

УДК 140.8

ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ: ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ И ДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ

В.В. Смирнов

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Статья посвящена анализу основных концепций постструктурализма – интертекстуальности и динамики культуры. Проводится компаративный анализ постструктурализма с его предтечей – структурализмом. Даются зарисовки онтологического статуса постмодерна; рассматриваются критические позиции и его преемственность в отношении традиционной метафизики. Особенное внимание уделяется анализу роли языка в разработке постструктуралистами своих концептуальных схем. В целом статья призвана продемонстрировать, какие тенденции существовали в европейской философии второй половины XX в., пытаясь осмыслить отношение языка и культуры.

Ключевые слова: структурализм, бытие, сущее, тождество, различие, репрезентация, симуляция, означающее, означаемое, знак, след, знаковые системы, хаосмос, дискурс, интертекстуальность, динамика культуры, тело культуры, желание, Другой.

Структурализм, пытаясь выработать формальную методологию работы с культурными продуктами деятельности человека, пришел к некой онтологии. Стремясь разрешить проблему отношения метода к действительному положению дел, он невольно перевел координаты в позитивистский ключ соответствия действительности фактам мышления. В итоге действительность, или то, что Парменид назвал бытием, стала равнозначной познавательным способностям учено-структуралиста, тому, что Кант назвал категориями мышления. Отсюда философской подоплекой всех последующих дискуссий касательно концепции структуры является главный вопрос философии – отношение бытия и мышления. Здесь ко всему прочему добавляется особая роль языка, который первоначально рассматривался структуралистами как образец работы с культурными объектами, а позже все более становился самостоятельной областью, формой жизни мышления. Если в философии Леви-Стросса интерес к языку был связан с лингвистической методологией Соссюра, которую можно легко переложить на материал культур, выстроив систему бинарных оппозиций как простейших единиц циркулирования коммуникативной информации, то, например, в философии Бенвениста, раннего Барта, раннего Фуко язык предстает в свете тождественности категориям человеческого мышления, а проблема бытия редуцируется к проблеме категорий разума. Даже бессознательное, к которому апеллируют многие исследователи, давая обзор структура-

лизма, остается рациональной категорией, потому как не отсылает к опыту другого, аффективно необузданному (дионисийскому в терминах Ницше), но является неким структурированным подлежащим некоего явленного сказуемого (вспомним хотя бы критическую статью Деррида о концепции безумия Фуко). И здесь при упоминании структуры на авансцену выходит, пожалуй, самое главное понятие современной философии – понятие знака.

В структурализме знак представляет неразрывное отношение означаемого и означающего, а их особая конституция складывается в виде некой иерархии от более индивидуального к более абстрактному. Так, например, ранний Барт выводит уровни означения, состоящие из денотации и коннотации. Отношение означающего и означаемого, чтобы быть знаком чего-либо, характеризуется относительной жесткостью. Несмотря на произвольность и немотивированность означающего, которые постулировал Соссюр, структуралисты обосновывают обусловленность двух элементов друг другом в последней инстанции и разрабатывают собственные генеалогии знака. В конечном итоге означающее и означаемое становятся крепко спаянными между собой и чуть ли не аналогичными друг другу: изменение вариации означающих влечет изменение означаемых, что вызывает потерю знаком функции значения. Условием наличия знака, таким образом, является некое постоянство отношения означаемого/означающего, их эквивалентность. Автономия структур, образованных иерархией знаков, достаточно ограничена, что обеспечивает относительную закрытость знаковых систем. Знаки-субституты как будто группируются вокруг центральных знаков, их случайные свойства подчинены свойствам необходимым, а копии подчиняются оригиналу.

Знаковые системы, чей анализ проводится структуралистами по аналогии с методикой лингвистики, представляют собой рациональный конструкт, оперирующий терминами целесообразности, причины и следствия, тождества, гомологии, конвергенции, бинарных оппозиций. При этом, как заметил У. Эко, такой формальный структурализм оставался бы безобидным, если бы не претендовал на объяснение реальности и сохранял статус описательной модели.

Постструктурализм как нечто, в своем именовании имеющее отношение к структурализму и одновременно его преодолевающее, есть вызов онтологическому видению тождества бытия и мышления, которое наделяет понятия знака и структуры иными модальностями. Область интересов постструктурализма находится между бытием и мышлением, в расщелине между ними. И эта срединность не просто обнаруживается только тогда, когда уже даны эти категории, но является условием их функционирования. Так, например, различение – имя, данное Деррида этой трещине, – по его словам, древнее, чем само бытие и уж, конечно, древнее «априорных» категорий мышления. Занимая положение «меж-

ду» бытием и мышлением, а также являясь условием существования последних, разрыв имеет сходные свойства с двумя. С бытием его роднит многообразие, с категориями мышления особая упорядоченность. Поясним подробнее.

Классическая философия пыталась отождествить бытие с мышлением, языком. Достаточно вспомнить Гегеля, для которого все действительное рационально, все рациональное действительно, а противоречия между метафизическими понятиями (языковыми, стоит сказать: тезис–антитезис–синтез) снимаются по заданному плану на пути к Абсолюту. Принять это положение – значит согласиться, что категории разума, покрывающие бытие, достаточны, чтобы обнаружить и судить о нем. Постструктурализм не соглашается с отождествляющей трактовкой и объявляет рождение неклассической, новой рациональности. Так, Делёз пишет: «Мы противопоставляем репрезентацию образованию совсем другой природы. Элементарные понятия репрезентации являются категориями, определяемыми как условия возможного опыта. Но они слишком общи, слишком широки для реальности. Сеть так редка, что сквозь неё может пройти самая крупная рыба» [5, с. 92].

