

Н.С. Автономова

К вопросу о призраках: Маркс, Деррида и другие

Речь здесь пойдет прежде всего о книге Деррида «Призраки Маркса»¹. Главное для нас – не столько Маркс, сколько Деррида, вопрос о том, какое место занимают размышления о Марксе и марксизме в творчестве французского философа. «Призраки Маркса» – это работа для Деррида поворотная, стержневая. Как можно судить задним числом, она открывает в творчестве Деррида новый, последний период с новыми темами – такими, как право и справедливость, невозможное как условие возможности возможного, взгляд на будущее сквозь призму идеи «мессианского», отличного от «мессианизма» и др., и вместе с тем вписывается в уже давно начавшуюся работу «деконструктивной мысли».

Сам Деррида как наследство

Несколько лет назад творческая деятельность Деррида прекратилась, он превратился в законченный корпус текстов², стал «наследием». Теперь Деррида для нас наследство в той же мере, в какой для Деррида «наследием» был Маркс. Каково наше отношение к этому наследию? Что касается России, то часть этого наследия, более ранняя, по-видимому, находится в работе, но позднее творчество не переведено и остается практически вне сферы читательского внимания. Из того, что Деррида написал примерно за последние 10 лет, российскому читателю неизвестно почти ничего, за исключением уже упомянутых «Призраков Маркса» и «Маркса и сыновей»³.

От того, первый ли раз мы нечто читаем или же перечитываем в свете уже имеющегося опыта, многое меняется в нашем восприятии. В начале 1990-х, когда вышли «Призраки Маркса», эта книга казалась мне более радикальной – особенно в свете того, что Маркс был парадоксальным образом почти запретной фигурой на российской интеллектуальной сцене. Сейчас, когда об этой работе можно судить в свете более раннего и более позднего Деррида, эта книга воспринимается как нечто, вполне логично включенное в развертку уже существующей «деконструктивной мысли». Сразу отмечу, что, несмотря на всю любовь Деррида к нарушениям и превзойдениям, в том числе жанровым, пропорции книги представляются почти классическими. Это касается соотношения между анализируемой материей и изъяснением собственной⁴ концепции; так, в книге немало Маркса: это и «Манифест», и «Немецкая идеология», но также «18 брюмера» и «Капитал» – в отличие от ряда других текстов Деррида, где материал может быть представлен буквально одной значимой с точки зрения Деррида, фразой. Но также – соотношения Деррида раннего и позднего: если при работе с текстами Деррида нередко требуется внешнее «закадровое» знание его концепции, то в данном случае его позиция проводится по всей книге, как в ее критических аспектах (противометафизика), так и в ее позитивном измерении («мессианское»). Тематически высока и степень связности четырех очерков, включенных в книгу, и с точки зрения проблемных акцентов, и с точки зрения привлекаемых к рассмотрению вторичных персонажей.

В начале 1990-х гг., когда в Европе рухнула Берлинская стена, а страны бывшего Восточного блока вступили в период постсоветской динамики, друзья и коллеги Деррида спрашивали: «Когда же ты, наконец, напишешь о Марксе?». Внешние впечатления: и арест во время поездки в Прагу для чтения лекций, и посещение Москвы⁵, где он выступил с докладом о Марксе, что показалось советским интеллектуалам того периода почти провокацией, – разумеется, обострили это подспудно вызревавшее желание. «Призраки Маркса» он написал исключительно быстро: еще в самом начале 1993 г. Деррида жаловался в письмах, что не успевает приняться за работу, а в апреле он уже выступил в США с огромным текстом, который стал основой книги. Таким образом, не эти внешние побуждения были для Деррида началом размышлений о Марксе и марксизме. Не чи-

тать, не перечитывать и не обсуждать Маркса будет ошибкой⁶, заявляет Деррида, уточняя, что «никакого чувства личной утраты в связи с тем, что с лица Земли исчезло нечто, что успело присвоить коммунистический облик»⁷, у него никогда не было.

Для Деррида, как и для многих французских интеллектуалов его поколения, мысли о Марксе и марксизме были важны уже в 1950-е гг. – и через круг чтения, и через общение с любимым «кайманом»-репетитором в Высшей нормальной школе Луи Альтюссером⁸, и через собственные жизненные наблюдения и размышления над сталинизмом и «неосталинизмом». Для его поколения Маркс был «почти отцовской фигурой», для самого Деррида, по его признанию, – «естественной средой возникновения деконструкции». В одном из писем, приведенных на страницах только что вышедшей в свет прекрасной биографии⁹, Деррида говорит, что при звуках «Интернационала» ему всегда хотелось «выйти на улицу», и, наверное, это не просто слова. Он чувствовал себя «ангажированным», вовлеченным в то, что делалось за окном: как он говорил впоследствии, даже сидя за письменным столом, он знал, что «уже вышел на улицу». А потому этические и политические сюжеты позднего Деррида, по-видимому, нельзя считать внешним привеском к раннему «антиметафизическому» Деррида, хотя многие с этим не согласны. Как он сам признавался, он перечитал «Манифест коммунистической партии» через тридцать лет после первого чтения и был под сильным впечатлением от прочитанного, уже от одной только первой фразы: «Призрак бродит по Европе – призрак коммунизма (Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus)»¹⁰. Когда Маркс говорил о этом призраке, он только маячил где-то впереди. А теперь где он: все еще впереди? Или уже позади? Или внутри нас – вместе с непереваренным наследием прошлого?

