


┌Петрушов В.М., Павлов В.І., Коротенко С.Д ( Україна)  
└Petrushov V.N., Pavlov V.I., Korotenko Y.D. (Ukraine)

## СТРУКТУРНІСТЬ МОВИ ТА ЇЇ РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ У ФРАНЦУЗЬКОМУ ПОСТСТРУКТУРАЛІЗМІ

 ілософське осмислення мови є досить традиційною темою, яка висвітлювалася ще в античні часи. Проте, справжній «лінгвістичний поворот» у філософії відбувся в кінці ХІХ – на початку ХХ століть, і був зв'язаний з іменем швейцарського лінгвіста Ф. де Сосюра та його послідовників, що вимагали найскорішого відходу від традиційного розуміння мови як відповідності слів речам. Вони стверджували, що окрім аналізу мови як носія смислу існує ще й інший, «зауальований» її аналіз, який долає межі цього смислу і розглядає мову, як даність, що не залежить ані від промовця, ані від речей навколишнього світу: сенс існує лише там, де є *система* знаків.

Ф. де Сосюр у «Курсі загальної лінгвістики» описує підвалини *семіології* – нової «науки про знаки, котра вивчає, що здійснюється, коли людина робить спробу передати свою думку за допомогою засобів, які неодмінно носять умовний характер» [12, с. 196]. В авторському розумінні ця умовність тлумачиться як довільність мовного знаку, тобто повна незалежність означника від означуваного. Сема (або семіологічний знак) – умовний знак, що є частиною певної знакової системи. Він є вторинним по відношенню до системи, існує завдяки поєднанню фонізму й значення, але тільки у контексті кореляції з іншими елементами системи. Іншими словами, між семіологічними знаками не існує речового зв'язку; мовна діяльність не регулюється певними людськими нормами, а людський розум не корегує і не спрямовує мову: вона, скоріше, має певну несвідому психологічну вмотивованість.

Другою проблемою, до якої апелювала семіологія, стала проблема співвідношення мови (*langue*) і мовлення (*parole*). Взагалі кажучи, Ф. де Сосюр добре розумів, що мова, за своєю природою, є однорідним явищем, системою знаків, що поєднує у собі сенс й акустичний образ. В той же час мовлення – явище різнорідне. Якщо мова – це готовий соціальний продукт, що пасивно реєструється промовцем, то мовлення є його суто індивідуальним актом волі і розуму. Звідси випливає не

тільки наявність відмінності між мовою та мовленням, але й необхідність їх протиставлення. Щоб підкреслити наявність опозиції *langue-parole*, Сосюр неодноразово застосовував у «Курсі загальної лінгвістики» вислів «на противагу». Цей факт спричинив у більш пізніх філософських дослідженнях (наприклад, у постструктуралізмі) повне протиставлення мови мовленню. Стало зрозумілим, що промовець використовує семіологічні мовні знаки з метою виразу свого наміру, проте межі їх використання у мовленні визначаються не ним, а системою мови (*langue*), яка створює умови сенсу дискурсу. Протиставлення *langue-parole* заклало підґрунтя побудов діадичних та тріадичних моделей структуралістів і постструктуралістів, а реалізацію мовної діяльності почали позначати неоднозначним і багатогранним терміном *langage*.

Обґрунтовуючи лінгвістичні співвідношення «мова-мовлення» та «означник-означуване», Ф. де Сосюр, а трохи пізніше – і Р. Якобсон – дістають висновку про контрастність синхронічної та діахронічної систем, що виражає вимогу визначення структури мови, абстрагуючись від її розвитку. Структуральний метод розглядає мову як систему знаків. Будь-яке слово, що включене в цю систему, виявляє власну повноту не шляхом дослідження його історії, а шляхом вияву його співвідношень з іншими елементами системи – словами. Взята в певному зрізі і в певний момент існування, мова, як система, утворює сукупність взаємозалежних елементів – його складових, і являє *синхронічний* вимір системи. Навпаки, всі попередні стани мови, співвіднесені з її теперішнім станом, являють собою *діахронічний* вимір системи, або її історію. Тим самим лінгвісти дістають висновку про можливість подвійного управління мовних знаків в контексті опозиції «синхронія-діахронія мови». У першому випадку опозиції закріплені суспільством, соціально пасивні і не залежать від індивіду, а в другому – цілком підкоряються індивідуальній фонації, яка діє через призму волі і може припускати нескінченне різноманіття фонетичних варіантів, але з певним синхронічним обмеженням.

У французькому постструктуралізмі мовні особливості, про які йдеться, мають специфічне відображення, яке, перш за все, ґрунтується на неоднорідності тлумачення співвідношення понять структуралізму та постструктуралізму. Наприклад, якщоросійські дослідники наголошують на відмінності постструктуралізму від структуралізму (Н. Автономова, Ю. Каграманов, М. Філіпов), то в іншій критичній літературі часто акцентується органічний зв'язок між ними, коли те, що їх нібито

розводить, насправді ще більше підкреслює вихідну єдність (П. Андерсон, Е. Рудінеско та ін.).

Ми вважаємо, що структуралізм у широкому сенсі можна визначити як комплекс ідей та підходів, що виник внаслідок застосування методів структурної лінгвістики до інших галузей культурної реальності – міфологічних уявлень праісторичних суспільств, економічних побудов (К. Леві-Строс), ансамблів предметів побуту, їжі, моди (Р. Барт), досвіду та історії безумства, епістемологічної проблематики (М. Фуко), психічної реальності (Ж. Лакан). При цьому творчість певного мислителя не зводиться до певного напрямку. Тут, скоріше, йдеться про спільний арсенал методів структурного аналізу (але не про спільну філософську методологію) та загального ворога, яким, згідно з Фуко, була для них класична рефлексивна філософія та філософія суб'єкта.

