

ЕСТЬ ЛИ В ФИЛОСОФИИ РАЗЛИЧИЯ СВОЯ МЕТАФИЗИКА: Ж. ДЕЛЁЗ И Ж. ДЕРРИДА*

Д.Э. ГАСПАРЯН

...различие есть позади всего, но позади различия нет ничего.

Ж. Делёз

Чтобы подступиться к понятию Различия, ответим для начала на простой вопрос – что отличает метафизику как дисциплину от всего многообразия прочих дисциплин? Для ответа вполне подойдет хрестоматийное определение, данное Аристотелем: «Метафизика есть наука о первоначалах и первопричинах»¹. Указание на «первость» здесь принципиально. Метафизика занята не просто поисками начал, она занята поиском *абсолютных начал*, нулевых точек отсчета, тем *изначальным, раньше* которого ничто существовать не может. Она работает над сведением всего многообразия знания к ограниченным первопринципам или протозаконам – ее задача состоит в подведении к единому корню или первооснованию того, что на первый взгляд предстает хаотичным опытом случайного. Можно сказать, что все науки без исключения занимаются тем же. Однако это не совсем так. Если угодно, ни одна из наук не заходит так далеко, как философия. Науки интересуются редукцией знания на ограниченных участках. Особенность философии состоит в том, что ее предметом выступает *вся реальность*, а значит и закон, к которому философия будет сводить свои наблюдения, должен быть предельным мета-законом – всеобъемлющим и изначальным. Поэтому философия и есть *метафизика* (стоящая *над* физикой). Кроме того, в отличие от философии, науки не одержимы целью обнаружения таких законов мироздания, которые уже не могут быть сведены к еще более базовым. Если закон притяжения можно объяснить с помощью другого, более общего закона, в этом нет ничего предосудительного. Но философия не терпит бесконтрольности редукций – будучи аналитической (дедуктивной) дисциплиной она привыкла выводить частное из общего, а не наоборот, и потому для нее определение начала как далее нередуцируемого (самоочевидного, аксиоматического) является принципиальным вопросом. Итак, философия начинается как опыт поиска такого начала, *изначальнее которого ничего нет* – именно такой постановкой задачи конституируется философия как совершенно

* Работа выполнена в рамках Проекта создания научно-учебной группы (НУГ) «Современная метафизика», проект Научного фонда НИУ ВШЭ «Метафизический реализм: трансцендентное в современной философии», 2013 – 2014 гг., грант № 13-05-0032.

особый род знания. Философия начинается тогда, когда она определяет свое начало как из-начальное, а свою работу как опыт освоения пределов. Эти требования составляют важнейший методологический прием философии, по которому мы безошибочно отличаем ее от любых других дисциплин.

С чего же именно философия намерена начать? Одно из традиционных решений философии в этом вопросе состоит в том, чтобы положить в качестве начала Бытие, которое должно стать началом всякой метафизики. Греческая философия нацелена в первую очередь на прояснение логики изначального — Бытие есть начало, так как именно оно несомненным образом отвечает принципиальным характеристикам предельного: невозможно построить понятие «Бытие» в вышестоящее родовое понятие (на правах вида). Это также невозможно сделать и в случае, если мы будем мыслить Бытие не как понятие, но как вполне реальный мир, весь совокупный существующий мир. Можно ли сказать, что все существующее помещается куда-то еще? Вряд ли, ведь то, куда все существующее могло бы поместиться и само должно существовать, а значит, обязано быть частью всего существующего. Таким образом, весь мир целиком всегда находится у самого себя и в самом себе, и у него так же нет вместилища, как у понятия «Бытие» нет родового имени. В XX в., традицию полагания Бытия в качестве истока продолжает Хайдеггер, хотя делает это не так формально-логически как античные философы. «"Бытие" во всех прежних онтологиях "предпосылается", но не как доступное *понятие*, — не как то, в качестве чего оно искомое. "Предпосылание" бытия имеет характер предшествующего принятия бытия во внимание, а именно так, что во внимании к нему предданное сущее предваряюще артикулируется в своем бытии. Это ведущее именование бытия в виду вырастает из средней бытийной понятливости, в которой мы всегда уже движемся и которая, в конечном счете, принадлежит к сущностному устройству самого присутствия»².

В рамках классической метафизики речь идет о том, что только когда искомое начало найдено и освидетельствовано как изначальное, философ, обретя нулевую точку отсчета, может двигаться дальше. Как раз этот тезис и оспаривается в философии Делёза и Деррида. Главный смысл их критики будет сводиться к одному — то, что метафизика полагает началом, *началом не является*. Ошибка становится возможной благодаря одной невнимательности, случайной или намеренной, но колоссальной по своим последствиям, ибо именно в результате этой ошибки стало возможным рождение философии.

