

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2023-12-1-141-158>

«РАЗЛИЧАНИЕ» И «СВЕРНУТОЕ НИЧЕГО»: КАК МОЛОДОЙ РИШИР ЧИТАЕТ ДЕРРИДА*

ДЕНИС МИХАЙЛОВ

Аспирант.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».
105066 Москва, Россия.

E-mail: denidena@mail.ru

Предлагаемая вниманию статья посвящена анализу влияния философии Ж. Деррида на раннюю мысль французского феноменолога третьего поколения М. Ришира. В качестве основных текстов для анализа рассматриваются программный доклад Деррида «Различание» и статья «Свернутое ничего» Ришира, выбранные ввиду их глубокой образной и содержательной взаимосвязанности. Автор статьи прослеживает, как Ришир заимствует у Деррида ряд ключевых для своей работы фигур, в том числе и саму фигуру различания, и применяет их в отношении феноменологической проблематики в рамках повествования, которое рассматривается автором данной статьи как повествование «от первого лица». Рассмотрев взаимосвязь фигур различания Деррида и феноменализации Ришира, автор приходит к выводу, что Ришир, во многом отталкивающийся от стремящейся к безличности фигуры различания, ведет повествование «от первого лица» таким образом, чтобы вывести его за пределы классического феноменологического дискурса. Более того, в тексте «Различания» автор находит предпосылки для введения Риширом одного из ключевых инструментов его ранней философии: «ничего». Основной тезис данного исследования: Ришир заимствует у Деррида понимание «роли» сознания и осуществляет из него феноменологическое описание. Автор заключает, что текст Деррида является ключом к пониманию статьи «Свернутое ничего» Ришира и, как следствие, ключом к его ранней философии в целом.

Ключевые слова: Марк Ришир, Жак Деррида, современная французская феноменология, структурализм, *ничего*, различание, феноменализация.

* Публикация подготовлена в результате проведения исследования по проекту № 21-04-052 «О феноменологической революции: истоки философского проекта Марка Ришира» (2021–2022) в рамках программы «Научный фонд Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” (НИУ ВШЭ)».

© DENIS MIKHAYLOV, 2023

“LA DIFFERANCE” AND “RIEN ENROULE”: YOUNG MARC RICHIR READS DERRIDA*

DENIS MIKHAYLOV

Postgraduate Student.
National Research University “Higher School of Economics”.
105066 Moscow, Russia.
E-mail: denidena@mail.ru

This paper analyzes the influence of J. Derrida’s philosophy on the early thought of French phenomenologist M. Richir. Main texts for the analysis are Derrida’s report « La Différance » and the article « Le Rien Enroulé » by Richir. The author stresses their deep figurative and substantive interconnectedness. Thus, Richir borrows from Derrida a number of key philosophical figures, including the figure of *différance* itself, and applies them to phenomenological landscape through the “first-person” narrative. Having examined the correlation between Derrida’s figures of *différance* and Richir’s phenomenization, the author concludes that Richir, influenced by the impersonal figure of *différance*, leads his “first-person” narrative in an attempt to take it beyond the limits of classical phenomenological discourse. Moreover, the author finds preconditions for Richir’s introduction of one of his early key concepts “nothing” (*rien*) in the text of Derrida’s « La Différance ». The main thesis of this research is: Richir borrows Derrida’s understanding of consciousness and performs phenomenological description from its perspective. The paper considers Derrida’s text as a key to understanding Richir’s article « Le Rien Enroulé » and, as a result, the key to his early philosophy in general.

Keywords: Marc Richir, Jacques Derrida, new French phenomenology, structuralism, *nothing*, difference, phenomenization.

Структурализм и феноменология, крупнейшие философские течения XX века, отличаются как аппаратом, так и фокусом исследовательской проблематики — тем более проблематичной кажется возможность диалога между этими традициями, которые, как может показаться, развивались параллельно друг другу. Так, одно из ключевых для данной статьи различий — роль, которая отводится субъекту в рамках этих школ: в то время как феноменология ведет свои построения от субъекта, помещая его в центр эпистемологической системы, структурализм, наоборот, избавляется от субъекта при построении философских конструкций. Тем не менее это различие может быть рассмотрено как по большей части методологическое: некоторые исследователи рассматривают феноменологию и структурализм как продолжение двух школ неокантианства, решающих вопросы, оставленные кантовской критикой метафизики.

* The publication was prepared within the framework of the Academic Fund Program at HSE University in 2021–2022 (grant no. 21-04-052 “On a Phenomenological Revolution: Origins of Marc Richir’ philosophical Project”).

Неокантианство развивалось на протяжении XIX века, и к XX веку сформировались два его основных направления. Одним из направлений был структурализм, лидером которого был Фердинанд де Соссюр, представлявший рационалистскую ветвь кантианства. Другим направлением стала феноменология с ее основоположником Эдмундом Гуссерлем, представлявшим эмпирическую ветвь кантианства. (Hicks, 2021, 65)

В этом контексте особенно интересным для рассмотрения предстают философские построения феноменолога третьего поколения Марка Ришира, проект которого А. В. Ямпольская называет «структурной феноменологией» (Yampolskaya, 2019, 83).

