классической концепции субъективности⁷. Концепция философской герменевтики основана на принципиально ином понимании герменевтики и ее природы. Так, хайдеггеровский анализ Dasein как бытия-в-мире изменяет философский взгляд на понимание, превращая его из производной структуры в центральную характеристику человеческого опыта. Как замечает в этой связи Г.-Г. Гадамер: «...С того момента, когда понимание становится центральной темой для философии, герменевтика не может более восприниматься лишь как техника интерпретации или стратегия чтения. Философская герменевтика

⁵ Butler Chr. Interpretation, deconstruction and ideology. Oxford, 1986. P. 60.

⁶ Derrida J. Psyché: Invention de l'autre. P., 1987. P. 74.

⁷ Ставцев С.Н. Онтологизация субъективности и философская герменевтика: М. Хайдеггер и Г.-Г. Гадамер // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия и компаративистика. СПб. Сайт Web-кафедры философской антропологии, 2003. С. 60.

начинает с подлинно универсалистской претензии – сама философия должна стать герменевтикой»⁸.

И все-таки, несмотря на условность понятий техники и метода, деконструкция является работой по интерпретации текстов. Сам Деррида пишет: «В деконструкторской работе я должен был, как я делаю это и здесь, множить разного рода предостережения, в конце концов – отодвигать в сторону все традиционные философские понятия, чтобы в то же время вновь утверждать необходимость прибегать к ним, по крайней мере, после того как они были перечеркнуты»⁹. Поэтому и в данной работе мы все же будем использовать понятия метода, анализа, критики и др., учитывая, что они должны использоваться в перечеркнутом виде, тем более что в деконструкции вообще все понятия являются *противопонятиями*, т.е. перечеркнутыми терминами, в которых слово сохраняет свою многозначность и представляет собой игру этих значений.

Кроме того, еще одним «деконструктивистским» выходом из данной ситуации является понятие *стратегии*, поэтому оно станет основным инструментом нашего анализа.

Если Деррида постоянно подчеркивает необходимость каждый раз пересматривать деконструкцию как метод, не позволяя ей впасть в метафизику, то все же необходимо придерживаться при этом одной генеральной стратегии: «Если не разработать генеральную стратегию, теоретическую и систематическую, философской деконструкции, то текстовые вторжения всегда рискуют по ходу дела снова впасть в избыточность или в эмпиристскую эссеистичность и, часто в то же самое время, в метафизическую классичность; этого я хотел избежать»¹⁰. Деррида говорит о необходимости в связи с этим выработки «особого *стратегического* решения, которое внутри метафизического поля и его собственных сил, обращая против него самого его собственные *стратегемы*, произвело бы распространяющуюся через всю систему, расщепляющую ее и повсеместно *отграничивающую силу смещения*»¹¹.

С другой стороны, Деррида уточняет значение «стратегического», добавляя к нему характеристику «полное случайностей». Он пишет, что все должно быть «стратегическим – потому что никакая трансцендентальная, находящаяся вне поля письма истина не может теологически возвышаться над тотальностью поля. Полным случайностей – потому что это стратегическое не есть нечто простое, в том смысле, в каком говорят, что стратегия ориентирует тактику исходя из намеченной конечной цели, *telos 'a*»¹². Наиболее точным в этом плане Деррида считает понятие *игры*: «Оно указывает на единство случайности и необходимости в расчете без цели»¹³. Как отмечает В. Штегмайер, такая стратегия без

⁸ См.: там же.

⁹ Деррида Ж. Письмо японскому другу. С. 55.

¹⁰ Деррида Ж. Позиции. М., 2007. С. 82.

¹¹ Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Академический Проект, 2000. С. 32.

¹² Деррида Ж. Различение // Деррида Ж. Голос и феномен. СПб.: «Алетейя», 1999. С. 174.

¹³ Там же. С. 175.

целесообразности является противоречием в себе, парадоксом: «Деррида понимает под этим стратегию мышления, которая имеет только одну цель: сделать видимой стратегией для открытия стратегий, которые, делая видимым одно, делают невидимым другое... Таким образом, стратегия без целесообразности есть парадоксальная стратегия деконструкции, она является стратегией и нестратегией, или стратегией настолько далекой, что она открывает другие стратегии. Кроме как таким способом, она не может и не должна ручаться, по Деррида, за то, «куда приведет»»¹⁴.

Кроме того, в рамках проекта переосмысления бинарных оппозиций традиционной метафизики (как то: внутреннее/внешнее, содержание/форма и т.д.), закономерен отказ от понятия «метода», который традиционно мыслится как нечто внешнее по отношению к анализируемому материалу. Напротив, философия «стратегии» не подчиняется данной оппозиции. Стратегия – это комплекс операций, которые зависят от материала, тесно взаимодействуют с ним: «*Стратегия* склонна отсылать скорее к *игре* стратегемы, чем к иерархической организации средств и целей»¹⁵.

Именно понятие стратегии, стратегемы может осуществить задачу Деррида – критику логоцентризма. Дело в том, что критика логоцентризма, логоса как разума а priori должна вестись уже на территории разума, т.е. логическими средствами, поэтому изначально невозможна. Единственный способ – изобрести хитрость, *обходной маневр*, или стратегию. Деррида делает выбор в пользу *двойной игры*. Двойная игра – это и в смысле «двойного агента», служащего обеим сторонам, когда одновременно покоряешься господству разума, но и в то же время строишь ему ловушку. С другой стороны, для Деррида двойная игра – это еще и *двойной жест*, когда один и тот же жест производит два противоположных действия, что само уже подрывает господство логоцентризма, основанного на логике. Как отмечает В. Декомб, «стратегия *деконструкции* – это хитрость, позволяющая говорить как раз в тот самый момент, когда «в конце концов» нечего сказать, поскольку абсолютный дискурс совершен»¹⁶.

Именно понятие стратегии может реализовать стремление деконструкции, деконструктивистской герменевтики избежать застывших, «присвоенных», наличествующих истин. Деконструкция – это разбор, творческий процесс, руководимый стратегией, того, что от разбора ускользает; это не интерпретация или трактовка текста. Деконструкция производит вскрытие конструкции, порождающей текст, обеспечивающей ее функционирование. Это необобщенное и не ставшее становление. Вот почему тексты деконструкции не поддаются сокращению, их трудно истолковывать и некорректно суммировать. Здесь нет твердых утверждений или отрицаний, а всегда иной путь. Понятие стратегии

¹⁴ Штегмайер В. Жак Деррида: деконструкция европейского мышления. Баланс // Герменевтика и деконструкция. СПб., 1999. С. 68-91.

¹⁵ Деррида Ж. Позиции. С. 85.

¹⁶ Декомб В. Современная французская философия. М.: «Весь мир», 2000. С. 133-134.

поэтому представляет собой *обходной маневр* (в своем роде аналог Holzwege Хайдеггера), единственно с помощью которого можно придти, не заблудившись, к цели.

Вообще деконструктивистскую герменевтику можно мыслить только как философскую стратегию. Поэтому, как отмечает исследователь деконструкции Дж. Каллер, мы должны иметь дело «с деконструкцией как стратегией в философии и стратегией обращения с философией, поскольку деконструктивистская практика стремится быть одновременно строгим доказательством в философии и вытеснением философских категорий или философских претензий на господство»¹⁷.

