

11. Shwayder D.S. Wittgenstein on Mathematics // Studies in the Philosophy of Wittgenstein. London: Routledge, 1969. P. 66–80.
12. Pears D. Wittgenstein. London: Fontana, 1971. 212 p.
13. Бартли У.У. Витгенштейн // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. Москва: Прогресс, Культура, 1993. С. 139–272.
14. Baker G. Wittgenstein, Frege and the Vienna Circle. Oxford: Basil Blackwell, 1988. xxii+274 pp.
15. Витгенштейн Л. Заметки, продиктованные Мурру // Витгенштейн Л. Дневники 1914 – 1916. Томск: изд-во “Водолей”, 1998. С. 133–147.

Статья представлена кафедрой истории философии и логики философского факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию 1 октября 1998 г.

УДК 14

В.Н. Сыров

ПОЧЕМУ ДЕРРИДА ОТРИЦАТЕЛЬНО ОТНОСИТСЯ К КОНЦЕПТУ “ПРИОСТАНОВКА РЕФЕРЕНТА”?

Дается оценка распространенного в современной философской литературе тезиса о “приостановке референта”. В качестве выражения данной позиции взяты рассуждения французского философа П. Рикера. Показано, что сохранение данного тезиса возрождает представление о языке как отражении внелингвистической реальности, а значит, и все трудности западноевропейской метафизики. Концепт приостановки или расщепления референции приводит к тому, что достоверность сообщения связывается с наличием внеязыкового референта. Тогда любые другие типы сообщений приходится относить к области мифологии или идеологии, т.е. вымысла, или связывать их достоверность с методами классического философствования: диалектикой или дедукцией. Решение проблемы связывается с применением концепта “деконструкция”, разработанным французским философом Ж. Деррида. Оперированием концептом “деконструкция” избавляет от проблемы соотношения сообщения с референтом для установления его истинности или его понимания, поскольку приоритетной становится процедура рассеивания смысла проблематизируемых фрагментов традиции.

В своем интервью с В. Подорогой, Н. Автономовой и М. Рыклиным Ж. Деррида высказал следующую мысль: “...Что касается литературы, то достаточно большое количество людей хотело бы представить мое понимание литературы как находящееся в зависимости от того, что они называют *приостановкой референта*, а это прямо противоположно направленности моих усилий” [1, с. 54]. Философ проясняет такое отношение, подчеркивая, что у того, что именуется “текст”, нет предела, нет ничего “внешнего” ему [1, с. 154]. Резонно спросить, в чем суть данного концепта, почему Деррида не желает отождествлять себя со сторонниками такой позиции и вообще имеет ли она какое-то значение? Можно добавить еще вопрос к его объяснению причин такого отношения: в каком смысле у “текста” нет предела и нет ничего ему внешнего?

Разъяснение и даже выражение подхода с позиций “приостановки референта” мы можем встретить у известного французского философа П. Рикера, в частности в его книге “Герменевтика и гуманитарные науки”. Рикер начинает с рассмотрения эпистемологической проблематики, которая всегда должна начинаться с ситуации “дистанцирования” и заканчиваться процедурой “присвоения”. Уже здесь возникает начальная антиномия. Чтобы нечто могло стать объектом познавательного интереса, оно должно приобрести дистанцию или стать отчужденным от познающего субъекта. Но, с другой стороны, отчуждение всегда несет угрозу утраты понимания или связи с нашим миром, которая реализуется в присвоенном. Решение антиномии, как известно, предполагает введение концептов, которые могли бы сыграть роль посредника [2, с. 131]. Что же это за посредники или сеть посредников?

