

АЛЕКСЕЙ ДРОНОВ
ФИЛОСОФИЯ ПОСТМОДЕРНА:
РАЗВИТИЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО МОТИВА
Саратов: Изд-во ГОУ ВПО
«Саратовская государственная академия права», 2007

Автор монографии *Философия постмодерна: развитие трансцендентального мотива* видит задачу своего исследования в том, чтобы произвести анализ «состоятельности постмодернистского пересмотра онтологического проекта трансцендентализма – одного из самых притязательных и влиятельных направлений в новоевропейской философии» (с. 9). Действительно, эта задача представляется ключевой для понимания дальнейшего самоопределения философии и – здесь нельзя не согласиться А.В. Дроновым – актуальной. При её постановке, впрочем, возникает известного рода двусмысленность, обусловленная неопределённостью самого формального понятия трансцендентального. Так, с одной стороны, в монографии понятия трансцендентального и трансцендентализма едва ли не преднамеренно суживаются, как это сделано во «Введении» к монографии. Там они связываются, прежде всего, с приданием «философии «беспредпосылочного» характера» и приближением «способов её осуществления к строгости научного знания» (там же). Так, специфичность понимания трансцендентализма, как мне кажется, заведомо предполагающая возможную конфронтацию с постмодернистскими проектами её переосмысления, обнаруживается в ключевой характеристике, данной А.В. Дроновым понятию трансцендентализма: «...трансцендентализм как метод заключается в *опережающем* полагании чего-либо, что отвечает лишь способности самого ума ... но не природе вещей» (с. 23). Даже если и согласиться – но только в заранее определённом смысле – с таким определением, как «опережающее полагание», или, можно было бы сказать точнее, «*упреждающее* предположение», обозначение трансцендентализма как отвечающего «лишь способности самого ума», «но не природе вещей», пожалуй, оказывается достаточно тенденциозным, хотя и имеющим свои основания в истории европейской философии. (Сам автор ссылается при этом на И. Канта и Э. Гуссерля.) Конечно, трансцендентализм предполагает нечто, что упреждает вещи, нечто, что является условием их возможности и потому само не принадлежит порядку вещей. И, тем не менее, из этого вовсе не следует, что это предположение уже упредившего вещи, явного по природе, но не для нас, есть единственно полагание способности самого ума. (Впрочем, здесь не очень понятно, что именно подразумевается под умом, поскольку можно было бы найти

такое значение этого термина, при котором с данным автором книги определением трансцендентализма можно согласиться для всех возможных случаев.) Из предложенного понимания трансцендентализма его эмпирицистская, релятивистская, позитивистская и, наконец, постмодернистская критики следовали бы логически необходимым образом.

Но при всём этом, с другой стороны, А.В. Дронов подчёркивает, что постмодернистская критика трансцендентализма является продолжением самого трансценденталистского проекта, что она наследует ему, модифицируя его традиционное понятие. Модификация же заключается в следующем: «Постструктуралистская онтология редуцирует её содержание (предметности метафизического опыта. – А. П.) к сфере имманентного, следуя лишь пути внутреннего, феноменального доступа к уровню трансцендентального, вне спекуляции» (с. 26). Возможность же вписывания постмодернизма в рамки трансцендентального проекта обнаруживается теперь благодаря принципиальному расширению понятия трансцендентализма по сравнению с уже заявленным его определением. И здесь весьма убедительно звучит следующее высказывание Алексея Владимировича, с которым я хотел бы всецело согласиться: «Стоит сразу отметить отсутствие строгой связи трансцендентальной философии с проблематикой сознания или субъекта, чем и обуславливается возможность расширительного применения понятий “трансцендентальное” и “трансцендентализм”» (с. 26–27).