Одной из магистральных тенденций ранней философской мысли Марка Ришира можно назвать попытку разрешить метафизические затруднения феноменологии, связанные с абсолютизированием фигуры субъекта. Так, особенно заметно это становится в его статье «Дефенестрация», где Ришир обрисовывает путь к тому, чтобы сместить субъективность из центра философской системы (Mikhaylov, 2020, 759). И хотя в статьях периода 1968–1973 гг. Ришир подробно и последовательно критикует своих предшественников (Гуссерля, Хайдеггера, Мерло-Понти), он тем не менее не совершает попытки перейти в некоторую иную философскую систему: напротив, его философия демонстрирует, как можно использовать структуралистские ходы для переосмысления феноменологического проекта. Так, «одна из задач, которые ставит себе Ришир, — преобразование роли субъекта, и даже избавление от него в качестве основания феноменологии — совпадает с основным философским мотивом французского структурализма» (Yampolskaya, 2017, 159). Статья «Свернутое ничего» (*Le Rien Enroulé*), опубликованная в 1970 году, где Ришир впервые вводит размышление о «феноменализации», является примером воплощения данной гипотезы.

Рассматриваемая статья является ключевой для раннего периода творчества Ришира, поскольку в ней не только четко прослеживается преемственность идей предшественников в философии Ришира, но и вводится ряд ключевых понятий, которые будут развиваться и дорабатываться им на протяжении всего творческого пути. Высокое значение «Свернутого ничего» отмечается и крупным исследователем Ришира С. Карлсоном:

Можно сказать, что труды Ришира разделены *grosso modo* на три части: 1) самые первые публикации; 2) ранние публикации, начиная со «Свернутого ничего», текста, который является «первым актом рождения» риширианской феноменологии; 3) труды Ришира, начиная с «Феноменологических исследований», которые составляют «второй акт рождения» риширианской мысли и задают направление для всех его последующих публикаций. (Carlson, 2010, 205, курсив мой. — Д. М.)

В этом контексте прослеживание структуралистского влияния на феноменологию Ришира в момент ее генезиса представляет собой особый исследовательский интерес, однако следует сразу отметить, через какую призму Ришир сталкивается со структурализмом.

Структуралистские мотивы приходят в феноменологию Ришира из философии Жака Деррида. На это указывает не только тот факт, что при описании движения феноменализации Ришир опирается на фигуру различания (хоть и не дает прямой ссылки на работы Деррида), но и общность образности двух философов, которую можно проследить на протяжении всего текста статьи Ришира. Более того, в большинстве работ, предшествовавших «Свернутому ничему», есть прямые или косвенные упоминания работ Деррида. Это в том числе позволяет посмотреть на творческий путь Ришира из другой перспективы¹: если Деррида, исследуя феноменологию Гуссерля, приходит к выводу, что от феноменологии нужно отказаться, то Ришир, испытывая сильное влияние Деррида и по крайней мере частично перенимая дерридианскую критику феноменологии, в противовес своему старшему философскому товарищу совершает выбор в пользу феноменологии в целом, пусть и видит необходимость внести в нее кардинальные изменения². Такой выбор укладывается в общую тенденцию третьего поколения феноменологов к активному возвращению к текстам Гуссерля без предвзятого желания перечеркнуть основы феноменологии. Отличие ответа Ришира на вопрос о будущем феноменологии от видения Деррида читается с самых первых его работ, несмотря на то, что до 1974 года, когда выходит работа Деррида «Глас», Ришир остается под особенно сильным влиянием деконструктивиста. Это влияние и обуславливает то, что рассмотрение преемственности аппарата Деррида в философии Ришира является одним из показательных примеров диалога между структурализмом и феноменологией.

Тем не менее если на примере этих двух философов рассматривать возможность диалога этих течений, то необходимо сразу задать вопрос, насколько вообще можно отнести Деррида к структуралистам. Исследователи отмечают неоднозначность возможных ответов на этот вопрос, поскольку «Жак Деррида относится к структурализму достаточно критично, усматривая в его “логоцентристской” направленности отчетливые следы западноевропейской метафизики. [...] Однако есть основания условно называть, скажем, Фуко структуралистом второго поколения (после Леви-Стросса), а Жака Деррида —

¹ Этой перспективой я всецело обязан Георгию Игоревичу Чернавину.

² Сам Ришир назовет свой проект «переплавкой» феноменологии. См.: (Chernavin, 2014).

теоретиком третьего поколения» (Avtonomova, 1977, 161). Следует отметить, что в рамках целей данной статьи понимание структурализма в соответствии с двумя общими критериями будет достаточным. Во-первых, структурализм понимается здесь как установление примата отношений в системе над индивидуальностью ее элементов. Во-вторых, структурализм определяется через тяготение к безличности повествования. Если придерживаться этих критериев, то можно ассоциировать Деррида со структурализмом³; по крайней мере Деррида, читающего доклад «Различание» перед Французским философским обществом в январе 1968 года, а именно такого Деррида и знает Ришир, когда с апреля 1969 по февраль 1970 года пишет «Свернутое ничего».

Следует более подробно рассмотреть, как Ришир выстраивает фигуру феноменализации, чтобы определить, в каких ее деталях влияние Деррида оказывается наиболее сильным. Ришир начинает построение с анализа эпистемологии Гуссерля через призму тезиса, который он представляет как «рабочую гипотезу, вдохновенную Витгенштейном: логический “объект” — как шахматная фигура: то, что делает его таким, какой он есть — отношения, которые он поддерживает с другими элементами системы» (Richir, 1970, 4). Ришир использует эту гипотезу, чтобы в противопоставлении ей охарактеризовать основную предпосылку гуссерлевской эпистемологии: он формулирует ее как наличие «внутреннего» у логического объекта и добавляет, что кризис наук для Гуссерля таким образом связан с тем, что это «внутреннее» логического объекта в процессе означивания переходит во «внешнее». Однако в данном контексте стоит обратить внимание на саму формулировку предлагаемой Риширом гипотезы: содержательно она соответствует одному из ключевых заключений Соссюра о структуре языка, которое во многом и определило зарождение структурализма как философской традиции. На это же заключение Соссюра опирается и Деррида в докладе «Различание», начиная содержательно характеризовать вводимую им фигуру различания со следующей цитаты из Соссюра:

