

## «ГРЯДУЩАЯ АНТРОПОЛОГИЯ» ЖАКА ДЕРРИДА В ПОСТ-АНАРХИЗМЕ ПОЛА НЬЮМЕНА

В статье рассматривается, каким образом деконструкция Ж. Деррида, определяемая П. Ньюменом как пост-анархистский политический проект, позволяет наметить альтернативные версии демократии, этики и справедливости, а также неавторитарные стратегии эмансипации. Показано, что деконструктивистскую антропологию Деррида можно рассматривать как такую апоретическую философскую стратегию, которая побуждает нас постоянно осуществлять переоценку пределов современных онтологий, политической реальности и традиционной гуманистической антропологии.

**Ключевые слова:** антропология, постмодернизм, пост-анархизм, онтология, этика, справедливость.

Деконструкция, с которой в первую очередь ассоциируется философия Деррида, представляет собой, по словам Христора Норриса, серии мыслительных действий, включающих демонтаж концептуальных оппозиций и иерархических систем мысли и выявление апорий как в философии, так и в практиках политических институций и основанных на них суверенных формах власти. [10, 19] Поэтому применение деконструктивистской методологии позволяет, по мнению Деррида, наметить альтернативные версии демократии, этики и справедливости, а также неавторитарные стратегии эмансипации. [8, 132 - 133]

В то же время необходимо учитывать, что Деррида, как отмечает Саул Ньюмен, не стремится просто осуществить *инверсию* крайних терминов бинарных оппозиций культуры с тем, чтобы субординированный термин стал привилегированным термином. [9, 86] Жертвой данной инверсивной логики становится, по мнению Ньюмена, марксизм, добивающийся замены буржуазного государства столь же авторитарным государством рабочих. Одновременно Деррида, как отмечает Ньюмен, распознает опасность и более радикальной или «анархистской» стратегии *субверсии*, т.е. радикальной стратегии ниспровержения всех иерархий и структур власти. [9, 86] Поэтому Ньюмен считает Деррида постанархистским мыслителем, который исходит из того, что субверсия и инверсия кульминируют в одном и том же моменте, а именно, в переизобретении власти под разным видом.

С точки зрения деконструкции, обе радикальные политико-теоретические стратегии – стратегия инверсии, представленная в марксизме, и стратегия субверсии, представленная в анархизме представляют собой две стороны одной и той же «логики места власти». [9, 86] Поэтому действительно эффективное политическое действие должно включать в себя переосмысление революции и авторитета таким способом, который намечает путь между этими двумя полюсами, для того чтобы он не осуществлял простое восстановление места власти. В этом случае деконструкция прибегает к стратегии *смещения*: вместо того, чтобы оборачивать стороны бинарных оппозиций, она ставит под вопрос и стремится сделать проблематичной саму ее структуру. [7, 98]

В философской антропологии Деррида одним из концептов, посредством которых выражена логика смещения, выступает концепт *справедливости*, который понимается не в терминах традиционного гуманизма, а как указание на моменты апории и неразрешимости внутри структуры закона и институций права. [6, 27- 29]

Деррида утврджує, що авторитет закону являється фундаментально амбивалентним і викликає багато питань, оскільки основа закону, авторитет, на якому він ґрунтується, легітимірується тільки після того, як відбувається інституціалізація закону. [6, 32] Іншими словами, закон в кінцевому рахунку ґрунтується на деяких речах, які, строго кажучи, є нелегальними, так як вони повинні існувати до закону. Дійсний акт встановлення закону знаходиться за межами закону, він є первинним по відношенню до закону і тому не має законного авторитету, являючись актом додискурсивного насильства. По словам Деррида, «с моменту виникнення авторитету, основа або підстава положення закону не може бути визначена ні на чому іншому, як на самому собі, т.е. вони самі є насильством без всякого підґрунтя». [6, 14] Подібно Фуко Деррида показує, що походження законів і інституцій є насильственими і що це насильство відкидається і в той же час вписується в структури самого закону. Однак для Деррида це підґрунтя в насильстві не означає, що походження закону є нелегальним: оскільки ці підґрунтя первинні по відношенню до закону, вони, строго кажучи, не є ні легальними, ні нелегальними. Швидше це насильство займає по відношенню до закону позицію незмінності; воно є одночасно всередині і поза законом, роблячи легітимацію закону амбивалентною. Іншими словами, структура закону апористична, вона не може створювати замкнуту, завершену ідентичність, так як її підґрунтя виходять з чогось такого, що знаходиться поза нею самою і не може бути повністю інкорпоровано в себе. Таким чином, як вважає Ньюмен, деконструктивне дослідження закону виявляє відсутність порожнього місця в будові закону і насильство в основі інституційної влади. [9, 93]