Очевидно, продолжает Рикер, что первичный акт дистанцирования проявляется в произнесении или, как он говорит в одной из статей, в “возведении в язык” [3, с. 4]. При этом мы имеем дело со спецификацией такой возведенности, которую он обозначает достаточно почтенным термином “дискурс”. Введение лингвистами концепта “дискурс”, как известно, позволило снять оппозицию языка как формализованной структуры и речи как продукта применения языка. Дискурс у Рикера получает следующие характеристики. Прежде всего, минимальный уровень дискурса – предложение. Произнесение предложения является событием в отличие от вневременности языка, поскольку осуществляется в настоящем. Как событие дискурс предполагает авторство в том смысле, что предложением или серией предложений некто выразил нечто. В дискурсе происходит, как говорит Рикер, “появление мира в языке”, поскольку произнесенное предложение всегда о чем-то. И, наконец, всякий акт высказывания обычно предполагает адресата, коммуникацию, обмен посланиями, т.е. обращен к кому-то [2, с. 133–134]. Если концепт “событие” конституирует характер появления и существования дискурса, то концепт “смысл” конституирует его назначение: если нечто произнесено, то должны существовать условия понимания произнесенного. Новым диалектическим

ходом является введение концепта “работа”. Работа делает дискурс чем-то большим, чем просто предложение. Работа предполагает не просто совокупность предложений и стремление их неоднократно произносить, но и организацию посредством разнообразных жанров. Тем самым перед нами возникает “текст” как связь предложений и даже более чем текст, а именно разные уровни правил размножения текстов от жанров до стиля. В результате дискурсы как такие системы правил становятся реализацией синтеза всеобщего, т.е. языка, и индивидуального, т.е. речи.

Принцип работы позволяет перейти от события к пониманию или смыслу. Прежде всего, происходит корреляция интенций автора и текста, поскольку размножение текстов выступает свидетельством стремления автора выразить себя в продукте. Для понимания смысла сказанного уже нет надобности обращаться к его намерениям. Тем самым сменяются традиционные задачи герменевтики. Формируется путь решения еще одной антиномии понимания. Язык как структура вневременен и потому понятен. Речь индивидуальна и ее понимание сильно зависит от условий места и времени. Концепты “жанр” и “стиль” позволяют решать проблему тем, что воплощают систему правил расшифровки каждого отдельного предложения или текста [2, с. 136–138].

И здесь же возникает новая антиномия: объяснения и понимания. Объяснение посредством правил аналогично объяснению через закон или подведению единичного под общее. Понимание предполагает подведение частей под целое. Очевидно, что только понимание обеспечивает определение смысла индивидуального продукта. Ведь когда мы подводим произведение под жанр для его уяснения, то создаем ситуацию заменимости каждого такого текста другим.

Следующим шагом, опосредующим переход от события дискурса к его пониманию, является акт записывания. Перед нами открывается пространство записи и записанного. Поворот поистине грандиозен. Что же нового здесь происходит? Прежде всего, событие дискурса спасается от гибели в потоке времени. Кроме того, текст еще более автономизируется от горизонта автора. Происходит своеобразная деконтекстуализация и реконтекстуализация продукта, когда автор уже не в состоянии контролировать жизнь и понимание смысла произведения отсылкой к своим целям, а читатель может и должен помещать текст в контекст своих ожиданий для понимания. Достигается это и за счет расширения адресата, т.е. всякий может прочесть записанное [2, с. 139].

Рикер подчеркивает, что дистанция не является продуктом методологии и чем-то избыточным. Дистанцирование есть условие возможности любой объективации, а значит способности стать исследовательской темой. Акт записи тоже становится условием возможности объективации, поскольку преодолевает время [2, с. 139–140]. Но возникает новая проблема, связанная с перспективой утраты общего контекста понимания. В чем состоит дело? Очевидно, что запись носит опосредованный характер. Мы имеем дело с совокупностью знаков, требующих истолкования. Где коренятся условия такого истолкования? Вот теперь мы приближаемся к концепту “приостановка референции”. Рикер указывает, что будет следовать Г. Фреге в его различении между смыслом и значением (референтом) любого суждения [2, с. 140]. Речь идет о различии между тем, *что* говорят, т.е. смыслом, и *о чем* говорят, т.е. значением, референтом, денотатом и т.д. Различие предполагает соотношение знака, слова, предложения, текста с чем-то им внеположенным для установления их истинности или понятности. Суть ситуации состоит в следующем. Предполагается, что в устной речи понимание достигается за счет того, что она апеллирует к предметам, известным участникам диалога. Это или непроблематизируемая традиция употребления слов, или соотносительность слов и вещей посредством указания пальцем. Во всяком случае предполагается некоторая непосредственность или очевидность как условие истинности или понятности. Добавим, что в данном контексте нет надобности различать истинность и понятность, они достигаются посредством указания на нечто им внеположенное.