Критика метафизики и логоцентризма как основа интерпретативных стратегий деконструкции

Критика так называемого логоцентризма является одним из центральных моментов проекта деконструкции западной метафизики у Ж. Деррида, фундамируя большую часть герменевтических стратегий. Поэтому прежде, чем переходить к разбору конкретных стратегий, необходимо учесть, что они всегда мыслятся в рамках направленности на деконструкцию логоцентризма как основы метафизики.

Главным объектом деконструктивистской критики метафизики становится так называемый «логоцентризм». В своей фундаментальной работе «О грамматологии» Деррида заявляет, что *логоцентризм* (этноцентризм, фоноцентризм, фаллоцентризм – это не синонимичные понятия, но принцип их организации один и тот же) управляет:

«1. *понятием письма* – в мире, где выработка фонетического письма сопряжена с сокрытием собственной истории письма как такового;
2. *историей метафизики*, которая, несмотря на все различие подходов – от Платона до Гегеля (включая даже Лейбница) и даже от досократиков до Хайдеггера, – всегда видела (перво)начало истины как таковой в логосе...
3. *понятием науки* или научности науки, которое всегда относили к области логики»¹⁸.

Логоцентризм – это представление о чем-то как о центрированной, иерархической структуре. Деррида отмечает, что уже само понятие структуры несет в себе значение иерархии, так как мы не можем помыслить структуру без организующего центра¹⁹. И это понятие [центрированной] структуры является сопутствующим знаком западной эпистемы, философии и культуры вообще.

С точки зрения Деррида любой центризм, и, прежде всего, логоцентризм, плох уже тем, что постулирует наличие какого-либо центра. Понятие центра

¹⁷ Culler J. On deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982. P. 85.

¹⁸ Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 115-116.

¹⁹ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 446.

структуры, как отмечает Деррида, двойственно: с одной стороны, он ориентирует и упорядочивает, организует определенное соотношение между элементами структуры. С другой стороны, этим же организующим жестом центр кладет предел тому, что Деррида называет *свободной игрой* элементов: «...Центр закрывает игру, которую сам же открывает и делает возможной. Центр как таковой является той точкой, где более невозможна подмена содержаний, элементов и терминов. В центре наложен запрет на взаимозамещение или превращение терминов»²⁰.

Как отмечает Деррида, западная метафизика на протяжении всего своего существования мыслила в такого рода конструктах, в которых время от времени менялось наименование центра, но не сам принцип. В качестве примера таких наименований для организующего дискурс центра он приводит такие концепты, как *eidos, arche, telos, energeia, aletheia, ousia, сознание, Бог, человек* и т.д.). Поэтому «история метафизики, как и история самого Запада, оказываются историей подобных метафор и метонимий»²¹.

Таким образом, логоцентризм (или любой другой «центризм») состоит, по сути, в стремлении свести все к единообразной схеме, подвести под одно понятие, трансформировать сложное в комплекс простых операций, то есть подчинить «иное». Поэтому деконструктивистская герменевтика выступает как борьба с логоцентризмом, т.е. против тенденции подводить под все одно основание. Следовательно, деконструкция как метод не может рассматриваться в рамках традиционной рациональности, наиболее четко выраженной у Декарта: именно поэтому мы не можем назвать деконструктивистскую герменевтику методом, поскольку традиционно понятие «метод» отсылает к картезианским принципам. Прямое или косвенное признание кризиса традиционной рационалистической герменевтики является общим местом герменевтики М. Хайдеггера и Ж. Деррида.

Еще одну причину критики логоцентризма Деррида видит в том, что логоцентризм (фоноцентризм) связан с метафизикой присутствия (наличия), которую Деррида стремится подорвать, вводя понятие свободной игры: «Фоноцентризм совпадает с исторической (*historiale*) определенностью смысла бытия вообще как наличия (*présence*) – вместе со всеми теми определенностями более низких уровней, которые, в свою очередь, зависят от этой общей формы, именно в ней складываясь в систему, в историческую цепь (наличие вещи для взгляда как *eidos*; наличие как субстанция – сущность – существование (*ousia*); наличие временное как точка (*stygme*) сиюминутности или настоящности (*nun*); самоналичность *cogito*, сознание, субъективность, сонличность себя и другого, интерсубъективность как интенциональное явление Эго и проч.). Иначе говоря,

²⁰ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 446.

²¹ Там же. С. 447.

логоцентризм идет рука об руку с определенностью бытия сущего как наличности»²².

Любой из этих концептов, каждый из которых причастен понятию присутствия (наличности), фигурирует в философской претензии описать то, что выступает как фундаментальное и используется в качестве центра, обосновывающей силы или принципа. В таких оппозициях, как значение/форма, душа/тело, природа/культура, умопостигаемое/чувственное, позитивное/негативное, трансцендентальное/эмпирическое, логоцентризм утверждает превосходство первого термина и определяет второй относительно первого как осложнение, отрицание, проявление или крах первого. Вся история западной метафизики оказывается утверждением превосходства и первенства добра над злом, простого над сложным, сущностного над акцидентальным и т.д. И «это не просто *один* метафизический жест среди других; это острая необходимость для метафизики, наиболее постоянная, глубинная и могущественная процедура»²³. Поэтому рассмотрение и разрушение таких бинарных оппозиций является одной из герменевтических стратегий деконструкции.

Критика понятия центра у Деррида базируется на указании на его противоречивость. Центр, организуя структуру, представляет собой то, что не может мыслиться в рамках структуры. Ведь центр – единственный по определению образует в структуре то, что, управляя структурой, ускользает от структурности. Если центр задает правило ограничения на свободную игру элементов, то сам он этому правилу не подвластен. Таким образом, центр находится как *в* структуре, так и *вне* структуры, знаменуя собой противоречие структуры. Получается, что иерархически-структурное видение содержит в себе свое отрицание.

Необходимо отметить, что это не значит, что Деррида призывает отказаться от центра. В дискуссии после своего доклада «Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук» Деррида подчеркивает: «Прежде всего, я не говорил, что центра нет; что мы можем обойтись без центра. Я уверен, что центр – это функция, а не сущность – реальность, но функция. И эта функция абсолютно незаменима... Это вопрос знания того, откуда он появился и как функционирует»²⁴. То есть вопрос не в том, чтобы отрицать центр и тем самым утверждать «не-центр»: «...Как и в случае потери центра, я *отказываюсь* приближаться к идее «не-центра», которая больше не должна быть трагедией потери центра – эта печаль относится к классике. И я не хотел сказать, что думал о приближении к идее, которой утверждалась эта потеря центра»²⁵. Метод декон-

²² Деррида Ж. О грамματοлогии. С. 126-127.

²³ Derrida J. Limited Inc. // Glyph. Baltimore, 1977. – № 2. P. 236.

²⁴ Derrida J. Structure, sign and play in the discourse of the human sciences // The structuralist controversy / Ed. by Macksey R., Donato E. Baltimore, 1972. – P. 271.

²⁵ Ibid. P. 267.

струкции в том и состоит, чтобы избегать утверждений, а вместо этого провоцировать продумывание, испытание предмета.

Таким образом, Деррида критикует не существующие центрированные структуры, а наше представление о том, что они существуют – ведь получается, что это представление не более чем противоречивая метафора. Поэтому необходимо не менять существующие структуры, а увидеть их как не-структуры.

«Понятие центрированной структуры, – отмечает далее Деррида, – это понятие *обоснованной игры*, построенной на некоей основополагающей неподвижности и упокоительной достоверности, которая сама по себе выведена из игры»²⁶. Обоснованная игра – это игра по правилам, ограничивающим *свободную игру элементов*. Такая закреплённость правил позволяет совладать со страхом и ощущением ненадежности, которые могут способствовать свободной игре. Что же получится, если поставить под сомнение обоснованную игру, что на практике будет представлять собой свободная игра элементов?