Виявлення даного амбивалентного відношення між законом і насильством дозволяє деконструувати саму ідею суверенітету. Ряд сучасних мислителів, включаючи Деррида і Агамбена, стверджують, що суверенітет належить до виміру, який знаходиться одночасно всередині і поза законом, посилаючись на визначення суверенітету Карлом Шміттом як інстанції, яка може оголошувати надзвичайне положення. [11, 26] Фактично, цей тезис Шмітта означає, що, оскільки влада/авторитет закону ґрунтується на влади суверена застосовувати її, умовою суверенності є в той же час здатність перебувати поза законом і призупиняти його дію. Надзвичайне положення, як показує Агамбен, є станом беззаконня і насильства, при якому нормативні юридичні гарантії не можуть бути застосовані і суверенна влада є неограниченою. [4, 15 - 17] Суверенність, таким чином, знаходиться в гомологічному відношенні до нелегального насильства, що є підґрунтям закону. Можна сказати, що суверенність є втіленням цього насильства. Суверенність може бути зрозуміта як точка, де насильство і закон перетинаються, стаючи невіддільними один від одного. З цієї перспективи запитання суверенного держави до моральної і легальної легітимності є безпідставним, оскільки в основі суверенності лежить не суспільне благо, а вимір насильства, що знаходиться за межами закону. Закон не може захистити нас від насильства держави, так як він сам, як показує Деррида, в кінцевому рахунку ґрунтується на цьому насильстві.

Більше того, як зауважує Деррида, суверенність має свої корні в теології і продовжує бути нерозривною з нею пов'язаною. Позиція виключеності або зовнішності по відношенню до закону, окупуєма суверенністю, є строго паралельною по відношенню до теологічного поняття про бога як до стоящому по ту сторону закону, оскільки саме бог створив закон, надавши йому моральну основу. [5, 10] Деррида виявляє сліди цієї «онто-теології» навіть в сучасному розумінні суверенного держави, незважаючи на його заклики до демократичного секуляризму. Він вважає, що призрак бога не вигнаний з сучасних структур влади і управління і продовжує їх переслідувати. Як приклад Деррида наводить політичний дискурс США – найвпливовішої демократичної держави в світі – заданий релігійним контекстом. Внаслідок цього США протягом останніх років залучені в свого роду теологічну дуель, що веде під знаком боротьби з «осью зла» і здійснення «бесконечного правосуддя» (за формулюванням Джорджа Буша), з іншою формою фундаменталізму, що виходить з ісламського світу. [8, 117]

Однак, навіть незважаючи на цю онто-теологічну традицію, що продовжується в сучасних демократіях, по думці Деррида, існує потенційна напруженість між принципами суверенітету з його насильством і авторитаризмом і демократії з її секуляризуючим і емансипуючим імпульсом. Іншими словами, демократія має революційний потенціал, який залишається нереалізованим, який протистоїть принципу суверенітету. Питання, відповідно, стоїть про те, чи можемо ми мати форму демократії, яка б не була пов'язана з принципом суверенітету, яка б не була обмежена межами суверенного держави. [5, 11] Відповідаючи на це питання Деррида вводить свій знаменитий концепт *грядущей демократии*, як нескінченної трансцендентної перспективи, яка не може бути зведена до будь-яких завершених політичних практик і відноситься до радикально відкритого політичного горизонту. [7, 127]

Деконструкція поєднує радикальний момент, в якому суверенітет може бути поставлений під запитання і який робить можливим виробку нових, неавторитарних форм політики. В цьому сенсі він відкриває простір, в якому може бути продумано те, що є неможливим або нечитаним виходячи з перспективи існуючої політичної парадигми. Деррида зв'язує цей революційний момент деконструкції з поняттям загальної страйки у Беняміна. [1, 83 – 85] «Ведь в кожному прочтенні, яке виявляє щось нове, залишається нечитаним в межах встановлених канонів і норм читання є, – за словами Деррида, – щось від загальної страйки і тому від революційної ситуації ...» [6, 37]

Емансипаційна спрямованість деконструкції найближчим чином виражається в тому, що, як зазначає Деррида, деконструктивне відкриття текстів політики тому, що з них виключено, є *справедливістю*. [6, 39] Справедливість утворює різноманітність внутрішнього меж структур суверенітету і права. Згідно з тезисом Деррида, справедливість необхідно ретельно відрізняти від права. Право – це лише загальне застосування правила, тоді як справедливість – це відкриття права іншому як сингулярності, яку право не може врахувати. Справедливість існує в відношенні змінливості по відношенню до права. Вона відкриває дискурс права зовнішньому, здійснюючи таким чином деконструктивистське зміщення права. Вже для того щоб рішення було справедливим, щоб воно враховувало сингулярність, відхиляється законом, воно повинно бути кожен раз різним. Воно не може бути просто застосуванням правила, скоріше воно повинно постійно переоткривати правило. Тому справедливість зберігає право, так як вона оперує від імені права, але в той же час вона призупиняє право, так як вона постійно переінтерпретується. [6, 23]