Новая рациональность есть мышление не тождественности, а различия, исходя из которого область разрыва указывает и сохраняет многообразие бытия в особой «многомерной» репрезентации. С этой точки зрения поле разрыва есть хаос, в нем совмещены противоречия. Бытие есть разнообразие, чье основание лежит в области разрыва, или различия. «Различие не есть разное. Разное дано. Но различие – это то, посредством чего дается данное» [там же, с. 271]. Этот мир постоянного различия, как пишет В.А. Конев, должен быть хаосом – все различно и все имеет основание только в себе. В таком мире нет порядка [11, с. 136]. Умберто Эко называет Бытие (Динамический объект) аморфной массой, континуумом разнообразия индивидуальных вещей, который вопрошается языком и организуется им в знаковом измерении (пространстве разрыва). Мишель Фуко также подчеркивает множественность и хаотичность единиц высказываний в поле дискурса, в котором противоречия мирно сосуществуют. Ролан Барт говорит о «торжествующей множественности, не стесненной никакими требованиями репрезентации» [3, с. 48], когда анализирует пространство текста-письма. Таким образом, с одной стороны, область разрыва, по-разному называемая постструктуралистами, рисуется как хаос единичностей и сингулярностей, случайных объектов и качеств, кои есть данности Бытия. С другой стороны, мы указали, что трещина есть условие функционирования мышления, которое суть порядок, мера, или космос. Традиционно его репрезентацией выступал язык разговорный, речь. Деррида называет этот язык голосом. Он, как проявление меры, определяется властными отношениями. Язык-голос есть символ принудительной власти, формы власти, есть властная машина и организован как прочная иерархия, ве-

дущая к высшему источнику силы и власти над всем сущим, к Первопричине. Бытие здесь редуцируется к этой точке, из которой эманурует все сущее. Отсюда язык-голос рассматривается как чистый посредник между падшим миром людей и миром идей. Такова метафизика с начала ее рождения в Античности, прошедшая через тернии иудео-христианского Средневековья и насыщенная исканиями рациональных оснований в Новое время, вплоть до новейших современных философий. И поскольку область разрыва выступает условием метафизики тождества, то в своем зачатке она имеет качества структурированности и иерархичности. Можно сказать, что в области трещины хаос соединен с космосом, а сама область есть нечто среднее – хаосмос, где многообразия частично структурировано, но никогда не центрировано абсолютно. Философы-постструктуралисты по-разному называли это поле разрыва:

- Деррида – различием, археписьмом, археследом;
- Делез – системой вечного возвращения, системой симулякров, нетостью, небытием, ризомой;
- Бодрийяр – гиперреальностью;
- Фуко – дискурсионными формациями, системой власти, эпистемическими разрывами;
- Эко – знаковой (семиотической) системой, энциклопедией.

Примечательно, что часто можно встретить метафору Небытия как источника Бытия и мышления. Метафора нетости демонстрирует отказ от онтологии Парменида и переключение внимания на границы трансгрессии Небытия в Бытие, Небытия в мышление, Небытия в язык. Границы трансгрессии, как правило, называются «различиями».

Таким образом, поле разрыва – это частично структурированный «континуум» многообразия, никогда не закрытый в отличие от систем структуралистов, не имеющий единого источника и единой цели. Отсутствие источника и цели отличает данное поле противоречий от диалектики Гегеля, поскольку в нем не происходит снятия тезиса и антитезиса ради высшего плана синтеза. Противоречия копошатся, перекликаясь друг с другом, сопротивляясь друг другу, организовываясь согласно многим стратегиям и тактикам, вопрошаниям языка. И сам язык перестает рассматриваться как идеальный проводник, голос, классификатор, вместилище бытия, торжество власти. Он получает вожделенную зону свободы, где законы силы, господства и подчинения не действуют. Язык-голос сменяется языком-письмом.

Итак, условием функционирования бытия и мышления является область разрыва, способ репрезентации которой осуществляется языком-письмом, а сама репрезентация (назовем ее симуляцией, дабы подчеркнуть отличие данного понятия от классического представления функции репрезентации) предстает в форме Текста. Охарактеризуем параметры Текста.