Способ чтения – через Шекспира и Фрейда

Как Деррида читает Маркса? Так же, как он читает любого другого автора, т. е. методом отодвигания, отсрочивания главного, которое всегда остается где-то впереди. Это, как почти всегда, косвенный подход исподволь: пока текст не пройдет через Шек-

спира и Валери, Бланшо и Хайдеггера, к Марксу мы толком и не подступимся. Так обстоит дело и с «Призраками». Начало работы здесь, как и всякий раз, – какое-то яркое впечатление. В данном случае – уже упомянутая первая фраза из «Манифеста» вкупе с шекспировской фразой из Гамлета: «Распалась связь времен (the time is out of joint)». Ассоциации сгущаются: в обоих случаях речь идет о прогнившем государстве, и высказывание это полно тревоги, чувства неотвратимости возвращения призрака. Маркс строит драматургию современной Европы, театрализует ее через Шекспира, которого очень любил. Деррида множит число посредников в разговоре о Марксе. Вот Поль Валери, он рассуждает о европейском Гамлете, который, как Гамлет на кладбище, рассматривает черепа: этот был Канта, который породил Гегеля, который породил Маркса, который... и т. д. Вот Бланшо, различающий у Макса речь политическую и ученую, прямую и косвенную, тотальную и фрагментарную, спокойную и неистовую и др. Ассоциации с духами и призраками разветвляются во все стороны примерно так же, как у Платона Деррида раскручивал «фармакон», у Малларме – «гимен», а у Руссо – восполнение, *supplément*. Разумеется, такое чтение – высоко избирательное, оно акцентирует то или иное вне зависимости от того, что считал важным автор текста, или от того, о чем могла бы свидетельствовать неумолимая филологическая статистика сравнительной встречаемости слов. Нет, в этом смысле Деррида совсем не филолог, даже если некоторые его приемы и ходы могут показаться близкими к филологическим. Он, как хищная зоркая птица, пикирует на тот предмет, который привлек его внимание.

Разветвляющиеся ассоциации схватываются более общей ассоциацией-интуицией: с Фрейдом и его идеей *Trauerarbeit* (работа траура или работа скорби¹¹), с Хайдеггером и его идеей *dike* как справедливости, построенной (ошибочно, считает Деррида) на согласии, и др. Такое сгущение вербально-смысловых ассоциаций приводит в итоге к кристаллизации новых тематик и проблематик. Для Деррида неважно, являются ли все эти опорные слова его собственными, хотя в его текстах множество разнообразных неологизмов, или же заимствованными у кого-то. Всевозможные скрещения слов и смыслов (например, идея «мессианского» и идея «гостеприимства») возникают на стыке между Беньямином и

Левинасом) вполне соответствуют правилам его метода, а у него, несмотря на все его антиметодологические протесты, разумеется, есть свой метод – апробированный и многократно применяемый набор приемов обращения с материалом. При этом мысль Деррида не идет ни путем индукции, ни путем дедукции: она не выводит общего из конкретных эмпирических примеров и не раскручивает смыслы путем логического вывода. Определяющим оказываются ассоциации по смежности, пронизывающие всю толщу привлеченных к рассмотрению тенденций.

Вокруг «работы скорби» происходит взаимоиндуцирование и взаимоувязывание всех остальных образов. Оказывается, самые разные темы работают на общую интуицию. Она тематически обволакивает не только Шекспиров образ умершего отца, который является к нам призраком и требует отмщения, но и любую потерю, любое серьезное разочарование, будь то в друге, идее, идеале, и «оплакивание» этой потери. Она проводит фрейдовскую тему «скорби и меланхолии» по всему тексту и даже выносит ее в подзаголовок всей книги. Сразу отмечу, что Деррида не занимается здесь детальной разработкой форм этой скорбной работы¹². Ему важнее застолбить возможность – вовсе не само собой разумеющуюся – переноса психоаналитической проблематики в план политического, того, что связано с наследием, наследством, долгом, решением и др. Сюда же подверстываются и другие тематические блоки, в том числе фрагмент о «смерти философии», взятый из Бланшо: нам предлагается яркий образ философа, который возглавляет собственную похоронную процессию, хоронит сам себя в некоей экзальтации, в тайной надежде, что это и есть путь возрождения.

Среди персонажей в этом хороводе ассоциаций особое место занимает Шекспир. Для Маркса, который часто его цитировал, он был кладезем прозрений, вплоть до разгадки роли экономической составляющей в человеческой жизни. Его нередко цитирует и Деррида¹³, и не только в связи с Марксом. У Пастернака, переведившего «Гамлета», есть статья с разбором различных вариантов перевода этой фразы. Деррида тоже не поленился выписать для нас целую цепочку вариантов, предложенных во французских переводах, среди которых есть и «время, сорвавшееся с дверной петли», и «время, свихнувшееся или тронувшееся», и «мир наизнанку»,

и даже эпоха, «обесчещенная, опозоренная». Деррида ведет нашу мысль от разлаженного мира к ситуации несправедливости (*in-juste*) и тут же предлагает провокационную гипотезу: а что если эта мировая разлаженность или вообще разлаженность есть не препятствие справедливости, но, напротив, ее условие?

Наряду с «Призраками Маркса», именно Шекспир, его тексты, гамлетовская ситуация «мышеловки» (театра в театре) были проиграны и представлены и в спектакле, поставленном в 1997 г. в одном из экспериментальных театров в пригороде Парижа. В качестве персонажей спектакля выступали Ленин, Сталин, Ширак, причем сам Маркс высился на сцене в виде гигантской статуи без головы. На встрече со зрителями Деррида говорил о политической сущности театра, который объединяет идею представления с идеей представительства. Кто он – Маркс? Кто его наследники, будь то законные или незаконные? Кто сейчас носит это имя? Маркс умер, но у него много детей, быть может, миллиарды детей «более или менее законных». Они носят по нему траур, поглощены «работой скорби», более или менее эффективной, даже если не всегда это осознают. Участвуя в этой нашей работе, Маркс не живой и не мертвый, он видимо-невидимый, он – призрак. Мы здесь имеем дело с призраками, но понятия призрака у нас нет. Нужно понять, что значит живое, в чем различие между живым и мертвым в наш век биоинженерных технологий. Виртуальным становится и наследие, и понятие наследия. Наследство – это не благо и не богатство, но прежде всего вопрос: что делать с этим наследием? Как ввести его в действие? В целом наследие как некапитализированное благо фантазматично во всех смыслах данного слова. В пьесе шекспировская линия проходит по семье Маркса: Маркс-отец зовет сына, зовет своих сыновей, все они равно законные и незаконные, все лишены прочного сыновнего наследования, а призрак появляется в начале пьесы как фара – глаз циклопа, наполовину ослепший и ослепляющий: он требует мести и призывает к справедливости¹⁴.