Прежде всего, если мы приходим к выводу, что нет центра, которое можно было бы помыслить в виде присутствующего сущего, занимающего определенное место в структуре, мы получим отсутствие *трансцендентального означаемого*. Ведь именно конечный смысл ограничивает игру означающих, знаков. Поэтому Деррида приходит к выводу, что отсутствие трансцендентального означаемого раздвигает поле и возможности игры значений до бесконечности. Это альтернативное обоснование лакановской концепции «плавающего означаемого», ориентированное на область философской практики.

Деррида отмечает, что принципиальным для критики метафизики и логоцентризма оказывается понятие «знака»: «Если в своем корне и в своих импликациях он целиком и полностью метафизический, систематически сплавленный со стоической и средневековой теологиями, то его проработка и сдвиги, которым он был подвержен – и инструментом которых странным образом он сам же и был – произвели эффект *раз-граничивающий*: они позволили вести критику метафизической принадлежности концепта знака, одновременно *очертить* и *расширять* пределы системы внутри которой этот концепт родился и начал служить»²⁷.

Деррида деконструирует понятие «знака» и выясняет, что не так просто освободить его от логоцентрической метафизической оппозиции означающее / означаемое. Действительно, если мы элиминируем понятие означаемого как являющееся центром данной структуры, мы тем самым и обесмысливаем понятие означающего, которое больше не означает ничего. Поэтому в своей работе «Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук» Деррида выделяет два способа, позволяющих стереть различие между означающим и означаемым и тем самым избавиться от метафизического логоцентризма.

²⁶ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 446.

²⁷ Деррида Ж. Позитив. С. 24.

Классический способ состоит в том, чтобы редуцировать означающее или отклонить его, то есть подчинить знак мысли. При этом возникает осознание, что обеспечивается максимальная близость к мысли некоего «означающего», «которое кажется зависящим от моей чистой и свободной спонтанности, не требующим применения никакого инструмента, никакого аксессуара, никакой силы, заимствованной у мира. Не только означающее и означаемое кажутся сливающимися в единство, но в этом смешении означающее как бы растворяется, становится прозрачным, чтобы позволить концепту предстать самому таким, каков он есть без отсылки к чему-либо другому кроме своего присутствия. Внешность означающего предстает редуцированной. Естественно, опыт этот – обман, но обман, на необходимости которого сложилась целая структура или целая эпоха; на почве этой эпохи сложилась семиология, концепты и основополагающие презумпции которой с большой отчетливостью поддаются обнаружению от Платона до Гуссерля, проходя через Аристотеля, Руссо, Гегеля и т.д.»²⁸.

Деконструктивистский способ герменевтики заключается в том, чтобы поставить под вопрос саму систему, в которой осуществляется указанная редукция, и в первую очередь – саму оппозицию, где одному из элементов оказывается предпочтение: «Речь не идет и о том, чтобы слить воедино на всех уровнях и непосредственным образом означающее и означаемое. Невозможность для этой оппозиции или для этой разности быть радикальной и абсолютной не мешает ей функционировать и даже оказываться незаменимой в определенных пределах – очень широких пределах»²⁹. В частности, именно в рамках этой оппозиции осуществляется возможность перевода с языка на язык. Таким образом, речь идет не о том, чтобы совсем отказаться от знака или оппозиции означающее / означаемое, а деконструировать ее и переосмыслить, чтобы контролировать ее метафизический потенциал.

Следствием переосмысления концепции знака является то, что действительность у Деррида всегда опосредована дискурсивной практикой; фактически для него в одной плоскости находятся как сама действительность, так и ее рефлексия. Деррида постоянно пытается стереть грани между миром реальным и миром, отраженным в сознании людей. По логике его деконструктивистского анализа экономические, воспитательные и политические институты вырастают из «культурной практики», установленной в философских системах, что, собственно, и служит материалом для операций по деконструкции: «В соответствии с законами своей логики она подвергает критике не только внутреннее строение философов, одновременно семантическое и формальное, но и то, что им ошибочно приписывается в качестве их внешнего существования, их внешних условий реализации: исторические формы педагогики, экономические или политические структуры этого института. Именно потому, что она затрагивает

²⁸ Деррида Ж. Позиции. С. 29.

²⁹ Там же. С. 27.

основополагающие структуры, «материальные» институты, а не только дискурсы или означающие репрезентации, деконструкция и отличается всегда от простого анализа или «критики»³⁰.

Деконструкция и структурализм: текстуальные стратегии

Если со времен Ф. Шлейермахера герменевтика мыслилась как искусство проникновения в сокровенный мир «другого», то структуралистская и постструктуралистская герменевтики ориентированы прежде всего на структуру текста, ее мало интересует индивидуальное восприятие. Концепция «текста» является переходной от структурализма к постструктурализму, одинаково общей как для Р. Барта, Ц. Тодорова, Ю. Кристевой, так и для Ж. Деррида, Дж. Хартмана и П. де Мана. Как отмечают исследователи, сближение структурализма с герменевтикой – это одна из главных черт начала постструктурализма³¹.

В своей работе «О грамматологии» Ж. Деррида пишет: «Внетекстовой реальности вообще не существует» («Il n'y a pas de hors-texte»)³². Вся реальность, по его мнению, вписана в текст, записана в тексте, может быть интерпретирована как текст: «Мы уже более не можем столь легковерно полагать, что мы исходим из самих вещей, обходя «тексты», просто уклоняясь от цитирования и от появления видимости «комментирования». По-видимости, прямейшие, самым прямым способом имеющие конкретную, личную и якобы непосредственную хватку на «сами вещи» сочинения существуют «в кредит»: подверженные авторитету комментария или повторного издания, которые они сами не способны прочитать»³³.

Как справедливо отмечает Б.Г. Соколов, данная установка трансформирует герменевтическую проблематику из частной в общефилософскую. Герменевтическая текстовая работа превращается в сущностную, онтологическую и методологическую проблематику³⁴. Таким образом, герменевтика Деррида, как и герменевтика Хайдеггера, представляет собой прежде всего онто-герменевтику.

Но что послужило основой для такого парадоксального тезиса, как то, что нет ничего, кроме текста? Чтобы разобраться, проясним для начала понятие текста, как его понимают структуралисты и постструктуралисты.

Структуралистская и постструктуралистская герменевтика, сближаясь с тем или иным способом толкования произведений, сохраняет неизменной установку на текст. Он стоит на первом месте и рассматривается в коррелятивном единстве с объясняющей теорией, с толкованием, с «чтением». Установление отношения текст / интерпретация, характеризующего постструктуралистскую

³⁰ Цит. по: Ильин И.П. Постструктурализм... С. 178-179.

³¹ Грякалов А.А. Структурализм в эстетике: критический анализ. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989. С. 114.

³² Деррида Ж. О грамматологии. С. 313.

³³ Цит. по: Штегмайер В. Жак Деррида: деконструкция европейского мышления. С. 68-91.

³⁴ Соколов Б.Г. Маргинальный дискурс Деррида. СПб., 1996. С. 18.

герменевтику (герменевтический структурализм), было начато для обоснования связей текстов с контекстами уже Р. Бартом, который изложил теорию текста в своей программной работе «От произведения к тексту» и концепцию которого можно считать исходной в постструктуралистском движении в целом³⁵.