В записи ситуация меняется. Как только мы повествуем о вещах за пределами известного нам пространственно-временного участка или текст преодолевает его, когда доходит к нам из прошлого или чуждого нам места, возникает состояние “литературы”. Здесь, как пишет Рикер, язык начинает восхвалять сам себя за счет сме-

щения референциальной функции [2, с. 141]. Иначе говоря, мы уже не можем понимать такой текст или отсчитывать вымысел от истинности путем соотнесения с референтом. Направление решения состоит в том, чтобы, используя язык структурализма, заменить подход с позиций парадигмы синтагматическим подходом. Предыдущее следует понимать из последующего. Эта процедура именуется “задержкой референции” или “приостановкой референции”. Один способ понимания или установления истинности сменяется другим. Рикер использует еще один термин, заимствованный у Р. Якобсона, – “расщепленная референция” [2, с. 293]. Референция первого порядка отменяется, поскольку она попросту не работает. Но необходимость и возможность сохранения референциального измерения остается. Ведь текст предполагает примененность языка, а значит смысловые трансформации, полисемию, нарушение правил и т.д. Кроме того, примененность есть появление мира в языке. Поэтому понятность или истинность достигается за счет выстраивания линейной последовательности, где одно отсылает к другому.

Что же здесь не устраивает Деррида? Обратимся к контексту обитания концепта “приостановка референта”. Самая возможность его применения предполагает наличие определенных предпосылок. Прежде всего, очевидно, что понятность или истинность знаков, слов, текстов должна достигаться за счет соотнесения с вневязковой, вневлигвистической реальностью. Следовательно, всякий выход за возможность такого соотнесения должен рождать серьезные проблемы. В первую очередь, это вопрос о понятности или достоверности сообщений, попавших в ситуацию “приостановки референта”. Суть в том, что в принципе они становятся не отличимыми от вымысла, фантазии и т.д. Это особенно ярко проявляется в попытках разведения т.н. *fictional narratives* и *historical narratives*. Если за реальность принимается только то, что может быть сопоставлено с вневязковым референтом или понято посредством указания пальцем, то все остальное может претендовать лишь на правдоподобие. В лучшем случае исторические повествования сливаются с художественными в смысле тождественности структуры. В качестве примера можно обратиться к знаменитой программе Н. White о принципах конституирования истории. Достаточно показателен его тезис о том, что “события превращаются в повествование подавлением или субординацией некоторых из них и выделением других, трактовкой, повторением лейтмотива, вариацией стиля и точки зрения, альтернативными дескриптивными стратегиями и тому подобным – короче говоря, всеми теми техниками, которые мы естественно ожидаем обнаружить в реализации сюжета художественного произведения” [4, с. 47].

Естественно, что единственными претендентами на достоверность будут науки о природе, поскольку экспериментальная проверка входит в условие их научности. Старый спор о праве гуманитарного знания на научность возвращается на круги своя. Можно, конечно, говорить о миметической функции *fictional narratives* или вымысла вообще, что и делает Рикер. В вымышленных повествованиях следует видеть способы переописания реаль-

ности. Но как справедливо подчеркнул Ж.Л. Нанси: "...Мы стали осознавать, что историческая реальность не может быть отделена от "литературного артефакта" (термин Н. White), в котором или через который она прочитывается. Но это означало, как если бы мы признавали, что история есть наша современная форма мифа и что в то же самое время определенная "историческая реальность" остается за пределами текстуальности и субъективности как действительное, бесконечное и неопределенное развитие времени. Это означало, как если бы мы были остановлены между двумя альтернативами: или что-то случающееся, что мы не можем схватить в наших представлениях, или нечто случающееся, но как производство историко-фиктивных нарративов" [5, с. 153].