З точки зору проблематичної єдності структуралізму та постструктуралізму як самостійних утворень, найбільш вдалим нам здається визначення постструктуралізму як самокритики структуралізму, коли акцентується їхній зв'язок та підкреслюється, що комплекс постструктуралістських ідей формується на проблемному полі структуралізму, і, водночас, суттєво трансформує його, оскільки пов'язаний з усвідомленням обмеженості структуралістських підходів та аналогій (нагадаємо, що головна риса структуралістських досліджень – це відшукування аналогій з функціонуванням мовних механізмів в різних сферах людського досвіду). Цей критичний зв'язок і формує їх єдність, коли постструктуралістська проблематика набуває своєрідності, розширює власні горизонти саме за рахунок переосмислення питань, які завели структуралізм в глухий кут. Такою оцінкою ми не зводимо постструктуралізм до структуралізму, але вказуємо на зумовленість його пошуків структурними витоками та включеність в загальний контекст французької філософії. Йдеться саме про трансформації, зсуви, а не про жорсткі кордони, що відділяють постструктуралізм від структуралізму на рівні ідей, персоналій, або хронологій. Цей висновок підтверджується також тим, що час розквіту структуралізму співпадає з моментом виходу в 1967 р. відомої трилогії Ж. Дерріда, який був «чистим постструктуралістом» (мається на увазі трилогія, що складається з «Голосу та феномену», «Письма та відмінності» та «Про граматологію»).

Структуралізм, як ідеологічна єдність, був сформований завдяки зусиллям критики; такою умовною єдністю і є постструктуралізм. Тому ми

пропонуємо використовувати поняття «структуралізму» та «постструктуралізму» як функціональні, операціональні поняття, що не претендують на те, щоб бути назвами окремих шкіл або напрямків, але за допомогою яких фіксуються певні методологічні настанови та певне коло проблем, які розгортаються в творчості таких мислителів, як М. Фуко, Ж. Дерріда, Ж. Дельоз, Р. Барт та ін.

Безперечно, що на протязі 70 – 80-х років ХХ століття постструктуралізм домінував у культурному житті Франції і зовнішні ознаки його інтелектуальної перемоги були дуже змістовними та переконливими. Йдеться, перш за все, про видання багатьох томів праць Фуко, Дерріда, Дельоза, Барта, Лакана; про присвячений їм та їхнім дискусіям величезний обсяг критичної літератури, а також про активну суспільно-політичну діяльність самих представників постструктуралізму (антифранкістські виступи М. Фуко, організація ним, разом із Дельозом, «Групи інформування про тюрми», створення, за сприянням Ж. Дерріди, Міжнародного філософського коледжу в Парижі тощо). Будучи критикою структуралістського аісторизму, лінгво- та логоцентризму, настанови на можливість об'єктивного пізнання людини та суспільства за допомогою мовних моделей, постструктуралізм переносить акцент з розгляду порядку на розгляд динаміки та становлення; на місці синхронних культурних та історичних зрізів з'являються певні історичні утворення та форми думки; логічні структурно-системні побудови поступаються місцем феноменам тілесності (афектам, жестам, крикам); бінарні опозиції знаку та значення, мови та мовлення розмикаються у контекст, втрачаючи свою визначеність та взаємовідповідність, оскільки розглядаються як інвестовані, навантажені бажаннями, побоюваннями, стражданнями тощо.

Розглядаючи постструктуралістську проблематику у тісному зв'язку із структуралістською, виділимо основні напрямки цього співвіднесення. По-перше, загальною для них є антисуб'єктна настанова; але якщо структуралістський індивід розглядається як «функція символічного порядку», як носій культури та знання, то постструктуралістська людина – це анархіст, чаклун, шизофренік, дитина, що вислизає від будь-якого впорядкування та підриває систему, логіку, закон, мову тощо. На перший план виступає нутро будь-якого порядку, але не як негативний хаос, що повинен бути приборканим та перетвореним на систему, але як чиста позитивність (тобто неопосередкована діалектичним запереченням), як підрепрезентативна та несвідома диференційованість та впорядкованість (Ж. Дельоз).

По-друге, якщо структуралізм за своїми гносеологічними підставами може бути кваліфікований як філософія схожості (бінарні опозиції, що виникають внаслідок реалізації мовного протистояння «синхронія-діахронія», ґрунтуються на більш глибинній єдності структури; означники легко конвертуються, оскільки, будучи відібрані на підставі максимально повної репрезентації означуваного, позбавлені своєрідності; кожен елемент системи складається з підсистем, які розгортаються згідно з наростанням або зменшенням певної ознаки, що виступає фіксованим критерієм схожості), то постструктуралізм – це філософія відмінності: концепт рознесення Ж. Дерріда визначається як «продукування» відмінностей; дельозівська відмінність (сингулярність) визначає природу трансцендентального, є умовою породження думки, першим актом якої є відокремлення себе від того, чим вона не є; відмінність лежить в основі формування мови, яка спочатку повинна відрізнити себе від тілесних шумів; відмінність вноситься М. Фуко в розум у вигляді нерозумності як його зворотної сторони, повторення як єдине буття відмінності виступає основою формування нового розуміння часу Фуко та Дельозом і т. ін.

По-третє, в структуралізмі об'єктивний статус наукового, в тому числі, і гуманітарного знання, забезпечується структурою. Критерієм вищої об'єктивності виступає структура мови: в будь-якому культурному, науковому, філософському матеріалі виділяються структури, подібні до мовних. Але розуміння мови як сутності, очищеної від випадковості та індивідуальності мовлення – це репрезентативне, метафізичне розуміння, яке і критикується постструктуралістами (Ж. Дерріда, Ж. Дельоз). Останні вважають, що знання не може претендувати на об'єктивність, оскільки воно повністю пронизане владними стратегіями. У Фуко існує поняття диспозитиву, в якому фіксується нероздільність знання та влади, а, також, історична зумовленість їхньої взаємодії.