Текст, по мнению Барта, располагается на пересечении следующих пропозиций: «метод», «жанры», «знак», «множественность», «филиация», «чтение» и «удовольствие».

1. В отличие от произведения, являющегося вещественным фрагментом (например, книгой), *текст – это поле методологических операций*. В своей работе «Структурализм как деятельность» Барт отмечает, что отличительной чертой структурализма от всех остальных способов анализа является то, что его цель связана с его техникой: результатом оказывается сам проделанный анализом путь наделения объектов смыслом, а не сам смысл³⁶. Сходных позиций придерживается и Ю. Кристева: «Наша работа не исследование законченных структур, а структурация как аппарат, который продуцирует и трансформирует кванты смыслов, прежде чем эти смыслы станут законченными и пойдут в ход»³⁷.

Само понятие текста здесь подразумевает не столько написанные слова и предложения, сколько *читаемый* текст. Чтение же понимается как трансформативное: «*Текст ощущается только в процессе работы, производства*»³⁸. Отсюда следует понимание текста не как застывшего, а как находящегося в движении.

2. *Текст не относится к какому-либо жанру*, а соответственно ему неизвестно деление на «художественную», «бульварную» или «научную» литературу. Текст «взламывает» и размывает жанры, уравнивая в правах все тексты и составляя их в единый текст.

3. Произведение и текст представляют собой различные знаковые системы. Произведение замкнуто, сводится к определенному означаемому. Это означаемое может быть как явным (тогда его изучает филология), либо тайным, глубинным, скрытым (тогда произведение нуждается в интерпретации).

В противовес этому *в тексте означаемое бесконечно откладывается на будущее*. Здесь нет места означаемому, но не столько потому, что оно всегда выступает под маской означающего, сколько потому, что логика текста зиждется на *игре*. Игра – это порождение означающего в поле текста, причем не органически, путем вызревания, и не герменевтически, путем углубления в смысл, но посредством множественного смещения, взаимоналожения, варьирования элементов.

³⁵ Грякалов А.А. Структурализм... С. 117.

³⁶ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 256.

³⁷ Kristeva J. Probleme der Textstrukturierung // Literaturwissenschaft und Linguistik. Bd. II/2. S. 485

³⁸ Барт Р. Избранные работы. С. 415.

Как следствие логика текста строится не на понимании как выяснении, «что значит» произведение, а на метонимии, т.е. в выработке ассоциаций, взаимосцеплений, переносов. В связи с этим возникает проблема соотношения значения и контекста, являющаяся одной из ключевых для герменевтики. Деррида заявляет: «Моя исходная позиция такова: никакой смысл не может быть определен вне контекста, но никакой контекст не исчерпывает значения. То, на что я здесь указываю, не является богатством субстанции, семантическим изобилием, но скорее структурой, структурой следа или повторения»³⁹.

Структурализм рассматривает человека как *homo significans*, человека означающего, который должен реализовывать себя в символически-означающей деятельности, осуществляемой в сфере текста. В свете этой символической логики Барт выводит следующее определение текста: «Произведение, понятое, воспринятое и принятое во всей полноте своей символической природы, – это и есть текст»⁴⁰.

4. *Тексту присуща множественность*, которая реализуется на двух уровнях: смысловом и структурном.

- Смысловая множественность подразумевает два момента. Во-первых, отсутствие единого смысла текста: «То, против чего с первых же опубликованных мною текстов я пытался выстроить деконструктивную критику, – пишет Деррида, – был как раз авторитет смысла как *трансцендентального означающего* и как *телоса*, иначе сказать, история, определяемая в последней инстанции как история смысла, история в своей логоцентрической, метафизической, идеалистической... репрезентации»⁴¹. Во-вторых, смысловая множественность означает, что у него не просто несколько смыслов, но что множественность смыслов является в нем принципиально неустранимой: «В Тексте нет мирного сосуществования смыслов – Текст пересекает их, движется сквозь них; поэтому он не поддается даже плюралистическому истолкованию, в нем происходит взрыв, рассеяние смысла»⁴². Такая множественность прочтений не означает двусмысленности составляющих текст элементов. Просто смыслы текста расходятся по разным направлениям, составляя «пространственную многолинейность»⁴³ текста, образуя *дифракцию смысла*.

- Структурная множественность текста выражается в таком явлении, как *интертекстуальность*. Составляющие структуру текста означающие представляют собой цитаты (скрытые и явные), отсылки, аллюзии: «Все это языки культуры (а какой язык не является таковым?), старые и новые, которые проходят сквозь текст и создают мощную стереофонию»⁴⁴. Текст является «пермутацией

³⁹ Derrida J. *Living On: Border Lines // Deconstruction and Criticism*. Ed. Geoffrey Hartman. London: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 81.

⁴⁰ Барт Р. Избранные работы. С. 417.

⁴¹ Деррида Ж. Позиции. С. 59.

⁴² Барт Р. Избранные работы. С. 417.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. С. 418.

текстов», ибо он выступает как интертекстуальность: в пространстве текста напластовываются и интерферируются многие высказывания, пришедшие из других текстов⁴⁵. Интертекстуальная поэтика особенно развивается на фазе постструктурализма, стремящегося выявить «мозаику цитат», диалогичность текстов в каждом произведении.

Таким образом, можно сказать, что всякий текст – это, так сказать, между-текст (*inter-text*) по отношению к какому-то другому тексту, но это ничего не говорит о происхождении текста. В отличие от произведения в тексте невозможны заковыченные цитаты, отсылающие к конкретному произведению или автору. Означающие множатся, уже не опираясь на фиксированное означаемое, поэтому цитаты представляют собой бесконечные отсылки, движение по которым может осуществляться бесконечно. Этим текст принципиально отличается от произведения: «Основу текста составляет не его внутренняя закрытая структура, поддающаяся объективному изучению, а его «выход» в другие тексты, другие коды, другие знаки»⁴⁶.

В деконструкции такая интертекстуальность претворяется в том, что один текст может быть прочитан сквозь призму другого текста или как комментарий на третий текст (см. ниже анализ стратегии прививок).

И структурная, и смысловая множественность текста основываются на постструктуралистской концепции знака, где переосмысливаются взаимоотношения между означаемым и означающим. «Ни один элемент не может функционировать как знак, не отсылая к какому-то другому элементу, который, в свою очередь, не остается просто присутствующим. Благодаря такой сцепленности каждый «элемент» – фонема или графема – конституируется на основе отпечатывающегося на нем следа других элементов цепочки или системы. Это сцепление, эта ткань есть *текст*, продуцирующийся лишь в порядке трансформации какого-то другого текста. Ничто, ни в элементах, ни в системе, нигде, никогда не выступает просто присутствующим или отсутствующим. Везде, сплошь имеют место только различия и следы следов»⁴⁷.

Понимаемая таким образом проблема отсылок приводит к другой проблеме – проблеме авторства, которая формулирует следующую характерную особенность текста.

5. *Текст*, в отличие от произведения, *не имеет Автора*.

Данный тезис базируется прежде всего на том факте, что под *текстом* в постструктурализме понимается в первую очередь письменный текст, выводы относительно которого затем экстраполируются на всю остальную реальность, выступающую как текст. Письмо же обладает одной отличительной чертой: на письме уничтожается понятие о голосе как источнике: «Письмо – та область

⁴⁵ Kristeva J. Probleme der Textstruktur. S. 486.