Крім того, справедливість стосується до сфери етичної, так як сприяє виникненню досвіду свободи і відповідальності, [6, 22 – 23] і в цьому сенсі є досвідом неможливого, так як вона завжди існує в стані призупинки і нерозв'язності. Вона завжди нечисленна. Також як і демократія, вона є обіцянкою чогось майбутнього, чогось, що ніколи не може бути повністю схваченим або зрозумілим, тому що, якщо це станеться, це перестане бути справедливістю і стане правом. «Для справедливості, – пише Деррида, – існує майбутнє і не існує справедливості, крім як в тому ступені, в якій деяке подія можливо і яке, будучи подією, ухиляється від числення, правил, програм, очікувань». [6, 27] Справедливість – це подія, яка відкриває себе іншому, неможливому. Її ефекти завжди непередбачувані, так як вони, на відміну від права, не можуть бути детерміновані апріорним дискурсом. Справедливість – це надлишок, який перевищує всі межі права і не може бути схвачений ним. Справедливість функціонує як відкрите, вільне означення: його значення або зміст не є передбаченим. Не тільки справедливість включає деконструкцію права, але, як стверджує Деррида, деконструкція є справедливістю. [6, 28] Справедливість, не існує ніде в світі. Однак, як формулює Деррида, існує «бесконечна ідея справедливості», хоча вона не може проникнути в наш світ. І це необхідне відсутність справедливості не звільняє від обов'язку очікувати її приходу, оскільки Месія може прийти в будь-який момент, в будь-які з міських воріт. Тому ми повинні навчитися чекати, відкладати задоволення нашого бажання справедливості. І що може бути найкращим вправлінням в відкладанні, ніж деконструкція? Якщо деконструкція ставить під запитання претензію будь-якого права або інституції втілювати абсолютну справедливість, вона робить це від імені самої справедливості – справедливості, яку вона відмовляється назвати або визначити, «бесконечною справедливості, яка може вбирати в себе «містичний аспект»». [6, 31]

Справедливість стосується до політико-етичного виміру, який не може бути зведено до права або політичним інституціям і з цієї причини справедливість відкриває нам можливість трансформації права і політики. [6, 27] Ця трансформація, тим не менше, не є абсолютним запереченням існуючого порядку, наслідком якого є виникнення нового порядку. Вона є значно більш радикальною: вона представляє собою нове обґрунтування політичного і правового дискурсів таким чином, який дозволяє розвіяти насильство, незаконність і нелегітимність їх походження, при цьому залишаючи їх відкритими непереривними і непередбачуваними інтерпретаціями. Застосування даної стратегії до сучасної політичної реальності означає не відмову від існуючих політичних дискурсів, але скоріше їх зміщення. Наприклад, дискурс емансипації, утверджений починаючи з Великої французької революції, повинен бути, згідно з логікою деконструкції, не відкинутий, але, скоріше, переформульований, тобто зміщений в бік необхідності, але неможливості його визначення. Вже просвітницько-гуманістичний ідеал емансипації має потенціал стати дискурсом домінування за допомогою його універсалізації раціональних і моральних категорій, як показав Фуко, [3, 25 - 26] але він також може стати дискурсом звільнення, якщо він зможе бути відокремлений від своїх основ і радикально переопределений на нестабільних основах. [6, 28]

Деррида предполагає, що ми можемо звільнити дискурс емансипації від його основаних і категорических імперативів і таким чином розширити його настільки, щоб він міг включити інші політичні стратегії, раніше розглядавані як менш важливі. Іншими словами, дискурс емансипації може бути залишений структурно відкритим так, щоб його зміст більше не був детермінований його основами. Так «Декларація прав людини» в свій час була розширена і в неї були включені права жінок і сексуальних і етнічних меншин. В майбутньому в неї можуть бути включені навіть права тварин, як рекомендує Деррида. [6, 28]

