

К ЧЕМУ ОТНОСИТСЯ КРИТИКА ДЕКОНСТРУКЦИИ?

Георг В. Бертрам

Философская полемика с деконструкцией до сих пор находится в зачаточном состоянии. И хотя признаков нарастания этой полемики все больше, скепсис в отношении этой проблематики все еще имеет силу. И это верно не только в отношении немецкоязычной философской сцены. Тем не менее все очевидней становится тенденция вообще ставить вопрос о том, что есть философия Деррида. Этому способствовал и заметный сдвиг в текстах Деррида, который наметился с конца 80-х гг. и который вывел на передний план практическое измерение и этическую позицию деконструкции. Ввиду этого поворота, как кажется, и можно заняться философской рецепцией¹.

Тенденцию, о которой я говорю, можно было бы описать следующим образом: растет желание прояснить, что же «конкретно сейчас» сказано деконструкцией. Чтобы найти ответ на этот вопрос, важно учитывать два момента: с одной стороны, определенный философский нейтралитет, с другой стороны, то прочтение, которое обеспечивает подступ к мышлению Деррида. Первое имплицитно отказ от полемики *a la* Хабермас и Франк. Второе обнаруживает огромное число импликаций. Не только необходимость историко-философской реконструкции тех постановок вопросов, с которых Деррида начинает, но и необходимость рассмотрения текстуального праксиса деконструкции в его взаимосвязи с позициями, развернутыми в текстах. Однако особое значение приобретает необходимость прояснения тех контекстов, в которые помещает себя деконструкция. Только исходя из этих контекстов, можно будет подобающим образом понять ее ответы.

Один из контекстов, в который традиционно принято помещать деконструкцию, есть контекст критики метафизики. В дальнейшем я еще буду говорить об этой контекстуализации деконструкции. Моей целью является обрисовать, насколько возможным представляется реконструирование мышления Деррида именно вне рамок критики, направленной против метафизической позиции. Ведь, в конце концов, деконструкция не разделяет этот контекст по той причине, что не видит для него обоснования. Проект критики метафизики должен быть развернут из своих перспектив. Любая попытка вписать деконструкцию в такой проект уводит нас с пути к ней. Таким образом, свою задачу я вижу в том, чтобы прояснить тот аспект горизонта, исходя из которого может быть понята деконструкция.

Этот тезис будет изложен в четырех коротких пунктах. Сначала речь пойдет о проблемах, которые обнаруживаются, когда деконструкция понимается в качестве критики метафизики. Затем сюда примыкает попытка вместе с Деррида помыслить механизм возможной критики. Деконструкция обнаруживает свою цель в том, чтобы обосновать себя исходя из пространства критики. В заключение же будет развернута дискуссия по поводу того предмета, которому посвящает себя обоснованная деконструкцией критика. Ответ на вопрос, к кому относится (чего касается) критика деконструкции, даст, в конце концов, и основание для того, чтобы как-то охарактеризовать критику деконструкции. Облик (*Physiognomie*) этой критики открывает для философского понятия критики совершенно новую перспективу.

1. Деконструкция как критика метафизики

Широко распространено мнение о том, что предприятие по “критике метафизики” Деррида унаследовал от Ницше и Хайдеггера. Многие попытки интерпретации самого Деррида свидетельствуют об этом. Оптимисты среди истолкователей надеются при этом представить деконструкцию как наиболее удачную форму такой критики. В крайнем случае, они выставляют деконструкцию в качестве единственной донные удавшейся критики такого рода². Скептики же, напротив, настаивают, что и такую версию критики постигает судьба ее предшественников: Критика имеет пробелы, остается по некоторым пунктам во власти того, что она критикует. Таким образом, и Деррида не взял тех барьеров, которые он для себя установил³. Оба объяснения, однако, совпадают в одном пункте: согласно их мнению, деконструкция может быть понята в контексте критики метафизики. Этот контекст маркирует то поле, внутри которого она действует.

Как, однако, функционирует деконструкция в качестве критики метафизики? На этот вопрос можно отвечать по-разному. Но предложенные ответы не настолько убедительны, каковыми они кажутся на первый взгляд. И прежде чем перейти к прояснению специфически критического измерения деконструкции, я хочу привести для подтверждения этого два примера. Речь идет о комментариях Джонатана Куллера и Петера Ф. Зима, которые особо претендуют на объяснение и которые я по этой причине здесь привожу. Если рассматривать деконструкцию в ее борьбе против метафизики, то необходимо принципиально различать два момента. Ввиду одного деконструкция на новый лад определила состояние метафизики. Ввиду другого она выработала такие стратегии, которые уже не основываются на этом состоянии. Необходимость детального рассмотрения обоих этих моментов я связываю с тем, что в результате этого разбора станут очевидными определенного рода трудности.

1) За деконструкцией закрепляется задача по определению состава метафизики, чтобы он стал потом основанием деконструкции. Снова и снова вопрос о письме, как его ставит Деррида, видится в

этой взаимосвязи. Письмо примечательным образом возвышается над содержанием метафизики. Изреченное же слово, напротив, создает этот состав. Согласно такому прочтению, деконструкция всегда устанавливала следующее: “Философия всегда была ‘метафизикой присутствия’ (Praesenz), единственная метафизика, которая нам известна”⁴. Эта формула ‘метафизика равняется присутствию’ объясняет, почему письмо имеет привилегированное положение по отношению к голосу, и, в конце концов, это делает понятной всеобщую конструкцию западноевропейского мышления.

Можно привести два контраргумента против этого прочтения. Снова и снова Деррида ясно артикулировал, что в поле его внимания не находится своеобразный состав метафизики. Так, в качестве общего итога своей работы он фиксирует: “Я никогда не верил в существование или состояние метафизики как таковой”⁵. Относительно этого тезиса в *Открытке* отчетливой вырисовывается аргументация: “Если почта (техника, позиция, ‘метафизика’) заявляет о себе при ‘первой’ отправке, то тогда нет больше метафизики как таковой и т. д. (я буду пытаться говорить об этом еще и по-другому) [...]”⁶. Впредь определения такого рода можно было бы считать вводными в заблуждение, а другие высказывания из текстов Деррида выбрать в качестве ориентиров. В свою очередь я хочу связать их со вторым моментом. Речь идет о размышлении, которое можно связать с “инвентарной описью” метафизики и которое дальше по ходу моего текста снова будет подхвачено.