Так или иначе, интрига обрисовывается чётко: *или трансцендентализм нужно брать в узком понятии, и тогда философский постмодернизм не вписывается в трансценденталистскую традицию, претендуя на её полное преодоление, или понятие трансцендентализма должно быть расширено, и тогда постмодернизм может быть понят как такое продолжение трансценденталистской традиции, которое обращает эту традицию, критически её модифицируя.*

Для Дронова решающим пунктом модификации, как, вероятно, это уже можно было заметить, оказывается понятие *опыта*, в пределах которого только и проявляется, выступает структурно-трансцендентальное. (Пример, впрочем, характерный далеко не только для нынешнего постмодернизма, а значимый, скажем, уже для немецкого идеализма, например, в вопросе о статусе опыта сознания в науке феноменологии духа Гегеля с её параллелизмом гештальтов категориям логики. Пример, иллюстрирующий, разумеется, не то, что у идеалистов за опытом скрывается ещё и универсальная логика, априори этот самый опыт определяющая; а то, что и в том, и в другом случае остаётся непонятным, каким образом структурное оказывается присутствующим или даже уже присутствующим в опыте.) Самому автору монографии, очевидно, оказывается симпатичной установка Ж. Делёза, обозначаемая как *«трансцендентальный эмпиризм»*. Толкование этого момента можно было бы попытожить следующими словами А.В. Дронова:

«...лишь “опыт”, сфера эмпирического, конкретного, актуального – сфера, где происходит всё, что происходит, область самих событий, выступает в постмодернистской онтологии единственным основанием для оправданных высказываний» (с. 30–31). С этим, пожалуй, и можно было бы согласиться, но с определённой оговоркой: нужно выяснять, что именно в каждом отдельном случае подразумевается под опытом. И сам Дронов указывает, что такой горизонт радикальным образом задаётся не постмодернистами, а Кантом. Только вот остаётся под вопросом, одно ли и то же опыт для Канта и, скажем, для того же Делёза. В конечном итоге, если понятие опыта будет оставаться безотносительным, главными постмодернистами, в полном соответствии с приводимыми Алексеем Владимировичем формулировками, могут быть признаны члены «Венского кружка». В конце концов, если не прояснить этого, как и статуса структурного в актуальности опыта, несмотря на все усилия Делёза, понятие трансцендентального эмпиризма так и будет оставаться оксюмороном.

Разрешение же указанной интриги Дронов недвусмысленно высказывает в следующих словах: «...наряду с негативно трактуемым трансцендентализмом, понимаемым как своеобразная оплошность метафизики, уместно говорить о приемлемом и имплицитно присутствующем постмодернистским ревизиям *методологическом трансцендентализме*, исходящем из примата имманентного, очевидного, близкого, гомогенного – всего того, что остерегается поспешно устанавливать далёкие, трансцендентные связи и “гипотезы”» (с. 33).

Собственно содержательная часть книги и посвящена у Дронова более или менее строго проводимому обоснованию данного тезиса. Названная часть поделена на *четыре* раздела:

1. Понятие «собственного» в контексте задачи «преодоления метафизики»: М. Хайдеггер и Ж. Деррида
2. Тематизация различия в границах имманентной критики опыта: «Differenz», «difference», «difference»
3. Форма опыта и природа «самих вещей» в деконструкции Ж. Деррида
4. Онтология смысла в текстах Ж. Деррида и Ж. Делёза.

Первый из названных разделов мне представляется значительной исследовательской удачей автора книги. Вполне обоснованным является его замысел связать критику и преодоление метафизической мысли с таким центральным для неё понятием, как понятие «собственного». А затем проверить границы применимости этого понятия на примерах его понимания (которое претендует на неметафизичность) у таких мыслителей, как М. Хайдеггер и Ж. Деррида. Исследование понятия «собственного» у них подводит А.В. Дронова также и к вопросу об историческом месте философских усилий, совершающихся в русле преодоления метафизики и даже после её преодоления. Знаковой фигурой в этом контексте для него оказывается Деррида, горизонтом работы которого ока-