По-четверте, структуралізм та постструктуралізм мають різне розуміння природи несвідомого. Важливість несвідомого визнається вже структурною лінгвістикою, в якій несвідоме – це рівень функціонування мовних правил. В такому підході фіксується альтернатива дії та рефлексії – коли говорять, одночасно не можуть свідомо використовувати правила. Але таке несвідоме – це сублімоване свідоме, або результат звички. Структуралістське несвідоме – структурне та символічне (Ж. Лакан), в ньому вкорінені об'єктивні та раціонально пізнавані структури (К. Леві-Строс) і, загалом, воно мислиться по аналогії із свідомістю. В постструктуралізмі

інше розуміння несвідомого. Несвідоме – це сфера справжньої трансцендентальності; для нього є сторонніми психоаналітичні персони та родинні стосунки; його диференціації не можуть вловлюватись свідомістю та пізнаватися за допомогою рефлексивних процедур. Воно є непсихологічною та небіологічною реальністю Бажання (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі), імперсональних швидкостей (П. Вірлію) та інтенсивностей (Ж.-Ф. Ліотар). Лаканівське зведення несвідомого до того, що може бути вираженим у мові, є репрезентативним, спотворюючим природу несвідомого (Ж. Дерріда, Ж. Дельоз, М. Фуко).

По-п'яте, постструктуралізм виводить із лінгвістичної площини структуралізму в простір тілесності події, реальності бажання, наслідуючи ніцшеанську настанову формування нової чуттєвості. «Неможливе реальне» Лакана стає машинами бажання у Дельоза та Гваттарі, формує нову «онтологію думки» у Фуко. Вихід за межі гносеологічної проблематики знаменується, також, інтересом Фуко та Дельоза до стратегій влади, яка, завдяки системі проліферацій, пронизує все суспільне та особисте життя людини.

По-шосте, структуралістський а-історизм, синхронізм, трансформується в постструктуралістську увагу до певних типів історичизму (Ж. Дерріда), у введення параметру історичності в саму думку, коли будь-які її виформовування розглядаються як історичний та культурний досвід. Так, історія суб'єктивності аналізується М. Фуко як певний етап в історії раціональності – наприклад, античність не знала такої форми організації думки, як суб'єкт і весь сучасний філософський та літературний досвід виводить на сцену певне «є» (est), анонімне знання без суб'єкту. Фукіанська історія як генеалогія спрямована не на об'єкти, але на проблематизації досвідів думки в їх історичній специфіці (безумство, сексуальність, «людина бажуюча», суб'єктивність і т. ін.).

По-сьоме, якщо структуралізм характеризується лінгвістичним підходом до мови, то постструктуралізм ставить та вирішує проблему мови через поняття «тексту», «письма», методології текстового аналізу, дискурсивних практик та концепцій літератури. В філософських побудовах Дельоза та Гваттарі мова визнається несуттєвою частиною немовного поля бажання, що конститує соціальні та політичні практики, зумовлює суспільне виробництво та його рух. Будь-який семіотичний ланцюжок подібний до ризоматичного агломерату з нередукованими один до одного рівнями – не лише лінгвістичними, але й перцептивними, міметичними

та когнітивними. Не існує єдиної, ідеальної мови або лінгвістичної спільності, яку шукали структуралісти; лише владні відносини в широкому, фукіанському розумінні цього виразу, встановлюють певні мовні домінації, фільтрують дискурси та організовують ієрархії в тексті. Єдність, за своїм походженням, є насильницькою та зовнішньою, і базується на підкоренні множинних проявів бажання. Звідси у постструктуралістів інтерес до аудіо-візуальних, невербальних практик, які стали предметом дослідження Ж. Дельоза в двухтомнику «Кіно», в роботі Віріліо «Війна та кіно» тощо.

Заперечуючи поняття структури як жорсткої, статичної та ієрархічної організації, постструктуралізм все ж не відмовляється від елементів систематизації та організації, що імплікуються цим поняттям. Структура (система) завжди складається як мінімум з двох елементів, кожен з яких зорганізовано в певну серію. В понятті лінгвістичної (мовної) структури фіксується відношення серій означника та означуваного, які перетинаються у фігурі розмовляючого суб'єкта, що приймає цю відмінність та репродукує її. Означуване в цій відмінності (опозиції) домінує над означником, забезпечуючи комунікативну функцію мови. В постструктуралізмі ця бінарна структура перетворюється за рахунок розмикання її у контекст, коли вже не суб'єкт співвідносить фіксоване означуване з певним означником, але стосунки серій визначаються із контексту: так, Дерріда підкреслює наявність двох взаємопротилежних значень у одного і того ж означника – це платонівський фармакон, яд та ліки одночасно, це поняття гімену у Малларме, де парадорксально поєднуються стани незайманості та шлюбу і т. ін. Певне визначення цих понять можливе лише за умов розгляду їх в контексті ситуації, мети, твору. Але розмикання у контекст є наслідком виключення фігури розмовляючого суб'єкта із схеми функціонування мови, що призводить до ламання зумовлених ним кордонів внутрішнього та зовнішнього, змісту та його вираження, первісного та похідного, а також до втрати словом комунікативної функції знаку. Будь-яке означування тепер здійснюється не як реалізація вже готових можливостей та схем, закладених у мові, а як система посилань на інший текст, іншу культурну ситуацію, нескінченні доповнення та заміщення, сліди, згідно з термінологією Дерріда. Кожна реальність з таких позицій переживається як система відмінностей, запозичень, згадувань, алюзій, коли не існує єдиного сенсу, що його можна було б надати подіям або знайти його закладеним в них в готовій формі.