Что происходит, когда говорят: «Маркс мертв» – и повторяют эту формулу? Если об этом продолжают говорить, значит, мертвый – не такой уж мертвый. На анализе лозунга «Маркс мертв» и строится вся пьеса. В своем выступлении Деррида вводит фрейдовское понятие «работы скорби» в осмысление проблем политического и даже геополитического и считает это принципиально

важным и новым моментом. Когда весь свет устами политиков берется повторять как заклинание, что Маркс умер или что коммунизм умер, что модель капиталистического рынка – это единственно возможная, то это нужно анализировать как политический симптом «работы скорби» как в стане правых, так и левых. Спрашивается: что происходит, когда определенный строй революционной образности устаревает, погибает?

Логика призрачного

В «Призраках» и в выступлении перед зрителями спектакля Деррида подчеркивает несколько важнейших моментов такой экстраполяции психоаналитического на сферу политического. Один из начальных моментов этой процедуры – своего рода онтологизация останков – в намерении идентифицировать, локализовать их или, в системе понятий Деррида, точнее, деконструированных им понятий, сделать их «присутствующими». Тут он не преминет сказать нам, что такова процедура онтологизации, как она происходит в любой области, например, в философии, герменевтике, в том же психоанализе. Однако психоанализ важен для Деррида не тем, что он – одно из мест онтологизации, но тем, что дает нам предложенная им «работа скорби». Анализируя «парадоксальные симптомы геополитической скорби», Деррида надеется «разработать в этой связи новую логику отношений между сознательным и бессознательным»¹⁵ и одновременно приобрести инструменты для анализа «глобальных политических последствий» того, чтобы называют «смертью Маркса» или «смертью коммунистической идеи». При этом Деррида трактует «работу скорби» весьма широко – так, «чтобы она совпала с деконструктивной работой в целом».

Похоже (эту гипотезу еще надо будет проверить), что для Деррида «духи и призраки» важны сразу в двух важнейших смыслах. Во-первых, как то, что наконец-то позволяет уловить невидимое – то, что лежит под такими нашими культурными и мыслительными абстракциями (Деррида всю жизнь прописывал их ограниченность), как сущность, существование, архе, телос и пр. Во-вторых, они важны тем, что позволяют хотя бы немного взглянуть в буду-

шее, ничем не предопределенное и потому содержащее в себе возможность «события», возможность взаимодействия с «другим», все то, что он называет «мессианским», т. е. почти невозможным или едва возможным, в отличие от любого телеологического мессианизма. Именно в этой призрачной области мы только и можем иметь надежду услышать что-то из будущего, пока не обладающего ни формой, ни обликом. Так вот, апелляция к духам и призракам есть косвенный способ показать нам область, в которой обретаются тела без тела, места без места. При этом призраки нас видят, а мы их – нет. Мы и языка их не понимаем. Вот Марцелл у Шекспира подначивает Горацио: ты – ученый, так попробуй же заговорить с призраком! Но напрасно: ученые в призраков не верят и разговаривать с ними не умеют. Деррида ищет другой способ обращения с ними. Оба они – Маркс и Деррида – вышли на духов и призраков благодаря тому, что оба резко проблематизировали идеальное, духовное, хотя и по разным основаниям, и с разными целями. При этом Маркс опирался на базис, на практику, на экономическое производство, а Деррида – на самодостаточность сферы означающего, на язык как силу, ни в коей мере не подчиненную задаче воплощения идеального мира идей, означаемых.

Деррида считает, что «призракология» – это логика более мощная, чем любая онтология или мысль о бытии¹⁶, и это для него и для нас очень важно. Вспомним, что в ряде европейских языков одно и то же слово может значить и «дух», и «призрак» (это и немецкое Geist, и французское esprit, и английское spirit). Различие между ними у Деррида иногда подчеркивается, иногда стирается. В любом случае призрак причастен духу, следует за ним как двойник. Призрак не жив и не мертв. Как только идея или мысль отделяется от своей основы, возникает призрак, который и наделяет их телом, все равно невидимым и афизическим, или даже более прочным телом-протезом. Призрак – дух, обретший тело, и все равно и в духе, и в призраке мы сталкиваемся с бытием отсутствующего, с неприсутствием присутствующего. Призрак – это повторность видимости – видимости невидимого, остающейся по ту сторону феномена, или сущего. Призрак – это также и то, что мы воображаем, как бы проецируем на воображаемый экран. Однако нам не стоит пытаться увидеть призрак, его надо скорее осмыслить повсюду: вокруг, сзади, впереди, в нас самих.

Для Маркса рассмотрение призраков задавалось анализом ситуаций отрыва духа от реальных материй и превращений, претерпеваемых этими материями на пути такого абстрагирования. В наши дни этот вопрос не снимается, однако он осложняется новыми обстоятельствами, а именно, существованием индустрии порождения призраков, претендующих на эффект «непосредственно присутствующего», «наличного», данного в «реальном времени» и пр. Когда-то Деррида сражался против бесконтрольного присутствия в философских текстах западной культуры этих псевдоуверенностей в том, что мы имеем дело с данным, наличным и присутствующим. А теперь, когда современная философия, казалось бы, стала более чуткой к неданности и неприсутствию, к разного рода смещениям и разрывам, новый шквал эффектов псевдоприсутствия, участия, вовлеченности (Деррида не говорит «псевдо», это мое уточнение) стал порождаться современной технической, телетехнологической и пр. ситуацией. Деррида утверждал, что Маркс, безусловно, предчувствовал эти тенденции развития техники.