В чем же заключается эта ошибка или невнимательность? Как показал еще Гегель, чье влияние на французских философов несомненно, на нулевой отметке Бытием (Сущим) ограничиться не удастся. Бытие требует своей логической пары — Небытия³. Трудно

не заметить, что когда мы постулируем Бытие как начало, оно уже находится в окружении Небытия, не мыслить которое можно разве что ценой серьезного волевого усилия или наложения интеллектуального эмбарго. Иначе говоря, Бытие есть нечто не совсем первое или, скорее, не единственно первое. Скорее первой является пара понятий «Бытие и Небытие». Но ни Деррида, ни Делёза этот ответ не устроит. Они скажут, что в вопросе метафизического старта, самое главное, что мы должны сделать, — это не упустить из виду Различие между Бытием и Небытием⁴. Изначальным является именно Различие, отделяющее одно от другого и только в силу потери философской бдительности, мы могли этого не заметить. Подлинным началом будет Различие, пролегающее между Бытием и Небытием, именно ему принадлежит право первенства, а философии лучше признать, что она попросту ошиблась началом. Можно ли считать, что на этом инцидент исчерпан, и метафизика может продолжаться, ограничившись внесением в свой категориальный словарь определенных изменений? Не все так просто, и мы сейчас увидим почему.

Современный французский философ В. Декомб — знаток творчества Деррида и Делёза пишет: «Трудность заключается в том, что с различием *предельных* категорий дело обстоит не так, как с различием частных (непредельных) понятий. Мы понимаем, что для всяких оппозиций необходим третий член — *то*, что разводит или *откуда* разводятся два члена оппозиции. Если *A* и *B* отличны друг от друга, то есть *A*, есть *B* и есть некое *X*, которое производит само отличие или где это отличие происходит. Этот логический трюизм примет вид парадокса, как только мы попробуем наложить его на различие предельных категорий. Действительно, если Бытие отлично от Небытия, тогда то, что их различает не должно принадлежать ни Бытию, ни Небытию. Что же тогда объемлет Бытие и Небытие, когда они противопоставляются? Сказать, что Различие просто *есть, существует*, значит сделать его частью Бытия и тем самым устранить его. Ввести Различие в состав Небытия тем более невозможно — это было бы равносильно признанию его не-существующим, тем самым, объявив Бытие и Небытие *одним и тем же*»⁵.

Обнаружив эту досадную каверзу у самых истоков философской мысли, мы можем еще раз тщательно пройти по всем ее предельным основаниям на предмет обнаружения возможных логических упущений. Первое, что бросается в глаза при этой работе, — это очевидно парный (контрарный и в ряде случаев контрадикторный) характер философских оснований. При составлении таксономии своего философского словаря, классическая метафизика явно склонна делить мир надвое. Повсюду у ее пределов мы встречаемся с оппозициями: субъект — объект, сознание — тело, разум — опыт, трансцендентное — имманентное, вещи — идеи, феноменальное — ноуменальное и т.д.

Причем философия настаивает, что мир делится на свои концептуальные пары без остатка. Все эти пары дают основания началу анализа; зафиксировав разделение на два как изначальное, можно приступать к философской работе. Именно этот тезис об изначальности предельных противоположностей и оспаривается у Делёза и Деррида. Они последовательно указывают нам на то, что во всех этих случаях фиксации начала философия промахивается — пара есть *уже не-первое*, первое осталось позади нее как удерживающее и организирующее *различие*, делающее пару возможной. Начало всегда *между* парой и на шаг *позади*. Элементы же оппозиции, которые философия ошибочно принимает за предел отсчета, суть результаты скрытой работы, проведенной по невидимым нам основаниям. То различие, о котором говорит, к примеру, Делёз, призвано устранить фиксированный дуализм предельных категорий классической метафизики⁶ и засвидетельствовать *иное начало — различающее различие*. «Различию присуще собственное критическое испытание: каждый раз как мы оказываемся перед лицом какого-то ограничения или в нем самом, перед или внутри оппозиции, мы должны спросить, что же такая ситуация предполагает. Она предполагает копошение различий, плюрализм свободных различий, диких или неприрученных, собственно дифференциальные пространство и время, первоначальные, проступающие сквозь упрощения границы или оппозиции. Для того чтобы наметились оппозиции сил и ограничения форм, необходим, прежде всего, более глубокий реальный элемент, который определяется, детерминируется как неформальное и потенциальное множество. Оппозиции предстают грубо скроенными в изысканной среде смещающихся перспектив, расстояний, сообщающихся расхождений и несоответствий, разнородных потенциалов и интенсивностей; дело не в том, чтобы прежде всего разрядить напряжения в тождественном, а в том, чтобы распределить несоответствия в этом множестве»⁷.

Но чем оно могло бы быть, притом что части, появившиеся в результате его производительной работы, исчерпывают универсум возможных определений? Оно не может быть ни идеей, ни вещью, ни телом, ни сознанием, ни порождением разума, ни порождением опыта, ни существующим, ни не-существующим. Различие между Бытием и Небытием оказывается в сложном положении — его не может *не быть*, но *быть* оно тоже не может. Именно поэтому во всех разведениях на предельные противоположности пристальное внимание приковано к месту и принципу разведения — *среднему термину*. Где оно, кто или что его производит?