⁴⁶ Барт Р. Текстовый анализ // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. IX. Лингвостилистика / Сост. И.Р. Гальперич. М., 1980. С. 309.

⁴⁷ Деррида Ж. Позитивизм. С. 34.

неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, черно-белый лабиринт, где исчезает всякая самотождественность, и в первую очередь телесная тождественность пишущего»⁴⁸. Автор начинает пониматься не как некий субстанциональный элемент, а как «эффект» письма: ««Субъекта» письма не существует, если под ним мы подразумеваем некое суверенное одиночество писателя. Субъект письма – это *система* отношений между различными слоями: слоями магического блока, психического общества, мира»⁴⁹.

Как показывает исторический экскурс, фигура Автора как таковая была изобретена только в Новое время под влиянием культа индивидуальности, «человеческой личности». До этого (примитивные народы, средние века) рассказчики выступали только как исполнители, но не как создатели текстов.

Удаление автора означает переосмысление временной перспективы текста. Для тех, кто верит в автора, он всегда мыслится в прошлом по отношению к его книге. Что же касается современного *скриптора* (термин Барта, означающего фигуру пишущего в ситуации отсутствия автора), то он рождается одновременно с текстом, у него нет никакого бытия *до* и *вне* письма, поэтому текст не имеет прошлого, он всегда пишется *здесь* и *сейчас*. Если фигура автора и появляется в тексте, то только на правах одного из персонажей.

Осмысление текста как системы отсылок, референций и бесконечных цитаций приводит к переосмыслению понятия *цельности* текста: «...Сама литература есть не что иное, как единый и единственный текст: индивидуальный текст вовсе не дает доступа (индуктивного) к определенной Модели, он служит одним из входов в разветвленную систему с множеством подобных входов; воспользоваться этим входом значит увидеть... целую перспективу (обрывки чьих-то речей, голоса, доносящиеся из недр других текстов и других кодов) с убегающим, отступающим, таинственно распахнутым горизонтом: всякий текст (единичный) есть воплощенная теория (а не простая иллюстрация) этого убегающего, этого бесконечного возобновляемого и никогда не изглаживающегося «различения»»⁵⁰.

Таковую же трактовку единства текста демонстрирует и Ж. Деррида: «В том, что вы называете моими книгами, что прежде всего поставлено под вопрос, так это единство книги и единство «книга», взятое как кругленькая цельность, со всеми импликациями такого концепта... Дело идет лишь, под этими названиями о некоторой текстуальной «операции», если можно сказать, единой и дифференцированной, чье незавершенное движение не назначает себе никакого абсолютного начала и, будучи полностью растрчено на чтение других текстов, все же ни к чему, кроме как к собственному письму, известным обра-

⁴⁸ Барт Р. Избранные работы. С. 384.

⁴⁹ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 361.

⁵⁰ Барт Р. S/Z. М., 1994. С. 22-23.

зом не отсылает. Надо устроиться так, чтобы эти два противоречивых мотива мыслились вместе»⁵¹.

То, что такое революционное понимание литературного процесса вообще принадлежит не только Жаку Деррида, но отражает новое интеллектуальное направление, затрагивающее философию, литературную критику, гуманитарные науки вообще – все это заставляет говорить нас не о «герменевтике Деррида», но о «деконструктивисткой герменевтике». Как отмечает сам Деррида, позиции, высвечиваемые его деконструкцией – это не некая находка, принадлежащая тому или иному лицу. Это следствие определенной тотальной трансформации (которую нельзя уже больше называть даже «исторической» или «всемирной», потому что она замахивается и на надежность этих обозначений)⁵².

Постструктурализм вообще переосмысливает понятие *цельности* текста. Текст сложен из множества разных видов письма, происходящих из различных культур и вступающих друг с другом в отношения диалога, пародии, спора, однако вся эта множественность фокусируется в определенной точке, которой является не автор, а *читатель*. Барт провозглашает не только смерть автора, но и рождение читателя: «Читатель – это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении»⁵³.

Однако «смерть автора» значима не только сама по себе, но и для интерпретативных стратегий.

Во-первых, сразу элиминируется попытка объяснения произведения исходя из событий жизни создавшего его человека. Отныне смысл создает не биография автора, а сам текст.

Во-вторых, совершенно напрасными становятся любые притязания на «расшифровку» текста. Наличие у текста автора означало ограничение смысла текста одним значением, замыкание письма: если «реконструирован» автор, то значит, что текст «объяснен». Текст без автора, напротив, становится многомерным и многосмысловым текстом: его можно проследить во всех его повторях и на всех его уровнях, но невозможно достичь дна, «пространство письма дано нам для пробега, а не для прорыва; письмо постоянно порождает смысл, но он тут же и улетучивается, происходит систематическое высвобождение смысла»⁵⁴.

В-третьих, поскольку текст больше не имеет происхождения, то он больше не является *растущим организмом*, а становится *сетью*. Поэтому если текст и распространяется, то в результате комбинирования и систематической организации элементов. В тексте, следовательно, не требуется «уважать» никакую

⁵¹ Деррида Ж. Позиции. С. 11-12.

⁵² Деррида Ж. Позиции. С. 15.

⁵³ Барт Р. Избранные работы. С. 390.

⁵⁴ Барт Р. Избранные работы. С. 389-390.

органическую цельность; его можно *дробить*, можно читать, не принимая в расчет замысел автора. Главное назначение текста – «увернуться» от власти, не стать стереотипом, не превратиться в пропаганду чего-либо неизменного, подавляющего текстовую игру.

6. Произведение обычно является предметом потребления. Различие между книгами определяется, как правило, «качеством» произведения, а не тем способом, каким оно читается.

Чтение текста противостоит потреблению. *Текст* нередко *сопротивляется* «потребительскому» чтению уже своей неудобочитаемостью (хотя так можно читать любой текст). Чтение текста – это игра, работа, производство, практическая деятельность читателя. Читатель выступает сотворцом текста.

Это приводит, по мысли Барта, к сокращению дистанции между чтением и письмом, читателем и текстом. Чтение превращается из потребления в «игру с текстом»: «Слово «игра» следует здесь понимать во всей своей многозначности. *Играет* сам текст..., и читатель тоже играет, причем двояко; он играет *в Текст* (как в игру), ищет такую форму практики, в которой бы он воспроизводился, но, чтобы практика эта не свелась к пассивному внутреннему *мимесису* (а сопротивление подобной операции как раз и составляет существо *Текста*), он еще и *играет Текст*»⁵⁵. Одним словом, текст требует от читателя деятельного сотрудничества.

Отсюда специальный подход к чтению: «Нужно читать внимательно, не торопясь и останавливаясь по мере необходимости, поскольку отсутствие каких-либо ограничительных условий является основополагающим параметром успешной работы»⁵⁶.

7. Итогом такого понимания текста является особое удовольствие, которое читатель испытывает от его чтения. Некоторые произведения могут доставить удовольствие при чтении, но это удовольствие будет потребительским, ограниченным, ведь их чтение сопровождается осознанием невозможности их переписать. Это отчуждающее осознание, портящее удовольствие от чтения, не свойственно чтению текста. Ведь чтение текста – процесс сотворчества, когда читатель сам творит текст, в этом и состоит специфическое удовольствие от текста. Любая интерпретация и любое прочтение создают как бы свой собственный текст, который «пишется» по-новому в каждом случае.