1. Интертекстуальность

Понятие интертекстуальности было введено Юлией Кристевой в работе «Бахтин, слово, диалог и роман» (1967) и понималось как межтекстовый диалог, двойное прочтение текста, обеспечивающее превращение смысла в заданный автором. Постструктурализм подхватил данный термин и наполнил его более широким содержанием. В общем виде интертекстуальность представляет собой несамодостаточность дискурса, его отсылку к другим дискурсам культуры. В основе любого текста лежат знаки. Как мы помним, знаки есть отношение между означающим и означаемым. Структурализм полагал, что знаки автономны, а означающее строго привязано к означаемому. Понятие интертекстуальности поставило под сомнение подобную автономию и строгость. Знак обладает значением не в силу жёстко установленных связей, а именно благодаря зазору, который простирается между означающим и означаемым. Этот зазор освобождает игру означающих так, что теперь знак есть только там, где означающее может ссылаться на многие означаемые и наоборот. Так, Лакан призывает «не поддаваться иллюзии, что означающее отвечает функции репрезентации означаемого» (цит. по: [9, с. 62]), поскольку означающее есть то, что репрезентирует субъекта для другого означающего. Он указывает на непреодолимую пропасть между означающим и означаемым, что выражается в отсутствии доступа от одного к другому. Означающее господствует над означаемым. Знак, поэтому, становится расщепленным в самом себе и поддается интерпретации. Означающее больше не эквивалентно означаемому. Это объясняется еще и тем, что само означаемое может быть скрыто или неналичествовать. Ведь знак есть означивание того, что отсутствует, находится не прямо здесь и сейчас, а где-то там. И эта указательная функция превращает знак в некий след того, что нам не дано непосредственно. Цепочка отсылок показывает, что в Тексте интенциональность автора и читателя не присутствует полностью, а ограничена его культурной компетенцией. Это означает, что невозможно построить совершенный язык или метанарратив на основе универсального словаря, с помощью которого можно было бы судить об окружающей действительности с позиций истинности. Как показал У. Эко в работе «Поиск совершенного языка в европейской культуре», в любом языке, даже искусственном, люди могут обнаружить дух, дуновение, аромат и след первоначального многоязычия. Перевести слово с одного на другой язык означает не найти слово одного языка, тождественное слову другого языка, а ощутить «ту культурную вселенную, какую каждый выражает, говоря на языке своих предков и своей традиции» [16, с. 358]. Это похоже на то, что рассказал известный российский лингвист-полиглот Дмитрий Петров. Он, читая лекцию о том, как изучать иностранные языки, привел в качестве примера легенду: индейца, представителя одного из племени, попросили

объяснить, как он выучил язык соседнего племени, на что тот ответил: «Я не понимаю, о чем вы говорите». Несколько раз ему повторили вопрос другими словами, но он никак не мог понять, о чем речь. Наконец его спросили, как на языке соседнего племени будет слово «топор». «Понятия не имею», – ответил индеец. «Но ты же вчера у них купил топор, ты с ними разговаривал, смеялся, что-то обсуждал». Он сказал: «А! Для того, чтобы я заговорил на языке этого племени, я должен переплыть через речку, прийти в деревню этого племени, увидеть эти лица, эти пальмы, этот берег, и тогда я буду в той среде, где я могу говорить на этом языке. Но если я вышел уже сюда, то, извините, ничего не получится». Эта история показательна тем, что понимание языка есть не процесс его перевода на некий метанарратив, а контекстуальное проникновение в культурную компетенцию говорящего, есть обнаружение Другого в процессе коммуникации, а не поиск тождеств, сходств и гомологий, в чем были заинтересованы структуралисты. Ж-Ф. Лиотар писал: «Упрощая до крайности, мы считаем “постмодерном” недоверие в отношении метарассказов. Оно является, конечно, результатом прогресса науки; но и прогресс в свою очередь предполагает это недоверие. С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии... Нарративная функция теряет свои факторы: великого героя, великие опасности, великие кругосветные плавания и великую цель. Она расплывается в облака языковых нарративных, а также денотативных, прескриптивных и т. п. частиц... Каждый из нас живёт на пересечениях траекторий многих этих частиц. Мы не формируем без необходимости стабильных языковых комбинаций, а свойства, которые мы им придаём, не всегда поддаются коммуникации» [12, с. 10].

Итак, в знаке означающее оторвано от означаемого, что позволяет интерпретировать его многообразно, никогда не претендуя получить полноту смысла или истину в последней инстанции. Знак есть текст, а текст есть знак. Это означает, что дискурс не самодостаточен, а паразитирует на других дискурсах. Другое живёт в тексте. При этом концепт Другого, пришедший из феноменологии, понимается двояко: 1) Другой как иные дискурсы культуры, метафорически вплетённые в данный текст; 2) Другой как некий принцип, организующий поле разрыва. Он есть различие наперекор тождеству и повторение, которое никогда не одно и то же. Здесь онтология структуралистов переходит в гетерологию.

Означающие вовлечены в игру благодаря Другому, которое нельзя схватить в понятиях. Именно по этой причине, дабы подчеркнуть ускользающий характер означаемого и Другого, постструктуралисты используют термины след, симулякр, степеотип, эффекты различия и т. д. Дискурс наполнен следами других дискурсов и ничем не ограничен, кроме как культуры, к которой этот текст принадлежит. Культура есть