Упрощая подходы наших основных персонажей, можно было бы сказать, что Маркс не верил в призраков и считал возможным покончить с ними как продуктом рыночной экономики и результатом определенных превращений в головах буржуазных экономистов, изучая вопрос о том, как они возникают в нашей голове в ходе абстрагирования, мнимой эмансипации абстрактной мысли, например, в рамках «призрачных предметностей», наводняющих публичное пространство. Что же касается Деррида, то он явно сомневается в возможности устранить, заклясть, изгнать призраков и духов. Во-первых, он не верит в механизмы (классы, партии, движения), способные «изменить мир». Во-вторых, он считает: мысль не достигает истоков того заклинательного импульса, из которого она рождается¹⁷. Тем самым он фиксирует некоторую принципиальную невозможность окончательного экзорцизма, который бы мог избавить нас от призраков, хотя и не опускает руки, полагая все же, что ситуации наваждения, галлюцинации, фантазмагии можно анализировать и что с ними можно бороться. В частности, новый Интернационал для него – это способ пробиться через все фантазмагии к новым отношениям людей и новому отношению людей к будущему.

Иногда при изучении Маркса и Деррида призраков различают по ситуациям их появления: это призраки, преследовавшие Маркса, призраки его самого, призраки марксистской концепции, призраки, возникшие при реализации этой концепции в жизни народов и стран, призраки ее будущего распространения. Однако такое перечисление не затрагивает их роли в логике концепций, в человеческих головах, в человеческой жизни и смерти. И прежде всего появление призраков вовсе не ограничивается ни идеологией, ни ее революционным воплощением в жизнь, ни устаревшими традициями – иначе говоря, они относятся не только к Марксу, но затрагивают каждого из нас. В частности, идеологическое выступает как вторичное воплощение первоначальных идеализаций в материалах чувственно не воспринимаемых или же воспринимаемых в результате некоторых театрализаций.

Вопрос о том, как быть с призраками, звучит постоянно. Вспомним, как Маркс критикует Штирнера, породившего своей идеей присвоения отчужденной самости головокружительное нагромождение призраков. Устранить их, покончить с призрачной плотью можно было бы лишь посредством практики, деятельности (*wirken, Wirklichkeit*). Штирнер остался в хороводе абстрактных понятий, переходя от Государства, Императора, Нации, Родины, Бога, Богочеловека к иным сущностям, например, народному духу и не замечая сонма призраков, которые обступают нас со всех сторон. Если хочешь спасти жизнь и заклясть мертвое-живое, говорит Маркс Штирнеру, не пытайся действовать непосредственно: нужно пройти через испытания окольного пути, проработать структуры практики, различные базисные опосредования, в которых реализуют себя чувственно-сверхчувственные вещи, занимающие «место без места».

Деррида поддерживает Марксову критику Штирнера новой порцией иронии (духовидец Штирнер – «дурной сын и плохой историк»¹⁸: он не смог порвать с «Феноменологией», с этой «историей становления басни истиной») и при этом усиливает Марксову критику Штирнера с помощью общей критики феноменологического подхода. В понимании Деррида призрачна сама феноменальная форма мира: «Форма явленности, феноменальное тело духа – вот определение призрака. Призрак есть феномен духа»¹⁹. А нам предстоит помыслить эту действующую невидимость, к

которой Маркс подошел через свой анализ «призрачной предметности» («gespenstige Gegenständlichkeit»). А потому важный отряд призраков Маркса – не те, что его одолевали или одолели, но и не те, с которыми он так или иначе справился. Деррида говорит нам: «Отныне мы будем называть “призраками Маркса” определенные образы, которые Маркс первым воспринял, а порою описал их пришествие»²⁰. Беда в том, что о призраках порой нельзя сказать, из прошлого они или из будущего. Наследие духов прошлого – в заимствовании языка, имен. Конечно, есть граница между механическим воспроизводством призрака и живым интериоризирующим усвоением наследия и духов прошлого. Однако в целом всякое историческое время выступает как то, что не синхронно само себе²¹ (например, буржуазное общество забывает, что «призраки римских времен оберегали его колыбель»). В роли, аналогичной Штирнеру у Маркса, выступает у Деррида Фрэнсис Фукуяма с его нашумевшей книгой «Конец истории и последний человек». Согласно Деррида, и Штирнер, и Фукуяма верили, будто изгоняют призраков: первый – присвоением отчужденного в собственном Я, второй – «евангелической» («благая весть») экзальтацией перед благами либерального миропорядка и свободной рыночной конкуренции. Однако оба они ошибаются: Штирнер снимает лишь один поверхностный уровень призраков, не подозревая, что другой, более опасный, остается нетронутым, а Фукуяма перемешивает эмпирические и теоретические доводы, притом что провозглашаемое им никак не соответствует реальности, подставляя на место новых вопросов отжившие решения.