Почему так? Тезис о приостановке референции имеет второй аспект. Приостановка предполагает выход за пределы референции первого порядка. Однако выход состоит в том, что она лишь приостанавливается, а не рассеивается, к примеру. Почему лишь приостанавливается? Потому что признается, что единственная реальность (понятность и достоверность) связана с референцией первого порядка. Значит все остальное на статус реальности претендовать не может. (Вернее, может, но об этом ниже.) Только теперь делается следующий шаг. Приостановка предполагает возможность выхода. Однако это всего лишь возможность в том смысле, что можно выходить, а можно и нет. Тогда все практики записи теряют как приоритет перед произнесением, так и статус необходимости. Теряет необходимость сама референция второго порядка. Ведь понимание может достигаться обращением к намерениям автора согласно классической герменевтике. Если текстовость трактовать в широком смысле слова, то такое действие даст нам не более чем понимание (вернее, истолкование) другой субъективности. Нужны дополнительные основания, чтобы прочесть текст как открытие мира.

Необходимость может состоять в том, что действительность не удовлетворяет. Поэтому ее приостанавливают. Вот здесь к концепту "действительности" следует подойти строже. Если действительность конституирована только референцией первого порядка, то все остальное останется путешествием по миру вымысла. Рикер подчеркивает, что задержка референта поворачивает читателя к тому, что у Гуссерля обозначено как *Lebenswelt*, а у Хайдеггера – как "бытие-в-мире" [2, с. 141]. Текст в данном случае рисует бытие как возможность и расширяет тем самым наш опыт. Но в том то и дело, что варианты, рисуемые *fictional narratives* и *historical narratives*, остаются возможностями в буквальном смысле слова. Как ни отрешивается Рикер, да и его великий предшественник Х.-Г. Гадамер, от следствий герменевтики В. Дильтея, результат оказывается очень схож. Реальность или предрасудок не устраивает, их всего лишь приостанавливают, поскольку с реальностью иначе поступить нельзя, и путешествуют по вымышленным мирам.

Таким образом, референция первого порядка воплощает собой еще и детерминированность, за пределы которой выйти нельзя. А здесь уточним, что одно дело

признавать детерминированность вообще как принцип, а другое – признавать конкретные формы детерминированности. В любом случае мир истории и литературы остается лишь текстом, противопоставленным жестокой, но неустранимой, реальности. А поскольку это лишь продукт фантазии и цель его снять неудовлетворенность жизнью, то не столь важно, по каким мирам путешествовать. Более того, мир литературы по вполне понятным причинам даже предпочтительнее. Недаром Рикер в соответствии с выводами "Поэтики" Аристотеля подчеркивает, что история привязана к возможности пропустить существенное, в то время как поэзия, не будучи рабом реального события, может прямо направить себя ко всеобщему [3, с. 16]. Только всеобщее это остается миром, очищенным от случайностей истории, но существующим лишь в возможности. Сходство с эскапистской установкой, т.е. с бегством от реальности, налицо.

Обратим внимание еще на один аспект, который скорее является следствием работы концепта "приостановка референта". Можно конечно сказать, что проблема соотношения исторических и вымышленных описаний есть частный и маргинальный случай, хотя этот тезис был бы парадоксален на фоне всеобщего признания историчности человеческого бытия. Но обратим внимание на идею Рикера о расширении опыта как следствие приостановки референции первого порядка. Если мы настаиваем, что она вводится как условие конституирования реальности, то расширение следует понимать в буквальном смысле.

Ведь внелингвистическая сфера должна быть либо пространством чувственного опыта, либо результатом интеллектуального созерцания. В любом случае референция первого порядка не может покрывать всю область нашей культурной жизни (социальные институты как область публичного и т.д.). В противном случае бессмысленным было бы само применение этого концепта. Понятно, что признание реальности референции второго порядка требовало бы прикрепления к референции первого порядка. Методы нам хорошо знакомы. Это дедукция или диалектика. Возрождение классической метафизики со всеми вытекающими последствиями налицо. Тут вам и "оправдание действительности", и подавление чужих голосов, и стирание различий между приватным и публичным, и претензия на тотальность. Подчеркнем, а это мы и старались показать в процессе данного рассуждения, что речь идет не о произволе исследователя, а о логике, которая неизбежно вытекает из принятия положения о "приостановке референта".