Когда метафизику определяют как какое-то наличие/присутствие (Praesenz), то с этим связывается определенное учение философии вообще. Весьма наглядно это демонстрирует представление, предложенное Джонатаном Куллером. Философия в общем определяется при этом как метафизика присутствия. Без такой идентификации остается открытым вопрос, где метафизика начинается и где она останавливается. Но если философия в общем воплощает состав проанализированной метафизики, можно ли тогда помыслить на основе философии ‘инвентарную опись’? И где может находиться возможный пункт обоснования по ту сторону метафизики? Не лежит ли он снова в сфере философии? Имеет ли он вообще основу для того, чтобы развиться вне и за нее? Можно ли отделить исток критики метафизики от истока философии как метафизики? Эти вопросы должны прояснить, что дистанцирование метафизического состава – таким образом, он все же имеет состав – представляет все остальное в качестве чего-то само собой разумеющегося.

2) Второй аспект деконструктивной полемики с метафизикой связан с постметафизическими методами, которые должна была бы разработать деконструкция, чтобы достичь точки по ту сторону метафизики. Этим методам я следую, опираясь на их интерпретацию Петером Ф. Зима. Он описывает специфические стратегии деконструкции в два этапа: “Деррида ставит под вопрос метафизические противоречия между ‘главным’ (Hauptsache) и ‘второстепенным’ (Nebensache), ‘оригиналом’ и ‘подделкой’, ‘ergon’ и ‘paregon’. В конце

концов он переворачивает иерархическое отношение между словом и письмом [...]”⁸. Каким образом функционирует эта постановка-подвопрос? Она производится посредством стратегической операции, которую Зима приписывает деконструкции: “Обнаружится, что переоценка, казалось бы, второстепенного, вторичного или *супплементарного* до уровня главного есть привилегированный метод деконструкции”⁹. Если придерживаться интерпретации Зимы, то Деррида избегает, пожалуй, первой трудности. Суть ее в том, чтобы попытаться мыслить против противоречий, не объявляя их исходными пунктами. Тот, кто оспаривает существование противоречий, все же не оспорил их, так как он их предполагает. Деррида же – согласно Зимы – придерживается противоречий и переполусовывает их. Таким образом, следуя этому методу, мышление не потеряется в главном и второстепенном. Главное и второстепенное переливаются, переходя одно в другое. Остается непроясненным, почему Деррида в связи с этим претендует на новый статус своей теории.

Второе стратегическое определение гласит, “что Деррида [...] не жалеет сил, чтобы извлечь на свет негативность философского, литературного и любого другого текста: амбивалентности, апории и полисемии – все, что препятствует понятийной, однозначной дефиниции”¹⁰. Вот таким вот образом деконструкцией перерабатывается (*umgegraben wird*) весь западноевропейский корпус текстов. Все то, что до этого было погребено, выносится на поверхность, и наоборот. Но такой ход имеет крюк. Он должен остановиться на одном тексте. Текст деконструкции сам не должен подвергнуться этой переработке. Только так она сможет обосновать свой образ действия. Если бы текст деконструкции делал видимым свою подоснову, то впредь стало бы невозможно ориентировать свою работу на другие тексты. Ориентация имеет место только до тех пор, пока “амбивалентность, апории и полисемия” еще не определяют территорию деконструктивной методы. Это исключение Зима считает неоправданным положением деконструкции, которая в этом пункте обнаруживает себя несостоятельной¹¹. Такую несостоятельность возможно констатировать, только пока деконструкции приписывается претензия на критику метафизики. Зима толкует интерес деконструкции к “амбивалентностям, апориям и полисемиям” именно в таком контексте. По этой причине для него тексты деконструкции становятся подозрительными в том случае, когда сами ориентированы понятийно, а точнее, исторически. Однако упрека в несостоятельности, пожалуй, можно избежать, если поставить под вопрос контекстуализацию, которую Зима рассматривает как само собой разумеющуюся. Тогда, возможно, деконструкция не будет вступать в противоречие с самой собой, если сумеет ориентированно двигаться вперед.

2. Механизм критики

На фоне трудностей в определении деконструкции как критики метафизики по-новому должен быть поставлен вопрос о том, кого

и как критикует деконструкция. Как сама деконструкция понимает свой собственный критический подход? Можно было бы ответить на этот вопрос, отсылая к тем авторам, к которым она обращалась. Тогда перед нами предстал бы длинный список из таких имен, как Платон, Руссо, Гегель, Гуссерль, Соссюр, Хайдеггер и др. Но без ответа остался бы вопрос, в каком смысле комментирует Деррида этих авторов. Считает ли он их представителями определенной традиции мышления? Считает ли он их поборниками возможной умозрительной субверсии (Subversion)? С полным правом можно аргументированно высказаться за оба аспекта, и это свидетельство в пользу того, что вопросы ставятся еще весьма неточно.

Уже в своих первых работах Деррида выказывает интерес не только исключительно к критике, но и к полю, в котором она разыгрывается. Это видно на примере знаменитого доклада *Структура, игра и знак в дискурсе наук о человеке*. Этому примеру я и последую. В тексте ограниченно идет речь о критике. Во-первых, Деррида критикует структуралистскую этнологию Леви-Стросса, по крайней мере по некоторым пунктам. Во-вторых, он рассматривает самого Леви-Стросса в качестве критика традиции. Каким образом связаны между собой эти две линии? Деррида устремляет свое внимание на предложенную Леви-Строссом критику, чтобы выяснить, какова ее возможность и в чем причина ее неудачи. Именно возможность критики, которую он усматривает у Леви-Стросса, он схватывает как собственную возможность осуществить со своей стороны критику Леви-Стросса. В этом тексте он наблюдает и практикует определенное поле критики.

Леви-Стросс — так его излагает Деррида — начинает свою работу кроме всего прочего с понятийных оппозиций; так, например, с оппозиции между интеллигибельностью и чувственностью и между культурой и природой. Далее Леви-Стросс оспаривает действенность этих оппозиций. При этом он отсылает к тем инстанциям, посредством которых это можно осуществить. В результате чего в поле его внимания попадает знак. В рамках структурной этнологии знак служит той инстанцией, при помощи которой можно мыслить по ту сторону традиционных оппозиций. Леви-Стросс предъявляет знак в качестве того, что разрушает оппозицию между интеллигибельностью и чувственностью. Именно с этого момента и разворачивается комментарий Деррида.