тело, в котором язык-письмо в форме текста живёт и множится. Если у структуралистов пространство знаков было представлено как некий п-мерный топос, то постструктуралисты видят это пространство заключённым в тело культуры (часто встречаются метафоры тканей). Они выстраиваются в ряды, внутри которых и между которыми принципиальным являются различия. Эти ряды не есть нечто данное раз и навсегда, а представляют собой переплетение повторяющихся единиц, ни в коем случае не одинаковых. Так, Деррида говорит об «итерации», корень которого берет начало в санскрите и переводится как Другой. Можно написать одно и то же слово несколько раз, но каждый раз оно не будет одним и тем же в силу различного наклона шрифта, объёма букв, различных субъектов написания. Многообразно организованные ряды, ткани не есть просто комбинация знаков – это своего рода наделённая силой инстанция. По Фуко, такой силой является власть, у Барта – удовольствие, у Деррида – перформативность, желание, у Делеза – чувственность, интенсивность. Знаки тем самым приобретают свойства телесности, вожделения, удовольствия, чувственности, бессознательности. О роли этих страстей и сил мы поговорим позднее, в связи с динамикой культуры. Пока же отметим, что тело культуры есть силовое поле, покоящееся на различиях, а Текст есть его симуляция. Получается, что область разрыва обитает в области тела культуры, в котором даруются присутствием и бытие, и мышление. Интерпретация текста всегда есть стремление обнаружить Другого, этого необъяснимого, почти что мистического разрыва, и есть одновременно культурная компетенция, которой оперирует мышление – пользуется, но не владеет. «Особое бытие хаосмоса как внутреннее тождество мира и хаоса – это само бытие культуры, где порыв Моцарта, алгебра гармонии Сальери необходимо сочетаются, где смерть, которую несёт порядок (Сальери), становится условием жизни (повторения) неповторимого гения утверждения (Моцарта)» [11, с. 137].

Может показаться, что наша схема «область разрыва – тело культуры – язык-письмо – текст» есть та же самая схема репрезентации, облачённая в другие одежды. Однако это не так. Начиная с Нового времени, репрезентация становится главным принципом познания. Философия приобретает статус «зеркала природы», картиной естественного мира, которую рисует субъект-репрезентант. Эпистемология как теория познания получает доминирующую роль среди наук и считается единственным источником универсального дискурса, на который должны ориентироваться другие дисциплины. Как писал Рорти, «теория познания будет поиском того, что вынуждает ум верить в него, как только оно будет раскрыто. Философия-как-эпистемология будет поиском неизменных структур, внутри которых могут содержаться познание, жизнь и культура – структур, установленных привилегированными репрезентациями, которые изучаются эпистемологией» [13, с. 120]. При-

вилегированным классом репрезентации в разные времена считались либо чувственные впечатления (эмпирики), либо внутренние идеи наподобие платоновских (логики-идеалисты), свободные от человеческой интерпретации. Независимость от человеческих предпочтений выводит некий универсальный принцип, на который должно полагаться человечество, чтобы придерживаться истинного положения дел. Это своего рода неизменная непоколебимая вершина, точка в Маятнике Фуко, отдающая ее наблюдателя во власть Провидения. Поэтому, как замечает Т.Х. Керимов, репрезентация всегда уже репрезентирует в союзе с истиной. А основная забота философии сводится к выяснению условий адекватности и истинности представления [10, с. 205]. Такова философия тождества.

Схема симуляции, начертанная нами, напротив, исходит не из тождества, а различия. Различие формирует субъекта, а не субъект обнаруживает готовые различия в своём познании. Если последователи структурализма при всей намеренности исключить Субъекта из поля своего рассмотрения не смогли этого сделать и провозгласили опорой достоверности структур ум учёного, владеющего структуралистской методой, то постструктуралисты показательно отвергли субъект-объектные отношения как таковые. Всюду можно найти лозунги «смерти субъекта», «смерти автора». Субъект и его познавательные способности перестают играть роль оракула мира. Репрезентация лишается своего источника. Это не означает, что, например, «Шерлок Холмс» не был написан Артуром Конан Дойлем. Но говорит только о том, что текст, вышедший из-под пера шотландца-англичанина, живёт собственной жизнью, в себе отсылает к другим текстам той эпохи, прежних и будущих эпох. И говорит о том, что мы никогда абсолютно точно не сможем понять или реконструировать картину мира, которую рисовал автор в процессе написания. Невозможно настроить себя на частоту универсального сознания, которое бы сказало однозначно, что имел в виду субъект и кем он является. По тексту мы можем судить о многих Конан Дойлах. Именно поэтому дискурс формирует своего автора и никак не наоборот. Это абсолютно не говорит об отсутствии субъектов или авторов как таковых. Текст демонстрирует, что «субъект зависит от системы различений и от движения разнесения; что он не присутствует и, главное, не присутствует для самого себя до разнесения... что язык не является функцией говорящего субъекта» [7, с. 36–37].

Авторский текст расщеплен изначально. Поставленная на форзаце, подпись автора не наделяет его властью над дискурсом, так называемым авторским правом. Деррида критикует статью Серля, которая маркирована подписью последнего. Французский философ показывает, что дискурс Серля не есть его личная заслуга и собственность. Выработке текста способствовал, в частности, и сам Деррида, ведь статья американца была написана как сопротивление статье Деррида. Дискурс

пестрит цитатами, аллюзиями на фамилии, которые легко спутать. Да и сам Джон Серль ссылается на некоего Серля под другим именем, что порождает смешение понятий, имен, ускользающих от точности понимания. Серль превращается в Сарля, группу авторов, рожденных текстом [17, р. 28–39]. Субъект(ы) формируе(ю)тся властным дискурсом и именно властный дискурс заставляет его (их) проявить «заботу о себе» [8, с. 315].