...в языке нет ничего, кроме различий. Вообще говоря, различие предполагает наличие положительных членов отношения, между которыми оно устанавливается, однако в языке имеются только различия без положительных членов системы. [...] в языке нет ни понятий, ни звуков, которые существовали бы независимо от языковой системы, а есть только смысловые различия и звуковые различия, истекающие из этой системы. (Saussure, 1999, 120)

³ Если рассматривать структурализм, не ограничиваясь лишь двумя обозначенными критериями, то более правильным в отношении философии Деррида было бы говорить о пост-структурализме, учитывая критическое отношение деконструктивиста к классическим построениям Соссюра и Леви-Стросса.

Таким образом, можно отметить, что отправные точки у текстов «Различание» и «Свернутое ничего» совпадают, однако открытым вопросом остается то, почему Ришир обходится в своей статье без упоминания Соссюра, которое можно найти в предшествовавших «Свернутому ничего» работах — как, впрочем, Ришир не оставляет и прямую ссылку на Деррида. В этом контексте обретает особый смысл приведенная в начале данной работы перспектива, согласно которой структурализм (представленный Соссюром) и феноменология (представленная Гуссерлем) противопоставляются как разные методологические традиции: Ришир, во многом оставаясь в феноменологической парадигме и отталкиваясь в своих построениях от философии Гуссерля (пусть зачастую и вводимой им в критическом ключе), обращается к Соссюру (и к Деррида, опирающемуся на Соссюра⁴), иницируя на страницах своей работы своеобразный диалог между структурализмом и феноменологией.

На этом моменте следует сформулировать основную историко-философскую гипотезу данной работы: Ришир пишет текст «Свернутого ничего» под непосредственным впечатлением от текста доклада Деррида «Различание» и с сильной опорой на него. На это указывает не только общность отправных точек двух текстов, но и схожесть их структуры: оба текста движутся от структуралистского тезиса Соссюра через проблематику тождественного (за представлением которой следует введение авторами фигур различания и феноменализации соответственно) к онтико-онтологическому различию Хайдеггера. Общность структуры текстов дополняется и прослеживаемой на примере определенных фрагментов построений общностью образности, о которой еще будет сказано далее. Однако уже сейчас можно отметить «добросовестное» отношение Ришира к прочтению «Различания»: Ришир не просто частично заимствует и перерабатывает оригинальные концептуальные аспекты текста «Различания», но прослеживает и дополняет, по крайней мере частично, фигуры других философов, используемые Деррида как ориентиры для собственного повествования. Такая «добросовестность» проявляется в том числе и на примере представления соссюровской гипотезы — отправной точки, которую Ришир концептуализирует через Витгенштейна со ссылкой на Жака Бувереса; как и на примере работы Ришира с текстом Хайдеггера «Онто-тео-логическое строение метафизики», который вскользь упоминается Деррида в его докладе, однако в статье Ришира последовательному прочтению и анализу текста Хай-

⁴ В «Различании» Деррида во многом отталкивается от построений Соссюра, однако следует учитывать, что, например, в работе «О грамматологии» Деррида подвергает концепцию Соссюра критике.

деггера посвящена вся вторая половина работы. Анализ рецепции Хайдеггера обоими философами представляет интересную тему для исследования, однако не входит в задачи данной работы.

Итак, начиная с представления эпистемологии Гуссерля через призму вопроса о внутреннем и внешнем логического объекта, Ришир переходит к проблематике Тожественного и Иного, оставаясь в рамках критики подхода первофеноменолога. В качестве Иного Ришир определяет внутреннее логического объекта, которое в процессе описываемой Гуссерлем утраты смысла перешло во внешнее. Исходя из этого, Ришир представляет свое понимание феноменологической проблемы — возвращение Иного обратно во внутреннее в акте прояснения. Однако Ришир отмечает:

Иное имеет два смысла: 1) это тот фон, на котором выделяется объект, то, что *не есть* объект, то, что *внешне* объекту; 2) в той степени, в которой объект находится в некотором *отношении* с тем, чем он не есть, Иное может пониматься именно как такое отношение, которое определяет объект *таким, каков он есть*; следовательно, это отношение ограничивает *внутреннее* объекта (что образует его состав). (Richir, 1970, 6)

В этом смысле Тожественное (объект, на который направлено сознание) всегда содержит в себе некоторую неопределенность как маркер Иного, которое Тожественное имеет как в своем внешнем, так и в своем внутреннем. Можно заметить, что Ришир повторяет в этом построении фигуру, которая встречается в тексте Деррида и которая следует из представленной обоими авторами сосюрговской проблематики: элемент системы содержит в себе своеобразное указание на другие элементы той же системы, поскольку определяется в своем различии от них. Однако если Деррида в соответствующем фрагменте текста остается в проблематике языка, то Ришир, перенимая эту фигуру, применяет ее к понятой в соответствии с феноменологическим аппаратом области теории познания. Это позволяет Риширу заключить, что объект направленности сознания никогда не определен полностью, поскольку содержит в самом себе неопределенность, следующую из необходимости апелляции к неопределенному Иному для своей идентификации.

Ришир разовьет эту идею в следующей за «Свернутым ничего» статье «Дефенестрация», начиная которую с подробного рассмотрения теории восприятия Гуссерля, он подвергнет ее критике, используя структуралистский подход.

