

УДК 165.3

*А. М. Сидоров***ДЕКОНСТРУКЦИЯ И ТЕОЛОГИЯ**

В диалоге с Р. Керни Жак Деррида в очередной раз попытался рассеять распространённое заблуждение, связанное с практикой деконструкции. «Меня не перестают удивлять критики, которые видят в моей работе лишь декларативное утверждение о том, что нет ничего вне языка, что все мы — пленники. Я же говорю совершенно обратное. Критика логоцентризма содержит, и это самое главное, поиски „другого“ и „другого языка“». И чуть далее: «Деконструкция... это открытость для „другого“» [6. С. 188]. Но эти разъяснения не всегда помогают. Чтение текстов деконструкции зачастую превращается в воспроизведение набора общих мест, кочующих из работы в работу, независимо от того, одобряет автор или порицает анализируемую концепцию. Деконструкция привычно интерпретируется как радикальный вариант «современной софистики» (А. Бадью), провозглашающей конец философии и конец «проекта Истины». Кому-то это нравится, кому-то нет, но мало кто сомневается в правильности такой трактовки. Так, например, для известного теоретика постсовременности З. Баумана, приветствующего якобы осуществлённое Деррида стирание границ между текстом и реальностью, ключевая мысль Деррида, максима-вызов — не существует ничего вне текста, все, что мы можем знать, есть текст. Единственное, к чему текст может отослать нас в наших усилиях понять его смысл, — это другой текст. Деконструкция — это стирание границ между смыслом и бессмыслицей, знанием и мнением, истиной и заблуждением и, что самое важное, между текстом и его интерпретацией [5. С. 54]. Демонстрацию множественности и бесконечности интерпретации Бауман считает главной заслугой деконструкции, важнейшим вкладом в процесс перехода от репрессивного монологического разума Нового времени к открытому случайностям и возможностям плюралистического мира интерпретирующему разуму постмодерна. Если мы обратимся к критикам деконструкции, то увидим перемену в оценках, но не в толковании. Славой Жижек, например, описывает деконструкцию как представление о континууме бесконечного литературного текста, который всегда включает в себя собственную интерпретацию. Из-за этого поэтика постструктуралистского письма порождает дурную бесконечность иронического самокомментирования, которое не приводит к серьёзной критике, поскольку децентрирующие процессы письма не затрагивают именно то метаязыковое место, «измерение истины», которое занимает постструктуралист [9. С. 155–157]. У многих философов

вызывает опасение судьба критического мышления в «лабиринте текстуальности», когда кажется, что мышление едва ли способно на что-то большее, чем игровое экспериментирование с языком. В перенасыщенном истинами-артефактами мире критика лишается оснований для предпочтения одних истин другим. Теории, как и все остальное, становятся симулятивными. Они утрачивают референциальную опору и соотносятся только друг с другом. Мыслить — значит пользоваться языком, а язык изначально фигуративен и тропологичен, слово соотносится с реальностью так же произвольно и неизоморфно, как и художественный образ. Английский «левый» постструктуралист К. Норрис указывает на то, что современная экспансия эстетического в область теории становится сегодня источником отчуждения и для теоретиков. «...Теория обращается против самой себя, порождая формы предельного эпистемологического скептицизма, сводящего все — философию, политику, критику — к нулевому уровню риторического воздействия, где последней инстанцией оказываются ценности консенсуса» [3. Р. 4]. В мире видимостей, которые более реальны, чем само реальное, отсутствуют критерии различения подлинного и мнимого, и это хорошее основание для конформизма, медийного оптимизма, сворачивания критической традиции. И хотя сам Норрис как раз считает именно деконструкцию одной из последних стратегий демистификации, часто работы Деррида рассматриваются как один из главных источников такой пантекстуалистской идеологии. Известный пример отстаивания критического потенциала Просвещения против эстетизации теории — работа Ю. Хабермаса «Философский дискурс о модерне». В разделе, посвященном деконструкции [12. С. 173–194], он упрекает Деррида и его последователей в стирании жанровых различий между философией и литературой, разумом и риторикой, различными функциями языка, сводящем все тексты к недифференцированной игре означивания. Произвольное расширение только одной из функций языка — поэтической (риторической, «мирооткрывающей») — до совпадения с языком вообще, так что язык сливается с литературой, позволяет анализировать любые дискурсы по образцу поэтического языка. Это приводит, по мнению Хабермаса, к утрате критической силы мысли в области теории. Этому Хабермас противопоставляет обновленную версию кантовского учения о способностях, лишённого кантовского «фундаментализма» за счет перетолкования его в лингвистических терминах (в терминах различия между функциями языка). Еще более резко высказывается Дж. Зерзан, истолковывая деконструкцию как парализующий релятивизм, в котором отказ от любой определенности приводит к бессилию и пассивности мысли. «Признавая саму идею внеязыковой реальности некорректной, деконструкция не обещает, тем не менее, никакого освобождения из знаменитой „языковой тюрьмы“. Сущность языка, примат символического не изучаются, но постулируются как нечто столь же неизбежное, сколь и неудовлетворительное. Выхода нет» [10].