Например, обсуждая высказывание, которое появляется в кавычках в «Nachlass» Ницше, «Я забыл мой зонтик», Деррида пишет, что «тысячи возможностей будут всегда оставаться открытыми»⁵⁷. Они остаются открытыми не потому, что читатель может заставить предложение значить что-либо еще, но потому, что другие детализации контекста или интерпретаций «общего текста» всегда остаются возможными.

⁵⁵ Там же. С. 421.

⁵⁶ Барт Р. Текстовый анализ. С. 310.

⁵⁷ Derrida J. Limited Inc. P. 201.

В рамках критики метафизики присутствия Деррида оказывается, что концепт никогда не присутствует в себе самом, никогда не указывает на какое-либо определенное значение. Все основные концепты Деррида (след, архиписьмо, дополнение, различие и т.д.) являются также одновременно самостиранием. Он пишет слово, зачеркивает его и помещает рядом оба его графических варианта, утверждая, что хотя каждое из них и неточно обозначает предмет, но, тем не менее, они оба необходимы. И.П. Ильин отмечает, что эта процедура отвечает главному принципу Деррида – подходить к каждому явлению с двойной позиции его одновременного уничтожения и сохранения⁵⁸. Даже если какой-то концепт не вычеркивается в письменном тексте, всегда подразумевается, что он находится под знаком вычеркивания.

Поэтому необходимо учитывать, что Деррида, используя как старые «метафизические» понятия, так и неологизмы, всегда располагает их под знаком вычеркивая, подразумевая, что они являют собой не раз и навсегда данное значение, но рассеяние семантических различий: «Имени и в самом деле нет, нет даже имени сущности или бытия, нет даже имени «различие» – которое не есть имя, не есть чистое номинальное единство и которое беспрестанно распадается в цепи различающихся замещений»⁵⁹.

«Вычеркивание» терминов – это прямое следствие концепции различения, которая не позволяет наличествовать никаким значениям-в-себе: «Всякий концепт по праву и существенным образом вписан в последовательность или в систему, внутри которой он отнесен к другому, другим концептам, систематической игрой различий»⁶⁰. В философских концептах, по мнению Деррида, функционирует семантическое рассеивание – по сути то же самое различие, но рассмотренное с точки зрения результатов его работы: «“Рассеивание” не имеет целью ничего заявить с последней определенностью и не может быть собрано в дефиницию»⁶¹.

Суть понятия рассеивания состоит «в силе и форме посеянного им взрыва, *взламывающего* семантический горизонт»⁶². Здесь дело не только во множественности смыслов, в полисемии, которая, конечно, и сама по себе представляет собой прогресс по сравнению с линейностью традиционного прочтения письма. Простая полисемия может трансформироваться в диалектику, в которой она синтезируется с помощью *Aufhebung*. В концепции различения в деконструкции содержится иная модель полисемии – никогда не примиряющейся распри значений, энергетического взрыва, рожденного противостоянием сил. Сила смысла – «это некоторая чистая и бесконечная двусмысленность, не дающая никакой передышки, никакого отдыха в означенном смысле, влекущая этот смысл в своей собственной *экономии* к новому производству знака и *отсрочиванию*»⁶³.

⁵⁸ Ильин И.П. Постструктурализм... С. 27.

⁵⁹ Деррида Ж. Различие. С. 203.

⁶⁰ Там же. С. 181.

⁶¹ Деррида Ж. Позиции. С. 54.

⁶² Там же.

⁶³ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 39.

Заключение

Проблема взаимоотношений деконструкции со структурализмом не решается в критической литературе однозначно⁶⁴. И это закономерно, ведь деконструкция не стремится что-либо принять или отвергнуть, идти в русле какой-либо традиции или наперекор ей. Деконструкция – это прежде всего внимательный разбор, показывающий механизм той или иной философии и позволяющий выявить ее сильные и слабые стороны. Деррида признает, что «деконструкция в определенном смысле – это способ анализа структуры»⁶⁵. В принципе, деконструкцию можно отнести к постструктурализму, если учитывать, что постструктурализм сам переосмысливал слабые стороны структурализма. Можно сказать, что Деррида един в критике структурализма того же Леви-Стросса или раннего Барта с поздним, постструктуралистским Бартом.

Деррида выдвигает возражения против основной категории структурализма – *структуры* – показывая ее недостаточность для адекватного описания *смысла* текста. Структурализм тем более подвергается критике, что для Деррида структурализм является судьбой западной культуры, соответствуя ее базисным универсалиям: на протяжении всей своей истории западная культура стремилась добыть знания о мире и зафиксировать их в конечных *формах*.

Соблазнительность формы и структуры очевидна: она дает возможность, удалив «живую энергию» содержания, наблюдать смысл всего текста в его тотальности. Но, как отмечает Деррида, структурализм является *катастрофическим* способом отношения к миру: ведь для того, чтобы увидеть структуру, надо разобрать объект, лишит его жизни, энергии. Поэтому структуру замечают только в *угрожающей* ситуации, в мгновение, когда неотвратимость опасности обращает внимание на фундамент какого-нибудь института, на тот камень, на котором зиждется и его возможность и его хрупкость. Когда объект разрушается, становятся видными его основные элементы, делавшими его возможным, но обратно объект уже не восстановить, он мертв, превратился в безжизненный скелет.

Деррида делает по поводу этого следствия структурализма замечание: «В таком случае нужно *методически* подвергать структуру опасности, чтобы лучше ее воспринимать»⁶⁶. Деконструкция берет этот принцип себе на вооружение, ведь иначе, не разрушая, структуру не понять, однако деконструкция усложняет метод анализа, чтобы избежать окончательной смерти объекта, как это случается в структурализме. Но для начала необходимо разобрать, в чем же недоста-

⁶⁴ См.: Гурко Е. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск: Экономпресс, 2001. С. 48.

⁶⁵ Хартман Дж., Деррида Ж., Изер В. Деконструкция: трилог в Иерусалиме // «Зеркало». Тель-Авив, 1996, № 3-4.

⁶⁶ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 13.

точность, ограниченность структурализма, что делает получаемый им смысл мертвым (имеется в виду структурализм до стадии постструктурализма)?

Во-первых, структурализм как критика (поскольку в структурализме заложена тенденция трактовать все как текст, то структуралиста можно сравнить с литературным критиком, тем более что, по мнению Деррида, любая литературная критика является структуралистской⁶⁷) не творит смысл, а пытается извлечь то, что, как считается, наличествует, заложено в тексте. Но проблема в том, что до акта критики невозможно сказать, есть ли в тексте смысл, поэтому структуралист изначально ищет то, чего нет, что *отсутствует*.

Структурализм рассматривает текст как не имеющий истории, стремясь зафиксировать смысл в какой-то ставшей конкретной структуре. Но текст, по Деррида, историчен. Эта историчность – не только «прошлое» текста, посредством которого оно предшествует в интенции автора, но невозможность для него быть когда-нибудь лишь в настоящем, быть замкнутым в какой-то одновременности или абсолютной мгновенности.

