

Другая линия имеет отношение к философии литературы. Наиболее приметно она представлена в статьях И. Окуновой и А. Пикуновой. Но и здесь на первый план выходит антропологическая, то есть современная нам проблематика: феномен чтения у М. Пруста и В. Бенямина трактуется в рамках проекта того же М. Фуко, а именно археологии чувственности (И. Окунова), тогда как новеллы Эдгара По раскрываются сквозь многослойное понятие «Unheimliche» («жуткое»), вызывающее ассоциации как с Фрейдом, так и с Хайдеггером (А. Пикунова). И в том и в другом случае ключом к прочтению (пониманию) становится *опыт* — опыт, записанный в чтении, но точно так же опыт чтения самого по себе.

В отдельную группу можно было бы выделить тексты, посвященные анализу тех или иных самостоятельных проблем. Это в первую очередь статьи Е. Игнатович, А. Пензина и К. Чухрукидзе. Событийность в сегодняшнем мире (Е. Игнатович), антропология и политическая экономия сна в условиях «высокого» капитализма (А. Пензин), аффективная природа исполнения в музыкальном искусстве и его, исполнения, вненормативный характер (К. Чухрукидзе) — таков абрис поставленных проблем. Стоит ли говорить о том, что оригинальное обращение к культурно-антропологическим аспектам сна, как и исследование особенностей исполнительской практики во всей ее неповторимости, — это такое движение философской антропологии вишь, которое позволяет ей захватывать и осваивать новые предметные области. (Проблематика события, особенно после шокирующей атаки на мощь Соединенных Штатов 11 сентября 2001 г. и последовавшей на нее реакции, успела стать вполне привычной — несмотря на присущую ей теоретическую сложность.)

Сюда же примыкают и два других текста, чья предметность как будто задана заранее. Это статьи Е. Смирновой и Н. Сосны. В первой из них на примере классического случая человека-волка рассматривается нарративное «расширение» психоанализа: потребность (бывших) пациентов в структурировании собственной жизни через рассказ, даже вне психоаналитической практики в строгом смысле слова, — тогда как во второй анализируются взгляды двух видных теоретиков визуального вообще и фотографии в частности, а именно Вилема Флюссера и Розалинды Краусс. Роль психоанализа и исследований визуального трудно переоценить. Казалось бы, здесь анализ может вестись лишь по заранее установленным правилам. Однако, как показывают статьи Н. Сосны и Е. Смирновой, возможен философско-антропологический «разворот» и таких поистине громадных массивов: главное — увидеть в них

связь с субъективностью, конституирующей себя через стремление к недостижимому единству или же при непосредственном участии масс-медиа, то есть связь с тем, как субъективность понимается сегодня.

Нельзя не сказать, что выделение блоков является более чем условным: можно найти другие критерии для подведения текстов под некоторое «общее понятие». Но преимущество заявленного в статьях подхода в том и состоит, чтобы избегать быстрых и легких ярлыков, поспешного именования. В самом деле, как квалифицировать того же Жоржа Батая, чей статус при жизни оставался маргинальным, а экспериментаторство доходило до таких пределов, что даже сейчас, после его смерти и пришедшего за ней всемирного признания, оно с трудом поддается какой-либо формализации? На каком языке, иными словами, говорить об уникальном опыте сообщества, если язык более не окрашен (для нас) эмоциональным строем дружбы? Как выразить само невыразимое? Или же другой вопрос — как снять (в диалектическом смысле) физиологизм текстов, повествующих о восприятии, как «переписать» их так, чтобы открылось тело второго порядка, тело как познавательная схема, как условие самой мысли — настоящий предмет теоретической антропологии? Ответы на эти и им подобные вопросы как раз и выявляют принципиальную — внетематическую — общность собранных вместе работ. Необходимо подчеркнуть: хотя читатель не везде столкнется с готовой объяснительной моделью, в каждой из статей нащупана отправная точка движения — способ проблематизации материала, учитывающий его специфику, равно как и «сопротивление».

И, наконец, последнее. Даже неподготовленный читатель обнаружит в предлагаемой подборке материалов живой, увлекающий импульс: векторы текстов разнонаправленны, сами они написаны отнюдь не усредненным языком, поскольку каждый отмечен своей особой интонацией. И это, пожалуй, главное — след неподдельного интереса к предмету, что вызывает мгновенную ответную реакцию: только такими путями и происходит как покорение новых территорий, так и цеховое, а шире — личностное, самоопределение.