Восприятие, пишет Гуссерль, есть апперцепция (*Apperzeption*), то есть предвосхищение истинного схватывания, принципиально невозможного, но единственно отвечающего за объединение впечатлений как впечатлений *от* вещей. [...] совер-

шенная данность вещи предписывается в качестве регулятивной Идеи, которая находится за пределами окна актуального впечатления, бесконечному, необходимо отделенному от любого конечного опыта. Она есть тождество (*le Même*) вещи, непрестанно определяемый X, который собирает (*legein*) вокруг себя все ее возможные проявления. [...] Идея, таким образом, — это полюс чистой интенции, не несущий в себе никакого определенного объекта; из своей недостижимости, видимой как таковая воспринимающим субъектом, она [Идея] открывает ему горизонт, в котором опыт — непрерывный поток впечатлений — обретает *смысл*. (Richir, 2020, 765)

В оппозиции к такому представлению о восприятии, из которого следует, что вещи — это поверхности, замкнутые вокруг обуславливающего их тождество ядра, Ришир сравнит кажимость с «руинами бытия»:

...во всем видимом есть необычная *искаженность*⁵, которая мешает поверхностям замкнуться на самих себе, поскольку ядро, вокруг которого они центрированы, предстает ядром отсутствия. Кажимость следует понимать не как наружный слой тряпичного мешка, скрывающий то, что находится у него внутри, но и выдающий его содержимое, а как *руины*, у которых то, что находится внутри, и то, что находится снаружи, сообщаются без нарушения единства. (Richir, 2020, 774)

На примере этих фрагментов становится видно, что Ришир противопоставляет Гуссерлю следствие структуралистского тезиса об отсутствии у объекта идентичности в отрыве от системы отношений, в которую этот объект включен: если Тождественное «содержит» в себе Иное, благодаря которому Тождественное и оказывается Тождественным (в этой формулировке Ришира из «Свернутого ничего» и содержится структуралистский тезис), то больше нельзя говорить о вещи как о замкнутой поверхности, скрывающей ядро тождественности, потому что само это ядро и оказывается поставленным под вопрос: оно перестает быть самодостаточной единицей, как полюс тождественности, оно теряет свое собственное содержание, становясь «ядром отсутствия»⁶. Другими словами, вещь в модусе восприятия больше не может пониматься как замкнутая на себе монада — вернее, монадой перестает быть тот X, вокруг ко-

⁵ В этом контексте «искаженность» кажимости будет пониматься Риширом не как отклонение от некоторой нормы, но как принципиальная искаженность без какого-либо предшествующего ей нормального состояния.

⁶ Говоря об отсутствии, Ришир использует классический ход, подразумевая, что отсутствие, в той степени, в которой оно может быть замечено, является присутствующим. То есть ядро отсутствия не сводится Риширом к Ничто: в той степени, в которой оно является ядром отсутствующего самодостаточного тождества, оно оказывается ядром «активного» отсутствия, указывающего на Иное.

того собираются представления о конкретной вещи. Таким образом, Ришир «раскрывает» вещь: не просто помещает ее в мир через наложение горизонтов (как наложение представлений о вещи и мире, не затрагивающее «Идеи» ни вещи, ни мира — те самые X, на которые эти представления накладываются), что было у Гуссерля, а встраивает вещь в контекст *сущностно*. Такое «раскрытие» вещи имеет далекоидущее следствие, важное в контексте всей философии Ришира. Если продолжить сравнение «Идей» вещей и мира в философии Гуссерля с монадами, то осуществляющему познание субъекту в рамках этого сравнения нужно отвести роль Бога, «верховного часовщика», ответственного как за изначальное проецирование этих «Идей», так и за их согласованность друг с другом⁷. Более того, такой богоподобный субъект оказывается ответственным и за сотворение смыслов вещей и мира (на что указывает Ришир в приведенном выше фрагменте «Дефенестрации»). Осуществляемое же Риширом сущностное «раскрытие» вещи устраняет представление об «Идеях» как о монадах и, как следствие, представление о субъекте как о Боге-часовщике. Вводимая Риширом перспектива лишает субъекта части могущества, части привилегий, дарованных ему Гуссерлем, и открывает для Ришира дорогу к его позднему концепту «самостоятельного смысла» (*le sens se faisant*). Примечательно то, что эта дорога, еще раз, открывается для Ришира через введение в феноменологическую проблематику структуралистской перспективы, через принятие структуралистского тезиса Соссюра («в языке нет ничего, кроме различий») в рамках феноменологии Гуссерля.

Возвращаясь к тексту «Свернутого ничего», следует обратить внимание на еще одно следствие, вытекающее из содержащейся в Тожественном неопределенности: принципиально неопределенное Тожественное не может быть идентичным самому себе. Указание на это содержится в самом факте использования слова Тожественное (*Même*) при отсылке к объекту, на который направлено сознание: дело в том различии, которое кроется между словами тождественное (*même*) и идентичное (*identique*). *Identique* по сравнению с *même* означает наибольшую степень тождественности, математическое тождество, абсолютно то же самое, и Ришир в тексте «Свернутого ничего» пусть и не ого-

⁷ Монадология Лейбница используется в данном сравнении *образно*: ее общие положения ограничены в действии, перенесены в более узкий контекст, который, разумеется, Лейбницем не предполагался, — поэтому речь о полноценном философском сопоставлении теории познания Гуссерля и монадологии Лейбница в этом фрагменте не идет. Тем не менее, это образное сравнение кажется мне удачным: оно позволяет осмыслить роль субъекта в феноменологии Гуссерля из другой перспективы, расставив необходимые для этого контекста акценты. Сам же Ришир такое сравнение не проводит.

