

**EPISTEMOLOGICAL STUDIES IN PHILOSOPHY,
SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES**

ISSN 2618-1274 (Print), ISSN [2618-1282](https://doi.org/10.15421/341901) (Online)

Journal home page: <https://visnukpfs.dp.ua/index.php/PFS/index>

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130:2

Юлия Олеговна Азарова

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

площадь Свободы 4, Харьков, 61022, Украина

E-mail: azarova.yulia2017@gmail.com

Received 17 September 2018; revised 25 October 2018; accepted 20 November 2018

doi: 10.15421/341901

**ДЕРРИДА И ДЕЛЕЗ:
ИСТОРИЯ, ПОВТОРЕНИЕ, ПОЛИТИКА**

Аннотация.

Исследуя идею «исторического повторения» в философских проектах Ж. Деррида и Ж. Делеза, автор находит множество аналогий. Во-первых, оба мыслителя солидарны в том, что различные способы концептуализации повторения определяют наше видение историчности; во-вторых, оба позиционируют повторение как условие возможности и, одновременно, условие невозможности любой политической формы правления; в-третьих, оба считают, что истинно эпохальное событие (например, революция) происходит лишь тогда, когда «время срывается с петель», разрушая «одномерную» структуру темпоральности; в-четвертых, оба рассматривают революцию как механизм автореференциальных действий, с помощью которых она учреждает сама себя, – т. е. учреждает без какого бы то ни было основания, кроме своего прямого осуществления; в-пятых, оба полагают, что революция есть особое историческое событие, которое допускает бесконечную интерпретацию.

Ключевые слова: французская философия XX века, Жак Деррида (1930–2004), Жиль Делез (1925–1995), деконструкция, история, повторение, политика.

Юлія Олегівна Азарова

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

площа Свободи 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: azarova.yulia2017@gmail.com

Дерріда і Дельоз: історія, повторення, політика

Анотація.

Аналізуючи ідею «історичного повторення» у філософських проектах Ж. Дерріда і Ж. Дельоза, автор виявляє низку аналогій. По-перше, обидва мислителя солідарні у тому, що різні способи концептуалізації повторення визначають наше бачення історичності; по-друге, обидва позиціонують повторення як умову можливості і, водночас, як умову неможливості будь-якої політичної форми правління; по-третє, обидва стверджують, що дійсно епохальна подія (наприклад, революція) відбувається лише тоді, коли «час зривається з петель», руйнуючи «одновимірну» структуру темпоральності; по-четверте, обидва розглядають революцію як механізм автореференційних дій, за допомогою яких вона засновує сама себе, – тобто засновує без будь-якої підстави (підґрунтя), окрім свого прямого здійснення; по-п'яте, обидва вважають, що революція є особливою історичною подією, яка допускає нескінченну інтерпретацію.

Ключові слова: французька філософія XX століття, Жак Деррида (1930–2004), Жиль Дельоз (1925–1995), деконструкція, історія, повторення, політика.

Yulia O. Azarova

Kharkov National University named after V. N. Karazin

4 Svobody Sq., Kharkiv, 61022, Ukraine

E-mail: azarova.yulia2017@gmail.com

Derrida and Deleuze: history, repetition, politics

Abstract.

The author analyzes the idea of “historical repetition” in the philosophical projects of Jacques Derrida and Gilles Deleuze, and finds many analogies. First of all, both thinkers agree that different ways of conceptualizing repetition determine our vision of historicity; secondly, both assert that repetition is a condition of possibility and, at the same time, a condition of impossibility of any political form of government; thirdly, both believe that a truly epochal event (for example, a revolution) occurs only when “the time is out of joint” and destroys the “one-dimensional” structure of temporality; fourthly, both view the revolution as a mechanism of self-referential actions by which it establishes itself – that is, it establishes itself for no reason other than its own realization; fifth, both believe that the revolution is a special historical event that allows for endless interpretation.

When we interpret revolution, our reading take form not only textual interpretations but also sacral reproducing – as holidays, honoring of heroes, etc. Revolution generates temporal-retrospective diskurs which induces us to Re-interpretation of event, that over volens-nolens brings to proceeding of revolutionary process.

On the whole, although the arguments of Derrida and Deleuze differ sometimes, however much both philosophers acknowledge single ethics and political impetus, which says: veritable future, created revolution, by the absolute break of usual temporal order; – it exactly coming, but not simple another (following) day after today.

Keywords: *French philosophy of the twentieth century, Jacques Derrida (1930–2004), Gilles Deleuze (1925–1995), deconstruction, history, repetition, politics.*

Актуальность темы. Современное историческое сознание, развивающееся от Вико и Руссо – через Гегеля и Маркса – к Ницше, Хайдеггеру и Беньямину, придает огромное значение феномену «исторического повторения», которое сегодня играет более важную роль, чем любая линейная схема исторического прогресса.