Дискурс не есть навеки данная структура, которая принадлежит автору и которую расшифровывает читатель. Расшифровка может быть различной, и нет истинного оригинального прочтения текста. Познание отступает на вторые позиции, и все чаще постструктуралисты предпочитают говорить о новом мышлении или новой рациональности вместо теории познания. Метафоры телесности намекают, что не только ум участвует в переводе текста, но и эмоции, впечатления, культурные предпочтения, привычки, страсти, желания и т.п. «Когда философы говорят о “смерти субъекта”, речь идёт о субъекте картезианском, понимаемом как суверенная “мыслящая вещь”, как хозяин собственных мыслей и поступков. Субъект, говорят постструктуралисты, постоянно сопротивляется такому пониманию, он постоянно норовит ускользнуть от догмата чистого мышления. Он непрестанно заявляет о своей чувственности, телесности, иррациональности, подверженности историческим трансформациям. Он норовит “сойти с ума”, т. е. перестать быть «мыслящим», упасть в инакомыслие как безмыслие. И только насилие, принимающее подчас самые жесткие формы, заставляет его оставаться *res cogitans*» [8, с. 314]. Это субъект-маргинал, сопротивляющийся власти дискурса, но встроенный в него. Он не знает правильного или неправильного, нормального или ненормального, он лишён оценочной функции верности пути прочтения. Субъект-шизофреник, как его называют постструктуралисты, есть производное от текстов и постоянно перемещается. Он есть особые стратегии, порождённые текстом («идеальный читатель» или «идеальный автор» в терминах Эко) – зоны сопротивления властным функциям дискурса, стремящимся вылиться в устойчивые понятия. На уровне текста идет постоянный резистанс означающих, виртуальных, означаемых. И между сериями означающих/означаемых имеет место возникновение субъекта, постоянно обновленно-повторяемого.

На место трансцендентального субъекта, за которым классическая философия ставила в обязанность производство дискурсов, становятся сами дискурсы. Тексты рожают тексты. Процессуальный, динамичный характер текстопорождения отличает симуляцию от репрезентации. Чтобы дать представление о природе этой синергии, мы переходим к следующему пункту рассмотрения – динамике культуры. Он покажет, как синхрония/диахрония структуралистов уступила место совершенно новому представлению о времени. И откроет, почему нарисо-

ванная схема симуляции является условной и никогда не может быть четко, раз и навсегда зафиксированной в концептах философии, оставаясь подвижной, неустойчивой средой.

2. Динамика культуры

Тело культуры, испещрённое различиями, не является статичной, синхроничной системой, как структура у структуралистов. И в то же время не является системой диахроничной, следующей по стреле времени. Собственно, и понятие системы здесь не подходит. Мы уже сказали, что область разрыва, (не)бытие тела культуры есть хаосмос, сочетающий хаос и порядок. Хаосмос намекает нам на постоянную динамику знаков-следов, отсылающих в круговерти к другим знакам-следам, никогда не открывая истину или необходимость. Принцип различания как принцип откладывания знаками-следами присутствия обозначает движение, которое не подразумевает временной сдвиг в обычном понимании этого слова. Различание откладывает само время, как расстояние между двумя точками присутствия. И тем не менее оно процессуально-динамично. Н.С. Автономова, чтобы понять динамику игры знаков-следов, предлагает «увидеть предметы не готовыми и ставшими, а только становящимися, а сами пространственно-временные координаты, в которых нам, так или иначе, даются все предметы, – не заранее заданными, а тоже лишь складывающимися в процессе восприятия. Тогда... станет немного яснее, как в бесконечном переплетении элементов, фрагментов, частей, узлов и сочетаний (живого и неживого, природного и культурного, физического и психического) искомый смысл отступает и даёт лишь след (бывшего или не бывшего), но и след уходит куда-то в бесконечность, обрекая любой поиск первоначала на неудачу» [1, с. 138]. Тело культуры всегда в становлении. Т.Х. Керимов характеризует становление-динамику следующим образом:

- 1) оно имеет место между виртуальным и его актуализацией, а не между актуальными терминами, как если бы было становление от одной актуальности к другой;
- 2) бытие культуры как становление – это виртуальная множественность, которая актуализируется в индивидуальных формах. Становление является полностью имманентным действительности – и потому избыточным относительно этой действительности, не исчерпываемым никакими актуальностями. Внутренний генезис, а не внешняя обусловленность;
- 3) условие становления не является образом обусловленного. Виртуальное, в противоположность возможному, конституируется различием и дифференциальными отношениями, и когда оно актуализируется, оно саморазличается, так что всякий процесс актуализации есть производство нового различия;

- 4) условие сопутствует обусловленному и изменяется, как только изменяется обусловленное. Виртуальное сопутствует процессу актуализации, способно как растворить или разрушить актуальности, так и их создать [10, с. 149].