Елена Петровская

Денис Голобородько

КАРТЕЗИАНСКОЕ ИСКЛЮЧЕНИЕ. М. ФУКО И Ж. ДЕРРИДА: СПОР О РАЗУМЕ И НЕРАЗУМИИ

Предисловие

В истории философии было немало случаев, когда полемика или спор оказывали существенное влияние на развитие философии. Идеальным образом в этом отношении является аристотелевская критика платоновской концепции идей: во-первых, ее результатом стало то, что определились два глобальных вектора, по которым шло развитие философии на протяжении нескольких веков (платонизм и аристотелизм); во-вторых, в этом случае мы фактически впервые в истории философии встречаемся с особым видом *философской критики*, когда сталкиваются две философские *концепции*, и каждая из них имеет завершенную форму, в рамках которой большинство явлений, ставших впоследствии традиционными «объектами» философии (например, политика, искусство, наука), получает свое толкование.

Мы не можем ставить вопрос о том, насколько существенны значение и последствия полемики между Фуко и Деррида с точки зрения истории: мы являемся фактически ее современниками и не можем делать глобальных ретроспективных выводов. Но можно точно сказать, что эта полемика отвечает условиям, которыми определяется философская критика: в случае полемики о разуме и неразумии мы имеем дело не просто со спором по поводу какого-то частного явления, но со столкновением двух философских концепций. Основной задачей данной статьи и является прояснение этого тезиса, а именно — показать, каким образом анализ данной полемики позволяет рассмотреть идеи М. Фуко и Ж. Деррида в рамках философской критики.

Введение

1. Хронология событий¹

4-го марта 1963 года Жак Деррида, тогда еще малоизвестный молодой философ, по приглашению Ж. Валя выступил в «Философском коллеже» с докладом «Cogito и “История безумия”». В нем он подверг критике концепцию, изложенную в книге «Безумие и Неразумие. История безумия в классическую эпоху»². Ее автор, Мишель Фуко, к этому времени получил уже довольно широкую известность как внутри Франции, так и за ее пределами, и прежде всего благодаря именно тому самому исследованию, которое в этом докладе подвергалось критике³. Он присутствовал на данном заседании «Философского коллежа», но не выступил в этот момент с каким-либо ответом, хотя регламентом такая возможность предусматривалась.

Через несколько лет, в 1967 году, текст доклада был опубликован в книге Ж. Деррида «Письмо и различие». В том же году появились две другие его книги — «Голос и феномен. Введение в проблему знака в феноменологии Гуссерля» и «О грамματοлогии». Выход этих книг ознаменовал появление «деконструкции» как самостоятельной философской концепции — в них впервые были сформулированы ее основные теоретические принципы. Масштаб идей этих книг и охватываемый в них обширнейший материал свидетельствовали, что концепция деконструкции претендует на то, чтобы стать одной из самых влиятельных философских концепций современности. Фактически это и произошло достаточно скоро после публикации этих трех книг — именно они заложили основы той поистине всемирной известности, которую вот уже на протяжении нескольких десятилетий имеет Ж. Деррида и его философия.

Тот факт, что текст доклада «Cogito и “История безумия”» был включен Деррида в одну из своих программных работ, свидетельствовал о том, что идеи, высказанные в нем, не были промежуточным этапом развития, но отражали глубинные основания концепции деконструкции. Но если она в это время только заявляла о себе и лишь начинала претендовать на влияние во всемирном масштабе, то концепция Фуко — концепция *археологии* — к этому моменту уже имела вполне сложившиеся очертания и с ней были вынуждены считаться практически все современные течения мысли. К 1967 году помимо «Безумия и Неразумия» Фуко опубликовал три больших исследования, в двух из которых понятие «археология» было вынесено в заглавие —

«Рождение клиники. Археология медицинского взгляда» (1963), «Раймон Руссель» (1963) и «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» (1966). Поэтому публикация критики археологии в рамках исследования, закладывающего основы деконструкции, ознаменовывала собой столкновение идей на уровне концепций.