«Историческое повторение» и «современное историческое сознание» тесно связаны между собой. Различные формы концептуализации повторения определяют наше видение историчности, логики развития цивилизации, специфики экзистенции и способа бытия в мире.

Термин «историческое повторение», которым оперирует философский дискурс, отличается от привычного понятия «повторение».

Историческое повторение означает не то, что в истории происходят похожие события, а то, что те события, которые имеют эпохальное значение, – т. е. «события, которые делают историю», – могут быть осмыслены только через логику повторения.

Идею «исторического повторения» впервые формулирует еще Николо Макиавелли в «Рассуждении о первой декаде Тита Ливия» (1519). Но наиболее эксплицитно она звучит в «О грамматологии» (1967) Жака Деррида и «Различии и повторении» (1968) Жилия Делеза. Логика повторения, представленная в данных проектах, очерчивает новый вектор развития исторического сознания.

Анализ научной литературы. Понятие «повторение» занимает ключевое место в философии Делеза и Деррида¹. Поэтому не уди-

¹ Детальнее см.: Азарова Ю. О. Концепция «повторения» в философии Делеза и Деррида // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – Серія. Філософія: «Філософські перипетії». – 2014. – № 1093. – С. 4–20.

вительно, что оно привлекает внимание исследователей. Проблематику повторения обсуждают Джон Капуто («Повторение, деконструкция и герменевтический проект») [7], Дэвид Конвей («Бросок костей: Делез и экономика повторения») [8], Джо Хайгес («Различие и повторение» Делеза») [9], Кейт Пирсон («Ростки жизни: “Различие и повторение” Делеза») [11], Джеймс Вильямс («Различие и повторение» Делеза») [14].

Однако *внутренняя связь между повторением и политикой*, которую фиксируют французские философы, пока еще мало освещена критикой. Единственное исключение – книги Ричарда Бёрдсворта «Деррида и политическое» [6] и Пола Паттона «Делез и политическое» [10], где повторение вписано в структуру социальной онтологии.

Цель исследования. Поскольку данная тема только обозначена, но, по сути, не изучена, то цель моей статьи – максимально полное раскрытие идеи исторического повторения в политическом мышлении Делеза и Деррида. **Метод.** Компаративный анализ обоих проектов позволит более детально показать специфику и перспективы каждого из них.

Изложение материала. Сравнительный подход, который я предлагаю в качестве базовой стратегии исследования, выбран не случайно. Тематизация повторения в проектах Деррида и Делеза довольно близка. Здесь есть *две главные точки пересечения*, которые определяют общую расстановку сил.

Первый момент – *критика платоновского мифа о Кроносе*². Данный мотив появляется в «Различии и повторении», где на фоне анализа платоновского мифа Делез дает свое прочтение «вечного возвращения» Ницше [1, с. 82-87]. Деррида также отсылает к мифу Платона, хотя и не называет его прямо [2, с. 431, с. 490].

Второй момент – *интерпретация первоисточка у Руссо*. Вопреки руссоистской традиции, Делез отмечает, что «повторения в истории являются не аналогией или понятием мышления историка, но, прежде всего, условием самого исторического действия. <...> Аген-

ты истории могут творить лишь при условии самоидентификации с фигурами прошлого» [1, с. 120].

Аналогично, Деррида утверждает, что фиаско, которое терпит Руссо в стремлении найти первоисток, фактически, иллюстрирует эффект «изначального повторения». Апеллируя к «логике восполнения», Деррида показывает, что «нечто, называемое первоистоком, есть лишь точка в системе восполнительности» [2, с. 420].

Заявляя, что «история ... с самого начала есть история восполнения» [2, с. 420], Деррида полагает, что *повторение может быть понято амбивалентно*. С одной стороны, повторение – это способ, каким первоисток учреждает свое наличие; а с другой стороны, повторение – это способ, каким первоисток разрушает или дезавуирует свое наличие.

Логика восполнения удерживает две возможности вместе, не отдавая приоритета какой-либо одной из них. Повторение восполняет первоисток так, чтобы он стал основанием по отношению к обосновываемому. Например, «первый раз» становится «первым» только по отношению к чему-то иному, – т. е. по отношению ко «второму разу».

Таким образом, *изначальное повторение функционирует как условие возможности первоисточка* (ибо без повторения сам первоисток не состоится), *и одновременно, как условие его невозможности* (ибо повторение обнаруживает «производность» первоисточка). *Изначальное повторение учреждает первоисток, подрывая его, и одновременно, подрывает первоисток, учреждая его.*

Предлагаемый Деррида вариант логики повторения чрезвычайно важен для понимания многих нюансов европейской политики. Например, он прекрасно объясняет мысль Макиавелли о том, что *повторение есть условие возможности любой политической формы правления и, одновременно, условие ее невозможности.*

Повторение учреждает первоисток или начало любой политической формы путем введе-

² См. Платон. Политик, 271bc – 275de.

ния системы власти, основанной на «внешнем» отношении между первоисток и восполнением, и одновременно, подрывает данное начало путем революционного «возвращения к истокам», основываясь на «внутреннем» отношении между первоисток и восполнением.