варивает отдельно это различие, однако пользуется противопоставлением степеней тождественности в значении этих слов как дополнительным инструментом выразительности⁸. Однако похоже, что этот инструмент также приходит в аппарат Ришира через Деррида: в «Различании» Деррида пишет о «том же самом [*même*], которое не представляет собой идентичное. То же самое есть именно [различание] (*différance* с а) как окольный и двусмысленный переход от одного различного к другому, одного члена оппозиции в другой» (Derrida, 2000, 191). В этом же контексте проблематики тождественного Ришир вводит и дерридианскую фигуру различания в «Свернутом ничего»: «Тождественное различено [*dif-féré de soi*] не-видимостью, которая вынуждает его соотноситься с самим собой как с другим собой же» (Richir, 1970, 6). И далее: «Редукция как акт — как операция — это различание [*dif-férance*] Тождественного» (Richir, 1970, 7). Следует дать пояснение к последней приведенной цитате.

Ришир обращается к редукции в рамках выстраиваемой им диалектики Тождественного и Иного: редукция в этом контексте представляется им как открытость области Иного, которое, как было написано выше, одновременно понимается и как внешнее объекта, и как его внутреннее. И если Гуссерль ввел редукцию для того, чтобы прояснить объект, отыскав его смысл-в-себе — в противовес представлению о смысле как обуславливаемому системой отношений, — то Ришир пишет о редукции как о том, что должно было это последнее представление упрочить. Аргументация Ришира заключается в следующем. Гуссерль осуществляет редукцию для поиска в-себе объекта, его глубинного и самодостаточного смысла — это понимается им как прояснение объекта, поскольку смысл, определяемый исключительно через систему отношений, не может быть до конца и окончательно определен. Редукция же должна приостановить саму систему отношений, вынести ее за скобки, открыв путь для поиска в недрах конституирующего сознания смысла-в-себе. Однако этот смысл, согласно самому Гуссерлю, определяет и то поле возможных отношений, в которые объект может вступить, находясь во внешней ему системе; следовательно, этот смысл *уже* содержит в себе указание на другие объекты и возможные отношения с ними, а потому так же не оказывается самодостаточным⁹. В результа-

⁸ «Присутствие (световой шлейф или, скорее, видимый след шлейфа) — это не что другое, как невидимый след, который прочертил свое внутреннее и свое внешнее как одно и то же (*identiques*)» (Richir, 1970, 11).

⁹ Ср.: «Первым следствием из этого для нас будет: концепт никогда не присутствует в себе самом, в достаточном присутствии, которое отсылало бы только к себе. Всякий концепт по праву и существенным образом вписан в последовательность или в систему, внутри кото-

те, оставшись «один на один» с объектом, определение и прояснение которого и было целью редукции, Гуссерль, согласно Риширу, должен был заметить никуда не пропавшую неопределенность объекта, должен был обратить внимание на те нити различий, которые продолжают связывать объект с системой, в которую он вписан. Другими словами, как бы глубоко в акте редукции Гуссерль ни погрузился в конституирующее сознание, он должен был упереться в стену, сдерживающую его в сотканном различиями универсуме значений и смыслов. Сам акт редукции, согласно Риширу, предполагал такой выход к границе сознания, понимаемой как граница различаемости, однако Гуссерль, спустившийся в глубины сознания в поиске смысла-в-себе, продолжал искать то, чего на самом деле не было. Погрузившись в сознание, словно запустив руку в пустой тряпичный мешок, Гуссерль пытался на ощупь найти в нем что-то цельное, когда главным, на что следовало обратить внимание, было то, что мешок пуст: «этого-то Гуссерль и не заметил — вероятно, потому, что здесь *ничего* замечать (буквально, заметить нужно именно *ничего*) — а поэтому упорно преследовал что-то, что могло бы быть схвачено» (Richir, 1970, 7).

В самом обращении Ришира к диалектике Тожественного и Иного как к средству внедрения структуралистского тезиса в феноменологическое повествование содержится своеобразный лексический (или терминологический) ход, заранее наводящий на выстраиваемое Риширом следствие. В отличие от часто встречающегося в философии подхода к критике — который заключается в разбиении критикующим философом некоторой концептуальной единицы, вводимой его предшественником, на более узкие, специализированные концептуальные составляющие, которые обладают разными характеристиками, что и позволяет критику заключить о несостоятельности обобщающего вывода предшественника, который больше не согласуется со всеми характеристиками своих новых составляющих (своеобразное разрушение всей теоретической конструкции посредством вытаскивания из ее основания одного концептуального кирпича) — Ришир предпочитает терминологической специализации обобщение. Так, если из того представления эпистемологии Гуссерля, которое Ришир приводит в начале «Свернутого ничего», следует разбиение смысла объекта на две составляющие: принципиально незаконченный смысл, определяемый системой отношений, и самодостаточный глубинный смысл-в-себе, — то Ришир объединяет оба эти смысла в одной концептуальной единице

рой он отнесен к другому, другим концептам, систематической игрой различий. Такая игра, [различание], не является больше в таком случае просто концептом, но возможностью концептуальности, процесса и концептуальной системы вообще» (Derrida, 2000, 182).