В цьому розумінні кожна реальність є текстовою по своїй структурі, що знайшло вираження у відомій тезі Дерріда «немає нічого, крім тексту».

Структура, що не передує продукуванню відмінностей, а виявляється вторинною формою їхньої організації (у формі наукових теорій, філософських поглядів, політичних програм), де серії означуваного та означника не пов'язані жорстко та ієрархічно, але можуть означувати одна одну, оскільки вони об'єднані парадоксальним елементом, що пересувається то по одній, то по іншій серії, створюючи одночасно нестачу в одній та надлишок в іншій, не підлягаючи при цьому схопленню та фіксації. Саме така структура зберігається в філософських побудовах постструктуралістів: як писав Ж. Дерріда, «рознесення не є антиструктуральним: ним продукуються систематичні та впорядковані трансформації, здатні певною мірою надати місце для структуральної науки. Концепт рознесення здатен навіть розгорнути найзаконніші принципи постулати «структуралізму» [7, с. 44].

Долаючи жорсткі кордони будь-яких метафізичних опозицій (чуттєвого/умосяжного, душі/тіла, простору/часу, явища/сутності, знаку/значення і т. ін.), відмовляючись від оперування будь-якими сталими єдностями (жіноче–чоловіче, західне–східне, раціональне–ірраціональне і, нарешті, «синхронія-діахронія»), постструктуралізм проблематизує сам феномен кордону, межі, яка, з одного боку, покладається як обмеження, але, з іншого боку, є єдиним місцем, де тільки і може розгортатись думка та народжуватися щось значне. Справа в тому, що зовнішня сторона межі населена не менш за внутрішню, і мету філософії М. Фуко, Ж. Дерріда та Ж. Дельоз вбачають в тому, щоб безперервно трансформувати цю межу, будь то межа, покладена та сакралізована розумом, мораллю або суспільним ладом.

Якщо спробувати маркувати постструктуралізм із звичних нам позицій, то треба зауважити, що його онтологічна спрямованість характеризується відмовою від насильницького перевлаштування світу, що зумовлює його несистематичний, а-концептуальний характер – реальність позбавлена цілісності, і теоретичність, з її претензією на повноту осягнення світу, може бути лише сторонньою світові та спотворюючою його сприйняття. В епістемологічному плані постструктуралізм відзначається критикою класичної системи мислення як репрезентативної, коли існує лише те, що може бути представлене за критерієм відповідності первісній ідентичності концепту, у вигляді його аналогії або специфікації; будь-яка



перервність, своєрідність, що не має жодної схожості з концептом, виключається з мислення та позбавляється буття. В постструктуралізмі на перший план виходить саме подія, випадок, шанс, а також філософія Бажання (Дельоз та Гваттарі), філософія сингулярностей, філософія події (Бодрійяр), «мислення інтенсивностей» (Ліотар), які намагаються осмислити цю нелокалізовану та нередуковану до понять реальність.

Нарешті, в культурно-естетичному плані, постструктуралізм, спираючись на практики художнього авангарду, переорієнтовується з творчості, що імплікує поняття суб'єкту (автора) на цитування, колаж, гру, виходячи з того, що дещо нове в мистецтві, літературі, або архітектурі може бути досягнуте лише за рахунок несподіваних комбінацій вже давно відомих елементів. Проблематизуючи саме розрізнення нормативного та маргінального, істинного та неістинного, наукової та буденної свідомості, «високого мистецтва» та «кітч», постструктуралізм створює ефект пародизації, що найбільш чітко проступає в філософських стратегіях Ж. Дельоза, коли пародіюється логіка, науковість, філософська манера розмірковування, форма філософського твору тощо.

Оцінюючи постструктуралізм, треба приймати до уваги його глибинну спорідненість із структуралізмом та типом мислення, який він виражає. Майже всі постструктуралістські концепти протиставляються певним структуралістським, феноменологічним, метафізичним концептам, і сутність перших полягає в динаміці подолання останніх, через що не можна відривати позитивну програму постструктуралізму від критичної. Деякі несправедливі, на наш погляд, дорікання постструктуралізму (наприклад, звинувачення його у релятивізмі) є наслідком сприйняття його концептів як таких, що постулюють нові, єдино можливі шляхи адекватного осягнення світу. Але оцінювати постструктуралізм треба саме в площині успіху у підриві догматичного мислення, тобто з точки зору того, чи можна мислити по-старому після здійснених ним зсувів та трансформацій. Виключно позитивна філософія – це догматична філософія. Сьогодні філософія може існувати лише в формі критики, що відповідає самій аналітичній сутності думки. Як не можна зупинити життя, не зруйнувавши його, так не можна зупинити думку, заточивши її в універсальній конструкції – ось що, на наш погляд, ми повинні винести із досвіду постструктуралізму.

Також слід зазначити, що, представники французького постструктуралізму (Ф. Гваттарі, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, Ю. Крістева, Ж. Лакан,

Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко та ін.) не тільки всебічно критикують методологічні засади класичної західноєвропейської філософії, але й вимагають від сучасних філософів здійснення пошуків новітніх форм рефлексії, що долають межі традиційних принципів мислення, вважаючи найадекватнішою формою сприйняття реальності поліцентризм з притаманною йому властивістю різноманіття можливих інтерпретацій дійсності. Саме ця ідея множинності інтерпретацій спричинила виникнення й поступове визнання ще більш радикального висновку, а саме тези про плюралістичність істини. В окремих випадках істину взагалі почали тлумачити, як «останню у часі оману» (М. Фуко).