Дерридианская версия повторения хорошо объясняет парадокс революционной практики. Изучая условия возможности и невозможности первоисток, деконструкция описывает «двойной тупик» (*double bind*), где первоисток стремится управлять темпоральным развитием, но не способен артикулировать *грядущее*, которое служит маркером революционного события³.

Концепция повторения, которую Деррида излагает сначала в книге «О грамматологии», позже получает детальную экспликацию в книге «Призраки Маркса» (1993), где Деррида обсуждает проблему марксистского наследия в ситуации распада СССР и крушения Восточного блока.

В «Призраках Маркса» Деррида затрагивает вопрос о связи повторения и альтерации, который он ставит еще в «О грамматологии», показывая, что повторение того же самого всегда сопровождается изменением того же самого. Теперь, развивая тему, он отмечает, что именно такое «призрачное смещение есть само движение нашей истории» [3, с. 17].

Деррида подчеркивает, что мысль о событии, – например, мысль о революции как о грандиозном, эпохальном, историческом событии, изменяющем привычный ход времени, – формулируется в терминах «повторения» и «первого раза». Чем же Деррида мотивирует свой тезис? Почему событие должно быть продумано сквозь призму «повторения» и «первого раза»?

Ответ таков: потому, что «повторение и первый раз», а также «повторение и последний раз» тесно связаны друг с другом. «Уникальность первого раза, по сути, превращает

его в последний раз. Идея события, фактически, заключается в том, что *первый раз* всегда оказывается *последним разом*. <...> Назовем это *призракологией (hantology)*» [3, с. 24].

Говоря о повторении, Деррида акцентирует внимание на феномене «спектральности» («призрачности»), который определяет отношение между призраком и событием. Призрак на онтологическом (или, точнее, «хантологическом») уровне является фигурой, которая формально ни присутствует, ни отсутствует.

Пребывая между бытием и не-бытием, существующим и не-существующим, наличным и не-наличным, призрак не может быть тематизирован. Поскольку же он находится *по ту сторону* любой феноменальности, то «логика призрака» совпадает с «логикой *differance*» или «логикой *supplement*».

Фигура призрака имеет прямое отношение к тому, что можно назвать наследием революционного духа. Например, на вопрос, который Деррида ставит в «Призраках Маркса» о наследии марксизма сегодня, – а именно: способны ли мы сохранить революционный дух марксизма? – дает амбивалентный ответ, направленный как «за», так и «против» Маркса.

Революционный дух (*Geist*), – если он обладает революционным эффектом, – должен оставаться призраком (*Gespens*). Он должен удерживать себя от соблазна полной самореализации, т. е. должен служить *де-реализации* всех форм господства, в том числе и господства самой революции.

Для Деррида, попытка сохранить дух революции в качестве призрака оказывается тождественной проекту понимания революции как события *par excellence*, – т. е. как того, что не обладает какой-либо наличной формой; как того, что ускользает от какой-либо фиксации, стагнации, «застывания в настоящем».

Иллюстрируя связь между призраком и бытием, Деррида также указывает на парал-

³ Грядущее (*l'avenir*) – это не то будущее, которое представляет собой прямое продолжение или линейное развитие настоящего, а то будущее, которое радикально разрывает с настоящим. Такое грядущее невозможно предугадать: оно непредсказуемое, неожиданное, непрогнозируемое по своей природе.

⁴ Хантология (*haunt*, призрак + *logos*, наука) – призракология, наука о призраках. Один из ключевых концептов философии Деррида, предполагающий альтернативу классической онтологии.

лель между деконструкцией и марксизмом. Обе практики революционны в том, что они отвергают любое гипостазирование, в том числе – гипостазирование самих себя. И марксизм, и деконструкция позиционируют себя как «исторический проект».

«Исторический проект» не претендует на абсолютную точку зрения. Авторы такого проекта признают возможность его устаревания, понимают, что он может быть оспорен или пересмотрен. Именно это, – подчеркивает Деррида, – позволяет марксизму сохранить свой революционный дух.

Соответственно, для меня, – резюмирует он, – «продолжать вдохновляться определенным духом марксизма означает сохранять верность тому, что всегда превращало марксизм в радикальную критику, т. е. в программу, готовую к собственной критике; программу, открытую к собственной трансформации» [3, с. 130].

Поскольку Деррида в ранних работах интерпретирует *повторение* в терминах квази-трансцендентальных условий возможности и невозможности первоисточка, а в поздних работах – в терминах политики, то для меня особую актуальность приобретает вопрос о статусе самой деконструкции: *является ли сама деконструкция событием?*

Для того, чтобы стать событием, – или, для того, чтобы мыслить себя в качестве революционной практики, – деконструкция должна показать, что она и есть «отсутствие первоисточка»; показать, что она, как радикально иное по отношению к первоисточку, выступает тем, что раскалывает любое присутствие, де-завуирует любое настоящее.