“Когда в своем предисловии к *Le cru et le cuit* Леви-Стросс пишет, что он попытался преодолеть противоречие между чувственностью и интеллигибельностью, немедленно оказавшись на уровне знака, то необходимость, превосходство и легитимность его подхода не могут укрыть от нас того факта, что понятие знака из себя самого не в силах преодолеть противоречие между чувственностью и интеллигибельностью”¹².

Деррида интересуется критика, разработанная Леви-Строссом. Он выявляет определенные слабые моменты этой критики: с помощью понятия знака не удастся избавиться от оппозиции чувственности и

интеллигибельности, ибо само это понятие имеет своей предпосылкой оппозицию. До тех пор, пока я не провел различие между материальной стороной знака и значением знака, я не смогу объяснить, что есть знак. Таким образом, притязание этой критики для Деррида является неоправданным. Это притязание недостаточно обосновано.

Это здесь резюмируется, однако, не для выявления определенной слабости концепции Леви-Стросса. Деррида не занимается тем, что опровергает один аргумент, чтобы потом выдвинуть лучший. То, что он диагностирует у Леви-Стросса, он, скорее, обращает в основоположение. Он выявляет два аспекта, которые касаются поля критики вообще. Во-первых, все те понятия, которые – как понятие знака – были разработаны в традиции, задействуются в этой традиции. Они всегда будут – в большей или меньшей степени – восстанавливать те оппозиции и понятийные структуры, из которых они были изъяты. Таким образом, остается только двигаться критически по пути производства новых понятийностей. Во-вторых, это невозможно, поскольку всякая разработка новой понятийности должна использовать старый язык. Никакое производство новой понятийности невозможно вне границ имеющейся структуры языка. “У нас нет языка – нет синтаксиса и лексики – которые не были бы задействованы в этой истории [истории метафизики]”¹³.

Это решающий момент той рефлексии, которую Деррида осуществляет по поводу критики. Вопрос в том, что же следует из этих двух тезисов далее. Кажется, что Деррида хотел бы обосновать специфическую форму своего рода субверсии, которая могла бы быть обозначена как игровая. Целью его стало бы играючи перевернуть, разобрать и составить заново то, что было прочно соединено в системе понятий западноевропейского мышления и что изнутри не может быть преодолено. При этом он следует тому проекту субверсии, который был изложен Ницше во второй части *Об истине и лжи во внеморальном смысле*. Но это означало бы невозможность критики в качестве исходного пункта всех дальнейших образов действия. По крайней мере, такой игровой подрыв никогда нельзя будет понимать как определенную критику, которая следует определенному описанию предмета. Деррида же дальше вопрошает о возможности такого рода определенной критики. Он не ограничивается игровым выходом из метафизической понятийной структуры, но продолжает свои поиски поля действия критики, критики в определенном смысле. При этом внимание свое он устремляет на устройство оппозиций. Постановку вопроса Деррида можно перефразировать следующим образом: что, собственно, говорится, когда говорится, что интеллигибельное противостоит чувственному? Утверждается, таков ответ, не только оппозиция и оценка, но и удерживается момент построения оппозиции. Так рассуждает Деррида относительно понятия знака и привилегированности его нематериального значения. “[...] весь парадокс в том, что метафизическая редукция знака нуждается в противопоставлении, которое она редуцирует. Противопоставление находится в систематической взаимосвязи с редукцией”¹⁴.

“Парадокс” для Деррида в том, что в оппозиции развертывается нечто, что выходит за пределы смысла оппозиции. Цель оппозиции – профилировать интеллигибельное. Его примат должен быть обеспечен. Однако парадоксальным образом сначала происходит нечто совершенно иное. Утверждается чувственное. Чувственное должно, по крайней мере, профилироваться в том же объеме, что и интеллигибельное, чтобы могла быть образована оппозиция. Парадоксальным образом оппозиция высказывает больше того, что под ней подразумевают обычно. Она представляет не только вырисовывание интеллигибельного, но и проступание чувственного. Она состоит не только из противоречия и его оценки, но и из образования противоречия. Оппозиция есть всегда ее собственная продукция, производство противоречия. На этом настаивает пере-прочтение, осуществляемое Деррида.

Если же сама оппозиция чувственного и интеллигибельного есть нечто большее, чем просто то, что посредством нее высказывается, то тогда здесь и обнаруживается игровое поле. Оппозиция, если под ней понимают стабильное противоречие, выходит за пределы самого себя. При рассмотрении функционирования оппозиции обнаруживается, что каждая оппозиция содержит в себе и движение противопоставления. В ее производстве должны быть, во-первых, уравновешенно сопоставлены две ценности. Во-вторых, есть необходимость движения между этими ценностями, которое бы их друг от друга отделяло, друг к другу относило и противопоставляло. Тем самым оппозиция имеет второе измерение, которое не схватывает ее описание в качестве оценки и стабильного противоречия. Это приводит к двум последствиям: с одной стороны, тот, кто исходит из уже готовой оппозиции, запаздывает также и со своей возможной критикой. С другой стороны, оппозиция сама предлагает поле для критики. Посредством ее второго измерения можно подвергнуть критике момент, которым пользовалось для своей стабилизации всеохватывающее мышление.

Так анализ Деррида усматривает размыкание отправного пункта для критики. Она становится возможной тогда, когда данное в понятиях ограничивает самое себя. Она завоевывает свое поле там, где дискурсы урезают свои собственные измерения. Это видно на примере оппозиций, которые привлекаются для стабильности и оценки. Их можно подвергнуть критике по той причине, что они суть нечто большее, чем только стабильность и оценка. Они тоже всегда имеют измерение производства противопоставления. Тот, кто делает очевидным это измерение, тот осуществляет одновременно и критику того сокращения, которое производилось традиционным пониманием понятий. Критика разворачивает нечто, что представлено и в понятийной взаимосвязи. Критика, как ее обосновывает Деррида, не выпускает имеющуюся в наличии понятийность из перспективы новых структур. Критике не грозит опасность бессознательно продлевать ряд старых структур. Критика может быть помыслена и в рамках существующих структур. Она развивается из их внутреннего пре-

одоления. Критика мыслима там, где данные понятийности (Begrifflichkeiten) говорят больше того, о чем они намереваются сказать. Структура, таким образом, может подвергнуться критике только из себя самой. Дальше этого поле критики не простирается. Ее невозможно будет обосновать, если должна быть предана забвению структура, если все движения исходят из желания от чего-нибудь освободиться.