«Иное». Отсюда и следуют как *две* фигуры *одного* (с лексической точки зрения) Иного, так и порождаемая им двойственность Тожественного, соотносящегося с самим собой в акте «различания»:

Иное есть не что другое, как другая «сторона» Тожественного, то, что в Тожественном не видимо. Тожественное различено [dif-féré de soi] не-видимостью, которая вынуждает его соотноситься с самим собой как с другим собой же (это рефлексивность Тожественного). И только через это различие с самим собой Тожественное может быть отождествлено с самим собой и считаться самому для себя Тожественным. Таким образом, я вижу Тожественное *как таковое*, именно поскольку оно одновременно различается [от себя] и тождественно самому себе. (Richir, 1970, 6)

Однако содержательная сторона этого хода, который Ришир осуществляет в форме диалектики Тожественного и Иного, в явном виде заимствуется им из «Различания» Деррида:

Быть самим собой присутствующее может лишь тогда, когда от того, что им не является, его отделяет интервал; но этот интервал, который конституирует его в присутствующее, должен также заодно разделить и присутствующее само по себе, наделяя его всем тем, что можно мыслить исходя из интервала, то есть, на нашем метафизическом языке, всякого рода сущим. (Derrida, 2000, 185)

Здесь важно отметить, что в критике Гуссерля из позиции структурализма Ришир опирается не столько на Соссюра и общие для структурализма представления о смысле, сколько непосредственно на философию Деррида. То же новое, что Ришир привносит в построения Деррида, — это феноменологический контекст: он вступает в диалог с Гуссерлем на его поле, по крайней мере частично оставаясь в феноменологическом дискурсе, ключевым маркером этого является выстраивание диалога вокруг и из редукции. Здесь идет речь не только и не столько о том, что Ришир, критикуя Гуссерля, критикует именно философию первофеноменолога, а не феноменологию в принципе — действительно, если проследить за мыслью Ришира, то получается, что Гуссерль неверно интерпретировал то, что открылось ему в редукции, которая сама по себе предполагала «открытость области Иного» (Иного, понятого в соответствии с обеими его фигурами). Речь здесь идет о том, что редукция в этом фрагменте является не просто абстрактным предметом заочного спора Ришира с Гуссерлем — она оказывается тем, что задает (и одновременно позволяет стороннему читателю определить) перспективу, из которой ведется дальнейшее повествование в «Свернутом ничего».

Чтобы определить, как редукция выступает маркером этой перспективы и какова же сама перспектива, из которой Ришир ведет повествование, следует

более подробно рассмотреть вводимое Риширом «ничего». Однако перед этим необходимо сделать еще несколько замечаний.

Во-первых, — что особенно важно отметить в контексте данной работы — Ришир заимствует у Деррида понимание самой «роли» сознания, понимание той «области», которой сознание ограничено. В «Различании» Деррида пишет:

...субъект (идентичность для себя или, возможно, сознание идентичности для себя, самосознание) вписан в язык, есть «функция» языка, становится говорящим субъектом лишь сообразуя свою речь [...] с системой предписаний языка как системы различий или, по меньшей мере, с общим законом [различания]. (Derrida, 2000, 188)

И далее:

Так же как категория субъекта не может и никогда не могла мыслиться без ссылки на присутствие как *prokeimenon* или как *ousia* и т.д., так и субъект как сознание никогда не мог заявлять о себе иначе нежели как присутствие для себя. Привилегия, предоставляемая сознанию, означает, следовательно, привилегию, предоставляемую присутствующему. [...] Приходится, следовательно, утверждать присутствие — и в особенности сознание, бытие к себе сознания — больше не как абсолютную матричную форму бытия, но как «детерминацию» и как «следствие». Детерминацию или следствие внутри системы, которая выступает уже не системой присутствия, а [различания]. (Derrida, 2000, 190)

Другими словами, Деррида ограничивает ту «область», в которой сознание оперирует, областью различаемости: сознание всегда имеет дело только с чем-то уже различенным, и самосознание (как сознание себя) так же является следствием различия. То же самое ограничение сознания, как уже было частично написано выше, ложится в основу построений Ришира: из описания Риширом редукции следует, что осуществивший эту операцию философ должен обнаружить в недрах сознания порог, дальше которого он не сможет пройти, непреодолимый разрыв между тем, что различено, и тем, что нет. Такому философу (в повествовании Ришира им выступает Гуссерль) остается только пытаться схватить «что-то», чтобы впоследствии обнаружить фундаментальную неполноту схваченного, которую он не в силах преодолеть. Так же как у Деррида, сознание оказывается ограничено областью различаемости, границу которой можно «увидеть» в редукции, но перейти которую невозможно. Более того, у такого сознания нет рычагов воздействия на процесс становления различенного, оно оказывается вовлеченным в игру без права хода и без возможности изменить ее правила: сознание больше не проецирует смыслы как полюса тождественности (определяющие, в том числе, и поле потенциальных отношений

объектов), а сталкивается с ними как с уже различными. Это следует из осуществляемых Риширом построений (пусть в явном виде это следствие и не проговаривается), и такой же мотив можно найти у Деррида: «сознание есть эффект сил, сущность и направления и способы действия которых не являются его собственными. Но сама сила никогда не присутствует: она оказывается только игрой различий и количеств» (Derrida, 2000, 191). Здесь особенно четко прослеживается влияние на феноменологию Ришира именно философии Деррида: несмотря на то, что такое представление о сознании Деррида выводит из сосюрковского тезиса о языке, Деррида идет дальше Сосюра, и Ришир следует за деконструктивистом.