Демонстрирует ли она это? Да, причем двумя разными способами: *если в работе «О грамматологии» Деррида делает акцент на расколе настоящего, наличного или присутствующего здесь-и-сейчас, то в «Призраках Маркса» он делает акцент на расщеплении будущего, на его несовпадении с самим собой.*

Рассуждая о будущем, которое не является линейным продолжением настоящего, Деррида не просто подчеркивает «совпадение первого и последнего раза», но также показы-

вает, что повторение (как то, что отсылает к прошлому) на самом деле апеллирует к будущему.

«Историческое повторение» – это не просто повторение, исходящее из прошлого (или из «первоисточка»), а повторение, обращенное в будущее. Такое *повторение демонстрирует, что настоящее всегда конституируется прошлым или будущим.* Настоящее не изначально, но производно по отношению к различным модусам времени.

Через год после выхода книги «О грамматологии» Деррида, Делез публикует книгу «Различие и повторение», где повторение также понимается как революционная практика, ибо «повторение – это, прежде всего, *условие действия*, а потом уже *понятие рефлексии*» [1, с. 119].

Равно, как и Деррида, Делез полагает, что концепт «изначального повторения» есть ключевой момент современности (Modernity), но в отличие от Деррида, он описывает современную ситуацию в терминах возможности политической революции. Делез говорит о *возможности* по двум причинам:

Во-первых, Делез мыслит повторение в оппозиции к закону. «Если повторение возможно, то оно происходит скорее в силу чуда, чем закона. Оно противозаконно: оно направлено против сходной формы и равноценно содержанию закона. Если повторение можно найти даже в природе, то во имя противозаконно утверждающей себя силы, работающей под законами, и, быть может, превосходящей их» [1, с. 15].

«Если повторение существует, то оно акцентирует особенность – против общего, универсальность – против частного, примечательное – против обычного, постоянное – против изменчивого. Во всех отношениях повторение – это трансгрессия. Оно ставит под вопрос закон. Оно изобличает номинальный или всеобщий характер закона» [1, с. 15].

Во-вторых, Делез показывает, что западная традиция идентифицирует сущность морали с обычаем (*habitus*). Следовательно, воля к инновации, к радикальному разрыву с обычаем, приводит к тому, что революционное действие

ассоциируется с тем, что имеет не-обычный или а-моральный характер⁵.

Понятие «изначального повторения» Делеза восходит к идее «вечного возвращения того же самого» (*ewige Wiederkunft des Gleichen*) Ницше. Делезовская интерпретация доктрины Ницше также предлагает новый подход к пониманию функции «возвращения», и – особенно *возвращения к чему-то: к истоку, началу, основанию, etc.*

«Вечное возвращение, – пишет Делез, – не означает простого возвращения того же самого, ибо оно допускает мир (мир «воли к власти»), где всякое тождество упразднено. Возвращение – это и есть бытие, но, прежде всего, бытие *самого* становления. Вечное возвращение не повторяет то же самое, а конституирует тождество того, что становится» [1, с. 60].

«Вечное возвращение есть *становление-тождественным самого становления*. Здесь вечное возвращение оказывается тем же самым, той самой вещью или процессом, который повторяется. Это такое *то же самое*, которое создается различием. Именно такое *то же самое* я называю “повторением”» [1, с. 60-61; перевод уточнен – Ю. А.].

Возвращается только «то, что становится» или «пребывает-в-становлении». Объект, процесс или явление может возвращаться в трех смыслах: (1) если он движется, меняется, трансформируется; (2) если он отличает

себя от другого (или от предшествующего); (3) если он способен воспроизводить себя в различных контекстах.

Возможность «возвращения того же самого» или «повторения какого-либо события» – это фильтр, через который проходит история. Данный фильтр высвечивает сущность исторического развития, специфику процесса становления, логический принцип смены одних форм бытия – другими⁶.

Действительно, «повторения в истории являются не аналогией или понятием мышления историка, но, прежде всего, условием самого исторического действия. <...> Агенты истории могут творить лишь при условии самоидентификации с фигурами прошлого» [1, с. 120], ибо только последняя позволяет понять суть происходящего процесса.

Если, скажем, взять историю Западной Европы от Великой Французской революции (1789) до наших дней, то мы увидим, что любое *эпохальное революционное событие, в котором политическая жизнь возвращается или, точнее, обращается к своим подлинным истокам*, раскрывает два аспекта понятия «изначальное повторения» Делеза.

Во-первых, революция упраздняет старый закон и вводит новый. С точки зрения традиции, учреждение нового закона, рассматривается как беззаконие, а учреждение нового порядка – как беспорядок. Соответственно, революция мыслится как не-легитимное дей-

5 Важно подчеркнуть, что «в своем исследовании закона и повторения Делез касается не столько законов природы, сколько законов морали, которые должны быть независимыми от законов природы. Мишень Делеза – не наука, а тот подход к морали, который иницирует еще Кант. Делез подвергает критике подход, который предписывает нам поступать по закону» [14, с. 34].