Новые черты «деконструирующей мысли»

Деррида отрицает самостоятельность духа, быть может, сильнее всех среди известных мне философов. На месте духа, а также на месте идей и идеальностей у него оказываются механизмы повтора, язык, письмо, сам принцип дифференциации, поэтому даже уже не важно, что слово «письмо» в поздних работах почти не употребляется, так как остается сам принцип письма как дифференцированности. Для Деррида характерно отрицание духа, идей и идеальностей в том их независимом статусе, на который опиралась

вся западная философская традиция (под видом бытия, сущности, существования, телоса и др.). Для Деррида все это величины и состояния, производные от принципа и процесса дифференциации, от различия и различАния (*différAncе*). Деррида так или иначе переводит Маркса на свой язык, что нередко звучит непонятно. Например, на языке деконструкции можно сказать так: «Маркс всего лишь определяет различАние как практику и отсрочку присвоения самости»²². К этой лаконичной формуле могут быть самые разные претензии, однако, если дать ее полную развертку, перевод будут звучать менее одиозно. Речь, можно сказать, идет о неданности различных предметов и предметностей (впрочем, этими словами Деррида старается не пользоваться), об их парадоксальном существовании в модусе отсроченности. Это относится отчасти и к духам, и к призракам, а может быть, к ним в первую очередь и относится. И тогда в терминах деконструкции можно сказать, что «призрак – это и есть дух, появление которого отсрочено»²³, включено в машину действия «различАния»: мы можем сколько угодно пытаться брать эти процессы отсрочивания в расчет, но все наши расчеты будут опрокидываться. При анализе таких ситуаций обычная критика не дает результата: тут нужна деконструкция, которая, не устраняя различий и аналитических определений, апеллирует к другим понятиям. Деррида надеется, что такая логическая «перезапись» будет более тонкой и строгой, нежели первичный след. Впрочем, по мысли Деррида, деконструкция призывает к непрестанной реструктуризации, а тем самым и к прогрессу самой критики.

С деконструктивной точки зрения, призраки не существуют ни как субстанция, ни как сущность: скорее они – во времени, лишенном какого-либо наличия и присутствия. Вообще какое бы то ни было присутствие (а также *présent-vivant, présentement vivant*) возможно лишь как вторичный, побочный продукт или же как момент ситуаций, пронизанных несамотождественностью и смещенностью, но не как обоснование самотождественностей разного рода: сознания, самосознания, бытия, опыта и др. Критическая или, точнее, деконструктивная работа со всем тем, что представляется нам непосредственно присутствующим, будь то в форме сущности, существования, сознания и самосознания, сохраняет свое значение на протяжении всего его творчества. Однако теперь Деррида предлагает новую область работы с этим опытом, и это – определенная

форма политики, связанной с памятью, наследованием и отношениями поколений. Она позволяет ставить вопрос о «тех других», которые не присутствуют и не живут в настоящем. Речь идет об уважении к тем другим, которые не существуют в качестве живых людей: без этого не возможны никакая этика и никакая политика. Главный мотив самой постановки вопроса о бездомных призраках для Деррида – справедливость, и это не может не удивлять тех, кто читал лишь его ранние работы, посвященные деконструкции «метафизики присутствия»²⁴.

Опорный момент в концептуальной сфере будущего – это для Деррида уже неоднократно упоминавшееся здесь понятие «мессианское» (субстантивированное прилагательное), а также существительное *messianicité* (мессианство, мессианскость, чтобы не сказать «мессианизм») – старое понятие Деррида отвергает – особенность французского термина, которым пользуется Деррида, это его употребление с необычным в данном случае суффиксом *ité*); при переводе специфика обоих обозначений, как правило, пропадает. Цель Деррида – как можно четче отделить традиционное, «авраамическое», телеологическое мессианство от другого – деконструктивного, ничем не predeterminedного, представляющего собой поток вибраций, колебаний, не искаженных никакими априори. Деррида не призывает нас изменить мир, может быть, потому, что понимает: такие изменения неизбежно окрашиваются волюнтаризмом, в котором масса неучтенных влияний и слишком мал спектр захвата реальных обстоятельств. А потому мы должны учиться думать иначе, не убивая шансы будущего. Если в ранний период его творчества акцент был сделан на критику строя метафизических идей, то в поздний период акцент делался на формирование нового отношения к будущему, точнее, к грядущему²⁵, для этого требовалось сохранять непредзаданность в функционировании сложной системы, предполагая в ней бреши, открытые для нового. Тем самым мессианское в его дерридианском понимании – это все что угодно, кроме утопии: оно предполагает возможность нарушения привычного хода истории, вещей, времени, оно неотделимо от утверждения инаковости и тем самым справедливости, превосходящей право.

Человечеству дорого обходится неосмысленное сосуществование с призраками, но ему дорого обходится и мысль о том, что с призраками можно покончить. Применительно к Марксовым

призракам Деррида вводит особое слово «заклятие» (conjunction); вторая глава книги так и названа «Заклинать – марксизм». Это слово покрывает различные, в том числе прямо противоположные смыслы: это одновременно и заговор, и магическое заклинание, вызывающее духа, но также и прямо противоположное – заклинание, изгоняющее духа, экзорцизм. Его перформативный аспект, как минимум, двойствен. В «Марксе и сыновьях» и в некоторых других работах Деррида использует более сложный неологизм «перверформативный» (он составлен из двух слов – «перверсный» и «перформативный»: речь идет о некоей изначальной и неизбежной нечистоте, сдвинутой высказываний, фиксирующих действия)²⁶. Однако здесь дерридианский экзорцизм не такой, какого мы, быть может, ожидаем. В данном случае, как и в некоторых других, обряд экзорцизма стоит совершить не для того, чтобы непременно изгнать призраков, но чтобы воздать им должное, сделать так, чтобы они смогли найти себе приют в гостеприимстве памяти. И сделать это нужно ради заботы о справедливости²⁷. Применительно к Марксу, который сам был «бездомным» (тут работает фрейдово понятие *Unheimliche*), «нелегалом», принадлежал шекспировскому «распадающемуся времени», трагически заявляя свое понимание экономики, экономики, собственности, деконструкция не есть чистая негативность: «Важная для меня здесь деконструирующая мысль всегда обращалась к неустрашимости утверждения, а стало быть, обетования, как к недеконструируемости известной идеи справедливости (здесь отделенной от права)»²⁸. Справедливость здесь предстает как не подчиненная никакому расчету: мы ищем ее не для расчета наказания, распределения санкций и прав: это приход непредсказуемого как «дара и внеэкономической открытости к Другому»²⁹. Такова в общих чертах канва дерридианского отношения к Марксу.