Из этого краткого изложения рассуждений Деррида относительно понятия критики можно сделать первые выводы. Деррида обсуждает это понятие, последовательно понимая его как понятие, предполагающее отношение. Критика есть отношение между тем, что или кто критику осуществляет, и тем, что или кто критикуется. Следовательно, в обоснование критики должен быть вовлечен и предмет этой критики. Ее поле должно быть обосновано исходя из ее предмета. Как только я смогу вскрыть в предмете возможную отправную точку для критики, станет мыслимо критическое отношение. Если критика понимается в качестве дела того, кто критикует, то тогда как раз невозможно строгое ее обоснование. Хотя она и может развернуть свою перспективу предмета, которая позволит ему явиться в качестве критикуемого. Но она не может обнаружить себя в этой критике. Она всегда находится перед возможностью, что критика получится некритичной, что она с помощью других средств воспроизведет те структуры, которые она хочет подвергнуть критике. Только отталкиваясь от предмета, критика может быть определена как критика. Таким образом, она никогда не будет приписана какой-нибудь инстанции – например, критическому сознанию.

Уже в этом пункте реконструкции может быть пересмотрено то определение позиции деконструкции, которое предложил Зима. Проблемы, которые там возникают, в известной степени разрешаются. Обе стратегии, приписываемые деконструкции, не являются присущими ей способами действия, но сами оказываются предметом деконструктивной рефлексии. Это свидетельствует о том, что простое переполюсование противоречий не высвобождает критического потенциала. Только самопревосхождение противоречий обосновывает критику как критику. Также и деконструктивное схватывание апорий и т. д. текста оказывается иным. Оно относится не к тому, “что противится понятийному определению”. Оно относится как раз к тому, что еще может быть постигнуто уже сверх схваченного. Строго относится к тому, что еще должно быть постигнуто, если мы хотим прояснить функционирование понятийной структуры; например, к “парадоксу”, о котором говорит Деррида. Что при этом попадает в поле внимания, обнаруживает себя во всех деконструктивных дискурсах. То есть то, что деконструкция делает очевидным у других, она может всегда также обнаружить и у себя. По способу, каким она осуществляет критику других, она может быть сама подвергнута критике.

3. Критика как критика деконструкций

Как же следует понимать критику, которая разворачивается деконструкцией на уже реконструированном базисе? Особенно нужно подчеркнуть следующее: кто подпадает под ее критику? Этот вопрос можно заострить на одном моменте. Суть ли это те высказывания рассмотренных текстов, к которым относится критика деконструкции? Высказывания, такой можно было бы сделать им упрек, слепы в отношении одного своего измерения. В известном смысле они ограничивают себя самих. В крайнем случае, их можно обвинить в “перформативном противоречии”, поскольку их желают рассматривать в качестве интерпретаций своих собственных событий (Geschehen). Это противоречие не относится – как у Апеля¹⁵ – к высказываниям притязания на значимость, но к высказываниям о выказанном каким-то текстом. Во имя того, что соположено в строении текста, эти высказывания попадают под критику. Если критика интерпретирует таким образом, то для начала нужно прояснить, насколько эти высказывания осмысленным образом могут быть рассмотрены изолированно. После того как было реконструировано поле критики, будет закономерным схватить измерения текста в их взаимосвязи и не отделять их друг от друга. В этом смысле критика должна была бы быть адресована этой взаимосвязи как целому. В дальнейшем я проясню, в какой мере деконструкция развивает свою критику именно в этом направлении. Критику можно, таким образом, понимать как критику деконструкций.

В тексте *Фармацевтика (Pharmazie)* Платона Деррида критически относится к тестам Платона, и в особенности к его комментарию в конце *Федра* по поводу письма. Все это выглядит так, будто он критикует высказывание Платона по поводу письма как тот изолированный уровень, на котором стабилизируется платонизм. Деррида вскрывает, таким образом, противоречие, существующее между высказываниями и моментами, которые представлены в тексте и которые недостаточно учитываются высказываниями. Однако, чтобы не забегать вперед в описании подхода деконструкции, для начала можно отметить, что Деррида обращает внимание на тот момент, который текст Платона как бы упускает. Деррида указывает на знак, который в *Федре* лежит в основе известного движения или вызывает известное движение. Речь идет о “знаке pharmakon”¹⁶. Этот знак вмещает в себя множество значений, которые под определенным углом зрения себе противоречат. Так, он означает и “средство” как “лекарство”, и “средство” как “яд”. Тот, кто использует “знак pharmakon”, сначала обращается ко всему спектру значений знака. Он еще не выбрал между “лекарством” и “ядом”. Он еще не разделил между собой эти вещества (разделение веществ знаменовало бы как раз определение “фармации”). Положение “pharmakon” Деррида резюмирует следующим образом:

“Pharmakon ‘амбивалентен’, ибо он образует ту середину, в которой противоположности могут противопоставляться, движение и игру, в которой

они друг к другу относятся, в друг друга обращаются и превращаются [...] Исходя из этой игры или движения, эти противоречия или различное у Платона удерживаются”¹⁷.

Этот комментарий выявляет два момента. Во-первых, в “pharmakon” дан весь спектр значений. Во-вторых, спецификация этих значений возможна только из этого спектра. Деррида говорит об удержании противоположностей. Как раз это та работа, которую продельвает текст Платона. Он вводит спектр “pharmakon(a)”, чтобы положить содержащиеся в нем значения как противоположности. Если оценка письма ставится под вопрос, то должно быть совершенно ясно, что рассматривается как “лекарство”, а что как “яд”. Но эта ясность, по мнению Деррида, может быть произведена лишь посредством удержания. “Pharmakon” при этом используется в качестве нерешенной почвы, сообразно чему он будет затем полюсоваться в рамках удержания. В этом отношении он выступает трояко: один раз как pharmakon-лекарство-яд в единстве, затем как pharmakon-лекарство и, наконец, как pharmakon-яд. Эти три проступания принадлежат тем не менее друг другу, их невозможно развести. Все это можно было бы перефразировать так: pharmakon-лекарство можно прочитать или написать только как продукт расщепления pharmakon-лекарство-яда. Тот, кто его читает или пишет, постоянно возвращается к целому знаку.