Делез считает, что повторение не есть формальный принцип, который можно редуцировать к закону или правилу. «Делеза не устраивает, что такой подход допускает, что мы, следуя правилу эквивалентности и субституции, можем перевернуть повторение, хотя объективно это совершенно невозможно» [14, с. 34].

Делез выступает против введения закона в ткань морали по двум причинам: «во-первых, решение жить согласно закону или правилу увековечивает иллюзию, что жизнь есть повторение подобного (a repetition of resemblance); во-вторых, такое решение отдаляет нас от подлинного источника интенсивности, который позволяет нам жить творчески, т. е. быть индивидами, находящимися в состоянии изменения или становления» [14, с. 35].

6 Лишь в таком случае, как пронизательно замечает Джон Капуто, мы осознаем механизм исторического процесса. Без повторения не будет линии преемственности или последовательности. Это касается не только истории человечества *par excellence*, но и ее различных форм: истории культуры, истории философии, истории науки и техники, etc.

В частности, говоря о научном прогрессе, мы должны принимать во внимание следующее: «хотя историко-лингвистическое конституирование (факта) апеллирует к изначальному повторению ... однако в телеологическом стремлении к полноте и совершенству научной рациональности, оно также требует от нас археологического возвращения к истокам» [7, с. 51].

То же самое касается развития цивилизации в целом. Здесь важно не формальное, физическое, естественное время, но экзистенция. Эта идея, подчеркивает Капуто, восходит не к Гегелю, ибо «Гегель – не философ времени» [7, с. 59], а «к Хайдеггеру, который стремился к построению историчности *Dasein* и теории исторического повторения» [7, с. 87].

стве, несанкционированный захват власти, произвол, *etc.*

Здесь повторение выступает как ключевой элемент политического дискурса, а именно: как критика настоящего и возвращение к первоистоку. Оно маркирует стремление к инновации, осознание необходимой «перезагрузки» правовых институтов, желание «начать всё с начала» в ситуации социального кризиса.

Во-вторых, революция есть антипод эволюции. Революция позиционирует себя как резкий поворот в общественных отношениях, который приводит к изменению политического строя. Поскольку революция сопровождается кардинальной сменой идеалов и ценностей, то она фигурирует в качестве анти-традиции.

Здесь повторение предстает как революционный акт, противостоящий обычному ходу времени. Разрывая линейный континуум, оно обнаруживает пропасть между прошлым и настоящим, когда меняется вектор развития истории или судьба народа. В этот момент человечество обретает шанс реновации, подлинного обновления.

Оба момента также эксплицируют *два смысла формулы «тождество различного»*, с помощью которой Делез тематизирует «изначальное повторение». *Первый смысл* таков: в рамках социального проекта революции тождество отсылает к всеобщему равенству, т. е. к множеству. Оно апеллирует к закону (изономия), перед которым все равны.

Изономическое равенство предполагает, что закон одинаков для всех, – в том числе и для тех, кто прежде был «иным» (или «не-равным») – в той мере, в какой этого требует гарантированный конституцией доступ к публичной сфере. Равенство перед законом придает всем общий статус «граждан» и делает их *в этом смысле* «тождественными друг другу».

В то же время, поскольку конституционное равенство перед законом *a priori* требует наличие публичного пространства, то изономическое равенство есть такой тип равенства или «тождества», которое *a priori* необходимо для того, чтобы публичное пространство стало действительно открытым.

Конституционное равенство перед законом есть равенство, уже конституированное гражданами, тогда как изономическое равенство есть условие возможности гражданства. *В этом смысле* «повторение направляет нас к прояснению отношения виртуального события к актуальному событию и *vice versa*» [13, с. 11].

Второй смысл формулы «тождество различного» таков: тождество оказывается признанным или значимым только при условии радикального изменения или трансформации предыдущего тождества. Революционное событие осуществляется по принципу переворота: «кто был никем, тот станет всем».

Возникает вопрос: *как соотносятся тождество и различие в политике?* Делез отвечает: посредством тотальности. Событие революции содержит «время как тотальность» в своем прошлом, настоящем и будущем. «Идея тотальности состоит в том, что уникальное событие мыслится как то, что отвечает времени в целом» [1, с. 118; перевод уточнен – Ю. А.].

«Историческое повторение» Делез понимает как темпорализацию. В отличие от времени, – которое выступает как континуум, наполненный событиями, – темпорализация есть процесс, который генерирует само время. Темпорализация – это производство временных различий в их динамично дифференцируемом единстве.

Делез рассматривает темпорализацию не как индивидуально-экзистенциальный процесс становления, а как временной аспект социальных практик, которые производят «коллективного субъекта» как «агента действия», – например, производят пролетариат как «субъекта истории».