Делёз подразумевает, что Различие оказывается тем самым *tertio*, в свете которого свершаются все противопоставления. Однако само это Различие должно оставаться за кадром, оно обязано быть производительным, но не может быть обнаружено как результат собственной

производительности⁸, в противном случае парадокс различения предельных категорий будет восстановлен. В буквальном смысле *tertium non datur, no esse дано в свете этого скрытого tertium*. Похоже тогда, что Различие является инстанцией, труднодоступной для схватывания в тех же категориях, которые она различает. Именно потому выше мы не нашли, что сказать, задавшись вопросом о бытии или небытии Различия. Но таким образом понимаемое различие является не постижимым, не схватываемым никаким понятием, вне-понятийным условием всего остального. На таких правах оно может быть вписано в поле философских категорий как нечто, что дано, как всегда, *не-данное*.

Вернемся теперь к вопросу, поставленному выше, но так и оставленному без ответа, а именно: сможет ли обнаруженное Различие — пусть неуловимое и неопределимое — сможет ли оно, тем не менее, заменить начало, стать правильным началом метафизики? Ведь многое из того, что говорится о Различии, может дать нам основания увидеть в нем подлинное метафизическое начало, отвечающее всем вышеобозначенным требованиям. Говорит же нам, к примеру, Делёз: «...различие есть позади всего, но позади различия нет ничего»⁹. Разве это не вполне аутентичное определение метафизического изначального? Это один из самых щекотливых вопросов, и отвечать на него и Делёз, и Деррида согласны разве что в уклончивой манере. Уяснить мотивацию такой уклончивости будет несложно, если мы поймем, что Различие является самым неудачным способом что-либо начать. «Такова вечная двусмысленность понятия начала: происхождение закладывает фундамент в мире, уже ввергнутом во всеобщий крах»¹⁰. Эта его непригодность связана с тем, что начало должно отвечать требованиям постоянства и тождественности. Минимальные требования к началу таковы, что оно должно 1) присутствовать (наличествовать) и 2) совпадать с самим собой, оставаться неизменным (Тождеством). Но как раз этим требованиям Различие никак отвечать не может. Природа его парадоксальна — оставаться тождественным, т.е. всегда быть Различием, оно может только в том случае, если всегда будет отличаться, в том числе от самого себя¹¹. Рассмотрим этот момент подробнее. Мы сказали, что Различие должно не только различать, но и различаться, притом всегда и везде. Только так оно сохранит верность себе — ведь перестать различать в его случае означает не что иное, как перестать быть Различием. Но если Различие всегда обязано различать, то оно должно также быть отличным и от самого себя, ведь совпасть с собой оно не может, в противном случае оно перестало бы выполнять функцию различения, а стало бы выполнять функцию отождествления, т.е. перестало бы быть Различием и стало бы Тождеством. Загадка Различия именно в этом — быть самим собой, оно может только не будучи собой. Сохранить Тождество можно лишь

ценой Различия. Как скажет Деррида: «...то же самое есть то же самое, лишь принимая вид иного»¹². Именно в этом смысле его Различие призвано быть отличным от классического различия. Если последнее противостоит тождеству, то первое должно позволить мыслить различие не только как не-тождество, но и как «различие между тождеством и не-тождеством»¹³. Итак, оба философа вводят Различие как отличное от самого себя или даже от себя *другого*, поскольку, не будучи ни вещественным ни понятийным, оно несет только различие. Таким образом, выводимое ими Различие призвано быть *отличным* от различия, принятого в метафизике. Но сможет ли оно в таком своем исполнении заместить классическое начало, справится ли с ролью бытия началом? Лучше всего охарактеризовать сложившуюся в связи с этим вопросом ситуацию поможет метафора «*изначального опоздания*», к которой в своих работах неоднократно прибегает Ж. Деррида. Если мы присмотримся к тому, как функционирует Различие, то мы вынуждены будем признать, что нам никогда не удастся добраться до *самого начала* — когда бы мы ни явились в надежде застать начало, мы всегда будем запаздывать. Это связано с тем, что нам суждено встречаться лишь с *результатами* работы Различия-начала, но не с ним самим. Нельзя присутствовать при работе Различия, хотя бы потому, что само Различие никогда *не присутствует*. Ни в мысли, ни в опыте оно не присутствует так, как метафизика полагала присутствующим свое собственное начало — Бытие-Сущее.

Последнее может *быть* и *быть предъявленным*, ведь оно совпадает с самим собой, является чистым Тождеством. Различие, напротив, не совпадает даже с самим собой. С этим согласен и Делёз: «Понятое таким образом различие не является объектом представления. Представление как элемент метафизики подчиняет различие тождеству, даже если относит его к *tertium* как центру сравнения *между* двумя терминами, должствующими различать (бытие и сущее). Но метафизика неспособна мыслить различие в нем самом и значение того, что различает и что соединяет (дифференцирующее). В различии нет ни синтеза, ни опосредования, ни примирения, но, напротив, упорство дифференциации»¹⁴. С чем мы тогда вообще намерены встречаться?