Из читательских откликов

Дискуссии вокруг «Призраков Маркса» были острыми. Громко звучали возражения читателей, и прежде всего теоретиков, считающих себя марксистами³⁰. Кажется, что апелляция к призракам дает нечто важное и новое, но не отнимает ли она многое

из того, что для нас в Марксе и марксизме важно и весомо? Различия позиций в спорах касались в основном следующих моментов. Во-первых, защиты материализма, который, по мнению критиков, деконструкция превращает в нечто «дематериализованное» (эту позицию представил прежде всего Пьер Машре – известный французский марксист, в числе прочего соавтор Этьена Балибара по знаменитой книге «Читать «Капитал»», 1965). Во-вторых, защиты онтологии: так, Антонио Негри выступил с требованием построить некую «постдеконструктивистскую» онтологию. В-третьих, призыва к «реполитизации» толкования Маркса. В-четвертых, некоторых двусмысленностей в отношениях между различными обликами «призрака» (например, «призрачность» меновой стоимости и «призрачность» мессианского – стыкуются ли они хотя бы где-то?). В-пятых, возможностей и политической значимости «нового Интернационала» (Айжас Ахмад, Терри Иглтон, Том Льюис) и др.

Деррида, кажется, старался ответить всем, насколько это получалось. Вопрос не столько в том, чтобы применить то или иное Марксово положение к современной экономике, хотя тут есть чему учиться. Вопрос в том, в какой мере Марксов дискурс применим к новому политическому опыту современного капитала, который блестяще умеет играть с призраками, выстраивая разнообразные технические и телетехнологические спекуляции. При этом новое отношение к идеологическому дает одновременно и новое отношение к реальному, а тем самым и своеобразную «рематериализацию». Предложение Негри о «реонтологизации», говорит Деррида, его не вдохновляет: зачем восстанавливать полновесное присутствие наличного бытия там, где видна нехватка? Зачем предлагать новую онтологию после того, как марксистская парадигма онтологии перестала быть актуальной? Тут требуется совсем иное – деконструктивистская работа различАния (*différance*), способная открыть новые возможности. В ответ на обвинения в деполитизации (прежде всего на том основании, что у Деррида слишком радикально проблематизируются понятия класса, организации, партии) Деррида уточняет: главное тут связано с его отказом от предпосылки самоидентичности, необходимой для построения этих понятий, и запросом на новый образ «политического», самой «философии политического». И в этой связи вопрос о так называемом за-

поздалом «примирении» деконструкции с марксизмом (А.Ахмад) особенно неуместен, потому что никакого недоброжелательства к марксизму деконструктивная мысль никогда не испытывала и не выказывала. Целью Деррида, напротив, была реполитизация нейтрализованного (академического, университетского) марксизма, в частности, через «мессианство» как «чистую возможность революционного события», как особый опыт невозможного, свободный от религиозно-метафизической обусловленности.

Так все-таки как быть? Можно ли считать Деррида марксистом, немарксистом, антимарксистом? Все эти характеристики, считает философ, бьют мимо цели и не замечают главного – того, что в своих обращениях к наследию Маркса он стремился прежде всего заново и более радикально поставить вопрос о проблеме политического, о «философии политического», задавая ее через некое «утвердительное “да”», которое было бы одновременно «революционным и деконструктивным». В любом случае в «Призраках Маркса» нам следует видеть не разрыв в интеллектуальной траектории Деррида, но скорее продолжение разворачивания деконструкции, которая в данном случае понимается как определенная «радикализация марксизма» и как подтверждение верности некоторому духу Маркса. Деррида поясняет: у Маркса было так много духов и призраков, что приходится выбирать, и он выбирает того, который ему по душе.

* * *

А теперь вернемся в самое начало книги – к открывающему ее фрагменту о том, как «наконец-то научиться жить»; он был добавлен Деррида уже после окончания книги и выглядит как пространственный эпиграф. Случилось так, что этой тематикой завершается все творчество Деррида, опубликованное при жизни³¹. Учиться жить можно лишь в промежутке между жизнью и смертью, учиться познать у той или другой – не получится, так что от оппозиции жизни и смерти приходится отказаться. Промежуток между жизнью и смертью, как уже отмечалось, – это и есть место духов. Стало быть, научиться жить можно, ведя беседы с призраками, участвуя в этом парадоксальном общении без общения, задавая себе вопрос

о наследовании и поколениях. Но главное здесь опять-таки – вопрос о справедливости, который превосходит границы любой жизни, понимаемой как присутствие. Жизнь следовало бы понять не эмпирически и не антропологически – при всей значимости антропологического феномена человеческой конечности. Жизнь должна быть помыслена как «пережизнь», *sur-vie*³² (в этом понятии Деррида, по собственному признанию, опирается на два немецких слова *überleben* и *fortleben*, продолжать жить).