У якості прикладу наведемо тут роботу Ж.-Ф. Ліотара «Ситуація постмодерну», у якій предметом дослідження є «...стан знання в сучасних, найбільш розвинених суспільствах в епоху постмодерну» [11, с. 71]. Так звані тоталітаристські тенденції західної культури, що виражені в «дискурсах легітимації», Ж.-Ф. Ліотар протиставляє «стан постмодерну», який розкривається ним через аналіз нарративної природи знання. Насамперед об'єктами критичного аналізу стають базові конструкції традиційної моделі світосприйняття – причинно-наслідкова зумовленість всього сущого, віра в безмежні можливості людського розуму, абсолютизація цілераціональної практичної діяльності, гуманістичні ідеали Добра, Свободи і Краси, тобто сама історичистська методологія осягнення суспільного розвитку, але за допомогою «метарозповідей», «метадискурсу» і взагалі «метаісторії». «Гранично спрощуючи, я визначаю постмодерн як недовіру до метанаративів», – пише дослідник [11, с. 72]. Цими термінами він позначає ті «системи пояснення», які, на його погляд, організують раціоналістичне суспільство Модерну. До них він відносить релігію, історію, науку, мистецтво, взагалі будь-яке знання.

Теоретична концепція Ж.-Ф. Ліотара тлумачить постмодерн як особливий тип культури, у якому відсутні «метанаративи» (metarecits), тобто загальноновизнані «першотексти», що містять у собі «першосмисли», які принципово пояснюють як світ у цілому, так і всі його окремі явища. Навпаки, визначальною для постмодерну постає конкуренція різних способів світосприйняття – «мовних ігор», кожна з яких знаходиться у рівних умовах до інших ігор. І якщо у традиційних цивілізаціях роль «метанаративів» виконувала релігія, а у модерній цивілізації – наука, то у цивілізації постмодерну вони обидві втрачають цю функцію. Звідси випливає, що постмодернова ситуація характеризується процесом

«делегітимації», тобто розчиненням «Великих ідеологій» (метанарацій), що легітимують уявлення про сучасність. Як наслідок, повернення до класичної наративної філософії історії є неможливим і заперечує необхідність створення ідеологій масштабного характеру. Поза межами метанарацій єдиний потік людської історії розпадається на множини не пов'язаних між собою подій, явищ, процесів, що уособлюють індивідуальність і своєрідність кожного конкретного проміжку часу. А отже, ідея цілісності, єдності, вважається Ж.-Ф. Ліотаром непроецездатною.

Іншими словами, якщо головним завданням класичної філософії була розбудова мисленнєвої конструкції про загальну просторову упорядкованість, то французький постструктуралізм вийшов за рамки «конкретної рефлексії» і висунув завдання виявити співвідношення часу й смислу, часу й значення, часу й певного типу дійсності, як закодованої системи тощо.

Втім, вирішити це завдання, на думку постструктуралістів, стає можливим лише за допомогою специфічних засобів, а саме конгломерату символів (тобто комбінацій їх смислів і значень), що породжують мову і, нарешті, культуру. Причому мова, що зв'язує людину і світ, в цьому контексті вже не є сталим метафізичним утворенням. Навпаки, «...у будь-якій живій національній мові різноманітні дискурси виникають і еволюціонують приблизно так, як хмари в небі» [8, с. 20]. Тобто для того, щоб проінтерпретувати за допомогою мови сучасну динамізуючу дійсність як певну полісемантичну закодовану систему (сукупність кодівих посилань, що не задані апіорі і припускають зміну власних значень в залежності від ситуації, в яку потрапила людина в певний проміжок часу), необхідно подолати метафізику у мові, а саме виключити всі випадки, коли автором тексту (або будь-якого розмовного складного висловлення) і читачем (слухачем) виокремлюється і підноситься до рангу основоположного певний аспект предмету чи явища, що описується, а всі інші усуваються на другий план. Як вважають постструктуралісти, це завдання уможлиблюється завдяки розробці універсальних моделей деконструктивістських перетворень, за допомогою яких долається модернове уявлення про «дзеркальну сутність» людини, а отже, задається відхід від суб'єкта, як «дзеркала природи».

З означених умов мова перестає розглядатись у вигляді об'єкту, що нібито наперед даний дослідникові. Мова не тільки починає припускати множини специфічних новітніх інтерпретацій (які характеризують

«перехідний етап» до особливої, антилогоцентричної методології), але й виявляє у собі безліч метаморфоз, суперечностей і подвоєнь, перший наголос на які був здійснений вже у творах «ідейних батьків» структуралізму – Ф. де Сосюра, Р. Якобсона, К. Леві-Строса та інших мислителів.

Французький структуралізм, та його послідовник – постструктуралізм, утворили особливий підхід до дослідження культури. Структуралізм, засновуючись на сутності опозиції «синхронія-діахронія мови», дістав висновку, що людиною у світі керують неусвідомлені структури, зашифровані в мові. Кожен текст – це сукупність повідомлень, які мають відповідний сенс і побудовані згідно з певною структурою мови. Ці повідомлення несуть в собі риси, притаманні будь-якій історичній добі. А отже, сама культура структурована як мова: в ній можна знайти значущі паралелізми, семантичні і синтаксичні збіжності та відмінності, протилежні і взаємовиключаючі один одного напрямки дослідження. Іншими словами, процеси, що відбуваються в культурі, можна тлумачити як обмін повідомленнями. Міфи і ритуали, звичаї і традиції (К. Леві-Строс), житло, одяг, речі і взагалі моду (Р. Барт), економіку і політику (М. Фуко) – можна розглядати як текст, що складається з численної кількості повідомлень, які нашаровуються одне на інше, породжуючи тим самим інші повідомлення. Цей нескінченний процес текстового самовідтворення можна проінтерпретувати у вигляді складного колажу, який приховує, маскує прямі цитати і запозичення.

Подібна інтерпретація мови уможливується завдяки існуванню безлічі хвиль означників, що так і не досягають жодного певного означуваного (Ж. Лакан). Втім, порівняно з розпорошеністю та неясністю повідомлень, мові, якою вони складені, притаманна стійкість і міцність структури, здатної продукувати нові повідомлення.