Если суммировать возражения против деконструкции, можно свести их к трем главным тезисам: 1) деконструкция — это набор риторических приемов, внушающих, что все есть текст, текст неотделим от комментария, рассеивающим процессам письма не может быть положен предел; 2) следовательно, не существует проблемы референции, проблемы реальности, неважно, понимать ли ее в «реалистическом» смысле или как лакановское Реальное, т. е. как нечто, что сопротивлялось бы автономной игре различий; 3) беззаботная игра с текстами, отступление в область частного фантазирования приводит к игнорированию этических, социальных, политических проблем; скептическое указание на бесконечный разброс и умножение смыслов приводит, в конечном счете, к неявному согласию с существующим. Но не все согласны с такой трактовкой

деконструкции как радикальной формы релятивизма, заключающей нас в «тюрьму языка». Дж. Д. Капуто напоминает, что в поздних работах Деррида появляется идея недеконструируемого. Деконструкция, по мнению Капуто, существует в промежулке между конструируемыми и недеконструируемым, который делает деконструкцию возможной. Американский философ приводит следующее высказывание Деррида: «Когда я сказал, что не существует ничего вне текста, я имел в виду, что не существует ничего вне контекста» [1]. Действительно, знаменитая фраза Деррида «Внетекстовой реальности вообще не существует» [7. С. 313] означает, что реальность как присутствие всегда отсрочена и отложена, и эта отсрочка является источником процесса означивания. «Различание» представляет собой движение, посредством которого любой язык конституирует себя как сеть бесконечных различий. Протописьмо, условие возможности любой дифференциации и артикуляции как письма в узком смысле, так и речи — это бесконечное смещение смысла, которое, с одной стороны, управляет языком, а с другой — подрывает любые притязания на самодостаточность и завершенность. Европейская философия всегда проводила различие между текстом и «самой» реальностью, между эстетической игрой означающих, миром видимости, и «трансцендентальным означаемым», обеспечивающим тотальность и целостность подлинного мира. Если же центр больше не исключается из игры, то текстом становится все, поскольку невозможно указать на нечто присутствующее вне следов и различий. Означающие отсылают к другим означающим, бесконечная игра различий на поверхности текста разрушает онто-теологические очевидности. Очевидно, что религиозное или метафизическое понятие Бога является наиболее репрезентативным примером такого означаемого, общим именем для всех представлений о трансцендентальном мире и иерархичности сущего, структурированного по рангам в зависимости от степени приближенности или удаленности от источника подлинного бытия. Поэтому ницшевское «Бог мертв» тождественно вышеприведенному тезису Деррида о том, что все есть текст. Или, как сформулировала Ю. Кристева, «Бог умер, значит все говорится-между» [11. С. 22], т. е. монолитный идеологический логос сметается разрушающей любые иерархии полифоничностью текста.

Западная философская традиция всегда различала «видимость» и «действительность», «вещи» и их обозначения. Знаки рассматривались как средства приближения к истине, поэтому они должны быть как можно более прозрачны, чтобы не препятствовать живому присутствию сущности. Если речь казалась наиболее адекватным воспроизведением мышления о сущности, то письмо предстало как искусственный, вторичный и обманчивый заменитель речи и мышления. Деконструкция показывает, что ощущение живого присутствия вызывается знаками, ощущение оригинала создается копиями, и вместо встречи с «самой» действительностью мы открываем все новые и новые цепочки знаков и заменителей. В работе «О грамматологии», обнаруживая «логику восполнений» в текстах Руссо, который нуждался в знаках, т. к. реальность не удовлетворяла его, Деррида пишет: «В этой цепочке восполнений обнаруживается своего рода необходимость — необходимость в бесконечном сцеплении звеньев, в неотвратимом умножении восполняющих посредников, которые и вырабатывают смысл того, что при этом отодвигается-отсрочивается, а именно иллюзию самой вещи, непосредственного наличия, изначального восприятия. Все непосредственное уже заведомо оказывается производным» [7. С. 311–312]. И далее: «...Так называемая реальная жизнь существ „из плоти и крови“... всегда была письмом и только письмом. Там были только восполнения и значащие замены, которые могли возникнуть лишь в цепи отсрочивающих отсылок, так что „реальное“ могло появиться,

добавиться и осмыслиться лишь на следах восполнения и по его призыву... И так до бесконечности, ибо в тексте мы читаем, что всякое абсолютное наличие — природа, то, что называется „реальной матерью“, и т. д.— все это уже исчезло или же вовсе не существовало, а смысл и язык открываются нам лишь благодаря письму как отсутствию некоего естественного наличия» [7. С. 313].