Во-вторых, как в «Свернутом ничего», так и в «Различании» остается недостаточно проговоренным переход повествования от узких проблематик логических объектов (у Ришира) и языка (у Деррида) к присутствующему существу вообще. В «Различании» этот переход осуществляется всего в три шага: 1) «принцип различия как условие значения затрагивает целостность знака, то есть сразу и сторону означаемого, и сторону означающего. Сторона означаемого — это концепт, идеальный смысл; а означающее — это то, что Сосюр называет “образом”, “психическим отпечатком” материального, физического, например акустического, феномена» (Derrida, 2000, 181); 2) «поскольку присутствия нет до и за границами семиологического различия, на знак вообще можно распространить то, что Сосюр пишет о языке» (Derrida, 2000, 183); 3) «[различание] и конституирует то, что называют присутствующим, через само это отношение к тому, что является не присутствующим» (Derrida, 2000, 185). Резкость, с которой осуществляется этот переход в тексте Деррида, пусть и рождает ряд вопросов (которые по большей части остаются открытыми), но тем не менее оказывает существенное влияние на целостность повествования: Деррида в «Различании» не погружается в рассмотрение вопроса о материальности восприятия и не отталкивается от него в своих построениях, что позволяет ему кратко затронуть эту тему в приведенной выше цитате (словно отмахнуться одной фразой от целого пласта возможных вопросов) и больше не возвращаться к ней. Однако в «Свернутом ничего» то, как резко Ришир переходит от рассмотрения смысла логического объекта в рамках (и за рамками) теории к феноменальному существу¹⁰, не может остаться незамеченным. Феноменологический контекст не позволяет Риширу просто обойти вопрос о материальности восприятия, как это сделал Деррида,

¹⁰ «Это дерево, которое я вижу, лишь во вторую очередь покоящаяся и неизменная форма, которая остановила мой взгляд...» (Richir, 1970, 20).

в результате чего в повествовании Ришира образуется своеобразная лакуна, которую он и попытается восполнить в «Дефенестрации».

Теперь можно более подробно остановиться на вводимом Риширом «ничего» (*rien*) и попытаться определить ту перспективу, которую оно открывает для читателя, пытающегося «примерить» на себя то, о чем пишет Ришир. Непосредственно о «ничего» в «Свернутом ничего» написано немного: оно упоминается лишь в нескольких фрагментах, в которых ему не дается какой-либо содержательной характеристики, однако (как следует хотя бы из названия работы) именно о «ничего» и идет речь в тексте Ришира. Из одного фрагмента следует неявное указание на то, что «ничего» находится вне регистра значения, несколько раз Ришир приравнивает «ничего» и бытие, и во второй половине статьи настойчиво повторяется, что «свернутое ничего» — это и есть сущее. Образность сворачивания в тексте Ришира следует из постановки проблемы феноменологии как возвращения внутрь перешедшего вовне Иного в сочетании с пониманием Иного как одновременно внешнего и внутреннего Тождественному. Так, Ришир пишет о выводе Тождественного в Иное и одновременном вводе Иного в Тождественное как о находящемся в балансе сил двойном движении сворачивания-разворачивания, которое и лежит в основе феноменализации. Таким образом, можно сказать, что «ничего» — это «то, что» феноменализируется (однако сразу же нужно сделать оговорку о том, что «ничего — это не что-то»). В «Дефенестрации» Ришир дополняет, что «ничего» — это ни отсутствие (ничто), ни присутствие (бытие в традиционном смысле) (Richir, 2020, 770). Подобная фигура встречается и у Деррида, когда он пишет о «бессознательном» Фрейда как о «том, что» различается:

...[различание] удерживает нас в отношении с тем, в чем мы неизбежно недооцениваем его способность изнурять альтернативу присутствия и отсутствия. Некая инаковость — Фрейд дает ей метафизическое имя бессознательного — окончательно избавлена от всякого процесса презентации, обращаясь к которому мы апеллировали бы к ее непосредственному проявлению. В этом контексте и под этим именем бессознательное не есть, как известно, скрытое, виртуальное, потенциальное присутствие для себя. Оно различается — это означает, без сомнения, что оно ткется различиями и также что оно посылает, делегирует представителей, уполномоченных; но нет никакого шанса на то, чтобы полномочие «существовало», было присутствующим, являлось где-либо «само» и — еще менее вероятно — становилось осознанным. (Derrida, 2000, 195)

Таким образом, можно заключить, что само «пространство» для введения Риширом «ничего» задается Деррида в «Различании» — Ришир самостоятельно концептуализирует в докладе Деррида то, что деконструктивист оставляет не

до конца проговоренным — однако для понимания роли «ничего» оказывается важнее обратить внимание не на сходство фигур, разрабатываемых Риширом и Деррида, а на их отличие.

Ришир впервые упоминает «ничего», когда пишет о редукции, и именно она является ключом к тому, что скрывает за собой слово «ничего». Согласно Риширу, осуществив редукцию, Гуссерль должен был обнаружить, что неполнота логического объекта никуда не исчезла, что нет никакого смысла-в-себе, который можно было бы схватить, и именно на «ничего» как на не-различенность Гуссерлю следовало обратить внимание. Другими словами, «ничего» вводится Риширом не как некоторая онтологическая единица метафизической системы, обладающая определенным набором характеристик, а как «ничего» *для и от лица смотрящего*. «Ничего» вводится в соответствии со своим обыденным употреблением («он ничего не заметил») и концептуализируется как горизонт не-различенности *для смотрящего* в принципе. Другими словами, в рамках данной работы предлагается понимать само «ничего», а вместе с ним и весь текст «Свернутого ничего» как выстраиваемые Риширом из *перспективы «первого лица»*¹¹. Еще раз: именно потому, что «ничего» (в соответствии с предлагаемой здесь трактовкой) понимается как «то, что» *любой конкретный смотрящий* не видит, у него и не может быть определенного содержания или набора определенных характеристик. Такая трактовка позволяет прояснить, почему Ришир в своем тексте приравнивает «ничего» к бытию: бытие может иметь характеристики в рамках метафизической теории, построенной «со стороны» (проблематичность такого подхода как раз и заключается в невозможности взгляда «со стороны» на бытие в целом), однако Ришир пишет «от первого лица», и из этой перспективы бытие оказывается для смотрящего чем-то не-видимым, чем-то не-предметным и потому не-схватываемым — ничем.