Этот факт означал уже нечто более серьезное, чем устная критика в узком кругу близких к академическому сообществу французских интеллектуалов, каковым являлись заседания «Философского колледжа» под председательством Ж. Валя. Оставить его без внимания означало пренебречь доктринальной состоятельностью своей концепции. Свой ответ Фуко приурочил ко второму изданию «Истории безумия». Его окончательный вариант под названием «Мое тело, эта бумага этот огонь» был опубликован в качестве приложения во втором издании «Истории безумия» (см.: [2, р. 583–603]). Но незадолго до этого первоначальный вариант текста появился в японском журнале *Paideia* под названием «Ответ Деррида» (см.: [3, р. 1149–1164])⁴.

2. Драматизм полемики

Название статьи Деррида — «Cogito и “История безумия”» дает предварительный абрис *предмета* полемики. Оно указывает на то, что в ее центре находится вопрос о соотношении «Истории безумия» как целостного концептуального проекта и картезианской концепции мышления. Однако такая фокусировка дает только частичное представление о предмете полемики. Подробное рассмотрение непосредственно этой проблемы Деррида вынес во вторую часть своей статьи. Ей он предположил критику, направленную на саму концепцию «истории безумия». И эта критика задает общефилософские рамки данной полемики.

В рамках книги «Письмо и различие» критика «Истории безумия» представляет собой часть более общего проекта *деконструкции европейской метафизики*, который характеризует один из фундаментальных аспектов концепции Деррида⁵. Говоря очень схематично, ядром дерридаистской критики являются два основных момента — критика метафизики *присутствия* и свойственный ей (фоно-)лого-центризм. Именно в этой перспективе располагается критика проекта Фуко.

Первый фундаментальный тезис статьи «Cogito и “История безумия”» таков: проект истории безумия является воспроизведением метафизики присутствия. Ее Деррида находит в идее Фуко о возможности написать «историю безумия самого по себе до его захвата знанием», реализацией которой и является «История безумия». Деррида полагает,

что история «безумия самого по себе» представляет собой попытку придать негативному (в виде безумия) статус позитивного (см.: [7, с. 46–47] и [там же, с. 56]). В этом он видит внутреннее противоречие идеи «истории безумия», которое превращает замысел Фуко в его противоположность: пытаясь восстановить утраченную истину безумия, исходя из предпосылки, что у него есть своя собственная истина, скрытая историей и потому лежащая вне ее пределов, он наделяет безумие таким качеством, которое, по мнению Деррида, как раз и лишает его несводимой специфики (см.: [там же, с. 57–58]).

Из этого следует второй фундаментальный тезис: в своих глубинных основаниях концепция Фуко является глубоко реакционным проектом, укорененным в почве метафизики. Фуко оказывается на одной стороне с теми, кто лишает негативное права участвовать в истории, которая понимается как история тотальности смысла (см.: [там же, с. 48–50])⁶.

Именно эта интерпретация Деррида вызвала такую реакцию со стороны Фуко, которая окрасила этот спор в тона высокого драматизма. После публикации статьи «Cogito и “История безумия”» Фуко в течение длительного времени избегал общения с Деррида. Он пошел с ним на контакт только после возвращения Деррида из месячного тюремного заключения в Чехословакии, которому тот подвергся по ложному обвинению в производстве и распространении наркотиков. При этом для интеллектуальной общественности не было секретом, что истинной причиной ареста Деррида была его деятельность в ранге вице-президента общества имени Яна Гуса, занимавшегося защитой прав чешских диссидентов-интеллектуалов, и проводимые им в среде чешских интеллектуалов подпольные семинары.

Этот биографический момент, в котором линии жизни наших героев как бы на некоторое мгновение сливаются в общем русле, отмечает одну важную особенность их полемики: возможность речевого обмена Фуко допускает только после того, как Деррида как бы сам оказывается объектом репрессивного воздействия со стороны системы, узурпировавшей позицию знания «тотального смысла истории».

3. Методология исследования полемики: различие ее полей («идеального» и «материального») и уровней (концептуального и текстуального)

Особенность исследования любой полемики определяется уже самой предметной областью исследования. И разумеется, полемика

как предмет исследования обладает спецификой, поскольку сама в себе имеет свой собственный объект. Так, в упомянутом нами примере аристотелевской критики концепции Платона таким объектом являлись «идеи» и, соответственно, в истории философии эта полемика осталась как полемика «об идеях».