Удержание противоречий в “pharmakon” Деррида разъясняет как работу платоновского текста. Текст демонстрирует, что он делает ставку на движение в “pharmakon” и – наперекор всякому удержанию – держит это движение в действии. Всегда, когда он говорит “лекарство”, он одновременно говорит, что здесь было приостановлено движение, которое выходит за пределы “лекарства”¹⁸. Правда, текст Платона не говорит это так буквально. Буквально он, скорее, создает впечатление, что противоположности всегда фиксированы. Таким образом, здесь обнаруживается общая констелляция, которая выше была реконструирована в качестве поля критики. В своих высказываниях текст Платона проговаривает удержание противоположностей. Одновременно он показывает в строении этих высказываний то движение, из которого происходит удержание. Так Деррида удается через возвращение к самопревосхождению в тексте Платона обосновывать свою критику.

Необходимо оценить смысл критики Деррида. Говорит ли эта критика: платонизм не думает, что он делает? Упрекает ли она платонизм в том, что его перформативный уровень противоречит высказываниям, к которым он эксплицитно относится? В связи с этим вопросом можно поразмыслить над двумя аспектами. Первый касается упрека, второй возможных адресатов этого упрека. Для начала необходимо подумать над статусом высказывания, которое здесь затрагивается. Что говорит упрек: Платон развивает “перформативное противоречие”? В первую очередь он ничего не говорит о расхождении платоновских текстов, но говорит о том, что текст должен обнаруживать известную консистенцию – консистенцию, которая

выходит за пределы всего лишь сказанного и вовлекает также и перформативные аспекты. Но как раз такое высказывание насквозь платонично. Оно не артикулирует ничего из того, что критиковал бы Платон. Во всяком случае, его можно рассматривать как самокритику в рамках мышления Платона.

Второй аспект касается того, что можно было бы назвать платонизмом. Взаимодействие между движением и фиксацией значений в “*pharmakon(e)*” имеет одно следствие. Из него происходят не два разделенных состояния. Удержание всегда отсылает к движению. Т. е. нет такого, что на одной стороне платонизм Платона, а на другой стороне подрыв, который выходит за пределы платонизма. Прочтение Деррида показывает, что платонизм состоит именно в прохождении сквозь движение и не может быть ограничен моментом удержания движения. Платонизм не начинается впервые тогда, когда разделения получили законченный вид – разделения между мифом и логосом, между софистикой и философией и т. д. Он как раз есть взаимодействие между движением и удержанием. Т. е. буквально сказанное Платоном, в конце концов, не имеет постоянства. Оно не представляет собой той инстанции, к которой могла бы обратиться критика.

Критика Деррида обращается к той взаимосвязи, которую она расшифровывает в платоновском тексте. Критика постигается не только исключительно из внутреннего превосходения этого текста. Она относится к общей взаимосвязи между движением и удержанием движения. Можно было бы сказать, она показывает удержание как движение, как соображение по поводу движения. Она показывает конструкцию в процессе ее образования, а также разрушения, которое делает возможным образование ее заново. При этом критика касается той конструкции, которая устанавливается как конструкция, которая показывает свою конструктивность. В терминах Деррида это значит: она касается деконструкции¹⁹. Та взаимосвязь, которая обнаруживает себя в текстах Платона, как раз и есть взаимосвязь деконструкции.

Теперь стоит сказать, что Деррида обращается к тому моменту деконструкции, который встречается в текстах Платона. Т. е. было бы ошибкой говорить, что Деррида деконструирует тексты Платона. Деконструкция не есть активность со стороны критического прочтения. Деконструкция, скорее, распознается в прочтении Платона как активность, которая находится в действии в конструкциях его текстов. На эту активность ориентировано прочтение, которое можно было бы обозначить как деконструктивное прочтение. Такое прочтение занимается деконструкцией, которая есть налицо. Деконструкцией не есть нечто, что обосновывается в себе самом.

Критика, которую высказывает деконструкция, относится к взаимосвязям, которые сами должны быть определены как деконструкции. Критика относится к деконструкциям. В качестве предмета критики не выступает ни платонизм, ни какая-либо иная позиция истории мысли. В качестве предмета выступают дискурсивные взаимосвя-

зи, которые простираются дальше этих позиций и часть которых и представляют эти позиции. Деконструкция начинается с этих взаимосвязей и настолько переплетена с ними, насколько ни одна мыслительная позиция не может от них освободиться.

Но это также значит и то, что деконструкция не есть критика метафизики. Она мыслит метафизику, скорее, во взаимосвязях, в которых метафизика возвышается над самой собой, в которых она есть деконструкция. Поэтому Деррида больше не понимает метафизику как стабильное постоянство, от которого он мог бы отмежеваться. Если бы она была таким постоянством, ее невозможно было бы подвергнуть критике, ибо она не открывала бы никакой критике отправных пунктов. Так как метафизические позиции высказывают больше, чем голые метафизические содержания, то они, во-первых, в качестве таковых больше не могут быть стабилизированы и, во-вторых, становится возможным обоснование критики, которая не есть критика метафизики. В конце концов, деконструкция защищает тезис, согласно которому метафизика на своей собственной территории функционирует неметафизически.

Что же означает теперь, что деконструкция сама критикует деконструкции? Прежде всего, здесь содержится высказывание об ориентации деконструктивного подхода. Этот подход невозможно понять как стратегию, которая особым образом внедряется в корпус текстов. Скорее, деконструкция развивается как участие в том, что сказано в текстах. В качестве критики она успешна лишь тогда, когда прочитывает это сказанное в его собственном превосходении. Она тогда представляет собой критику, когда она одновременно удерживает в поле своего зрения образование и разрушение свершения значения (*Bedeutungsgeschehen*).

4. К физиогномии критики

Деконструкция вырастает из борьбы критики с метафизикой. При этом она разворачивает не только другие постановки целей, но и измененное понимание критики. Ее реконструкция из ее собственного поля не только отказывается от представления, что критика соотносима с суверенной позицией. Также и подход критики претерпевает радикальное преобразование. Здесь критика уже не нацелена на опровержение тех претензий, которые были высказаны в других текстах. И строится критика здесь не на том, что дистанцируется от своего предмета. Это первые симптомы измененного понятия критики, которое появляется в результате рефлексии над полем (*Spielraum*) критики.

Для того чтобы завершить это размышление, я хочу бросить взгляд на физиогномию критики в деконструкции. В общем, возникает картина, которую — без претензии на точность и полноту — можно обрисовать в трех аспектах. Критика показывает себя, во-первых, вместе с процессами понимания или более общо: связана с чтением. Во-вторых, критика обращена на конституирование свер-

шения значения. В-третьих, критика разворачивает цель формальной справедливости (*Gerechtigkeit*). Далее я попытаюсь кратко обрисовать эти аспекты.