Кроме того, такой мир-текст утрачивает онтологическое основание, и, следовательно, становится возможной ницшеанская реабилитация мира феноменов, в котором события возникают на «автономной поверхности», которая не обладает ни единством, ни однородностью. Но это означает не то, что нет референции и что мы можем забыть об этой устаревшей проблеме, а то, что нет референции без различий и работы текстуральности. Капуто замечает, что деконструкция всегда рассказывает «любовную историю». Что способно больше увлечь нас, чем ускользающее и скрывающееся от нас, чем невозможное? Все реальное деконструируемо, но желание деконструкции направлено на то, что лежит за пределами такого реального, к гиперреальному. Капуто называет деконструкцию гиперреализмом, специально подчеркивая, что речь здесь идет о том, что противоположно бодрийеровской гиперреальности — о внимании к тому, что ускользает из вида и скрывается в тайне. Ускользание реального утверждается с позиции недеконструируемого «абсолютно другого», каковым в поздних работах Деррида выступает единственность, уникальность этого другого. В работе «Оставь это имя (Постскрип-тум)» речь идет о признании и принятии тех невидимых границ, которые охраняют недоступность другого. Ведя разговор об апофатической теологии, Деррида останавливается на парадоксе наименования. Любое означающее повторяемо, и используя его для обозначения единичности, мы оказываемся в апоретической ситуации. Но демонстрация структурной невозможности имени должна привести к ясному осознанию того, что единичность «самой вещи» может быть сохранена, только если она ускользает от нас; условие возможности оказывается условием невозможности.

Деррида распространяет этот принцип сохранения «отношения без отношения», сохранения другого в безопасности его инаковости на все — от человека до материальной вещи. «Каждая вещь, каждая форма бытия, ты, я, другой, всякий икс, любое имя и всякое имя Бога может стать иллюстрацией другого... Всякий другой есть абсолютно другой» [8. С. 242]. Отсюда следует, как полагает Капуто, что деконструкция имен совершается исходя из гиперреальности недеконструируемого единичного. Таковым выступает все, что травмирует меня, что я не могу вообразить и предсказать, что дезорганизует горизонт моих ожиданий. Капуто извлекает из работ Деррида идею «безусловного», лишенного суверенности, «власти безвластия» [3] за пределами реальности как присутствия и делает ее основой «слабой теологии», в которой Бог истолковывается как требование, лишенное физической или метафизической силы.

Неудивителен интерес Деррида к негативной теологии при ясном понимании невозможности отождествления «различия» и Бога апофатической мистики. Деконструкцию и апофатику сближает опыт невозможного и неизбежного высказывания об абсолютной гетерогенности. Речь идет о вхождении гиперреального в порядок «того же самого», о прерывании режима возможного. Капуто пишет, что для Деррида негативная теология — это уникальная идиома ответа на вопрос, касающийся каждого, независимо от того, являются ли его дискурсивные намерения теологическими, антитеологическими или атеологическими [2. Р. 3]. Ведь все в конечном итоге вовлечены в «двойной узел» (Г. Бейтсон) — говорить и не говорить об Ином.

## Литература.

1. *Caputo J.D.* For Love of the Things Themselves: Derridas Hyper-Realism. URL: <http://www.jcrt.org/archives/01.3/caputo.shtml>
2. *Caputo J.D.* The Prayers and Tears of Jacques Derrida. I.U.P. 1997. 379 p.
3. *Caputo J.D.* Without Sovereignty, Without Being: Unconditionality, the Coming God and Derrida's Democracy to Come. URL: <http://www.jcrt.org/archives/04.3/caputo.pdf>
4. *Norris Ch.* What's wrong with postmodernism: critical theory and the ends of philosophy. Baltimore, 1990. 287 p.
5. *Бауман З.* Философия и постмодернистская социология // *Вопр. философии.* 1993. № 3. С. 46–62.
6. *Деррида Ж.* Деконструкция и «другое» // Керни Р. Диалоги о Европе. М., 2002. 320 с.
7. *Деррида Ж.* О грамματοлогии. М., 2000. 512 с.
8. *Деррида Ж.* Оставь это имя (Постскрипtum) // Гурко Е., Деррида Ж. Деконструкция: тексты и интерпретации. Минск, 2001. С. 205–251.
9. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999. 236 с.
10. *Зерзан Дж.* Катастрофа постмодернизма. URL: <http://lib.babr.ru/index.php?book=3808>
11. *Кристева Ю.* Избранные труды. Разрушение поэтики. М., 2004. 656 с.
12. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2003. 416 с.