Деррида несколько иначе определяет соотношение закона и повторения. Развивая концепцию грядущей демократии, он отмечает, что закон и повторение всегда имплицитно друг друга, однако повторение выполняет функцию закона только тогда, когда сам закон ставится под вопрос.

Подобная ко-импликация имеет место в ситуации «общественного договора». Поэтому «когда Деррида проводит деконструкцию ...

ностальгии по обществу без насилия, то главное, что следует из его деконструкции, так это экономия закона, которая открывает анализ закона как повторения (*open an analysis of law as “repetition”*)» [6, с. 23-24].

«Деррида считает, что закон права может быть формализован» [6, с. 24]. Это означает, что «радикальный метод деконструкции является одновременно формализацией процесса формирования или не-формирования права в обществе» [6, с. 24]. Такая апория обусловлена тем, что *право a priori невозможно без того, что Деррида называет изначальным насилием*⁷.

«Введение закона неизбежно носит принудительный характер. В учреждении закона есть эффект *изначального насилия*, которое располагает конкретное сущее к миру (и к другим сущим) как нечто более приоритетное по отношению ко всем иным частным связям (этическим, политическим, социальным), с которыми данное сущее связано» [6, с. 24].

Мы не можем устранить такое *изначальное насилие*, поскольку все частные связи уже предполагают его. «*Изначальное насилие* повторяется в законе, чтобы затем воспроизводить себя в качестве закона. То, что закон должен повторяться, обнажает его неизбежную беззаконность (*That the law must repeat itself*)»

reveals its necessary illegality)» [6, с. 24].

«Повторение закона подразумевает, в то же время, еще одно повторение *изначально-го насилия*, которое всегда уже сопровождает введение и охрану закона, – т. е. его нарушение (*The repetition of the law implies at the same time another repetition of the original violence which has “always already” accompanied the foundation and guardian of the law – that is the breaking of it*)» [6, с. 24].

Таким образом, как ни парадоксально, но ... закон *всегда уже* откладывает свою реализацию. Закон, равно, как и демократия, *всегда уже* запаздывает по отношению к своему бытию. Он *всегда уже* не тождественен самому себе. Закон *всегда уже* воплощает логику *differance*.

Именно по этой причине Деррида помещает справедливость и грядущую демократию в сферу виртуальной хантологии, а не обычной онтологии. «Дерридианское обещание демократии располагается по ту сторону главной оси политики, изменяя наше отношение к противоречиям демократического закона без онтологизации этого отношения» [6, с. 92].

Не случайно, грядущую демократию Деррида часто сравнивает с *differance*. «Грядущая демократия» (*la démocratie avenir*), – отмечает он, – или как я говорил в 1989 г., “отло-

⁷ «Изначальное насилие» Деррида анализирует в докладе «Сила закона: мистическое основание власти», представленном на международном коллоквиуме «Деконструкция и возможность справедливости», который состоялся в 1989 г. в Cardozo Law School. В нем Деррида изложил новую концепцию закона и справедливости, показав их апоретический характер.

Деррида начинает свой доклад с разбора известной английской идиомы, у которой нет аналога во французском языке. Она звучит так: «to enforce the law» (дословно: «вводить закон в силу») и подразумевает следующее: «проводить закон в жизнь» или «воплощать закон в жизнь».

Это идиоматическое выражение, – пишет Деррида, – напоминает нам, что «нет закона или законодательства, которое не содержало бы в себе, в аналитической структуре своего понятия, возможности того, чтобы “вступить в силу” или чтобы “войти в жизнь с помощью силы”» [5, с. 6].

Соответственно, возникает вопрос: «Если введение или учреждение закона сопровождается изначальным насилием, то как разграничить силу закона (которую мы считаем справедливой) и изначальное насилие (которое мы считаем несправедливым)?» [5, с. 6]. И еще: есть ли критерий такого разграничения, если закон в момент своего вступления в силу сопровождается насилием?

Иначе говоря, «можно ли установить дистинкцию между силой закона легитимной власти и изначальным насилием, которое вводит закон или учреждает саму власть? Разве изначальное насилие в своем учреждающем акте не оказывается, по сути, неразрешимым: ни законным, ни незаконным, ни справедливым, ни не справедливым?» [5, с. 6].

Поскольку «операция, сопровождающая введение закона, имеет характер перформативной силы, и, тем самым, характер интерпретирующего насилия, которое не является ни справедливым, ни несправедливым, то всё, что предшествует данному закону, не способно ни придать ему силу, ни, напротив, лишить его силы» [5, с. 13].

Таким образом, – резюмирует Деррида, – закон в сам момент своего учреждения оказывается апоретическим. Он не является ни легитимным, ни нелегитимным, ибо он полностью превосходит оппозицию легитимного и нелегитимного, обоснованного и необоснованного, справедливого и несправедливого.

женная демократия» (*la démocratie ajournée*), указывая, одновременно, на откладывание, отсрочку и запаздывание ... демонстрирует связь демократии и *differance*» [4, с. 57].