Но хотя мы и готовы поставить под сомнение существование Различия, отказывать ему в реальности все-таки невозможно, ибо об этом свидетельствуют его *следы*, результаты проведенной им работы. Это как раз те самые *квазипредельные* категории, с которых было принято начинать в классической метафизике. Их присутствие свидетельствует о том, что никогда не присутствующее в акте непосредственного восприятия начало успешно справилось со своей задачей. Но именно поэтому на встречу с началом можно разве что опоздать. Как бы рано мы ни появились, начало на месте мы не застанем, нам будут явлены лишь следы его отступления. Различие никогда не будет *тем самым*

Различием, оно всегда будет *другим*, а мы, в свою очередь, как бы старательно к нему ни приближались, всегда будем отброшены назад работой самого различения.

В этом смысле Различие является крайне неоднозначным претендентом на роль метафизического начала, и лучшее что можно сделать в этой ситуации, — это посчитать, что представление о философском начале должно быть пересмотрено. Новый взгляд позволит нам сказать, что начало *не есть* ни сущность, ни бытие, ни присутствующее, ни наличествующее, одним словом, ничто из того, что могло бы быть достигнуто как некая предметность. При таких вводных, если оставаться в старом языке метафизики, то, отделив начало и от бытия, и от присутствия, мы должны попросту констатировать, что *начала не существует*. Нет первого шага, притом, что есть шаг второй, третий и т.д. Как бы мы ни старались собрать воедино все множество, именно первого элемента ряда всегда будет не хватать. Такой мир было бы правильнее уподобить «театральной пьесе, которую всегда смотрят со второго акта»¹⁵.

Впрочем, начало все же можно сохранить, если только навсегда отказаться от надежды описать его в терминах присутствия. Само Различие *не присутствует*, хотя и *организует* присутствие всего остального. Оно не имеет пары (тождества), напротив все парности (в том числе классическая пара «тождество — различие») возникают в ходе его производительной работы. Наконец, оно не может быть субстантивировано, так как субстанция должна отвечать критериям постоянства. Окруженное одними отрицаниями Различие могло бы стать всегда отсроченным началом метафизики, метафизическим рассказом о том, что оно *где-то* есть или должно быть.

Но если мы не можем достичь объективации загадочной инстанции Различия, можем ли мы хотя бы добиться большей ясности в понимании того, как организована его производительность? Ответить на этот вопрос призван концепт *différance*, которое, как говорит Деррида — автор концепта, «не есть ни слово, ни понятие». Оно представляет собой неографизм, появившийся благодаря введению во французское существительное «*différence*» (означающее «различение», «отличие») буквы **a**. Это существительное производно от глагола *différer*, имеющее в свою очередь два значения: 1) «различать» и 2) «отсрочивать», «разносить во времени», «откладывать на потом». Что любопытно, что существительное *différence* означает только «различение», в то время как второй смысл «отсрочивание», «откладывание» из него исчезает. Деррида скажет, что как раз эту потерю смысла он и попытается компенсировать словом *différance*¹⁶. В сумме введение буквы **a** связано с демонстрацией трех идей: 1) важнейшее для *différance* значение «откладывания» и «отсрочивания» должно быть сохранено также и в существительном (поскольку именно оно будет играть роль ключевого концепта); 2) различие между буквами **a** и **e** может быть только увиде-

но на письме, на слух оно неуловимо (чуть ниже мы скажем, почему важен второй пункт); 3) концепт, обозначающий Различие, должен быть отличным от самого себя — это не просто различие (классическое), но то, что делает его возможным в акте предвещающего, еще более раннего Различия.

Можно ли как-то конкретизировать загадочную инстанцию *différance*? На помощь нам придет определение знака и языка, предложенное Соссюром и, безусловно, сыгравшее главную роль во всей Философии Различия¹⁷. Напомним очень кратко, что согласно Соссюру «в языке существуют только различия... именно различие содержит в себе те позитивные условия, на нетождественности которых оно и основывается; в языке, поэтому, существуют только различия без позитивных терминов... Язык не обладает ни звуками, ни идеями, которые не существовали бы прежде системы языка, но складывается из концептуальных и фонетических различий, проистекающих из системы»¹⁸.