За думкою Ньюмена, постановка питання про права проливає світ на різницю між політиками деконструкції і класическими революційними політиками. Обидві стратегії включають поняття політичних прав і концепцію емансипаційної боротьби на основі цих прав. Різниця полягає в тому, що класическі революційні політики розглядають права як засновані на природному праві, тоді як в деконструкції права розглядаються як не маючі стабільного підґрунтя і тому їх зміст не може бути зафіксований заздалегідь. Наприклад, Деррида наполягає на зростанні в сучасних умовах важливості прав людини саме як ключової позиції, з якої політики суверенного держави можуть бути оспорені: «Нам необхідно не просто захищати права людини. Нам необхідні права людини». [8, 132] Тому Деррида ставить під питання їх онтологічні основи: в частині, поняття «гуманності людини» включає серії допущень і виключень, а також іллегальності і т. п. Іншими словами, нам необхідно відважитися на те, щоб безумовно утвердити права людини і політичні права, будучи спроможними одночасно ставити їх під питання і оспарювати їх дискурсивні межі.

Таким чином, деконструкція відкриває вимір справедливості і емансипації в пограничній зоні юридическої і політическої влади, відкриваючи їх приховані стосунки до насильства і за допомогою цього дестабілізує інституції, які на них засновані. Деконструктивістську антропологію Деррида можна розглядати тому як таку апоретическу філософську стратегію, яка спонукає нас постійно здійснювати переоцінку меж сучасних онтологій, політическої реальності і традиційної гуманістическої антропології.

#### **Література:**

1. Беньямин Вальтер. К критике насилия // Беньямин Вальтер. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. – М.: РГГУ, 2012.
2. Деррида Жак. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. – М.: Logos-altera, “Ессе homo”, 2006.
3. Фуко Мишель. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М.: Ad Marginem, 1999.
4. Agamben Giorgio. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. – Stanford: Stanford University Press, 1998.
5. Caputo J.D. Without sovereignty, without being: unconditionality, the coming God and Derrida's democracy to come // Journal for Cultural and Religious Theory 4 (3), p. 9-26 2003.
6. Derrida Jacques. Force of law: the mystical foundation of authority // Deconstruction and the Possibility of Justice, D. Cornell, ed. – New York: Routledge, 1992.
7. Derrida Jacques. The Politics of Friendship. – London, New York: Verso, 2005.
8. Derrida Jacques // Borradori G. Philosophy in Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida. – Chicago: University of Chicago Press, 2004.
9. Newman Saul. Derrida's Deconstruction of Authority // Newman Saul. Power and Politics in Poststructuralist Thought: New Theories of the Political. – London and New York: Routledge, 2005.
10. Norris Christofer. – 1987.
11. Schmitt Carl. The Concept of the Political. – Chicago, London: The University of Chicago Press, 1996.

**Жеребкин С.В. «Перспективна антропологія» Жака Деррида в пост-анархізмі Пола Ньюмена.** У статті розглядається яким чином деконструкція Ж. Деріда, визначувана П. Ньюменом як пост-анархістський політичний проект, дозволяє намітити альтернативні версії демократії, етики і справедливості а також неавторитарні стратегії емансипації. Показано, що деконструктивістську антропологію Деріда можна розглядати як таку апоретичну філософську стратегію, яка спонукає нас постійно здійснювати переоцінку меж сучасних онтологій, політичної реальності і традиційної гуманістическої антропології.

**Ключові слова:** антропологія, постмодернізм, пост-анархізм, онтологія, етика, справедливість.

**S. V. Zherebkin. «Coming anthropology» of Jacques Derrida in post-anarkhizme Paul N'yumena.** The article reviews how Jacques Derrida's deconstruction defined by Paul Newman as a post-anarchist political project (not reducible to the binary politico-theoretical strategies of inversion or subversion) allows to outline alternative versions of democracy, ethics and justice, as well as non-authoritarian strategies of emancipation. It is shown that Derrida's deconstructivist anthropology can be viewed as such an aporetic philosophical strategy that compels us to continuously reevaluate the borders of the contemporary ontologies, the political reality and

*the traditional humanist anthropology. In terms of an ethico-political alternative, Derrida introduces the concept of 'democracy to come' as an infinite transcendental perspective which cannot be reduced to any finite political practices and is related to the radically open anthropological horizon. The objective of the given 'anthropology to come' is to liberate the discourse of emancipation from its stable foundations and categorical imperatives and view laws as those not having stable foundation and their content as such which cannot be fixed beforehand. In the extent to which the 'anthropology to come' allows to deconstruct the very idea of sovereignty, it is viewed by Derrida as an 'infinite idea of justice' that represents a new justification for the political and legal discourses and allows to expose violence, lawlessness and the illegitimacy of their origins, while leaving them open to the continuous and unpredictable interpretations.*

**Keywords:** anthropology, postmodernizm, post-anarchism, ontology, ethics, justice.