«Демократия отсылает к *differance*» [4, с. 57]. Механизм *differance* коррелятивен демократии. «Демократия есть только то, чем она является в *differance*, благодаря которому она откладывается во времени и отличается от самой себя» [4, с. 57]. «Демократия дифференциальна, она есть *differance*» [4, с. 57].

Теперь, подводя предварительный итог нашему исследованию, можно показать, каким образом логика различия и повторения открывает параллель между идеями «революции» у Деррида и Делеза. Если для Деррида революция – это *грядущее*⁸, то для Делеза революция выглядит иначе.

У Делеза революция предстает «культурной дистилляцией» и «очищением» историко-темпоральных форм⁹. Данные формы также выступают политическими формами – в той мере, в какой современная политика до сих пор определяет себя в рамках парадигмы Просвещения.

Однако, – отмечает Делез, – ясно, что нынешний политический дискурс строится не столько на описании смены исторических эпох (или смены одной формы историчности на другую), сколько на осознании многослойности самой эпохи, когда одна форма историчности накладывается на другую.

История намного более сложна и разнообразна, нежели простая линейная схема: прошлое → настоящее → будущее. «Историческое повторение» обнаруживает точку бифуркации, непредсказуемого развития. Именно в точке бифуркации активно проявляет себя «коллективный субъект».

Делез мыслит повторение как революционный акт в тех же координатах, в каких Деррида тематизирует возвращение к первоистоку, – особенно к первоистоку, который «подве-

шен», проблематизирован, поставлен под вопрос. Соответственно, для Делеза, *повторение конституирует прошлое, вписывая его в структуру истории*.

Но Делез не ограничивается данным тезисом и показывает, что *повторение также конституирует настоящее* потому, что революция выступает как событие, в котором политическая жизнь либо трансцендирует процесс сохранения политических форм, либо стремится к их радикальному изменению.

И, наконец, Делез утверждает, что *повторение конституирует будущее*, ибо любое возвращение к истокам иллюстрирует, что история имеет открытый характер. Различие между прошлым и настоящим высвечивает себя лишь в перспективе будущего, которое допускает возможность точки бифуркации.

Выводы. Таким образом, позиции Делеза и Деррида совпадают в следующих пунктах:

Во-первых, оба философа полагают, что только тот тип политики, который четко артикулирует специфику «исторического повторения», может плодотворно решать текущие социальные проблемы и закладывать прочный фундамент современного политического дискурса.

Во-вторых, оба солидарны в том, что будущее может быть понято как грядущее только в том случае, если революционное событие манифестирует себя как событие, которое имплицитно содержит в себе все времена, а темпоральные экстазы прошлого, настоящего и будущего рассматриваются, исходя из практики революционных событий.

В-третьих, оба подчеркивают, что «радикальная сингулярность события является альтернативой тем концепциям времени, где будущее определяется как заранее известное, прогнозируемое, поступательное развитие настоящего» [12, с. 1]. Она всегда разрывает с каузальной связью.

Например, Деррида утверждает, что под-

⁸ «Революция повторяется, и даже повторяет революцию против революции» [3, с. 157].

⁹ Для Делеза революция есть чистое событие, составляющее саму суть историчности. «Чистые события являются бестелесными абстракциями, которые не редуцируемы к своим актуализациям в различных обществах и эпохах, но, в то же время, они являются событиями, которые имманентны реальным событиям. В этом смысле они представляют собой “чистый резерв” бытия и гарантию открытого будущего» [10, с. 27].

линое событие происходит лишь тогда, когда «время срывается с петель» [3, с. 34]¹⁰, когда оно разрушает линейную историческую логику, когда оно разрывает «одномерную» структуру темпоральности. Аналогично считает и Делез¹¹.

В-четвертых, Делез мыслит революцию как механизм автореференциальных действий, с помощью которых она учреждает сама себя, – т. е. учреждает без какого бы то ни было основания, кроме своего прямого осуществления. Здесь жест Делеза очень напоминает позицию Деррида с его «разрывом» и «возобновлением».

В-пятых, оба считают, что революция есть особое историческое событие, допускающее бесконечную интерпретацию. В этом плане, как справедливо отмечает Поль Рикер, великие революции похожи на великие шедевры или произведения искусства, которые об-

растают многочисленными загадками, тайнами, легендами.

Когда мы интерпретируем революцию, то наши прочтения принимают форму не только текстуальных толкований, но и ритуальных воспроизведений – в виде праздников, почитания героев, *etc.* Революция генерирует *темпорально-ретроспективный дискурс*, который побуждает нас к ре-интерпретации события¹², что *volens-nolens* приводит к возобновлению революционного процесса.

В целом, хотя аргументы Деррида и Делеза иногда отличаются, однако оба философа признают единый этико-политический *impetus*, который гласит: истинное будущее, создаваемое революцией, т. е. абсолютным разрывом привычного темпорального порядка, – это именно грядущее, а не простое еще один (следующий) день после настоящего.