Критика как то, что делает доступным прочтение – Первый аспект, который характеризует деконструктивную критику, касается места критики. При этом речь идет о вопросе, где находит критика точку своего применения. Критика деконструкции до этого была определена так, что речь идет о критике деконструкций. Но как осуществляется критика этих деконструкций? В первую очередь, они прочитываются. Для начала они должны быть сделаны читаемыми. Общая аргументация Деррида, которая вопрошает о поле критики, указывает на необходимость прочтения. Без этого прочтения не сможет разворачиваться ни одна критика. Читая, критика обеспечивает отправные пункты в своем предмете, развивается как отношение к предмету.

Таким образом, критика деконструкции начинается в чтении. Однако куда устремлена эта критика через чтение? Ответ деконструкции здесь столь же ясен, сколь и поразителен: никуда. Критический потенциал, который здесь проявляется, целиком и полностью заключен в потенциале прочтения. Поэтому Деррида и характеризует свою критику как “делание-доступным-прочтение” (*zu-lesen-Geben*)²⁰. В самом начале *Фармацевтики Платона* он описывает свою собственную деятельность как раз в этом смысле: “Дополнение не означает здесь ничего иного, как делать доступным прочтение”²¹. Критика превосходит делание-доступным-прочтение, ибо она вытекает из деконструкций, которые даны в других текстах. Когда такие деконструкции делаются читаемыми и до тех пор, пока они делаются читаемыми, разворачивается критика. Завершение “делания-доступным-чтению” означает вместе с тем и ее завершение. Посему и всякое дополнение (*Hinzufuegen*) нацелено на то, чтобы сделать доступным прочтение. Дополнение, которое выходило бы за рамки этого, теряло бы свой критический потенциал. Ни в коем случае нельзя было бы обосновать его критические усилия в отношении к критикуемому предмету.

Под углом зрения деконструкции чтение оказывается критическим делом. Исходя из этого, можно сделать два вывода. Во-первых, критика не образует никакого особого состояния понимающего столкновения с предметами. Нет никакой двухступенчатой последовательности, в которой бы сначала осуществлялись процессы чтения или голого понимания, а потом процессы критики. Критика оказывается моментом прочтения, точнее, моментом пониманий²².

Второе следствие может показаться странным. Тем не менее оно может быть выведено очевиднее из прояснения критики. Если критика привязана к чтению или к деланию-доступным-чтению, то тогда нет никакой альтернативы критического или некритического прочтения. Нельзя помыслить никакого различия между прочтением, которое овладевает потенциалом критики, и учением, которое этого не делает. Существуют исключительно различные возможности развер-

нуть критический потенциал прочтения – различные возможности находиться во власти заданных структур, “быть заключенным в этом круге [партиципаций]”²³. Каждый критический потенциал привязан из себя самого к учению; он связан с чтением еще до того, как он мог бы быть связан с ним программно. У прочтения и критики один диапазон действия.

Т. е. деконструкция не нацелена на какое-нибудь критическое прочтение. Ни в коем случае она не нацелена на изодрванное выведение у предмета его разрывов и его провалов. Она следует только тому, что становится доступным чтению из предмета – следует этому настолько далеко, насколько это возможно. В этом заключается ее реализация как критики.

Критика как опрашивание устройства (der Konstitution) – Что же становится доступным чтению? Есть ли это нечто, что было бы в наличии и понятно просто так? Деконструкция там дает прочесть деконструкции, где она не только расшифровывает содержания дискурсов, но и понимает эти содержания из устройства дискурса. Как критика она успешна в той мере, в какой она опрашивает устройство дискурса. Именно исходя из этого устройства можно помыслить также самопревосхождение дискурса.

Прочтение, которое Деррида посвящает «*pharmakon*» в платоновском *Федре*, наглядно показывает, как становится доступным чтению устройство. *Pharmakon*, как мы выяснили до этого, есть обозначающее, которое содержит в себе два полюса значений: с одной стороны, “лекарство”, с другой стороны, “яд”. Деррида подчеркивает, что в появлении обозначающего “*pharmakon*” в *Федре* – в том месте, где под вопросом стоит оценка письма, – становится доступным чтению неразрешимость этого обозначающего. Понятно: она только становится доступной чтению, но никак не утверждается. То, что становится доступным чтению, неразрешимость того, что обозначается “*pharmakon(ом)*”, дает повод для обращения к устройству знака. Деррида замечает это, говоря о “знаке *pharmakon*”. Неразрешимость находится перед двойной истолкованностью, как ее разыгрывает текст Платона. Она связана с единым знаком. Это имеет силу и в отношении той двойственности, которая следует за неразрешимостью. Вопреки всякому удвоению и полярности в текстах Платона нет никаких двух знаков “*pharmakon*”.

Однако это можно прочесть, только поскольку под опрос попадает устройство знака. Текст Платона, так можно было бы перефразировать, суммирует как раз на основе различимости знака свое устройство. На основе этой различимости то место, которое занимает знак “*pharmakon*” в сети греческого языка, является простым. Всякое значение, которое может получить этот знак, привязано к этому простому месту. Так из простого места различения появляется связка значений, спектр от “яда” до “лекарства”. Таким образом, возможно разделить значения исходя из единства знака. Это деление творит уровень значения, на котором проводится различение между хорошим, живым письмом души и плохим, мертвым письмом

написанного знака. Текст Платона делает доступным чтению не только лишь уровень значения, но и процесс его производства. Устройство дискурса и его знака есть решающий момент этого производства.

Критика деконструкции постоянно обращается и к устройству, которое в рамках этой критики подвергается опрашиванию. Если она в тексте Платона делает доступным чтению, что платонизм начинается до всякого разделения на “лекарство” и “яд”, то она в состоянии это сделать только посредством того, что она делает доступным чтению устройство. Или если говорить точнее: посредством того, что она следует за текстом Платона в том, как он делает доступным чтению свое устройство. Деконструкции в этом тексте можно узнать только из этого устройства. В устройстве находится говорение Платона, которое говорится Платоном без его выставления, каковое имеет место в отношении другого его говорения. Тем не менее он проговаривает неразрешимость “*pharmakon(a)*”. Это говорение есть один из этапов на пути к осуждению письма. Критика деконструкций в тексте Платона должна, таким образом, вывести на свет говорение.