В противоположность этому Деррида говорит о том, что чтение должно происходить не из точки панорамного обзора, где видится вся структура, но структура мертвая, а из некоего особого места: «...Здесь речь идет о выходе за мир, к месту, которое не является ни *не-местом*, ни *другим* миром, ни утопией, ни алиби»⁶⁸. Это особенное место – место отсутствия, отсутствия прежде всего предданного тексту смысла. Только помещая себя в позицию изначального молчания, можно встретиться со смыслом: «Только *чистое отсутствие* – не отсутствие того или этого, но чистое отсутствие, в котором объявляется всякое присутствие, – может *вдохновить*, т.е. *работать* и затем заставить работать»⁶⁹ – «сознание ни-о-чем, исходя из которого может обогатиться, принять форму и обрести смысл всякое сознание чего-то»⁷⁰. Это можно назвать *стратегией молчания*, где потенциальностью смысла текст обладает не там, где он говорит (ведь текст, как уже было доказано, не имеет что сказать, не обладает предданным смыслом), а там, где он молчит, и важно найти именно такие «умалчивающие» места, с которых и должен начинаться анализ.

Именно эта нацеленность на молчание, а не на желание-сказать (*bedeuten*)⁷¹ и отличает деконструкцию от других интерпретативных стратегий, сближая ее с феноменологической установкой М. Хайдеггера. Деррида отмечает⁷², что, желая выявить смысл текста и эксплицируя его, мы тем самым говорим слишком много (поскольку в тексте нет изначального заложенного смысла), но и одновременно слишком мало (поскольку эксплицированный простым «структуралистским» способом смысл является мертвым смыслом, не имею-

⁶⁷ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 11.

⁶⁸ Там же. С. 16.

⁶⁹ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 16.

⁷⁰ Там же. С. 17.

⁷¹ Деррида Ж. Позиции. С. 38.

⁷² См.: Деррида. Письмо и различие. С. 17.

шим отношения к тексту): «Философия, – Деррида приводит слова Фейербаха, – исходит изо рта или из-под пера лишь затем, чтобы обратиться непосредственно к собственному источнику; она говорит не из удовольствия (откуда и ее нелюбовь к пустым фразам), но чтобы *не сказать*, чтобы *думать...*»⁷³.

Сам Деррида настаивал, что письмо на самом деле не-желает-ничего-сказать, и этим оно отличается от речи. Именно так понимаемое письмо образует ткань текста, позволяя противостоять логоцентризму: «Рискнуть ничего-не-желать сказать – значит вступить в игру, и, прежде всего, в игру разнесения (*différance*), которая делает так, что ни одно слово, никакой концепт, никакой важный тезис не претендуют на подытожение и организацию исходя из теологического присутствия центра, движения различий и их размещения в тексте»⁷⁴.

Когда читатель или писатель помещает себя в такое нежелание-сказать, текст сам формирует смысловые поля. Писатель не закладывает в текст заранее существующий смысл, а читатель не может его прочесть. Текст не отражает смысл, который был прежде, но рождает его: «Писать – это также не иметь возможности предпосылать письму его смысл... Писать – это знать, что еще не произведенное в букве не имеет какого-то другого обиталища, не ожидает нас в качестве *предписания* в некоем *topos uranios* или в божественном рассудке. Смысл должен ожидать своего сказания или написания, чтобы обжечь самого себя и стать тем, что он есть, различаясь с самим собой – смыслом»⁷⁵.

Смысл никогда не *наличествует* в тексте, его нельзя вычленить как нечто, что уже присутствует. С одной стороны, письмо «не знает, куда идет, никакая мудрость не ограждает его от этой существенной для него устремленности к смыслу, который им конструируется и который вначале выступает как будущее письма»⁷⁶. Но нельзя сказать, что смысл существует только в будущем: ведь текст выступает как изначально прочитанный, что делает бесконечной работу над чтением-письмом. Таким образом, «смысл ни до, ни после действия»⁷⁷, смысл вообще нигде не наличествует.

Если письмо рассматривается как мертвая фиксация живой речи, то проект чтения как «оживления» изначально заложенного смысла терпит неудачу. Если письменный текст – это мертвое слово (которое выпало из живого общения), то как его можно оживить? В лучшем случае это будет зомби смысла, но не тот «изначальный» смысл. Впрочем, это только теоретически, ведь практически нет способа, которым можно сравнить зомбированный смысл с «изначальным». Только распрощавшись с концепцией наличного смысла можно обрести смысл, но не как наличный, а как обещание смысла.

⁷³ Цит. по: Деррида. Письмо и различие. С. 49. Прим. 18.

⁷⁴ Деррида Ж. Позиции. С. 22-23.

⁷⁵ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 19-20.

⁷⁶ Там же. С. 20.

⁷⁷ Там же.

По всем этим причинам Деррида возражает против структуралистского понимания пространства смысла: в структурализме пространственный аспект означает присутствие смысла в настоящем в виде некой застывшей пространственной структуры, не имеющей истории. В противоположность этому Деррида рассматривает принципиально другое пространство, представляющее собой эффект *различения* (*différance*).

Что можно сказать о термине *различение* (*différance*)? Во-первых, то, что оно выходит за рамки оппозиции присутствия и отсутствия. Оно не *есть*, не наличествует. Оно проявляется только в своих эффектах, которые образуют между собой различие, подлежащее бинарным оппозициям. *Различение* – это «систематическая игра различий»⁷⁸. Оно как раз и характеризуется тем, что не может быть присвоено никаким значением, но само создает *пространство*, порождающее значения и смыслы.

Однако постольку, поскольку различение избегает бинарной оппозиции присутствия и отсутствия, оно не может также рассматриваться как фундамент, исток, исходный пункт. Если *différance* не является началом, то тем более нельзя сказать, что оно является продуцирующим различия началом в собственном смысле слова. Дело в том, что окончание на *-ance* является неопределенным между активным и пассивным. Это позволяет скорее говорить о безличной конструкции: «различия производятся». Поэтому если в дальнейшем и будет говориться о том, что различение производит различие, то только условно, под знаком вычеркивания.

В различении (*différance*) можно выделить следующие характерные черты, которые будут обуславливать последующий анализ. Деррида выводит эти характеристики из добавочного значения латинского корня *differre* – откладывания на будущее, принятия во внимание, подсчета времени и сил в операции, которая предполагает экономическое исчисление, обходной маневр. Итак:

1. Различение (*différance*) обладает временным характером. Этот временной характер означает, что смысл не находится в настоящем, а дается в разнесении, в трещине между прошлым и будущим, никогда, впрочем, не присутствуя в прошлом и не наличествуя в будущем. Это всегда обещание будущего из несуществующего прошлого. В этом отношении, как размыкание, овременение (*temporalisation*) является также опространствливанием (*espacement*), становление-временем пространства и становлением-пространством времени⁷⁹. Именно это позволяет говорить о совершенно ином, чем в структурализме, понимании пространства, которое неразрывно связано с временением. Если говорить конкретно о смысле текста, то Деррида считает, что смысл текста не может быть дан в настоящем, в абсолютной мгновенности. У него всегда есть прошлое (интенция автора) и будущее (обещание смысла), но он не присутствует ни там и ни там, а рождается из игры разнесения прошлое-будущее.

⁷⁸ Деррида Ж. Позиции. С. 34.

⁷⁹ Деррида Ж. Различение. С. 176.