зывается философия Хайдеггера, с одной стороны, декларирующая преодоление метафизики, а с другой стороны, сама остающаяся метафизичной (в том числе и прежде всего ввиду эксплуатации здесь понятия «собственного»), позволяя тем самым дальнейшее критическое усилие философии, которая отталкивалась бы от Хайдеггера, но при этом не являлась бы хайдеггерианской. Как мне кажется, Алексей Владимирович очень тонко ставит вопрос: «В более общем виде это вопрос о том, какое место необходимо “оставляет” ... М. Хайдеггер философии, которая не является хайдеггеровской, но которая, именно как философия, должна себя мыслить связанной с ней одной историей, формой истории-философии» (с. 43). В первом разделе книги особенно тщательно проработанным подпунктом является «Тематика “собственного”»: способы экспликации проблемы (М. Хайдеггер, Ж. Деррида)», где Дронову удаётся чётко дифференцировать различные смыслы, пласты, в которых понятие «собственного», явно или неявно, положительно или критически, вводится в игру у этих философов.

Реконструкцию понятия «собственного» у Хайдеггера можно было бы признать безупречной, если бы не некоторая схематичность таковой, впрочем, объяснимая недостаточностью объёма монографии. К интересным выводам А.В. Дронов приходит и относительно Деррида: «...насилием является всякое нарушение первоначального тождества, само привнесение *времени-различия*, искажающего собственное. Однако парадоксальность описываемой ситуации состоит в том, что насилие вторгается в область того, что никогда не имело места, *всегда-уже* нацелено на то, что *никогда* не существовало, но конституируется в качестве иллюзии (в форме “прошлого”) именно благодаря действительности этого привнесения» (с. 59). Такая «насильственная» критика «собственного» (в том числе и у Хайдеггера) у Ж. Деррида приводит Алексея Владимировича к постановке радикального вопроса: «В какого рода актуальности отныне может быть отказано “собственному” в добавление к тому и на том основании, что оно “никогда не имело места”?» (с. 61). Вопрос тем более радикальный, что, как справедливо замечает А.В. Дронов, «“потеря” (“того, что никогда не имело места”) всё равно актуальна» (с. 62). (Здесь, впрочем, под вопросом должно оставаться, насколько адекватно и ненасильственно трактует Хайдеггера сам Деррида с его претензиями на фиксацию метафизичности хайдеггеровской философии. Тем более что уже при чтении подпункта 1.3 данного раздела создаётся впечатление сужения трактовки Алексеем Владимировичем Хайдеггера и его учения о «собственном» до трактовки с позиций только Деррида. Когда, например, он вводит насилие как своеобразный затакт философской работы и тем самым заранее ставит свою интерпретацию в позицию заведомой неадекватности (ср. с. 67 и далее). Впрочем, и к самому Хайдеггеру необходимо применять его тезис о том, что всякая интерпретация – это насилие.)

Второй раздел монографии посвящён анализу понятия *различия*, которое, как это показал первый раздел, уже заложено в основании *насильственного* преодоления «собственного». Относительно одной из ключевых тем постмодернистской философии А.В. Дронов констатирует, что «различие уже не мыслится в духе простого логического отрицания» (с. 82). В этом смысле различие как насильственно упраздняющее «собственное», снимающее его, мыслится здесь как *различающее себя различие*, как своеобразное первое – и вещей, и рассуждений о вещах. Оно оказывается, если угодно, *автореферентной* структурой. Но – и это важно для исследователя – сама эта автореферентность различия, само различие, должна быть ещё только поставлена под вопрос. А.В. Дронов предлагает следующую формулировку вопроса: «Каким способом различие может различать само себя; как оно способно *выдать* себя понятию, *предоставить* ему свою природу, подчинившись определённому *представлению*, успокоившись в его самотождественности?» (с. 85).