РазличАание как совокупность корпускулярно-волновых частиц различия конституирует и живёт телом динамической культуры. Сеть различий поддерживает динамику, и именно в различиях формируется время, но время не в метафизическом смысле как череда мгновений в форме либо линейного (концепт, рожденный в лоне христианского мира), либо кругового тренда (концепт, популярный в античном мире, но расхожий и в иудео-христианской среде) или время как внутреннее сознание времени (Гуссерль), а в совершенно другом смысле. Метафизика присутствия, в т. ч. структурализм, поставила Настоящее во главу угла – прошлое и будущее рассматриваются ею как уже наступившее Настоящее и еще наступающее Настоящее соответственно. В настоящем присутствие обретает свою силу и власть; в епархии Настоящего тождество и подобие управляют знаками культуры, создавая метанарративы, псевдоустойчивые истинностные дискурсы. Решительно против такой перспективы видения выступают постструктуралисты. Они показывают, что настоящее запаздывает по отношению к самому себе и есть следствие, эффект. Оно всегда уже приходит из абсолютного прошлого или наступающего грядущего. «До тех пор, пока время будет мыслиться исходя из настоящего, это время будет временем-предшествующим времени, прошлым самого времени, прошлым того, что никогда не будет настоящим» [2]. Различание – это нередуцируемое движение темпорализации, которое является способом конструирования времени, производя присутствие, настоящее. Оно есть то, «что делает движение означивания возможным, показывая, что каждый элемент, называемый “присутствующим”... соотносится с чем-то иным, нежели он сам, сохраняя при этом знак элемента прошлого и, одновременно, остается открытым знаком своих отношений с будущим. Поскольку след соотносится с тем, что называется будущим, не меньше, чем с тем, что называется прошлым, то он конституирует то, что называют “присутствующим”, через само это отношение к тому, что не является присутствующим, к тому, что отсутствует, т. е. к тому, чего вообще нет; к тому, что не является ни прошлым, ни будущим, ни модифицированным настоящим» [там же]. Тело культуры живет своим временем, в котором нет чистого прошлого, настоящего, будущего в обычном понимании этих слов. Они сплетены здесь вместе в виде определенной спирали. Одно может сосуществовать с другим, перетекать в другое умонепостижимым образом. Будущее может перетекать в прошлое и настоящее, настоящее – через прошлое в будущее. Возникают своего рода завихрения, знаки кружатся в этой динамике, повторяясь различными способами. Происхождение знака становится неуловимым, он находится как будто в этом «между»

времен, в том, что Деррида назвал фразой «le pas au-dela»: «еще не» и «больше уже не». Знак-след возможен в этом времени трансгрессии, которая делает возможным шаг к Другому и в то же время невозможным шаг к самоидентификации. Это активная пассивность, вечное повторение различного. Делез говорит даже о вечном возвращении. Чтобы как-то представить такой пассивный динамизм, вспомним фрактальные множества Мандельброта. Вглядываясь в необъяснимое пространство, пытаясь на нем обнаружить линии, конечные знаки, одним словом нечто устойчивое, мы как будто бы углубляемся внутрь, оставаясь на поверхности, и не обнаруживаем ничего, кроме итераций. Динамика налицо, и в то же время нельзя сказать, а что принципиально меняется, движется. Это время без времени, мертвое время, в котором переплетено множество времен. В нем происходит все и ничего. «Здесь ничто не происходит, зато все становится, так что событие обладает исключительной способностью начинаться вновь, когда время уже ушло. Ничего не происходит, и однако же все меняется, потому что становление вновь и вновь проходит по своим составляющим и ведет за собой событие, которое актуализируется в другом месте, в другой момент. Когда время уходит и уносит с собой мгновение, всегда остается межвременье, чтобы привести за собой событие» [6, с. 202]. Только за счет повторения событий в этой трещине между бытием и мышлением возможна культура и производство дискурсов внутри нее. Нельзя выйти за пределы тела культуры, за пределы дискурсов. Любые попытки выхода-экстаза приведут к некоей границе, бездне, падение в которую снова забросит меня в тело этой самой культуры и к этим самым дискурсам, в ней плодящимся. Всякая свобода есть очередная модификация дискурса. И реальное освобождение даже в случае смерти сомнительно. Однако можно пытаться всяческим образом уклоняться от действия властного дискурса, играть с ним, критически прорабатывать, создавая на его основе маргинальные дискурсы. Одним словом можно ему сопротивляться, кочуя среди разных смыслов. В том находят новое призвание философия и философы. Отныне философия – это не строительство систем, не психологическое призвание «познай себя», а требование без остановки вести переговоры с традицией, окружением, текстами, деконструировать, казалось бы, прочные конструкции. И поскольку одной из самых прочных конструкций представляется само Я, то оно и его производные – первое, что подпадает под деконструкцию. Философ подвергает сам себя и свое творчество пере-структурированию путем вопрошания того, что кажется само собой разумеющимся. В этом смысле деконструкция – чистая практика. То, что структурализм романтизировал поиск формальных структур практической деятельностью, роднит его с пост-структурализмом. Леви-Стросс восхвалял этнологию именно за то, что в отличие от кабинетных философов-этнографов, она требует непосредственного пребывания ученого в среде этнических групп. Эта тяга к

Другому сближает два течения мысли, но попытка структуралистов рационально выявить простейшие универсальные структуры и переложить их на все сообщества человечества не дает права сделать их единым крылом континентальной философии. Деятельность структуралиста направлена от тождественного к Другому, в то время как веяния постструктурализма направлены от Другого к тождественному как эффекту Другого. Проект постструктурализма состоит в том, чтобы, осваивая многие техники языка-письма, каким-то образом вести торги с Другим в различии.