Возможен другой вариант. Референт задержан, поскольку реальность не удовлетворяет. А не удовлетворяет она потому, что выясняется фундаментальный порок нашего чувственного опыта – бытие представлением, т.е. неадекватным отражением мира вещей. Генеалогия может показать, что за общностью имен скрывалась ограниченность нашего опыта в обобщении представлений. Достаточно обратиться к работе, проделанной Д. Юмом. Но если даже референция первого порядка этим страдает, то что говорить о референции второго порядка. В результате неизбежен вывод о том, что все есть лишь представление, а значит, любой концепт, описывающий лю-

бую сферу нашей культурной жизни, относится к мифологии, идеологии или утопии. Эта операция Дерридой справедливо названа сублимирующей или идеализирующей генеалогией [6, с. 74]. Отсюда в конечном счете высказывания типа, что все есть лишь текст, подразумевающая, что все есть только слова, отличные от вещей или от деяний. Приведенное выше высказывание Нанси достаточно ясно характеризует следствия из данной позиции. Ведь подразумевается, кроме того, что прорваться к сути вещей, которая забалтывается или маскируется словами, мы принципиально не можем. Тотальный оптимизм метафизики сменяется тотальным скептицизмом.

Не спасает в данном случае и стратегия разоблачения или программа приостановки предрассудка. Добавим, конечно, что речь идет не о критике позиций Рикера или Гадамера, а скорее критике возможных их интерпретаций. Хотя последовательность отношений Рикера и Гадамера переставлена местами, но вполне правомерен следующий шаг. Возможно расширить сферу реальности как условия интерпретации текстов. Концепт “реальность” тогда смещается в сторону тождества с концептом “традиция”. Но если традиция признается такой реальностью, которая носит статус предрассудка, детерминирующего нас и в конечном счете неустранимого, то логика все та же. Предрассудок лишь приостанавливается и дает зазвучать иным голосам. Мир открывается нам не как сходства и однородности, а как сфера различий, многообразий, индивидуальностей. Мы наполняем себя множеством голосов, т.е. правомочностью иных интерпретаций, осознанием иных способов трактовки реальности. Но резонно спросить, а зачем? Если это самоцель, то кроме расшатывания наших убеждений и возрождения скепсиса мы ничего не получим. Предрассудок, даже если он оправдан, остается только предрассудком, а не реальностью. Если это только шаг на пути к следующей процедуре (производству новых смыслов), то концепты “задержка референта” или “приостановка предрассудка” не позволяют его сделать. Если нечто признается за реальность саму по себе или за детерминанту, преодолеть которые нельзя, выход возможен лишь к метафизике, тотальному скепсису или бегству в мир фантазий.

Возможно ли сохранить продуктивность использования концепта “задержка” или “приостановка”? Да, если место произнесения станет приостановкой наших убеждений в том, что нечто является реальностью. Тем самым следует считать, что приостанавливается не реальность или ее аналог в виде референта, а наше представление о ней. Тогда должен принципиально измениться наш взгляд на суть самой задержки. Как подчеркивает один из исследователей творчества Фуко Ch. Shepherdson, “перевернутый образ создается не для того, чтобы быть переворачиванием, но чтобы обнаружить, что нормальный мир сам уже перевернут, вызывая к жизни проблему самого стандарта “нормальности”, посредством которого можно измерять перевернутость” [7, с. 5]. Иначе говоря, миром вымысла, текстом или перевернутым миром оказывается то, что принималось нами за реальность. Но резонно спросить, а разве слова Дерриды о том, что у текста нет “внешнего” ему, не при-

водят к тем же следствиям, что и концепт “приостановка референта”, разве это не тождественно тезису о том, что все есть лишь текст?

Данное обстоятельство заставляет нас внимательнее отнестись к тем преобразованиям, что повлекла за собой критика метафизики. Деррида не случайно говорит о необходимости двоякого жеста. Мало перевернуть иерархию реальность/текст. Следует поместить продукт инверсии в иной контекст [6, с. 72–74]. Мало сказать, что мы имеем дело лишь с описаниями. Если мы предполагаем, что все они противопоставлены некоторой внелингвистической реальности, то останется или скепсис или эфемерная надежда множить описания по принципу дополнительности, предполагая, что чем больше описаний, тем больше граней реальности будет схвачено. Нетрудно заметить, что в этом случае любые действия оказываются лишь “точками зрения”, “мнениями”, их невозможно оспорить. Вот почему метафизика воплощена не только в высказываниях о мировом целом в виде тезисов о воле, абсолютной идее и т.д. как некоторых условиях конституирования единства в многообразии. Метафизичность проявляется также и в высказываниях о мире в целом в виде тезисов о мире как сфере представлений, сфере индивидуального, становлении и т.д. Утверждение о том, что все есть текст, в таком случае еще не дает никакого прорыва к новым горизонтам. Но если не говорить о мире в целом, то это значит говорить только о фрагменте и тем самым принципиально обнаруживать себя и свои действия внутри контекста.