Нельзя не признать тонкость и точность фиксации основной антиномии различия как принципа постмодернистского трансцендентализма, принципа, который, казалось бы, должен помочь устранить все метафизические остатки в философской мысли, но который вместе с тем всё снова и снова подводит к своей диалектической противоположности – тождеству. Выход из этой антиномии у А.В. Дронова ищется, прежде всего, в опоре на философию Ж. Делёза, на его разработку тем различия и повторения; поскольку именно этот философ «надеется продемонстрировать *априорный характер* различия и повторения, выступающих ипостасями друг друга» (с. 87), не сводящийся к тождеству *представления* (представляющего мышления). Впрочем, автор в итоге признаёт, что «различие становится темой современной онтологии, но тематизируется оно в перспективе его “новой” истины, в перспективе такой его самотождественности, истоки которой и М. Хайдеггером, и Ж. Делёзом, и Ж. Деррида вынужденно оставляются в тени как некое “то же, которое не является идентичным” (Ж. Деррида)» (с. 101).

Третий раздел книги посвящён по большей части *деконструкции* Деррида, хотя в подразделе 3.1 и произведена попытка восстановить идеологию возвращения к самим вещам в топике феноменологических усилий Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, с тем чтобы позднее вписать в её контекст также и деконструктивистское начинание Ж. Деррида. Так, что сама деконструкция оказывалась бы формой возобновления феноменологии, её дополнения и восполнения. Особенность же Деррида в данной связи заключается в том, что «Деррида окончательно отождествляет “что” исходной интуиции с “как” её выражения» (с. 115). По мнению А.В. Дронова, у Деррида «значение *никогда не может быть обретоно в качестве присутствующего безмолвного значения интуиции* (мгновенное присутствие которого ещё и удваивается присутствием выражающего знака), *но всегда “дается” в качестве изначально не присут-*

ствующего и случайного, несобственного значения знака, различаемого стихией “differance”, неприсутствия по определению» (с. 125–126). Такое видение позиции Деррида приводит А.В. Дронова, как мне кажется, к одному из важнейших для всей его исследовательской концепции тезисов, выражающих его понимание специфики постмодернистского трансцендентализма: «С устранением гуссерлевской иллюзии существования и “живого” опыта интуиции, наполненной её собственным, до-выразительным значением, место действия онтологии и самого опыта мышления окончательно переносится в сферу семантики означающих» (с. 126).

Не оспаривая фактической истинности вывода, к которому приходит А.В. Дронов, мне всё же хотелось бы поставить под сомнение само следование переноса опыта мышления в сферу означающих из устранения живой интуиции (хотя, очевидно, предствление о таком следовании он не вводит самостоятельно, а заимствует у того же Деррида). Тем не менее, из первого можно было бы сделать совсем не семантические выводы, да и, возможно, для онтологии и опыта мышления проблематика живой интуиции (или её отсутствия) не столь уж важна. Так или иначе, мы видим, что у Дронова воспроизводится достаточно наивно принимаемый тезис о *семантизации* философии и, с другой стороны, о редукции онтологического трансцендентализма к *семантическому трансцендентализму*. Тезисы, за которыми на деле стоит не потребность самой философии, а попытка наспех решить проблему трансцендентализма выбором одной из *позитивных областей* (здесь: знака) и приданием ей статуса трансцендентального – выбором, который приводит к введению в исходный словарь философии в её семантическом варианте множество других позитивностей, выдаваемых за трансценденталии и собственные предметности философии, которыми так изобилует постмодернистская философия (например, у того же Деррида). (Скажем, понятие письма, которое приходит на смену «жизни», «воле», «организации», «культуре», «языку».) Впрочем, здесь нет возможности обсуждать эти тезисы подробнее, но думается, они ещё ждут своего критического освещения в дальнейшем.

Логика размышления приводит А.В. Дронова далее к тому, чтобы связать проблематику «собственного» и различия с понятием *смысла* и критикой данного понятия в постмодернистской философии. Он констатирует в этом отношении следующее: «Можно даже говорить об определённой “обречённости” современной онтологии, стремящейся мыслить само бытие, на внимание к проблеме смысла, его онтологической природы и статуса» (с. 127). Рассмотреть эту обречённость автор монографии пытается на примерах Деррида и Делёза, указывая на существенные параллели в мышлении названных философов, которые, как правило, упускаются из виду исследователями их творчества. Отчасти данное рассмотрение производится на фоне феноменологического учения о смысле и значении, впрочем, также трактуемого в перспективе

мышления Деррида, особенно в перспективе его трактовки Гуссерля, изложенной в работе *Голос и феномен*.