Постструктуралісти, починаючи з Ж.-Ф. Ліотара, відходять від розуміння мовної структури як структурованого об'єкту і починають її тлумачити як узагальнюючу модель, що постійно змінюється і припускає виникнення безмежного кола власних модифікацій. Як справедливо зазначає з цього приводу М. Корті, «займаючись суто формальними значущостями стосовно індивідуальної художньої мови певного періоду чи зіставляючи різні феномени літературної мови, дослідження, хоча і не стає суто лінгвістичним, тим не менш спирається на схоже уявлення про структуру як про деяку притаманну об'єкту семантичну єдність» [Цит. за: 14, с. 278-279]. Ідея структури, на думку цієї авторки, вимальовується

на шляху порівняння відхилення, аномалії з загальновизнаною нормою, приховуючи межу між лінгвістикою та філософською критикою. Причому першість у цьому порівнянні належить саме відхиленням, розрізненням, несхожості, невідповідності, всьому незрозумілому, темному та немислимому, які виходять на арену пізнання як самостійні сили, що отримують через самих себе власне буття. А отже, класична філософія *тотожності* поступається місцем філософії *розрізнення*. З'являються філософії життя, філософії мови, філософії буття; образ думки, яка раціонально пізнає і знаходиться в опозиції до хаосу та неупорядкованості життя, заміщується новітнім образом думки, яка є дією і самим життям; самодостатній розум (*raison suffisant*), що моноцентрує думку і замикає її на самій собі, опиняється витісненим множинним розумом (*raison multiple*), що робить думку відкритою та здатною до сприйняття «чистих розрізень та повторень» (Дельоз); на місці самопрозорої думки виникає думка, яка «мислить немислиме», несвідоме, та свою укоріненість в ньому (Фуко). Ці переміни свідчать про розпад світу репрезентації та завершення пов'язаної з ним метафізики. Але завершення, згідно з влучним зауваженням Дерріда, ще не кінець, і завершення може тривати нескінченно довго. Класична метафізика та система репрезентації перестали існувати як цілісність, але окремі їх елементи і сьогодні часто-густо населяють західну і вітчизняну філософію. Як писав Дельоз в книзі «Ніцше та філософія»: «Сучасна філософія являє собою... чудернацьку суміш онтології та антропології, атеїзму та теології. В різних пропорціях – трохи християнського спірітуалізму, трохи гегелівської діалектики, трохи феноменології як сучасної схоластики, трохи ніцшевського проміння – всі вони формують досить дивні поєднання» [16, с. 223].

Звідси випливає, що опозиція «синхронія-діахронія», виходячи з сосюрівського протиставлення мови мовленню та інтерпретації знаку, як єдності означника й означуваного, у контексті постструктуралістських розбудов, втрачає своє методологічне значення, оскільки завжди пов'язана з самою суттю метафізики, її репрезентативністю, і заслуга раннього М. Фуко полягає в тому, що він це показав.

Ж. Дерріда підтримує та розгортає точку зору Фуко, коли пише, що класична (бінарна) модель знаку містить у собі всі концепти метафізики [7, с. 29]. Він зауважує, що беззаперечний авторитет французької лінгвістики, Ф. де Сосюр, який стояв у витоків сучасної семіології (семіотики), «реанімує» бінарну природу знака. Заслуга Сосюра полягає в тому, що він

відмовляється зіставляти опозицію означника та означуваного з відносинами душі та тіла, як це завжди було заведено робити. Він наголошує на неподільності означника та означуваного як двох сторонах того ж самого продукування. Але постулювання єдності ще не означає визнання рівноправності: означник – це тільки прозора оболонка для представленого концепту, що організує ланцюжки означників, знаходячись поза ними. В «Основах семіології» Р. Барт, спираючись на ідеї Сосюра, пише: «...про означник можна сказати лише те, що він є матеріальним посередником по відношенню до означуваного» [1, с. 135], – тобто він виконує роль інструменту представлення, і далі: «...для самого Сосюра означуване – це не «рiч», а психiчне представлення цієї «речi» (концепт)» [1, с. 136]. Сосюр часто піддається критиці за його «психологізм», але справа в тому, що його імплікує саме бінарний концепт знаку, яким і досі користується лінгвістика, семіологія та логіка. Таким чином, всі вони полишаються в полоні репрезентації та метафізики.

Які ж, з точки зору Ж. Дерріда, метафізичні концепти імплікує бінарна модель знаку?

По-перше, відмінність між означником та означуваним завжди репродукувала відмінність між чуттєвим та умоглядним: «будь-яка лінгвістична одиниця складається з двох частин і має два аспекти – один чуттєвий, а інший умоглядний, – з одного боку, *signans* (сосюрівський означник), з іншого боку, *signatum* (означуване) [7, с. 32].

По-друге, бінарна модель знаку передбачає діяльність трансцендентального суб'єкту, що здійснює зв'язок між дихотомічними елементами і співвідносить означник та означуване, чуттєве та умоглядне, письмо та мовлення, простір та час і т. ін. – тобто всі концептуальні опозиції метафізики.

По-третє, в основі бінаризму лежить основоположна метафізична опозиція присутності / відсутності – щоб встановити в лінгвістиці різницю між елементами, треба «задіяти інші ознаки, що з'являються в формі альтернативи (наявність ознаки / її відсутність)» [1, с. 127]. Присутність у метафізиці – це завжди присутність трансцендентального означуваного, яке робить прозорим (тобто позбавленим власного буття, відсутнім) все, що його позначає. Через присутність / відсутність можна витлумачити всі опозиції метафізики, наприклад: єдиний сенс існування письма – бути представником мови і т. ін. Всі концептуальні опозиції метафізики є репрезентативними.