Наличие в предметной области исследования такого «объекта в себе», каковым является объект полемики, заставляет прежде всего провести дифференциацию процедур исследования: анализу «идеального» поля полемики, то есть порядка аргументов и контраргументов, должен предшествовать анализ ее «материального» поля, то есть порядка организации объекта. Так, в случае спора об «идеях», изложению позиций Платона и Аристотеля мы должны были бы предпослать анализ того, что стоит в этом споре за понятием «идеи» (εἶδος)⁷. И такой анализ показал бы, что этот спор разворачивается в рамках единой для обеих сторон концептуализации, то есть, говоря несколько упрощенно, позиции как Платона, так и Аристотеля определялись в рамках общего для них понятия «идеи». Таким образом, в «материальном» поле мы имеем сходство, различие же проявляется здесь в поле «идеальном».

Полемика между М. Фуко и Ж. Деррида — это полемика «о разуме и неразумии». Таким образом, на первый взгляд, казалось бы, определяются четкие границы объекта данной полемики и, соответственно, намечается первоначальный этап ее анализа. Однако в действительности его продвижение в рамках описанной выше стратегии исследования сталкивается с весьма существенной трудностью: мы не можем совершать беспрепятственный переход из «материального» поля в поле «идеальное» и обратно. Приведу пример. Описывая позицию Фуко, оставаясь только в «идеальном» поле, следует отметить, что, во-первых, Фуко строит свою концепцию «истории безумия» через установление различия между понятиями «неразумия» и «безумия», а во-вторых, на положении о противоположности разума и неразумия как гетерогенных сущностей. Рассматривая на том же уровне позицию Деррида, мы обнаруживаем, что для нее характерно, во-первых, если не отождествление, то, по крайней мере, существенное сближение «неразумия» и «безумия», во-вторых — интерпретация противоположности разума и неразумия (в рамках которой неразумие является синонимом безумия) как противоположности, опосредованной общим для обеих членов оппозиции «пространством мышления». Таким образом, мы замечаем, что *Фуко и Деррида по-разному концептуализируют сами разум и неразумие!* А соответствующий строй аргументации (и, соответственно, — «идеальное» поле полемики) порождается именно отличием определе-

ния смысла понятия. Поэтому, в данном случае, совершая переход из «идеального» поля в поле «материальное», мы, желая как бы максимально точно определить объект, как раз его и теряем (точнее говоря — объект «распыляется»). И это происходит по той причине, что позиции Фуко и Деррида не охватываются никакой общей концептуализацией. Поэтому первой стадией анализа данной полемики должно стать объяснение этого *различия в концептуализации и происхождения* той и другой *концептуализации*. Для этого нужно совершить дополнительное предваряющее анализ методологическое усложнение и внутри самого объектного или, как мы его назвали, «материального» поля данной полемики различить два уровня: *концептуальный*, представляющий неподвижный, замкнутый на себя образ полемики, и *текстуальный* уровень, анализ которого позволяет представить ее в динамически-генетическом образе. Текстуальный уровень имеет приоритет перед концептуальным с точки зрения анализа генезиса: ведь именно *стратегия интерпретации текста* (а именно текста «Размышлений» Декарта) Фуко в первую очередь стала предметом полемической «атаки» со стороны Деррида, — в статье «Cogito и «История безумия»» объектом критики в первую очередь становится *археологическая стратегия интерпретации* текста как дискурсивной формы эпохального события, которую Фуко использовал в «Истории безумия» при анализе «Размышлений» Декарта⁸; в свою очередь, Фуко в ответе Деррида оставляет без внимания концептуальный уровень его статьи и отвечает только на аргументы, относящиеся к уровню текстуальному: все контраргументы Фуко, представленные в этом тексте, касаются только способа интерпретации текста⁹.

Тот факт, что в своем генезисе полемика между Фуко и Деррида оказывается обусловленной различием интерпретативных стратегий, вынуждает положить в основание ее исследования само это различие, а анализ полемики начать с анализа текстуального уровня¹⁰.

* * *

Основное значение анализа текстуального уровня полемики Ж. Деррида и М. Фуко состоит в том, что он дает возможность представить эту полемику в ее генезисе и решить проблему объяснения происхождения как самих концептуализаций, так и различия между ними, остающуюся непреодолимой, если ограничить исследование «материального» поля этой полемики только анализом его концептуального уровня.