Означает ли это, что *différance* и есть сам язык? Не совсем, но можно сказать вполне «горячо». *Différance* функционирует *так же, как* язык, описанный структурной лингвистикой; оно образует и разносит значения, оно действует как чистое и внесубстанциальное «движение различений». Иными словами, работа *différance* полностью повторяет работу языка. Язык производит свои значения благодаря противопоставлению и субституции знаков, и то же самое верно в отношении механики *différance*. Можно сказать, что *différance* отличается от языка минимальным образом, но все же не совпадает с ним. Главным препятствием отождествления является то, что принцип чистого дифференцирования применим не только к языкам как объектам изучения лингвистики, но ко всем знаковым системам. Поэтому в первом приближении *différance* следует понимать не как язык, но как любую знаковую систему вообще. *Différance* будет тем, что позволяет фонемам различаться в пределах устной речи, а буквам — в пределах письменной. Также оно будет тем, что отличает букву от звука, а написанное слово от слова произнесенного. В некотором смысле это сам принцип различения, который неизбежно предшествует и опосредует любое начало. *Это не язык, но то, что делает возможным язык и не просто какая-либо знаковая система, но процесс, в ходе которого некая система значения может возникнуть и функционировать.* «...*différance* может быть отнесено к тому, что на классическом языке можно назвать источником различий, процессом их производства, различиями между различиями, игрой различий»¹⁹. Это такой принцип, который позволяет вообще создать некоторую систему смыслов, чтобы потом ими оперировать — будь то аппарат философских категорий или любой другой язык описания мира. Любые техники знания устроены по законам *différance*, сначала различение, потом все остальное. При

этом начало всегда остается *между*, оно остается чистым, безмянным и беспредметным движением посреди того, что мы ошибочно принимаем за начальные значения. Différance таким образом, никогда не присутствует (оно позволяет отличить «присутствие» от «отсутствия») и потому о нем затруднительно сказать, что оно есть (оно отличает «есть» от «не есть»), чтобы дать ему, наконец, стандартное определение. Выше мы говорили об этом. Невозможно дать имя и место тому, что само расчищает места и дает имена. Différance организует присутствие значений (по крайней мере, иллюзию их присутствия), но само по себе присутствовать не может²⁰. Нельзя обналчить механизм отсылок, нельзя зафиксировать его и предъявить — это было бы равносильно обращению его в тождество. Поскольку он всегда только различает и различается, имеет смысл сказать, что он *продолжается*, но не имеет смысла говорить, что он *существует*. При всей загадочности этого положения его оправданность все-таки можно понять — ведь объявить Различие тождественным самому себе, значит высказать откровенное противоречие. Если Различие удерживается лишь отличением от себя, не совпадая с собой и собой же не являясь, то становится более понятным почему «не существует имени того, что постоянно распадается в цепи собственных субститутов»²¹. Поэтому о Различии стоило бы говорить в апофатической риторике, хотя и оно, как мы увидим ниже, призвано быть отличным от любых внеположенных трансцендентностей. Деррида в этой связи говорит следующее: «...даже если différance есть (я подчеркиваю это перечеркнутое «есть») то, что делает возможным представление бытия-настоящим, никогда не обнаруживает самое себя... différance *не есть*, не существует и не является ни одной из форм бытия-настоящим. Отваживаясь на проявление, différance, тем самым, обрекает себя на исчезновение»²².

Но все же внося предельно возможную ясность, скажем, что différance надо понимать как *механизм образования любых смыслозначений*, как то, что *позволяет приобретать значения лишь в игре отношений с прочими*. Différance дает о себе знать посредством поддержания движения взаимных отсылок и замещений, будучи, таким образом, ответственным за генезис смыслопорождений вообще.

Именно поэтому приходится допустить, что его работа предшествует появлению предельных философских категорий, связанных друг с другом отношениями оппозиции. Конкретно для философии, как собственно и для любой другой теоретической дисциплины, любого *знания*, это означает — все, что может быть познано, описано, увидено и озвучено задается внутренним ресурсом системы означения. Знание появляется вторым шагом, когда система распределения смыслов уже запущена. Знание, следовательно, есть оперирование терминами, значение которых определяется изнутри; переход от понятия к понятию, от концепта к концепту в пределах сложившегося аппарата

обозначений. Работу познания, в том числе и философского, можно проиллюстрировать с помощью шахматной игры, в которой все возможные ходы отработаны уже заранее, но каждый раз может быть сыграна новая партия. Однако любые действия, разворачивающиеся в пространстве шахматной доски, направляются принципом расстановки внутренних правил и диспозиций — работой различения. В философию тогда можно, разве что, сыграть; освоив правила перемещения в пределах категориального аппарата философии, где в роли фигур Ферзя или Короля выступают понятия Бытия, Сущности и Субъекта, мы сможем сыграть в увлекательную игру «познания», объявляя каждую новую партию новой философской теорией. Именно эту изначальность, изначальность работы Различия, устанавливающего правила игры, диспозицию фигур и перемещений, мы интуитивно ощущали, когда задавались вопросом, что различает базовые «предельные» философские категории. «...différance как бы обнаруживает то самое пространство, в котором онто-теология — философия — продуцирует свои системы... Différance, таким образом, включает в себя и превышает... онто-теологию или философию»²³.