Если же мы помещаем себя внутрь контекста, то должны радикально сменить философские стратегии, начиная с места произнесения. Это значит, что первичной должна стать процедура рассеивания, деконструкции, а не синтеза или конституирования. Контекстность предполагает, что все уже конституировано. Мы называем это полем традиции. В этом смысле утверждение о тотальности текста есть синоним утверждения о тотальности традиции. И текстовость в данном случае воплощает вполне безобидный принцип “возведения в язык”. Ведь и говорить можно лишь о том, что так или иначе выражено. Здесь следует подчеркнуть, что и концепт “природа” и концепт “самость” есть часть традиции. Поэтому т.н. “Я” не воплощает в себе никакой изначальной сущности, а растаскивается по социальным ролям, моделям проявления публичности или своеобразия. С данной позиции нет никакого приоритета т.н. “жизненного мира” над сетью публичных социальных институтов, поскольку как то, так и другое предстает равном полем традиции, которая столь же опосредованна, сколь и непосредственна. Очевидно, что таким образом концепт “текст” расширяет контекст своего применения, становясь синонимом концепта “традиция” и тем самым включая в себя весь мир нашей культуры. Не менее важно и другое. Если традиция сама является условием конституирования многообразного, а именно реальности как таковой, то она не может считаться выражением чего-то стоящего за ней, и понимание ее достигается не путем сопоставления с внелингвистическим референтом, а за счет внутренних различий. Это одна из граней концепта *différance*, когда понимание одного элемента от-

кладывается до появления другого элемента и отпечатывается на нем.

Решающий момент заключается в следующем. Очевидно, что традиция есть мир рукотворный и с этой точки зрения не может претендовать на абсолютное признание. Однако она столь же не может подвергаться абсолютному сомнению, раз мы признали, что употребление любого слова задано контекстом. Иначе говоря, мы не можем утверждать о тотальной субъективности традиции и трактовать ее как выражение чего-то внеположенного ей (мира или самости). Рукотворность традиции говорит о ее опосредованности, а ее понятность без дополнительных разъяснений – о непосредственности. А то, что понятно и не вызывает страдания, также не требует дополнительного обоснования. Это значит, что единственно правомерным шагом может стать только дистанцирование, а отстраниться можно будет только от фрагмента. Специфический характер приобретет и суть самого дистанцирования. Вот здесь к тезису о задержке или приостановке следует подойти строже. Прежде всего, должен смениться сам характер задержки. Реальность действительно можно только задержать и уйти затем от нее в мир вымысла. Теперь задерживается наша вера в реальность, т.е. приостанавливается влияние на нас какого-то фрагмента традиции. Но нам уже нет необходимости бежать от него. Причина проста. Если с миром не так просто сладить, то уж с продуктами собственной деятельности сладить можно всегда. Реальность в принципиальном смысле слова не уничтожить, но то, что создано, всегда может быть разрушено. Поэтому правомернее говорить не о приостановке, а именно о разрушении, рассеивании, раздроблении.

Собственно говоря, не случайно речь идет о рассеивании, деконструкции. Ведь традиция (точнее, ее фрагмент) потому и функционировала, что воплощала целостность смысла и не вызывала сомнения. По другому, эта целостность смысла сеяла в нас иллюзию, что мы имеем дело с реальностью как таковой. Акт страдания задерживает работу традиции и открывает ее нам в новом свете. Самое главное, что нам открывается текстовая природа традиции в буквальном смысле слова. Мы узнаем, что имеем дело с описанием, т.е. обнаруживаем перевернутый характер мира. Только здесь и только в данной ситуации работают концепты “текст”, “миф”, “идеология” и т.д. Иначе говоря, текстовость открывается лишь при совершении определенной процедуры по отношению к определенному участку. Вот почему нам даже не надо искать референт, а надо наоборот раскрыть, разоблачить иллюзорный, символический характер исследуемого фрагмента. Как справедливо призвал Ф. Ницше “читать текст как текст, не перемешивая его толкованиями” [8, с. 223].