Что же это значит: опрашивать устройство? Кто так спрашивает, выходит за рамки простого значения дискурсов. Относится ли тогда вопрос об устройстве к условиям возможности такого значения? Есть ли свойство “знака *pharmakon*”, как его делает доступным чтению Деррида, условие возможности разделения, учрежденного Платоном? Кажется, будто здесь критика деконструкции выливается в опрашивание условий возможности, будто она действует в традиции трансцендентальной философии Канта. Критика Деррида была бы тогда привязана к основоположению критики у Канта. Она практиковала бы проверку оправданий. Ее трансцендентально философский вопрос звучал бы: по какому праву можно говорить о значениях в дискурсах?

Но деконструкция будет превратно понята, если ее прочитывать как модификацию трансцендентальной философии²⁴. Она не интерпретирует конституцию как условие возможности значения. Это обосновано тем, что невозможно развести устройство и значение. Дискурсивная конституция не может быть реконструирована как пустое место значения, которое эмпирически оснащается значениями. Любая попытка реконструировать такое пустое место значения уже запутывается в значениях. Она вынуждена предвосхищать то, условия возможности чего она желает выяснить. То есть такая попытка уже всегда обнаруживает устройство. Каждый дискурс имеет значение своего устройства. Оно разыгрывается в нем как действительное и поэтому представляет не только исключительно его возможность. Вопрос об условии возможности наталкивается неизбежно на действительность, на действительность дискурса, которую она не способна обойти. Деконструкция, таким образом, не занимается критикой как трансцендентальной проверкой права. Ее критика — это не спрашивание возможности, но делание очевидным действительности, действительности, которая не знает ничего предше-

ствующего. То, что она дает прочитать, имеет значение в дискурсах; нигде это не предшествует значению. В этом смысле она опрашивает устройство.

Завершая эти размышления, следует сделать два коротких замечания. Они касаются оценки деконструкции в общем. Первое замечание имеет дело с различием между возможностью и действительностью. Сведение деконструкции к трансцендентальной философии показывает, что манера говорить, что деконструкция вскрывает якобы условие возможности как одновременно всегда условие невозможности²⁵, остается беспомощной и не попадает в цель. Деконструкция мыслит все это свершение значения, которым она интересуется, исходя из его действительности. Она не понимает – так можно было бы перефразировать, – чем должна была бы быть предшествующая возможность. Возможности из ее перспективы могут быть помыслены только исходя из действительности. Второе замечание касается статуса основополагающих понятий в теории Деррида. Если Деррида не мыслит никакой трансцендентальной фигуры обоснования, то тогда такие понятия, как “*differance*”, “*Urspur*” и т. д., не могут быть прочитаны как трансценденталии²⁶. Деррида не говорит, например, что все значения обосновываются в “*differance*”; в “*differance*” они как возможны, так и не возможны. Если он вообще говорит, что всякое значение есть “*differance*” – и как таковое действительно. Таким образом, речь идет о понятиях устройства, которые не могут быть прояснены как условия возможности. Эти понятия пытаются постигнуть, что есть свершение значения – а не как оно возможно.

Критика как быть-справедливым (gerecht-weden) – Деконструкция часто помещалась в одну связку с понятием справедливости. Особенно после осуществленного Деррида так называемого “перформативного поворота”²⁷ деконструкции приписывается этот признак: признак того, чтобы быть теорией справедливости²⁸. В заключение своих размышлений я обозначу, каким образом понятие критики деконструкции демонстрирует понятие справедливости. Я спрашиваю, пытаются ли деконструкции отдать должное своему предмету. Мои реконструкции выявили, что в качестве предмета должны пониматься сами деконструкции. Деконструкция функционирует как критика именно тогда, когда она следует деконструкциям. Но это значит, что справедливость может появиться в одном из таких следований. Посему она предвосхищает, как критика развивалась в качестве прочтения, а точнее, опрашивания устройства. Это можно было бы прояснить следующим образом: речь идет о том, чтобы в отношении знаков, как они выражены в текстах, действовать справедливо. То есть о том, чтобы делать эти знаки читаемыми в полном объеме их устройства. Они, таким образом, изолируются от сокращений, которые производятся толкованиями в том тексте, который сам их использует, или в других текстах. Таким образом, справедливость начинается из перспективы деконструкции в обращении с тем, что значимо в знаках. Справедливость представляет собой праксис, который манифестирует себя в качестве крити-

ки, причем эта критика одновременно с этим может быть описана как прочтение.

Понятия справедливости, критики и делания-доступным-чтению взаимопроясняются в рамках их деконструктивного определения. Справедливость оказывается не только идеей критикующего, согласно которой можно было бы различить между справедливой и несправедливой критикой. Именем справедливости невозможно развести соразмерную и несообразную критику. Справедливость как будто не снимает мерку прежде. Она появляется вместе с критикой, когда знаки и все их значения прочитываются во всех своих измерениях. Когда имеет место критика, имеет место и справедливость, оправдано и прочтение знаков, которое их подхватывает. Справедливость всегда остается привязанной к соответствующего рода критическому праксису.

5. Деконструкция как критика: перспектива

Мои короткие размышления начинались с вопроса, в каком контексте может быть задана деконструкция. При этом преднамерение состояло в том, чтобы помыслить ее в отношении возможного контекста критики метафизики. Обнаружилось, что в конечном итоге контекст этот из самой деконструкции эксплицировать невозможно. Хотя Деррида различным образом высказывался по поводу метафизики. Так, например, после *Грамматологии* создается впечатление, будто Деррида располагает определенным строгим понятием метафизики²⁹. Тем не менее из представленных здесь размышлений становится понятно, почему Деррида высказывался против единства метафизики. Метафизика не представляет собой той инстанции, на которую направляет свою критику деконструкция. Все попытки Деррида помыслить метафизику, не могут быть истолкованы так, будто он имел своей целью критическое преодоление метафизики. В качестве критики их можно понимать только в том случае, если эта критика способна не различать между метафизикой и не-метафизикой.