Чем объясняется тот фундаментальный, относящийся к концептуальному уровню, но необъяснимый на этом уровне факт, что различие между неразумием и безумием является существеннейшим моментом в концепции Фуко, а в концепции Деррида это различие не имеет такого решающего значения? На мой взгляд, это объясняется различием *в интерпретативных стратегиях*.

Фуко рассматривает текст как замкнутое образование, созданное в соответствии с набором определенных правил, которые определяют истину, значимую для того или иного исторического «среза». Эти правила и процедуры образования истины являются предметом археологического анализа (археологическая стратегия). Именно они и определяют отличие того опыта, который охватывается в классическую эпоху понятием «безумия», от предшествующего опыта, охватываемого понятием «неразумия». Это отличие и есть та основная археологическая истина, заключающаяся в книге «История безумия в классическую эпоху», которая была бы невозможна без применения археологической стратегии. Текст «Размышлений» рассматривается Фуко в той мере, в какой в нем проявляется определенная археологическая истина.

Для интерпретативной стратегии Деррида же исторический «срез» текста не является определяющим. В своей стратегии он исходит из допущения существования неприсваемого конкретным временем текстуального «остатка». Деррида рассматривает текст как своего рода мозаику, разложимую на микросоставляющие, которые, несмотря на то, что располагаются в границах одного и того же «текстуального целого» («произведения»), могут быть гетерогенными. Принадлежность текста «эпохе» является вторичным «наслоением», тем, что интерпретация должна преодолеть, чтобы достичь такого уровня текста, на котором выражаемый им смысл был бы освобожден от каких бы то ни было временных характеристик (назовем их условно — «историческими»), обуславливающих его антропологические качества¹¹. Так, в своей интерпретации текста «Размышлений» Деррида выделяет в нем, с одной стороны, элементы, характеризующие мышление Декарта в рамках исторической парадигмы классического рационализма, с другой — элементы, образующие, согласно Деррида, трансисторический «срез» текста, то есть не сводящийся к этой парадигме «остаток», основываясь на котором Деррида предлагает свою интерпретацию смысла текста как целого. Такая модель текста и соответствующая интерпретативная стратегия (деконструктивистская стратегия) свойственна первому этапу развития концепции деконструкции, которому принадлежит текст «Cogito и «История безумия»», являющийся частью исследуемой поле-

мики. Именно она отражается в знаменитом сформулированном Деррида в этот период положении «Нет ничего вне текста» («Il n'y a rien hors du text» — что можно было бы перевести точнее как «Нет ничего внешнего тексту»)¹².

* * *

К этому моменту полемики, в котором ее текстуальный уровень переходит на уровень концептуальный, мы еще вернемся. Но сначала нужно более детально рассмотреть текстуальный уровень как таковой.

I Фигура безумия и «момент» *Cogito* в «Размышлениях о первой философии»

Первое из «Размышлений» Декарта — размышление под названием «О том, что может быть подвергнуто сомнению» — открывается тезисом, что подлинное разыскание истины требует ниспровержения всех старых истин, тех положений, которые без основания принимались за истинные. Но разбирать их все по порядку было бы нескончаемым занятием. Поэтому необходимо заняться фундаментом, так как крушение фундамента повлечет за собой крушение всей постройки «ложных истин».

Что же является этим фундаментом? «Без сомнения, все, что я до сих пор воспринимал за самое истинное, было воспринято мной или от чувств (*a sensibus*) или через посредство чувств (*per sensus*); а между тем я замечал, что чувства нас обманывают» [12, с. 16].

Я привожу латинские выражения, использованные в этом фрагменте текста, для того, чтобы обратить внимание на вводимое таким образом различие двух видов восприятия, а также потому, что в самом этом различении — между *a sensibus* и *per sensus* — уже имплицитно заложен следующий ход, приводящий к появлению фигуры (образа) безумия. Это различие — различие между восприятием «мира» и восприятием «себя», внешним и внутренним восприятием. Оно вводится здесь Декартом для того, чтобы уточнить, что не только то, что воспринято чувствами, то есть пространственно-временная конституция мира, но и сама чувственность как таковая должна быть поставлена под сомнение. То есть не следовало бы полагаться на самое первое условие возможности («фунда-