Библиографические ссылки

1. Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
2. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
3. Деррида Ж. Призраки Маркса: государство долга, работа скорби и новый интернационал. М.: Logos altera, 2006. 256 с.
4. Деррида Ж. Разбойники. *Новое литературное обозрение*. 2005. № 72. С. 31–60.
5. Derrida J. Force of Law: the Mystical Foundation of Authority. In: «*Deconstruction and the Possibility of Justice*». New York: Routledge, 1992. P. 3–67.
6. Beardsworth R. Derrida and Political. – London: Routledge, 1996. – 174 p.
7. Caputo J. D. Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and Hermeneutic Project. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987. 319 p.
8. Conway D. W. Tumbling Dice: Gilles Deleuze and Economy of Repetition. *Symploke*. 1998. Vol. 6. № 1. P. 7–25.
9. Hughes J. Gilles Deleuze's «Difference and Repetition». L. & N. Y.: Continuum, 2009. IX, 218 p.
10. Patton P. Deleuze and Political. London: Routledge, 2000. 176 p.
11. Pearson K. A. Germinal Life: Difference and Repetition of Deleuze. L. & N. Y.: Routledge, 2003. XII, 270 p.

¹⁰ Рассматривая современную политическую ситуацию, Деррида цитирует известную фразу «the time is out of joint» из «Гамлета» Шекспира, которая, по его мнению, может служить маркером нашего времени. «The time is out of joint – время вывихнуто, расшатано, смещено, раздроблено, расстроено, разлажено и безумно» [3, с. 34]. «Время сорвалось с петель, оно вышло за пределы самого себя, распалось» [3, с. 34]. «Что происходит, когда Гамлет говорит о разъятости времени, истории, мира, настоящего, о разлаженности нашего времени – всякий раз нашего?» [3, с. 34]. «То, что говорит он о времени, относится также и к истории» [3, с. 34].

¹¹ «Время сорвалось с петель» ... – пишет Делез. – Сорвавшееся время означает обезумевшее время, освободившееся от своего слишком простого кругового вида, избавившееся от событий, составлявших его содержание, порвавшее с движением, одним словом – открывающее себя как пустая и чистая форма» [1, с. 117].

¹² Так, например, Поль Рикер в книге «Время и рассказ» анализируя интерпретацию Великой французской революции, данную известным историком Франсуа Фюре, констатирует невозможность «концептуализации» революционного события, нарративная структура которого противится общим понятиям: «Никакая концептуальная реконструкция не сможет добиться того, чтобы непрерывная преемственность со Старым режимом проходила через воцарение образности, переживаемой как разрыв и первоначало. Это воцарение само по себе относится к разряду событий» [13, с. 312].

12. Reynolds J. Derrida and Deleuze on Time and the Future. *Borderlines*. 2004. Vol. 3. №1. P. 1–15.
13. Ricœur P. Temps et Récit. Paris: Seuil, 1983. T. 1. 320 p.
14. Williams J. Gilles Deleuze's «Difference and Repetition»: A Critical Introduction. Edinburg: Edinburg University Press, 2003. VIII, 218 p.

References

1. Deleuze G. Razlichie i povtorenie [Difference and Repetition]. Saint Petersburg: Petropolis, 1998. 384 p. (in Russian).
2. Derrida J. O grammatologii [Of Grammatology]. Moscow: Ad Marginem, 2000. 511 p. (in Russian).
3. Derrida J. Prizraki Marksa: gosudarstvo dolga, rabota skorbi i noviy international [Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International]. Moscow: Logos altera, 2006. 256 p. (in Russian).
4. Derrida J. Razboiniki [Hooligans]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review]. – 2005. – № 72. – P. 31–60. (in Russian).
5. Derrida J. Force of Law: the Mystical Foundation of Authority. In: «*Deconstruction and the Possibility of Justice*». New York: Routledge, 1992. P. 3–67.
6. Beardsworth R. Derrida and Political. London: Routledge, 1996. 174 p.
7. Caputo J. D. Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and Hermeneutic Project. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987. – 319 p.
8. Conway D. W. Tumbling Dice: Gilles Deleuze and Economy of Repetition. *Symploke*. 1998. Vol. 6. № 1. P. 7–25.
9. Hughes J. Gilles Deleuze's «Difference and Repetition». L. & N. Y.: Continuum, 2009, IX, 218p.
10. Patton P. Deleuze and Political. – London: Routledge, 2000. 176 p.
11. Pearson K. A. Germinal Life: Difference and Repetition of Deleuze. L. & N. Y.: Routledge, 2003. XII, 270 p.
12. Reynolds J. Derrida and Deleuze on Time and the Future. *Borderlines*. 2004. Vol. 3. №1. P. 1–15.
13. Ricœur P. Temps et Récit. Paris: Seuil, 1983. T. 1. 320 p.
14. Williams J. Gilles Deleuze's «Difference and Repetition»: A Critical Introduction. Edinburg: Edinburg University Press, 2003. VIII, 218 p.