Кроме того, сам перевод в сферу текста есть философская стратегия. Это не произвол и субъективность автора. Ведь открыть текстовую природу – значит поместить себя в пространство возможного для человека. Нельзя изменить, например, историю саму по себе, но можно изменить ее описание. Правда, к этому добавим, что поскольку нечто как история также является продуктом конституирования, то изменение описания есть из-

менение нашего мира. Точно так же данную процедуру не следует считать проникновением в суть вещей. Все дело, опять же, в работе с фрагментом. Нельзя сказать, что все есть миф, все есть текст или все есть идеология. Как и вообще нельзя сказать, что же есть все. Операция деконструкции принципиально приоткрывает лишь части и лишь в ходе этой операции приоткрывается, что нечто есть миф, нечто есть текст, нечто есть утопия или идеология. В свою очередь, выход к концепту “традиция” как условию понимания и понятности также являлся следствием решения определенных проблем.

Специфическую форму должен приобрести принцип детерминированности. Мы детерминированы традицией, поэтому не можем уйти в сторону. Но поскольку мы имеем дело с описанием, то вправе детерминировать себя другим описанием. Это и есть, кстати, пространство нашей свободы. Все остальное – дело техники деконструкции в ее комбинации с генеалогическими процедурами. Чтобы уничтожить ощущение реальности, надо уничтожить целостность смысла. Чтобы это сделать, следует обнаружить в системе связей присутствие компонентов, чуждых данной целостности. Это то, что в терминологии Дерриды именуется “след”. Опять-таки не случайно как присутствие следа, так и его содержание. Ведь всякое описание может себя утвердить лишь за счет оппозиции оппоненту и его подавления. Поэтому след есть необходимый компонент структуры и в то же время избыточный для нее. Полагание следов есть в данном случае неумолимая логика действия вне зависимости от субъективного желания их стереть. Ведь любой текст, любой социальный институт, любое духовное образование могут утвердить себя лишь актом противопоставления, т.е. сохранения и уничтожения соперника одновременно. Поэтому содержательно след есть не просто иное, а прямо противоположное победителю. А местоположение его – быть подавленным членом оппозиции. Абсолютное может утвердить себя лишь на фоне относительного, вечность – на фоне времени и т.д. Генеалогии тем самым вскроют нам присутствие чужих голосов, зависимость текста или этих голосов от интересов и попытку центров господства выдать особенное за всеобщее. Финалом станет рассеивание единства и целостности на большое множество различий, открытие конкуренции разных позиций, демонстрация ими аргументов или фактов, неудобных для соперников, скрываемых ими и т.д.

Но это тоже лишь предварительные шаги. Они позволяют нам вернуться к пониманию текста как традиции. Операция деконструкции создала пустоту между цельными краями или контекстом. То, с чем мы до этого имели дело, не приостановлено, а рассеяно. Поэтому требуется не операция дополнения одного описания другим, а замена одного текста другим или переописание. При этом критерием выбора описаний станет не его сопоставление с внелингвистическим референтом, а согласование с непроблематизируемыми в данный момент краями. Согласование явится актом конституирования или сборки разбросанных частей посредством творческого воображения. Но теперь может вскрыться еще одна грань концепта “текст”, а именно смещенность грани-

цы между убеждением и доказательством. Поэтому об актах творческого воображения можно говорить как о производстве метафор. Если здесь спросят, где же объективность в таком случае, то следует напомнить, что убеждение достигается путем согласования с контекстом. Значит, не любой продукт воображения может претендовать на победу. Художественное произведение должно соответствовать жанрам, принятым и одобряемым традицией в данный момент времени, научный продукт – правилам игры научного сообщества и т.д.