Критика деконструкции относится к деконструкциям, которые даны в их предметах. Только в той мере, в какой предметы дают такие деконструкции, может быть представлено в качестве критики отношение между деконструктивным прочтением и предметами такого прочтения. В какой же мере деконструкция нацелена на такую критику? В качестве таковой она понимает себя в объемном смысле³⁰. Деконструкция – в ином смысле – есть критическая теория. Не такая, которая была бы нацелена на искажение диалектики и на ориентацию на не-тождественное. Она есть критическая теория, поскольку она пытается мыслить исходя из обосновываемости критики. Эта цель обнаруживает себя уже в реферированной дискуссии по поводу Леви-Стросса. В конце концов она проступает и в общей презентации деконструктивной теории. Можно было бы сказать, что эта теория носит имя ее критического устроения. Будучи деконструкци-

ей, она есть делание-доступным-чтению деконструкций. Она успешна критически, если следует за ними³¹.

Примечания

- ¹ Ср.: Hans-Dieter Gondek / Bernhard Waldenfels (Hg.), *Einsätze des Denkens*, Frankfurt a. M. 1997.
- ² Detlef Thiel, *Über die Genese philosophischer Texte. Studien zu Jacques Derrida*, Freiburg / München 1990, 176ff.; Ulrich Tewes, *Schrift und Metaphysik. Die Sprachphilosophie J. Derridas im Zusammenhang von Metaphysik und Metaphysikkritik*, Würzburg 1994; Также и в работе Джонатана Куллера, пусть она и не говорит об этом напрямую, имплицитно содержится идея рассмотрения философии Деррида в качестве успешной критики метафизики, ср.: *Dekonstruktion: Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie*, Reinbek 1988.
- ³ Vgl. dazu Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. 1985, 213f.; Manfred Frank, Ist Selbstbewußtsein ein Fall von "présence à soi"? *O meta-kritike novejšej francuzskoj kritiki metafiziki* в: *Das Sagbare und das Unsagbare*, Frankfurt a. M. 1990, 487.
- ⁴ Culler, *Dekonstruktion* (Anm. 2), 103.
- ⁵ Jacques Derrida, "Der Entzug der Metapher", in: V. Bohn (Hg.), *Romantik. Literatur und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1990, 328.
- ⁶ Jacques Derrida, *Die Postkarte von Sokrates bis an Freud und jenseits. 1. Lieferung*, Berlin 1982, 84.
- ⁷ Деррида неустанно подвергал рефлексии те фигуры, которые можно было бы описать как превосхождение истока, ср., напр.: *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, Frankfurt a. M. 1988, 125f.
- ⁸ Peter V. Zima, *Die Dekonstruktion*, Tübingen 1994, 38.
- ⁹ A.a.O., 42.
- ¹⁰ A.a.O., 46.
- ¹¹ Vgl. a.a.O., 64f.
- ¹² Jacques Derrida, "Die Struktur, das Spiel und das Zeichen im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen", in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1976, 425f.
- ¹³ Ebd.
- ¹⁴ A.a.O., 426.
- ¹⁵ Vgl. Karl-Otto Apel, "Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik", in: B. Kanitscheider (Hg.), *Sprache und Erkenntnis*, Innsbruck 1976, 55–82; Об этом понятии в общем: Martin Jay, "The debate over performative Contradiction: Habermas vs. Post-structuralists", in: A. Honneth u.a. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen*, Frankfurt a. M. 1989, 171–189, bes.: 176f.
- ¹⁶ Jacques Derrida, "Platons Pharmazie", in: *Dissemination*, Wien 1995, 112.
- ¹⁷ A.a.O., 143.
- ¹⁸ Ср.: Комментарий Деррида к мифу об изобретении письма. Как изобретатель, полубог Теус, так и царь Тамус, который судит об этом изобретении, говорят о письме как о "pharmakon". Платон здесь играет с переходом в этом знаке и отчетливо демонстрирует, как он суммируется в движении (ср.: a.a.O., 109ff.).
- ¹⁹ Здесь речь идет о понятии деконструкции, которое Деррида отсылает к хайдегеровскому понятию деструкции и которое он представляет как перевод, а точнее, транскрипцию этого понятия. Деструкция, таким образом, есть показывание конструкций в их границах, развитие их за пределы своих границ. Ср.: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 16. Aufl. 1986, 22.
- ²⁰ Vgl. dazu Michel Lisse, "Zu lesen geben", in: M. Wetzel / J.-M. Rabaté (Hg.), *Ethik der Gabe*, Berlin 1993, 19–37.

- ²¹ Derrida, *Platons Pharmazie* (Anm. 14), 72.
- ²² В конце концов, из перспективы деконструкции процессы понимания можно основополагающе определить как прочтения. В полемике с герменевтикой это обнаруживает себя как переформулирование понимания, которое предлагается деконструкцией. Этот тезис, однако, я подробнеем образом прокомментирую в другом месте. Здесь же он лишь упоминается для того, чтобы обосновать, почему здесь без особых на то причин ведется речь о прочтениях. (Ср.: Georg W. Bertram, *Hermeneutik und Dekonstruktion*, Ms. 1998.)
- ²³ Derrida, *Die Struktur, das Spiel und das Zeichen* (Anm. 12), 426.
- ²⁴ Vgl. dazu auch Bertram, *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 20), 2. Teil; in anderer Weise argumentiert für diese These Richard Rorty, "Is Derrida a Transcendental Philosopher?", in: D. Wood (Hg.), *Derrida – A Critical Reader*, Oxford / Cambridge 1992, 235–246.
- ²⁵ Vgl. z.B. Reiner Ansén, *Defigurationen. Versuch über Derrida*, Würzburg 1993, 22.
- ²⁶ In diesem Sinn widerspreche ich den Darstellungen von Ulrich Tewes in: *Schrift und Metaphysik* (Anm. 2), 105ff.
- ²⁷ Vgl. Gondek / Waldenfels, "Derridas perforamtive Wende", in: dies. (Hg.), *Einsätze des Denkens* (Anm. 1), 7–18.
- ²⁸ Vgl. bes. Jacques Derrida, *Gesetzeskraft. Der mystische Grund der Autorität*, Frankfurt a. M. 1991.
- ²⁹ Vgl. z.B. Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1983, 22, 76, 162.
- ³⁰ Исходя из этого, Simon Critchley представил основополагающую этическую ориентацию деконструкции: Ср.: *The Ethics of Deconstruction. Derrida and Levinas*, Oxford / Cambridge 1992.
- ³¹ Особую благодарность за разговоры о философии деконструкции и о возможности ее расширения я выражаю Стефану Бланку. Это сочинение есть лишь малая часть того диалога, который был бы немислим без этого партнера.

Перевод с немецкого выполнен В. Панасевич