Строго говоря, принцип *différance*, в котором одно всегда определяется через другое и значения никогда не наличествуют сами по себе как самотождественные вещи и смыслы, не позволяет расставить базовые метафизические оппозиции в контрарном порядке — различие между ними размывается в пользу самого Различия. Отметим еще раз, что *différance* как принцип значения позволяет нам что-то либо понимать, либо даже в более широком смысле, иметь дело с реальностью, посредством того, что понимаемое всегда уже есть результат его отличия от других элементов системы. Здесь важно именно то, что самотождественность элементов невозможна сама по себе, вне и помимо отсылки к другому, за пределами системы дифференциальных отношений. Если применить этот принцип к фундаментальным оппозициям, то мы увидим, что принципиально важной для философии фиксации предельного (как далее нередуцируемого, предельного) достичь не удастся. Пары-оппозиции подвижны хотя бы в том смысле, что имеют смысл исключительно благодаря отсылкам друг к другу. «Субъект» — есть то, что не есть «объект», «ментальное» то, что не есть «физическое», «идея», что не есть «вещь» и т.д. Этот осциллирующий механизм установления значений, конечно, плохо согласуется с метафизической задачей обретения знания о том, что есть Субъект, Идея или Сознание за пределами его ближайшей концептуальной пары. Но это еще не все. Не будем забывать, что адекватно мыслимое Различие представляется отличным от самого себя — совпадение с самим собой полностью его аннигилирует. Это означает, что, пройдясь по всем известным философским понятиям, мы должны констатировать их несовпадение с самими собой, их

«различенно-различающий» характер. Даже совершая осциллирующее движение от одного к другому, ни одно, ни другое, не будет всегда только «одним» или только «другим». Это связано с тем, что финальное значение и окончательный смысл никогда не присутствуют, но все же пускают нас по кругу значащих отсылок, только обещающих присутствие смысла. Что дает нам понимание этого? В первую очередь то, что мы не можем опираться на пары базовых философских понятий так же уверенно, как делали это раньше. Оппозиция не только не первична, она еще и совершенно не надежна. На оппозицию уже нельзя положиться хотя бы в силу ослабления натяжения и напряжения (контрарности) между ее членами. Это, в свою очередь, означает, что немаловажное для классической философии представление о дуалистической структуре как знания, так и мира является в действительности чрезвычайно искусственным. Усомнившись в дуализмах, мы могли бы, однако, допустить, что в основе мира вообще не лежит никаких удвоений, но скорее то, что позволяет, как формировать, так и сворачивать любые противопоставления чего-то, что, отличаясь от себя, создает все остальные отличия. «Философия функционирует *внутри и через посредство* механизма *différance*... Таким образом, можно пересмотреть все двойные оппозиции, из которых построена философия, благодаря и посредством которых живет наш язык, причем проделать это вовсе не для того, чтобы разрушить их, но чтобы проследить возникновение той необходимости, из-за которой один член оппозиции выступает как *différance* другого, противоположного ему, а этот другой — как «различенный» в рамках систематического обращения к нему (например, интеллигибельное... как различенное чувственное, понятие как различенно-различающаяся интуиция; культура как различенно-различающая природа; все иное относительно *physis* — *techne*, *nomos*, *thesis*, общество, свобода, история, дух — как различенно-различающий *physis*)»²⁴.

В этом месте рассуждений, приближающихся к исчерпанию темы *différance*, следует внести еще одно последнее замечание. Несмотря на все сказанное о *différance* (Различии), нам нельзя забывать о том, что ни о какой реставрации трансцендентного (в виде Различия *différance*) речи, разумеется, не идет. Пространство распределения значений *имманентно самому себе*, равно как и механизм, его организующий, вовсе не управляет процессом извне, но с самого начала принадлежит ему на основаниях некой структурирующей пустоты. Иначе говоря, *différance* должно быть описано исключительно в терминах имманентности. Оно располагается не по ту сторону означения, но, скорее, вовлечено в само его движение, встроено в референтную сеть и, следовательно, принадлежит внутреннему измерению знаков²⁵. Таким образом, представление о классическом начале метафизики тоже придется пересмотреть. Отныне такое начало понимается не

как закон или совокупность правил, расположенных по ту сторону системы философского означения, но как внутреннее и имманентно присущее ему движение. Это возвращает нас к той интуиции Различия, с которой мы уже встречались у Делёза: «Бытие выражается в одном-единственном смысле во всем, в чем выражается, но то, в чем оно выражается, различается: оно выражается в самом различии... Именно бытие и есть Различие в том смысле, в котором оно приписывает себе различие»²⁶.

Деррида в свою очередь в своей работе «Différance», посвященной анализу этого концепта, скажет так: «Подвергается вопрошанию как раз то, существует ли какое-либо начало, абсолютная точка отсчета, ответственность, вытекающая из некоего принципа. Именно поэтому анализ, который я намереваюсь осуществить, не будет разворачиваться, как обычный философский дискурс, исходящий из базиса принципов, постулатов, аксиом и дефиниций, и движущийся дискурсивным путем рационалистического образца. В интерпретации *différance* все представляет собой проблему стратегии и риска. Это — проблема именно стратегии, поскольку не существует трансцендентной истины, находящейся вне, за пределами сферы письменности, которая оказалась бы способна некоторым теологическим образом управлять всей тотальностью этой сферы»²⁷.