Подведем итоги. Тема “приостановки референта” не просто является одной из многих тем в пространстве интересов философа. Мы постарались показать, что в ней сфокусировались принципиальные вопросы, связанные с выработкой современных философских стратегий. Их разработка размещается в специфическом поле. Это поле оппозиции субстанциализма/релятивизма, которое

объединено общим контекстом, т.е. принадлежностью к метафизике. Дело, конечно, не в самих философских проектах, а в тех мировоззренческих и эпистемологических следствиях, которые они производят. Это пресловутое “оправдание действительности” и претензия на монополию, и право быть единственным глашатаем истины, с одной стороны, скепсис и пессимизм – с другой. Поэтому складывающейся философской программе приходится вести борьбу по нескольким направлениям: преодолевать как наследие, так и попытки обрабатывать новые ростки старыми методами. Концепт “приостановка референта” оказывается таким промежуточным образованием, и пока он сохраняет представление о словаре как выражении самости или отражении внеположенного ему мира, возрождаются все трудности классической метафизики и драматические последствия ее влияния на культуру.

ЛИТЕРАТУРА

1. Философия и литература. Беседа с Ж. Деррида // Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М. РИК “Культура”, 1993. С. 151–186.
2. Ricoeur P. Hermeneutics and the human sciences. Cambridge university press, 1995. 314 p.
3. Ricoeur P. Can fictional narratives be true? // *Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*. 1983. Vol. XIV. The Phenomenology of Man and Human Condition in individualization of Nature and the Human Being. B Reidel Publishing Company. P. 3–19.
4. White H. Historical Text as Literary Artifact // *The Writing of History. Literary Form and Historical Understanding*. Ed. by R. H. Canary and H. Kozicki. The University of Wisconsin Press, 1978. P. 41–62.
5. Nancy J.-L. Finite History // The states of “theory”. History, art and critical discourse. Edited and with an introduction by D. Carroll. New York: Columbia University Press, 1990. P. 149–172.
6. Деррида Ж. Позиции. Киев. Д. Л., 1996. 192 с.
7. Shepherdson Ch. History and the Real: Foucault with Lacan // *Postmodern Culture*. Vol. 5. № 2 (January, 1995).
8. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М.: REFL-book, 1994. 352 с.

Статья представлена кафедрой философии философского факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию 20 сентября 1998 г.

УДК 14

Е.А. Найман

НЕОЖИДАННАЯ ВСТРЕЧА: КАНТ И РЕМБО

Статья посвящена одной интереснейшей параллели в истории мысли, возникшей между фундаментальным разделением Я и Это в кантовской философии и известными строчками А. Рембо “je est un autre” в интерпретации Ж. Делеза.

“...фраза Рембо “je est un autre” “я есть другой” представляет собой типичное выражение сумасшествия, “умственного отчуждения”, когда человек как личность лишается тождества с самим собой”
Э. Бенвенист [1, с. 240]

Пересмотр понятия “истории мысли” в XX веке, соотношения современной и традиционной философии привел к тому, что на страницах современных постфилософов стали “встречаться” Гегель и А. Жид, ничто не стало препятствовать диалогу Платона и Фрейда, Бланшо и Батая и т.д. Неожиданной встрече И. Канта и А. Рембо мы обязаны знаменитым словам поэта “je est un autre” – “я есть другой” (уже давно превратившимся в литературный стереотип), представляющим собой всего лишь цитату из письма Рембо Жоржу Изамбару от 13 мая 1871 г. Существует и иной вид перевода: “Я – нечто другое”. Его автор поясняет: “по-французски здесь при личном местоимении первого лица, обозначающем самого субъекта действия и речи, употреблен связочный глагол в третьем лице, обычно отсылающем к объекту” [2, с. 152].

За этим заклинанием Рембо стояла тема жертвенности художника, принцип его самоутраты и самоопустошения до последнего предела. В работе “Станцы. Слово и фантазм в культуре Запада” (1977) Джорджо Агамбен не оставляет никакого сомнения: “Программный возглас Рембо “je est un autre” надо понимать буквально: искупить вещи возможно лишь ценой собственного превращения в вещь. Как произведение искусство должно самоуничтожиться, пройти через отчуждение, став абсолютным товаром, так художник-дэнди должен превратить себя в живой труп, неуклонно стремящийся к другому, существо в глубине своем нечеловеческое и античеловеческое [2, с. 152].

Однако же, причем здесь Кант? Выражением безумия или результатом моментального прозрения, подводящим итог глубочайшей философской мысли, “соткан-