Было сказано, что в классическую эпоху источником текста и культуры считался трансцендентальный субъект. В новейшее время концепт субъекта был пересмотрен постструктуралистами и в качестве источника порождения текстов внутри культуры стали сами тексты и сама культура. Каким образом бытие разрыва продуцирует продукты культуры? Постструктурализм разрешает этот вопрос введением в область различия перформативных сил, особых практик. В теле культуры эти силы бессознательны и часто рисуются в эротических терминах. Ролан Барт говорит о живом начале текста – его воли к наслаждению [4, с. 471]. Культура, симулированная в форме дискурсов, есть пространство удовольствия, тело, наполненное страстями и влечениями. «Текст – это ставка на нескончаемое пиршество, миг, когда языковое удовольствие начинает задыхаться от собственного переизбытка и изливается наслаждением» [там же, с. 467]. Мишель Фуко посвящает анализу желания три тома Истории сексуальности и показывает, как власть – совокупность сил, рождающих тексты – сопряжена с удовольствием. Воля к власти – это воля к удовольствию. И количество текстов, рожденных вокруг темы сексуальности в эпоху морально-этического ценза, показывает, что удовольствие не отсутствовало как таковое и не ушло в подполье. Оно отчетливо влияло на умы эпохи, и объем дискурсов о сексуальности наглядное тому подтверждение. Жак Деррида в разные периоды творчества по-разному рисовал силовое поле культуры – от эротических до более сдержанных метафор. Наиболее показательна его концепция перформативности, актов пережизни. Акты пережизни не сводятся ни к жизни, ни к смерти, а подразумевают повышенную интенсивность жизни [1, с. 53]. Мы можем понять движение пережизни, исходя из двойного утверждения «да». Дважды говоря себе «да», утверждение жизни трансgressирует за пределы жизни, пределы истины и возможности иметь и знать себя. Событие пережизни знаменует собой невозможность само-актуализации жизни в настоящем, потому что оно уже всегда есть пережизнь, оно уже сказало «да» тому, что наступает (*a venir*). Это событие, которое исходит из перформативности и превосходит любую перформативность. Перформативность есть практика итерации различий в культурном пространстве, есть сила динамики культуры. Таким образом, дискурсы культуры продуци-

руются благодаря этой нескончаемой и неиссякаемой перформативности как условия движения различий.

Нарисованная нами философия симуляции может показаться в высшей степени абстракционизмом, далеким от повседневной человеческой практики и ее не касающимся. Однако это не так. Как было сказано, динамическое тело культуры формирует субъекта. А это значит, что оно непосредственно созидает человеческие привычки, в т. ч. привычки продуцирования дискурсов. Культура через язык-письмо конституирует человеческое поведение. Обладая телесными свойствами, она синхронизируется с человеческими телами, вырабатывая на физиологическом, эмоциональном, психическом, эвристическом уровнях способы бытия мышления и действий.

Так, Умберто Эко, комментируя прагматизм Пирса, показывает, каким образом культура может конституировать поведение человека. Культура представляет собой неограниченный семиозис – т. е. неограниченное продуцирование знаков, в т. ч. дискурсивных знаков. Процесс семиозиса осуществляется благодаря действию интерпретантов, которые суть способ репрезентации Бытия (Динамического объекта) в определенном контексте интерпретации (Непосредственный объект). Эко среди многих видов выделяет так называемые энергетические интерпретанты. Они влияют на реакции и действия людей в мире, вырабатывая общие правила и привычки, регулярности поведения человека. По мнению Эко, в этой точке (точке практических обыденных действий и привычек) неограниченный семиозис приостанавливается, здесь же формируются общие понятия (которые онтология стремилась утвердить в качестве реализма универсалий), а интерпретация получает конвенциональный «здоровый» смысл. Вспомним роман Эко «Маятник Фуко», где Лия – жена главного героя Казабона – пытается наставить мужа на здоровую интерпретацию текста. Поддавшись влечению гиперинтерпретации, главные герои – Казабон и его напарник Бельбо – создали безумный План, в который уверовали, и в результате обрекли себя на серию трагических событий. Здоровая же интерпретация Лии основана на телесном прочтении текста. Такое прочтение, кажется, импонирует Эко. Особенно явно оно обнаруживается в знаменитой переписке философа с кардиналом Карло Мария Мартини. Эко пишет: «Многие культуры не воспринимают понятий, для нас само собой разумеющихся, например идею субстанции и ее атрибута (когда мы говорим «яблоко красное») или идею тождественности ($a=a$). И все же я убежден, что понятия, общие для всех культур, существуют, и все они связаны с положением нашего тела в пространстве... У нас есть общее понятие верха и низа, причем верх предпочтительнее... У нас есть общее понятие о стеснении. Мы страдаем, если нас кто-то связывает, запирает, бьет, ранит... На этой стадии... семантика создает основу для этической системы: прежде всего мы обязаны уважать физические права других, в том числе право го-

ворить и думать... Где появляется другой, там выходит на сцену и этика. Всякий закон, государственный или моральный, регулирует взаимоотношения людей, – в том числе и тех, кто устанавливает законы... И это... основное условие разумной жизни... Именно другой, взгляд другого, очерчивает и определяет нас» [15, с. 111]. Культура, вошедшая в телесную привычку, жесты и образ действий, становится конвенцией, но, по своей природе являясь динамичной, всегда остается открытой к другим интерпретациям.