Таким образом, принимая за квазиметафизическое начало Различие, восхождение к корню и первооснове оказывается невыполнимым в той же стилистике, как это было принято в классической метафизике. Если классика держалась на сведении к началу, к архэ, то в случае с Различием эту стратегию применять крайне затруднительно. Поскольку Различие ускользает от любых известных классике процедур сведения (к Единому), то в отношении с ним уместны не родовидовые классификации, а совершенно внеклассификационные смысловые распределения. Это означает, что смыслы явлений в мире (вещей, состояний, всего к чему уместно применение смысла, значения, и, следовательно, понимания), не обязаны своим существованием некоему изначальному (трансцендентному) Смыслу, превосходящему мир. В основе мира не лежит никакого центрального распределителя значений — значения и смыслы устанавливаются *по различающей сопричастности друг к другу*, а не по отношению к главенствующей инстанции, определяющей место каждой вещи в иерархической структуре. Делёз назовет такое распределение смыслов «кочевой дистрибуцией», отличая ее от «оседлой» (классической иерархической) дистрибуции. «Это не аналогичное бытие, распределяющееся в категориях, раздающее определенные выигрыши сущим; оседлым дистрибуциям аналогии противопостоят кочевые дистрибуции, или анархии... Лишь тогда восклицают “Все — равное!” ... Но “Все — равное” можно сказать, лишь когда достигнута крайняя точка различия»²⁸.

Во всех этих рассуждениях нет ничего фантастического. Философия Различия лишь пытается построить онтологию на новых основаниях. Она предлагает нам оглядеться вокруг и засвидетельствовать, что повсюду мы встречаем одни только различия. Поиски адекватного начала приводят именно к этой констатации. В связи с этим Философия Различия предлагает обновить философский словарь — отныне философия, которая всегда была философией Тождества, может попробовать стать философией Различия. С устаревшим проектом, проектом метафизики, следует, наконец, распрощаться. Впрочем, Философия Различия далека от того, чтобы определить эту задачу как легко выполнимую. Ловушки подстерегают нас повсюду — например, сказать, что все есть следствие *одного только Различия*, значит сформулировать *метафизическое высказывание*. Философия Различия говорит нам «*в мире нет ничего кроме Различия*», стараясь приглушить метафизический оттенок своего вывода. В конечном итоге намерение обнаружить начало, пусть и не то, к которому все сводится путем родо-видовой классификации, но, которое, тем не менее, всем управляет, есть основа основ метафизического проекта. Принимая во внимание то упорство, с которым метафизика восстанавливает свое господство, Философия Различия даже готова признать, что задача не совсем в том, чтобы преодолеть метафизическое наследие, но скорее в том, чтобы менять его в направлении большего правдоподобия. Проблема не столько в самом проекте метафизики, сколько в том, *как он был исполнен* в пределах западно-европейской рациональности. Но если что-то и останавливает нас от того, чтобы воскликнуть: «Ведь это изначальное Различие, *ничем не отличается* от Бытия (Тождества, Единого), авторитарно распределяющего свои правила повсюду; ведь это и есть самая настоящая метафизика!», так это то, что Различие, как мы сказали, *не существует* и «не есть бытие-в-качестве-настоящего, каким бы уникальным, важным или трансцендентным оно ни представлялось»²⁹. В отличие от «начала» классической метафизики, которое вводится как то, что *есть*, «начало» «метафизики» в Философии Различия определяется как то, чего *нет*. В этом состоит их главное отличие. «Из этого можно сделать вывод, что подлинного начала в философии нет, или, скорее, что подлинное философское начало, то есть Различие, есть уже само по себе Повторение»³⁰. Однако в связи с тем, что это несуществование производительно и порождает все то, что мы знаем в качестве существующего, нам может показаться, что само это несуществование не абсолютно, а, возможно, есть результат или следствие некоей неловкой активности, неудачных попыток его найти и дать ему имя. Как раз эту неудачу, по мнению Философии Различия, раз за разом терпит метафизика, на языке которой Различие нельзя ухватить и репрезентировать. И