По-четверте, Ж. Дерріда вважає, що на класичній моделі знака базується репрезентативістська концепція письма, яка полягає в наданні привілею фонічному письму над графічним письмом: «моделі фонетичного письма... ми надаємо привілей лише через його егоцентризм» [7, с. 41]. Голос, живе слово, як прозора оболонка для вираження змісту, безпосередньо затверджує присутність суб'єкта, що його слухає або вимовляє: «Фонема є, по суті, субстанцією означника, яка постає перед свідомістю як найінтимніше пов'язана з думкою означального концепту. Голос з цієї точки зору виявляється власне свідомістю» [7, с. 41].

Тут ми знову зустрічаємося з неподільністю системи репрезентації та суб'єкту, бо це саме суб'єкт представляє дещо самому собі і виступає тут в ролі трансцендентального означуваного, яке присутнє лише в самому собі і відсилає лише до самого себе, тобто ніколи не функціонує як означник і не вписується до жодного знакового ланцюжка. «Апеляція до трансцендентального означуваного не нав'язана ззовні чимось на зразок «філософії», але нав'язана всім тим, що прив'язує нашу мову, нашу культуру, нашу «систему думки» до історії й системи метафізики» [7, с. 33].

Вилучивши письмо з галузі лінгвістики, Сосюр здійснив ту ж саму традиційну операцію, що її здійснювали і Платон, і Аристотель, і Руссо, і Гегель, і Гуссерль та ін., які вбачали у письмі феномен зовнішньої репрезентації, що є водночас некорисним і небезпечним. Редукція письма, вважає Дерріда, йшла паралельно з фонологізмом та логоцентризмом [7, с. 39]. Він пропонує новий концепт письма, який можна назвати *грама* або *рознесення*, що нейтралізує фонологізуючу тенденцію знаку через вивільнення окремої наукової галузі «графічної субстанції».

Нарешті, по-п'яте, на бінарній моделі знака базується ідея мови як виключно засобу комунікації, що позбавляє мову власного буття, яке не зводиться до функції вираження. Ідея прозорості означника щодо означуваного передбачає «передачу, покликану переправити від одного суб'єкту до іншого тотожність певного позначеного об'єкта, певного сенсу або певного концепту» [7, с. 38]. При цьому вважається, що десь існують «чисті суб'єкти», які сконструйовані до будь-якої операції позначування, та «чистий» сенс, що об'єктивно існує в якомусь певному місці незалежно від процесу комунікації. Тобто, в процесі комунікації трансцендентальний суб'єкт повідомляє собі самому свої власні значення.

Але, не дивлячись на те, що бінарний концепт знаку є цілком метафізичним, за його допомогою можна також здійснювати критику метафізики.



Навіть більше: в будь-якому метафізичному концепті містяться і критичні мотиви, завдяки яким можна зсередини розхитувати метафізичну систему репрезентації. Що стосується знаків (як семіологічних, так і філософських – понять, категорій), то вони формують мову, без якої неможливе функціонування жодного пізнання. І деконструювати їх можна лише поступово, завдяки їх власній неоднозначності, на їх же території та їх власною зброєю. «Всі жести тут з необхідністю двозначні, – пише Ж. Дерріда. – І якщо припустити, у що я не вірю, начебто одного чудового дня пощастить просто уникнути метафізики, то концепт знаку виявиться у цьому напрямку водночас і гальмом, і поступом» [7, с. 29].

Розглядаючи історичну еволюцію відношення «знак-реальність», Ж. Дерріда, вслід за М. Фуко, підкреслює, що у традиційній для Заходу системі фундаментальних цінностей і способі репрезентації світу кожне повноцінне поняття мало вигляд: «означник-означуване». Під «означником» тут розумівся знак, а під «означуваним» – ідеї, речі, Дух, Бог тощо. Всередині кожного поняття завжди існувала самототожна ідея. Знак, подібно дзеркалу, відбивав навколишню реальність за принципом тотожності. Тотожність як раз і визначала, що тільки раціональність, яка чітко й однозначно виражена в мові, і яка інтегрує в єдине ціле не тільки здібності окремих індивідів, а й сили суспільства, відкриває шлях до справжньої реальності й істини та слугує гарантом людського існування, пізнання, творчості тощо. В контексті раціональності міжтекстуальний зв'язок збігався з класичною логікою і вимагав незмінності відношень «означник – означуване» при їх повторному використанні та повноти простору текстів. Саме до цих металогічних принципів схилялись засновники лінгвістичного раціоналізму – Ф. де Сосюр, Р. Якобсон та їх послідовники. Втім, після появи перших лінгвістичних моделей світорозуміння Всесвіт усе частіше став ідентифікуватися як мультиверсум дискурсів, а знаки, що застосовувались при цьому, іноді псували дійсність, підмінюючи її, а іноді – взагалі маскували відсутність дійсності. І головні труднощі виявились вже не у виборі певної лінгвістичної моделі Всесвіту, а у спробі обґрунтувати, чому всі ці моделі однаково працевдатні. Саме тому Дерріда кардинально змінює розуміння феномену раціональності, наполягаючи на відході від існування єдиної мегапарадигми раціональності і визнанні плюралізму локальних парадигм. Він вважає, що у постмодерністському мультиверсумі текстів і текстуальних просторів може існувати безліч різних типів раціональностей. Реальність

у цю добу перестає бути предметом порівняння з культурою. Вона перетворюється на об'єкт постійної ревізії, деконструкції і реконструкції.

На думку Ж. Дерріда, сучасна реальність стала жертвою маніпуляцій культурою. Вона виявлена як хиткий, негарантований порядок, що евентуально виникає з безодні невизначеності, з хаосу протиборчих сил. Цей евентуальний порядок може або повторювати себе протягом певного часу, або зануритися у всепоглинаючий хаос протиборчих сил. Саме тут породжується стихія невизначеності, на поверхні якої виникають «означники» без «означуваних», тобто симулякри.