Во время последнего интервью, данного газете «Монд», корреспондент поинтересовался: «С того момента, как Вы сказали *“я хотел бы наконец-то научиться жизнь”*, прошло уже десять лет; что Вы сейчас думаете о самом этом желании – *“научиться жить”*»? То, что ответил Деррида, можно понять следующим образом. В том, что касается нашей общей людской жизни, нельзя медлить (заметим, что это осознание незамедлительности и необходимости действия идет вразрез с его собственной симптоматикой отсрочивания в работе с текстами). В частности, нужно вносить изменения в международное право и в организации, которые устанавливают мировой порядок в противовес мировому беспорядку: безработице, экономическим войнам в странах Европейского союза, противоречиям в самом понятии либерализма, проблеме внешнего долга, вооружений, межэтнических войн и др. Что же касается личного, говорит Деррида, я так и не *научился жить*. Наверное, научиться жить – это значит научиться умирать, научиться принимать человеческую смертность в абсолютном смысле слова (без спасения, без воскресения, без воздаяния). Однако все понятия, которые так или иначе ему помогали в работе, в частности, понятие следа и понятие призрака, были связаны с идеей «пережизни» как со своим структурным и, строго говоря, изначальным измерением. Применительно к «Призракам Маркса» многие явно или втайне хотят заклясть призрак, сделать так, чтобы он не вернулся. В ответ на это Деррида предлагает критику нового догматизма, любого догматизма. Он полагает, что ответ наследника, несущего ответственность, дается не в сфере предначертанного, но в области возможного. В любом случае «учиться жить» – это не только мысль и побуждение, высказанное на первой странице «Призраков», но и его последний, совсем не призрачный привет нам – как друзьям по «пережизни».

Примечания

- ¹ См.: *Деррида Ж.* Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и Новый Интернационал (*Derrida J.* Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale. P., 1993) / Пер. Б.Скурадова, под ред. Д.Новикова. М., 2006. См. также: *Деррида Ж.* Маркс и сыновья (*Derrida J.* Marx & Sons. Actuel Marx, PUF / Galilée, 2002) / Пер. Д.Новикова. М., 2006. Вторая из названных здесь работ была откликом на английскую публикацию сборника дискуссий по книге «Призраки Маркса» (его название: *Ghostly Demarcation. A Symposium on Jacques Derrida's «Spectres of Marx»* / M.Sprinker, ed. L., 1999); она представляет собой ответ Деррида на все эти выступления.
- ² Строго говоря, такое суждение неточно. В данный момент подготавливаются и постепенно выходят в свет доклады на семинарах Деррида, прочитанные им за все время его преподавательской работы, а именно: в Высшей нормальной школе, в Сорбонне и в Высшей Школе социальных исследований. Всего намечено к публикации 44 тома, так что в поле зрения читателей появится масса нового материала, который лишь отчасти вошел в опубликованные при жизни автора статьи и книги. К сожалению, работа над этим изданием идет медленно, в год выходит в среднем лишь один том, так что дожидаться окончания этой работы, которая сейчас делается самоотверженными усилиями Маргерит Деррида и двух небольших групп безвозмездно работающих исследователей, доведется далеко не всем из нас. Что касается архива Деррида, то он находится в Университете Ирвайна (Калифорния, США) и в ИМЕС (Institut Mémoires de l'édition contemporaine) в Арденнском аббатстве около города Кана (Франция).
- ³ Еще одно издание включает три очерка («Страсти», «Кроме имени», «Хора»), опубликованные в 1993 году. См.: *Деррида Ж.* Эссе об имени / Пер. с франц. Н.Шматко. М., 1998.
- ⁴ Как известно, выражения типа «собственная концепция» в концептуальном языке Деррида некорректно. «Деконструирующая мысль» непременно проблематизирует понятия свойственности и собственности как операций и атрибутов субъективности. В данном тексте внимание к трактовке собственности и свойственности, равно как и операций, показывающих их незначительность, их вторичность, очерчивающих механизмы того, что Деррида здесь и в других работах называет «неразрешимым» термином «экс-апроприация», приобретает особенно важное значение, потому что через них Деррида, по собственному признанию, проводит марксистскую проблематику «отчуждения», а также «эксплуатации», в отсутствие которой его упрекали некоторые критики.
- ⁵ Ср. в русском переводе: Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М., 1993.
- ⁶ *Деррида Ж.* Призраки Маркса. С. 28.
- ⁷ Там же. С. 92.
- ⁸ Из разговора с вдовой Деррида Маргерит Окутюрье в декабре 2010 г. я узнала, что в архивах Деррида обнаружена чрезвычайно интересная переписка с Альюсером, которая сейчас готовится к публикации его сыном.

- ⁹ Она написана французским исследователем бельгийского происхождения Бенуа Пеетерсом: *Peeters B. Derrida. P., 2010*. Пеетерс четко выбирает позицию «неспециалиста» и не берется представлять в книге теоретические сочинения Деррида, зато степень изученности всех доступных документов, а также широта опроса свидетелей, друзей и коллег в этой книге заслуживает всяческих похвал. Пеетерс включает в книгу множество неопубликованных материалов и прежде всего писем Деррида, которые расцвечивают повествование подлинностью тона и эмоции. По поводу выхода этой книги во Франции была жесткая полемика, но говорить об этом здесь и сейчас не место.
- ¹⁰ Немецкая лексика «призрачности» и «фантомности», говорит Деррида, чрезвычайно богата и разнообразна, тогда как во французском переводе эти призраки были превращены в нечто фантазматическое и фантазмагорическое, размыты и сглажены, что как раз и не позволяло читателям их заметить. А нам было бы интересно присмотреться к русским переводам Маркса: как в них живет призракам?
- ¹¹ Здесь возникает вопрос о переводе фрейдовского понятия *Trauerarbeit* (фр. *travail du deuil*, англ. *the work of mourning*). В русскоязычной психоаналитической литературе первый корень сложного слова переводится либо как «печаль» (см. девятитомное «Учебное издание» Фрейда), либо как «траур» (см. ныне издающееся Полное собрание сочинений Фрейда в Санкт-Петербурге). Общим этим вариантам я предпочитаю «скорбь» (соответственно «работа скорби»): он был предложен мною при переводе «Словаря по психоанализу» Ж. Лапланша и Ж.-Б. Понталиса (1996) и подтвержден во втором издании Словаря (2010). Именно этот вариант принимают в основном и переводчики «Призраков Маркса» и «Маркса и сыновей». Семантическая нагрузка слова «печаль», полагаю, недостаточно интенсивна, чтобы объективировать тяжелую психическую работу, а семантика «траура» слишком уж выводит на первый план внешне-ритуальную сторону дела, которая у Фрейда преобладает скорее как патологический эксцесс.
- ¹² У некоторых психоаналитиков эта работа сделана более детально. См. две интересные статьи французских исследователей в моем переводе: *Бертран М.* Бессознательное в работе мысли и социальные идеалы // Психоанализ и науки о человеке. По материалам российско-французской конференции «Психоанализ и науки о человеке» (30 марта–3 апреля 1992 г.) / Под ред. Н.С. Автономовой, В.С. Стёпина. М., 1995. С. 327–359; *Рабан К.* Разрывы в метафоре: табу, фобия, фетишизм // Там же. С. 147–154.
- ¹³ Во всяком случае одну из своих известных статей, посвященных проблеме перевода, Деррида посвящает разбору «Венецианского купца», где предлагает свое вымученное переводческое решение одной из ключевых фраз. См.: *Derrida J.* Qu'est-ce qu'une traduction "relevante"? Conférence inaugurale de Jacques Derrida // *Quinzièmes assises de la traduction littéraire* (Arles 1998). 1999.
- ¹⁴ См.: *Derrida J., Guillaume M., Vincent J.-P.* Marx en jeu. P., 1997.
- ¹⁵ *Деррида Ж.* Призраки Маркса. С. 92.
- ¹⁶ Там же. С. 24.
- ¹⁷ Там же. С. 231.