В позднем творчестве М. Фуко также говорит о формировании Субъекта под воздействием практик и техник, которые существовали в культуре Античности и объединялись в общем понятии «забота о себе». Среди многих практик наиболее важными являются техники дискурсивные в виде переписки с учителями-наставниками самости, в виде слушания истинных речей, мысленных упражнений или следования формам жизни социальных связей и институций [14, с. 542–545]. Становление субъекта происходит по мере усвоения приобретенных истин, закрепленных в памяти и на уровне физических реакций. Наиболее показательным Фуко представил влияние тела культуры на человеческое поведение в работе «Надзирать и наказывать», а также в 3 томах «Истории сексуальности». Например, первая работа Фуко демонстрирует как идеальная муштра (как на уровне приказов, так и неявно на уровне микротехник власти: например, в форме организации пространства училищ, благодаря которой телесное поведение питомцев оказывается под постоянным надзором) в военных училищах, школьных заведениях призвана посредством экзаменации нормализовать учащихся и классифицировать их согласно социальным функциям, существующим в обществе, конституируя тем самым субъектов общественных отношений.

3. Выводы.

Перечислим основные положения, которые могут охарактеризовать феномен постструктурализма как нечто целое, несмотря на разнообразие и непостоянство точек зрения тех, кого ставят в один ряд. Постструктурализм как критика метафизики тождества, в том числе структурализма, осуществляет подрыв традиционных концептов и перевод их в новое пространство соизмерения культурных продуктов:

- 1) онтологии в пользу гетерологии;
- 2) тождества в пользу различия;
- 3) системности со свойствами n-мерности и синхронии/диахронии в пользу тела культуры со свойствами интертекстуальности и пассивной динамики. Интертекстуальность предполагает несамодостаточность дискурсов, их отсылку к другим дискурсам культуры. Пассивная динамика демонстрирует расщепленность знаков, где означающие не привязаны строго к означаемым, а представляют собой следы, движение которых рождает особую темпоральность, где

- прошлое, настоящее и будущее сосуществуют одновременно и перетекают друг в друга по спирали;
- 4) телос системности сменяется многообразием стратегий и тактик. Бинарные оппозиции элиминируются, на их место встает разнообразие единичных элементов, сосуществующих в хаосмосе и не снимающихся в телосе синтеза по гегелевской схеме;
 - 5) на смену репрезентации приходит симуляция; эпистемология уступает дорогу новой рациональности;
 - 6) власть речевого языка преодолевается свободой письма, языковых игр. Метанарратив в форме словаря уступает место культурной энциклопедии;
 - 7) cogito определяется через смерть субъекта. Сам субъект рассматривается как точка пересечения дискурсов;
 - 8) рационально структурированное бессознательное сменяется практикой, удовольствием, желанием, иррациональными импульсами, в общем виде «формами жизни». Они продуцируют новые дискурсы, посредством которых влияют на социум и привычки каждого отдельного человека.

Список литературы

1. Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида. М., 2011.
2. Азарова Ю.О. Концепт «differance» в философии Ж.Деррида // Вісник ХНУ імені В.Н.Каразіна. Сер.: філософські перипетії. – 2010. №917.
3. Барт Р. S/Z. М., 2009.
4. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989.
5. Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998.
6. Делез Ж. Что такое философия? СПб., 1998.
7. Деррида Ж. Позиции. М., 2007.
8. Дьяков А.В. Философия пост-структурализма во Франции. Нью-Йорк, 2008.
9. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия. М., 1998.
10. Керимов Т.Х. Бытие и различие: генеалогия и гетерология. – М.: Академический проект, 2011.
11. Конев В.А. Трансцендентальный эмпиризм Ж.Делеза. Самара, 2001.
12. Лиотар Ж-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.
13. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997.
14. Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб., 2007.
15. Эко У., Мартини К.М. Диалог о вере и неверии. М., 2011.
16. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. СПб., 2007.
17. Derrida J. Limited inc. Evanston, 1988.

POST-STRUCTURALISM: INTERTEXTUALITY AND CULTURE DYNAMICS

V.V. Smirnov

Tver State University (Tver)

The article is aimed at the analysis of basic post-structural concepts of intertextuality and culture dynamics. Comparative analysis of structural and post-modern theories is carried out. The author gives his own vision of the ontological meaning of post-structuralism and examines its critical potential and continuity with traditional metaphysics. Special attention is paid to the role of language in postmodernist's conceptual schemes. On the whole, the article is surveying the main trends of the European philosophy of the second half of the XX century in the perspective of their treatment of the relations between language and culture problem.

Key words: *structuralism, being, matter, identity, difference, representation, simulation, signifier, signified, sign, trace, sign systems, chaosmos, discourse, intertextuality, culture dynamics, body of culture, desire, the Other.*

Об авторе:

СМИРНОВ Всеволод Валерьевич – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет». E-mail: smir.vsevolod@yandex.ru

SMIRNOV Vsevolod Valerievich is a Ph.D. student of the Department of Philosophy and Culture Theory, Tver State University. E-mail: franknilson@mail.ru