Власне термін «симулякр» у філософію постмодерну ввів Ж. Бодрійяр. Під симулякром він розуміє знак, який перетворився на копію без оригіналу. Це штучно створений знак, що існує сам по собі. Між ним і реальністю немає ніякого відношення. Але головна відмінність симулякра від всіх інших знаків полягає не тільки в цій його семантичній особливості, а в його особливій ролі в сучасному соціумі. «Симулякри, – пише Ж. Бодрійяр, – це не просто гра знаків, у них укладені також особливі соціальні відносини й особлива інстанція влади» [2, с. 64]. Саме тому, що симулякри естетично впливають на нашу чуттєвість, мислення, поведінку незмірно більш могутньо, ніж ті знаки, котрі хоч якось відбивають реальність. Вони змушують мислителів постмодерну заявляти про те, що влада симулякрів над нашою тілесністю та духовністю багаторазово перевершує владу реальності.

Вплив симулякрів настільки сильний, що він дає можливість їм не тільки витіснити реальність з поля нашої уваги, а й підмінити її особливим субститутом (ерзацем), котрий іменується «гіперреальність». Отже, симулякри не відбивають реальності, яка виникла ніби «самопливом», а підмінюють її сурогатом, заслоняють її від нас «гіперреальністю».

Відтак, симулякри виникають як випадковий результат взаємодії, гри, розбрату різних означників. У лінгвістичному просторі мови вони актуалізуються випадково як веселка у небі, як міраж у пустелі. Причому симулякр – це не копія самототожного оригіналу. У копії завжди є оригінал. У симулякрів його немає, оскільки вони породжені безодньою, в якій вирує хаос різноманітних означників.

Ж. Бодрійяр підкреслює, що всі повноцінні поняття можуть бути витлумачені як симулякри, тому що під кожним повноцінним поняттям завжди можна виявити зіткнення безлічі різноманітних сил. Але витлумачити симулякр як повноцінне поняття неможливо в принципі.

Саме про це й розповідає фукіанська археологія знання і генеалогія влади.

Навколишній світ – це лише оболонка «означників» без «означуваних». А в глибині, тобто під цією «оболонкою», яку назвемо «нашим світом», тобто світом панування класичної раціональності, бушує бездонний хаос протиборчих сил. Цей хаос є суцільною невизначеністю, а отже, не може бути «означуваним», оскільки в межах способу репрезентації світу в західній традиції «означуване» повинно бути самототожним і визначеним. На місці реальності, що колись виникала «самопливом», постає реальність, обтяжена знаками, тобто «лінгвістично упакована» реальність. Внаслідок цього опозиція «природа – культура» починає розглядатись за аналогією «означник – означуване». Але означуване тут – лише розбрат протиборчих сил, розходження, невизначеність, які спонтанно породжують означники, які постають «загальним ім'ям» для будь-яких реалій навколишнього світу.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Барт Р.* Основы семиологии / Р. Барт // Структурализм: «за» и «против»: сб. статей / под ред. Е. Я. Басина и М. Я. Полякова. – М.: Прогресс, 1975. – С. 114-163.
2. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – СПб.: Ad Marginem, 2000. – 285 с.
3. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции / Ж. Бодрийяр // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. – Минск: Красико-Принт, 1996. – С. 32-47.
4. *Гваттари Ф.* Язык, сознание и общество (о производстве субъективности) / Ф. Гваттари // Логос: Ленинградские международные чтения по философии культуры. Кн. 1: Разум, духовность, традиции. – Л.: Изд. ЛГУ, 1991. – С. 156-160.
5. *Дельоз Ж.* Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп / Ж. Дельоз, Ф. Гваттари. – К.: Карме-Сінто, 1996. – 384 с.
6. *Деррида Ж.* О граматологии / Ж. Деррида; пер. с фр. Н. Автономовой. – М.: Ad Marginem, 2000. – 511 с.
7. *Деррида Ж.* Семіологія та граматологія. Бесіда з Юлією Крістевою / Ж. Деррида // Позиції: Бесіди з Анрі Ронсом, Юлією Крістевою, Жаном-Луї Удбіном, Гі Скарпетта / Ж. Деррида; пер. з фр. А. Ситник. – К.:

Дух і літера, 1994. – С. 29-56.

8. *Ильин И. П.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа / *И. П. Ильин.* – М.: Интрада, 1998. – 225 с.

9. *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе: доклад на Римском конгрессе / *Ж. Лакан*; пер. с фр. А. К. Черноглазова. – М.: Гнозис, 1995. – 192 с.

10. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / *К. Леви-Стросс.* – М.: Наука, 1985. – 536 с.

11. *Лиотар Ж.-Ф.* Ситуация постмодерну / *Ж.-Ф. Лиотар* // Після філософії: кінець чи трансформація?: пер. з англ. / [упоряд.: К. Байнес та ін.]. – К.: Четверта хвиля, 2000. – С. 71-90.

12. *Соссюр Ф. де.* Заметки по общей лингвистике / *Ф. де Соссюр.* – М.: Прогресс, 1990. – 280 с.

13. *Фуко М.* Ницше, генеалогия, история / *М. Фуко* // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. – Минск: Изд-во ООО Красико-Принт, 1996. – С. 74-97.

14. *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию / *У. Эко.* – М.: Петрополис, 1998. – 432 с.

15. *Якобсон Р.* Лингвистика в ее отношении к другим наукам / *Р. Якобсон* // Избранные работы: пер. с англ., нем., фр. / *Р. Якобсон.* – М.: Прогресс, 1985. – С. 369-420.

16. *Deleuze G.* Nietzsche et la philosophie / *G. Deleuze.* – Paris, 1988. – 232 p.