Именно перспектива «от первого лица» и отличает повествование Ришира от дискурса Деррида. Последний в тексте доклада стремится к безличному повествованию, что проявляется в первую очередь в размышлениях об «историчности» различания:

...различия сами являются следствиями. Они не упали с неба совершенно готовыми; они вписаны в *topos poetos* не больше, чем предписаны в воске мозга [*cire du cerveau*]. Если бы слово «история» не содержало в себе мотива финальной репрес-

¹¹ Под перспективой «первого лица» здесь не понимается перспектива психики или какой-либо *определенной* самости, поскольку в тексте Ришира нет ни одного явного указания на то, кто (или что) мог бы осуществлять подобного рода описание. Поскольку перспектива «первого лица» оказывается лишена самого лица, это выражение здесь и далее в тексте поставлено в кавычки.

сии различия, можно было бы сказать, что одни лишь различия способны быть с самого начала и насквозь «историческими». (Derrida, 2000, 182)

В некотором его собственном аспекте [различание] является, разумеется, историчным и эпохальным развертыванием бытия или онтологического различия. «А» [различания] отмечает движение этого развертывания. (Derrida, 2000, 197)

Так как бытие никогда не имело «смысла», никогда не было мыслимо или высказываемо как таковое, растворяясь в сущем, [различание], некоторым и очень странным образом, (есть) нечто более «старое», чем онтологическое различие или истина бытия. (Derrida, 2000, 198)

Другими словами, речь Деррида построена таким образом, как будто он представляет некий взгляд «со стороны», что в результате приводит к появлению симулякров характеристик у различания (каждая из которых ставится им в кавычки с целью формально избежать метафизичности). Ришир же в повествовании «от первого лица» находит своеобразное средство от такой метафизичности (понимание которой как в первую очередь теории, ограниченной регистром конкретных смыслов, а потому уже всегда вторичной по отношению к различанию, Ришир тоже заимствует у Деррида). И в соответствии с таким пониманием метафизики будущий проект Ришира в результате видится им самим не как онтология, а как эпистемология.

Подводя итог представленным ранее положениям, можно сформулировать основной тезис этой работы: *Ришир заимствует у Деррида понимание «роли» сознания и осуществляет из него феноменологическое описание.*

Такое влияние Деррида на философию Ришира отчетливо прослеживается на примере текстов «Различания» и «Свернутого ничего». Помимо этого, в двух текстах можно найти как общность образности — будь то описание философских фигур как «движения» или противопоставление тождества и идентичности — как и сходство общей структуры текстов. Ришир пользуется тем же самым концептом «различания» Деррида, применяя его к феноменологической проблематике и во многом отталкиваясь от него в собственных построениях; более того, в тексте «Различания» можно найти предпосылки для разработки Риширом одного из ключевых инструментов его ранней мысли, «ничего». Через Деррида в философию Ришира проникают и структуралистские мотивы: от принятия Риширом тезиса об отсутствии у логического объекта самостоятельного смысла до активного использования в тексте сосюрровского разделения «langue/langage/parole». Все это позволяет сказать, что текст «Различания» является своеобразным ключом к пониманию «Свернутого ничего» и, как следствие, к пониманию ранней мысли Ришира в целом.

REFERENCES

- Avtonomova, N. (1977). *Philosophical Problems of Structural Analysis in Humanities*. Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
- Carlson, S. (2010). L'essence du phenomena: La pensée de Marc Richir face à la tradition phénoménologique. *Eikasia. Revista de Filosofía*, 34, 199–360.
- Chernavin, G. (2014). The Preface to the Translation of “Ἐποχή, Flicker and Reduction in Phenomenology” by Marc Richir. In *(Post)phenomenology in France: The New Phenomenology in France and Beyond* (204–208). Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Derrida, J. (2000). Differance. In “*Voice and Phaenomenon*” and *Other Works in Theory of Sign* (169–208). Rus. Ed. St Petersburg: Aleteia Publ. (In Russian)
- Hicks, S. (2021). *Explaining Postmodernism*. Rus. Ed. Moscow: RIPOL klassik Publ. (In Russian)
- Mikhaylov, D. (2020). The World Outside the Window: The Preface to the Translation of the Article “Defenestration” by Marc Richir. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 9 (2), 749–759. (In Russian)
- Richir, M. (1970). Le Rien Enroulé. Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation. *Textures*, 70 (7.8), 3–24.
- Richir, M. (2020). Defenestration. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 9 (2), 760–781. (In Russian)
- Saussure, F. de (1999). *Course in General Linguistics*. Rus. Ed. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo Universiteta Publ. (In Russian)
- Yampolskaya, A. (2017). Phenomenological Reduction as Artistic Device. *Voprosy Filosofii*, 2, 156–166. (In Russian)
- Yampolskaya, A. (2019). *The Art of Phenomenology*. Moscow: RIPOL klassik Publ. (In Russian)