- 18 Деррида Ж. Призраки Маркса. С. 172.
- 19 Там же. С. 195.
- 20 Там же. С. 147.
- 21 Там же. С. 161.
- 22 Там же. С. 190.
- 23 Там же. С. 196.
- 24 Уже в самом начале «Призраков Маркса» содержится важное предвосхищение этой проблемной линии; оно дается в сноске, которая почему-то выпала из русского перевода. Восстановим ее: «О различении между справедливостью и правом, о странной диссиметрии, которая затрагивает различие и со-причастность между двумя понятиями, о некоторых следствиях, которые из этого вытекают (особенно в том, что касается определенной недеконструктивности [точнее недеконструируемости, хотя по-русски недеконструктивность лучше. – Н.А.] (in)deconstructibilité) “справедливости”...позвольте мне сослаться на книгу “Сила закона. Мистическое обоснование авторитета”» [*Derrida J. Force de loi. Le “Fondement mystique de l’autorité”. Galilée. 1994*]. Далее следуют упоминания об английском и готовящемся немецком переводах этой книги. Этот акцент на различии между справедливостью и правом, а также на «недеконструктивности» понятия справедливости существен и для «Призраков Маркса», и для других поздних работ Деррида, в России не переведенных.
- 25 А venir отметим, что avenir по-французски – будущее). Русский перевод, который сохраняет смысловой оборот «шагания», «наступления»), лучше схватывается словом «грядущий»; однако это слово звучит гораздо более императивно и неумолимо поступательно, нежели французская синтагма «à venir», сохраняющая высокую степень неопределенности того, о чем говорится (он то ли придет, то ли не придет...).
- 26 Переводчик то ли не заметил этого терминологического новшества, то ли не счел нужным его переводить; во всяком случае на месте французского «перверформатива» в русском переводе везде стоит «перформатив», «перформативный». См.: *Деррида Ж. Маркс и сыновья. С. 22, 23* (В оригинале: р. 27). При переводе других произведений Деррида на русский язык этот термин также не был сохранен. Ср.: *Деррида Ж. О почтовой открытке. От Сократа до Фрейда и не только. Минск, 1999*. На с. 223 этого издания Платон именуется «великим мастером головоломок», тогда как в оригинале стоит «le maître du perverformatif» (*Derrida J. La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà. Flammarion 1980. P. 148.*). Так как у Деррида нет мелочей в оформлении концептов, на эти вещи приходится обращать внимание читателя.
- 27 *Деррида Ж. Призраки Маркса. С. 244.*
- 28 Справедливость в отличие от права – лейтмотив позднего Деррида. См.: Там же. С. 132.
- 29 Там же. С. 40. Здесь Деррида ссылается на «Тотальность и бесконечное» Левинаса, для которого отношение с другим – это и есть справедливость.
- 30 В русскоязычном переводе «Маркса и сыновей» почему-то отсутствует французское предисловие, написанное Тьерри Брию, и это жаль, так как в нем внятно объясняется история создания книги и обобщается суть позиций, на кото-

рые отвечает Деррида. И еще одно замечание: в тексте «Маркса и сыновей» много прямых цитат из английского сборника, набранных в русском издании с огромным количеством опечаток, их перевод дан в постраничных сносках, которые по неизвестной причине именуются каждый раз «примечаниями переводчика», что сбивает с толку.

³¹ Именно этот фрагмент почти буквально воспроизводится в последнем интервью Деррида, данном газете «Монд». В расширенном виде оно было опубликовано отдельной книжечкой под заглавием «Как научиться жить» (*Derrida J. Apprendre à vivre enfin. Entretien avec Jean Birnbaum. Galilée / Le Monde, 2005*). Мой перевод этого текста см. в посмертной публикации, посвященной Деррида, в журнале «Вопросы философии» (2005. № 4).

³² Б.Скуратов предлагает термин «сверх-жизнь» и как синонимы – выживание и переживание. В переводе книжки «Наконец-то научиться жить» я предложила для термина *sur-vie* русский перевод «пере-жизнь» (не говоря о соображениях семантических, отмечу, что при выборе варианта «сверх-жизнь» выпадает однокоренной глагол вместе со всей смысловой группой – *sur-vie, survivre*).