2. Наиболее очевидный смысл различения (*différance*) – это продуцирование различий. Оно всегда порождает спектр различий, несводимых к единому в каком-либо синтезе. Из этого следует следующая характеристика:

3. Различение (*différance*) – это экономия сил. Пространство *différance* понимается прежде всего как энергетическая структура, организующим моментом которой являются различные силы, раздвигающие и создающие его. Именно эти различающие силы и конституируют время-пространство *différance*: «Расстановка – концепт, включающий также, хотя и не только, значение продуктивной, позитивной, порождающей силы. Как *рассеивание*, как *разнесение*⁸⁰, он несет в себе *генетический* мотив; тут не просто интервал, пространство, образующееся между двумя элементами... но *расстановка*, т.е. операция или во всяком случае движение отдаления. Это движение неотделимо от временения-овременивания (ср. «Разнесение») и от самого разнесения, от сшибки сил, которые здесь за работой. Оно метит то, что расходится с собой, прерывает всякую самотождественность, всякую точечную собранность на самом себе, всякую самооднородность, всякую принадлежность своей собственной интериорности»⁸¹. Таким образом, *différance* отсылает к движению (активному и пассивному), которое заключается в оттяжке, через отсрочку, переадресование, пролонгацию, отправку, обход, промедление, откладывание в запас.

Деррида постоянно настаивает на своей экономико-энергетической концепции пространства: это пространство должно быть «одновременно различиями мест и различиями сил»⁸² – только такая конфигурация пространства текста, по мнению Деррида, может ускользнуть от метафизики.

Понятие различения позволяет Деррида деконструировать метафизику присутствия: «Быть самим собой присутствующее может лишь тогда, когда от того, что им не является, его отделяет интервал; но этот интервал, который конституирует его в присутствующее, должен также заодно разделить и присутствующее само по себе, наделяя его всем тем, что можно мыслить исходя из интервала... Данный динамически конституирующий и разделяющийся интервал – это и есть то, что можно назвать *опространствлением*, становлением-пространством времени или становлением-временем пространства (*промедлением*)»⁸³. «*Расстановка* (*espacement*)⁸⁴ не означает ничего, ничего существующего, никакого присутствия на расстоянии; это индекс нередуцируемой внеположности и в то же время *движения*, смещения, указывающего на нередуцируемую инаковость»⁸⁵.

Соответственно понятие присутствия и настоящего времени, а также все остальные термины традиционной метафизики, производны: это эффект разли-

⁸⁰ Альтернативный перевод термина «*différance*».

⁸¹ Деррида Ж. *Позиции*. С. 96-97.

⁸² Деррида Ж. *Письмо и различие*. С. 32.

⁸³ Деррида Ж. *Различение*. С. 184.

⁸⁴ Вариант перевода: *опространствливание*.

⁸⁵ Деррида Ж. *Позиции*. С. 95-96.

чий. «Приходится, следовательно, – пишет Деррида, – утверждать присутствие... больше не как абсолютную матричную форму бытия, но скорее как «детерминацию» и как «следствие». Детерминацию и следствие внутри системы, которая выступает уже не системой присутствия, а различия, и которая больше не допускает более оппозиции»⁸⁶.

Именно понятие различия фундирует всю деконструктивистскую герменевтику и семиотику: «Отнесение к присутствующей реальности, к *сущему*, всегда *разнесено*. Разнесено в соответствии с тем же принципом различия, который гласит, что никакой элемент не функционирует и не означает, не приобретает и не придает «смысл» иначе, как отсылая к какому-то другому элементу, прошлому или будущему, внутри экономики следов-отпечатков. Этот экономический аспект разнесения, допускающий вторжение определенного расчета – неосознанного – в некое силовое поле, неотделим от узко семиотического аспекта»⁸⁷. Таким образом, концепция различия позволяет трактовать текст как цепочку следов – эффектов различия, которые не наличествуют и не являются следствием никакого трансцендентального означаемого, а потому образуют свободную игру смысловых эффектов.

Заметим попутно, что такое понимание письма организует прежде всего свободу в хайдеггеровском понимании, ту феноменологическую свободу, которая есть открывающий простор. Поэтому любое прочтение с точки зрения работы различия – это единственный способ обрести смысл, порождаемой игрой различий.

Такое понимание опространствливания не означает отката к декартовскому геометризму. Наоборот, пространство-временение означает не упрощение, а усложнение структуры, позволяя из линейной временной модели (один смысл, одна цель, одна причина) показать сложную и противоречивую игру, в результате которой рождается смысл.

Итак, деконструкция – это не теория, которая определяет смысл, чтобы сказать, как его найти. Как критическое разрушение иерархических оппозиций, от которых зависят теории, она демонстрирует трудности любой теории, которая бы определяла смысл одним способом: как замысел автора, определенность соглашением, как опыт читателя.

Любое выявленное содержание произведения в программе деконструкции объявляется очередным искажением сущности, которая принципиально не может быть установлена в какой-либо единственный момент истории. Деррида сравнивает природу текста с природой женщины, которая, по его мнению, не привязана ни к какой зафиксированной сущности и все время находится в движении. Текстуальная деконструкция подобна акробатическому искусству, игре постоянно изменяющихся семантических позиций. Деконструкция – это искусство вечного колебания, движение от одной позиции к другой, изменение

⁸⁶ Деррида Ж. Различение. С. 189.

⁸⁷ Деррида Ж. Позиции. С. 36.

иерархии ценностей. И это вечное колебание никогда не может закончиться образованием определенной иерархии сущностных отношений.

Вместе с тем, Деррида не призывает к философскому дадаизму или избеганию логических утверждений. Сам себя он считает академичным ученым, единственным отличием которого является стремление прояснить основания традиционной философии.

САРАТОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО

Список рекомендуемой литературы

- Барт Р. [Избранные работы: Семиотика. Поэтика](#). М., 1994.
- Барт Р. [Мифологии](#). М., 2000.
- Деррида Ж. [Голос и феномен](#). СПб., 1999. URL:
- Деррида Ж. [О грамматологии](#). М., 2000.
- Деррида Ж. [Письмо и различие](#). М., 2000.
- Деррида Ж. [Эссе об имени](#). СПб., 1998. URL:
- Лакан Ж. [Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда](#). М.: Логос, 1997.
- Лакан Ж. [Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике бессознательного](#). М., 1998.
- Лакан Ж. [Семинары. Кн. 11. Четыре основные понятия психоанализа](#). М., 2004.
- Лакан Ж. [Семинары. Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа](#). М., 1999.
- Лакан Ж. [Семинары. Кн. 5. Образования бессознательного](#). М., 2002.
- Лакан Ж. [Стадия зеркала](#). Париж, 1992;
- Лакан Ж. [Функция и поле речи и языка в психоанализе](#). М., 1995.
- Леви-Строс К. [Структурная антропология](#). М., 2008.
- Соссюр Ф. де. [Труды по языкознанию](#). М., 1977.
- Фуко М. [Археология знания](#). Киев, 1996.
- Фуко М. [Надзирать и наказывать](#). М., 1999.
- Фуко М. [Слова и вещи](#). СПб., 1994.

Содержание

Введение	3
Структурализм	6
Семиология Фердинанда де Соссюра и становление метода структурного анализа в лингвистике и фонологии	6
Структурализм Клода Леви-Стросса	7
Критика историзма в структурализме	9
Структурный психоанализ Жака Лакана	10
Ролан Барт: структурализм в литературоведении	12
Эпистемологический структурализм Мишеля Фуко	14
Постструктурализм	15
Философия деконструкции	17
Творческий путь Ж. Деррида	17
Начало деконструкции: критика логоцентризма и грамматология	17
Источники деконструкции и критика «метафизики присутствия»	19
Деконструкция как новая герменевтическая стратегия	21
Деконструкция как метод	22
Критика метафизики и логоцентризма как основа интерпретативных стратегий деконструкции	27
Деконструкция и структурализм: текстуальные стратегии	32
Заключение	40
Список рекомендуемой литературы	47