именно поэтому Философия Различия заявляет о своем выходе из метафизической игры в явной надежде на то, что в поисках изначального за ее пределами ей посчастливится больше.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. – М., 1976. С. 61.
- ² Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. С. 41.
- ³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – СПб.: Наука, 1997. С. 78 – 86.
- ⁴ См.: *Beistegui M. de. Truth and Genesis: Philosophy as Differential Ontology.* – Bloomington: Indiana University Press, 2004. P. 111 – 119.
- ⁵ *Descombes V. Modern French Philosophy.* – Cambridge (MA): Cambridge University Press, 1980. С. 78.
- ⁶ См.: *Bell J. Philosophy at the Edge of Chaos: Deleuze and the Philosophy of Difference.* – Toronto: University of Toronto Press, 2006. P. 93 – 104.
- ⁷ Делёз Ж. Различие и повторение. – СПб.: Петрополис, 1998. С. 79.
- ⁸ См.: *Deleuze and Philosophy: The Difference Engineer / K. Ansell Pearson (ed.)* – L.: Routledge, 1997. P. 46 – 48.
- ⁹ Делёз Ж. Различие и повторение. С. 84.
- ¹⁰ Там же. С. 141.
- ¹¹ См.: *Lyotard J.-F. The Differend: Phrases in Dispute.* – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988. P. 132.
- ¹² Деррида Ж. Голос и феномен. – СПб.: Алетейя, 1999. С. 88.
- ¹³ Делёз Ж. Различие и повторение. С. 243.
- ¹⁴ Там же. С. 187.
- ¹⁵ Кортасар Х. Игра в классики. – СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 345.
- ¹⁶ Деррида Ж. Différance // *Тексты деконструкции / сост. Е. Гурко.* – Томск: Водолей, 1999. С. 132.
- ¹⁷ См.: *Gasché R. Inventions of Différance: On Jacques Derrida.* – Massachusetts: Harvard University Press, 1994; *Gasché R. The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection.* – Massachusetts: Harvard University Press, 1986. P. 176 – 200.
- ¹⁸ *Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики.* – М., 1933. С. 134 – 153.
- ¹⁹ Деррида Ж. Différance. С. 125.
- ²⁰ См.: *Harvey I. Derrida and the Economy of Différance // Studies in Phenomenology and Existential Philosophy.* – Bloomington: Indiana University Press, 1986. С. 224 – 229.
- ²¹ Ibid. P. 128.
- ²² Ibid.
- ²³ Ibid. P. 129.
- ²⁴ Ibid. 144 – 145.
- ²⁵ См.: *Derrida and Différance / D. Wood, R. Bernasconi (eds.)* – Evanston: Northwestern University Press, 1988. P. 64 – 75.
- ²⁶ Делёз Ж. Различие и повторение. С. 298.
- ²⁷ Деррида Ж. Différance. С. 128.
- ²⁸ Делёз Ж. Различие и повторение. С. 206 – 207.
- ²⁹ Деррида Ж. Différance. С. 138.
- ³⁰ Делёз Ж. Различие и повторение. С. 339.

REFERENCES

- Ansell Pearson K. (ed.). Deleuze and Philosophy: The Difference Engineer.* – London: Routledge, 1997.
- Aristotle. Metaphisika // Aristotle. Sochineniya v 4 tomakh. T. 1. Moskva, 1976.*
- Beistegui M. de. Truth and Genesis: Philosophy as Differential Ontology.* Bloomington: Indiana University Press, 2004.

- Bell J.* Philosophy at the Edge of Chaos: Deleuze and the Philosophy of Difference. – Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- Cortázar J.* Igra v klassiki. – Sankt-Petersburg: Azbuka-klassika, 2006.
- Deleuze G.* Razlitchiye i povtoreniye. – Sankt-Petersburg, 1998.
- Derrida G.* Différance // Texty dekonstrukcyi / sost. E. Gurko. – Tomsk: Vodoley, 1999.
- Derrida G.* Golos i fenomen. – Sankt-Petersburg: Aleteiya, 1999.
- Descombes V.* Modern French Philosophy. – Cambridge University Press, 1980.
- Gasché R.* Inventions of Difference: On Jacques Derrida. – Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- Gasché R.* The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection. – Massachusetts: Harvard University Press, 1986.
- Harvey I.* Derrida and the Economy of Différance // Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. – Bloomington. Indiana University Press, 1986.
- Hegel G.W.F.* Nauka logiki. – Sankt-Petersburg: Nauka, 1997.
- Heidegger M.* Bitie i vremya. – Moskva, 1997.
- Lyotard J.-F.* The Differend: Phrases in Dispute. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- Saussure F. de.* Kurs obshei lingvistiki. – Moskva, 1993.
- Wood D., Bernasconi R.* (eds.). Derrida and Différance. – Evanston: Northwestern University Press, 1988.

Аннотация

В статье рассматривается концепт Различия в философии Ж. Деррида и Ж. Делёза. Автор предлагает отказаться от предубеждения представлять названных философов как противников *всякой метафизики* и показывает, что Деррида и Делёз начинают как наследники метафизики и лишь затем приходят к мысли о *невозможности метафизики*, констатация которой, впрочем, требует парадоксальных формулировок – метафизика указывает на свою собственную невозможность и одновременно невозможность невозможности.

Ключевые слова: Философия различия, Различие, Жиль Делёз, Жак Деррида, Différance, метафизика, тождество, изначальное опоздание.

Summary

This article discusses the concept of Difference in the philosophy of J. Derrida and G. Deleuze. The author proposes to doubt prejudice to consider the mentioned philosophers as opponents of any Metaphysics and shows that Derrida and Deleuze begin as heirs of Metaphysics and only then come to a conclusion about the impossibility of metaphysics, a statement which, however, requires a paradoxical way of thinking, claiming that Metaphysics points to his own inability and the inability of inability at the same time.

Keywords: philosophy of différence, différance, différance, metaphysics, identity, Jacques Derrida, Gilles Deleuze.