Говоря откровенно, этот раздел показался мне достаточно скучным; возможно, для него следовало бы подыскать другое место в общей композиции монографии, поскольку проблематика смысла не выглядит, по крайней мере в изложении А.В. Дронова, той центральной проблематикой, из которой могла бы быть предъявлена особенность постмодернистского трансцендентализма. В том числе и по отношению к понятиям «собственного», различия. (Можно даже сказать, что композиционное единство книги нарушается при переходе от второго её раздела к третьему, указанием на что может служить сравнительно более размытое содержание третьего и четвёртого разделов.)

В четвёртом разделе присутствует несколько повторений из предыдущих разделов. Например, очередное воспроизведение делёзовской демонстрации различения универсального и законосообразного (ср. с. 139 и далее).) В целом рассмотрение взглядов Делёза и Деррида, осуществляемое в этом разделе, производит скорее впечатление пересказа, чем творческой реконструкции, ориентированной на сами проблемы. (Хотя претензия на подобную реконструкцию и даже сопоставление у Дронова, безусловно, присутствует.) Вторичность этого пересказа оказывается лучше всего заметной на фоне реконструкции хайдеггеровского понятия «собственного» и критики данного понятия Ж. Деррида, произведённой в первом разделе монографии. Так или иначе, изложенное А.В. Дроновым в данном разделе относительно постмодернистского трансцендентализма можно было бы резюмировать следующим его высказыванием: «...смысл обретается только на поверхности языка, и здесь он никогда не присутствует, не является попросту языком» (с. 150).

Значительно более выигрышное по сравнению с четвёртым разделом впечатление производит, несмотря на его, как и положено, небольшой объём, заключение; что, в общем, объяснимо, поскольку автор перенёс сюда основные выводы всего исследования в целом, придав им эффектную формулировку. Дронов здесь вновь указывает на то, что «в постструктурализме получила свое дальнейшее применение изначальная ориентация трансцендентальной философии на избегание метафизического догматизма» (с. 153). При этом трансцендентализм в целом он связывает с *конструктивизмом* (это не термин самого исследователя, но мне он кажется вполне здесь подходящим) в смысле *порождения* (а не уже заранее данности) реальности (ср. с. 154). Вместе с тем и постмодернизм в контексте конструирующего трансцендентализма в итоге высвобождается А.В. Дроновым от локализации в историко-философском процессе, рассматривается им не как историко-философское явление, а как поле некоторых философских возможностей, которые только были разработаны постмодернистскими мыслителями. И потому были и остаются для нас как философов актуальными. Вместе с тем он при-

ходит к выводу – с которым нельзя не согласиться – о том, что у негативной постановки вопроса о постмодернистской трансцендентальности есть возможность позитивного продолжения в рамках *онтологического*, а не определённого историко-философского исследования. (Чем, кстати, по мысли Дронова, грешат и Деррида, и Делёз.)

Решающая постановка вопроса в данном исследовании принимает следующий вид: «...принимает ли абсолютный горизонт облик исторического априори (в форме ли эпохи забвения бытия или эпохи логофоцентризма) или событие никогда не принимает исторической размерности, характера свершения, оставаясь лишь эффектом поверхности и оставляя в качестве абсолютного горизонта статичный горизонт смысла...» (с. 154). Такая постановка вопроса вполне оправдана. Более того, как мне кажется, ответ на этот вопрос способен стать главной перспективой, в которой уже проведённое Алексеем Владимировичем исследование может найти свое продолжение. Хотя здесь следовало бы уточнить, исчерпывает ли приводимая им дизъюнкция все члены деления. Или же между «историческим априори» и «статичным горизонтом смысла» есть нечто *среднее*, которое ещё только и будет здесь искомым? Хотелось бы, по крайней мере, обратить внимание автора монографии на такую *возможность*. Ведь он совершенно прав: «Выбирать предстоит между “реальным” и “возможным”» (с. 155).

Андрей Паткуль