

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ЛОСЕВА И «НЕ-ФИЛОСОФИЯ» ЯЗЫКА ЛАРЮЭЛЯ

“Можно ли выносить какие-либо суждения...,
пока не знаешь, какие вообще возможны виды суждений?”
(Э. Гуссерль)

Оглавление

ГЛАВА 1. КОНТЕКСТ СОПОСТАВЛЕНИЯ ЛОСЕВА И ЛАРЮЭЛЯ

- § 1. Смещение топоса языковой темы
- § 2. Исходный тематический постулат не-философии — имманентное Реальное
- § 3. Особенности ларюэлевского подхода к языку на начальных этапах не-философии
- § 4. Кардинальные различия исходных установок Ларюэля и Лосева
- § 5. Понятие неабсолютного преодоления дуализма

ГЛАВА 2. «ОДНОСТОРОННЯЯ ДУАЛЬНОСТЬ» ЛАРЮЭЛЯ И «УСЕЧЕННЫЙ МОНИЗМ» ЛОСЕВА: ОПЕРАЦИОНАЛЬНЫЕ СХОДСТВА НА ФОНЕ ТЕМАТИЧЕСКОЙ РАЗВИЛКИ

- § 6. Суть ларюэлевского принципа односторонней дуальности
- § 7. Суть лосевского понимания «усеченного монизма»
- § 8. Одно базовое различие и пять основных точек соприкосновения односторонней дуальности с усеченным монизмом
- § 9. Сходство первое: по стержневой мыслительной формуле
- § 10. Сходство второе: первичность и вторичность компонентов дуальных пар
- § 11. Сходство третье: подвижная лестница первичности и усечение эманационного принципа
- § 12. Сходство четвертое: параметр энергетизма (мыслительной силы)

ГЛАВА 3. ЯЗЫКОВЫЕ КОНЦЕПЦИИ ЛОСЕВА И ЛАРЮЭЛЯ: СИНУСОИДА ОТЛИЧИЙ И СХОДСТВ

- § 13. Концепт эйдетического языка
- § 14. Лосевская стратегия порождения адекватного высказывания («позиционная политропия»)
- § 15. От «эйдетического языка» к «феноменологии говорения»
- § 16. Смягчение исходной антиязыковой установки Ларюэля
- § 17. Возможное толкование адекватной дискурсивной стратегии не-философии («операциональный тематизм»)
- § 18. Пятое результирующее сходство: точки соприкосновения не-философии Ларюэля с «эйдетическим языком» Лосева
- § 19. Развязка коммуникативного узла
- § 20. Заключение на перспективу

Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 11-03-00408а

Глава 1
 КОНТЕКСТ СОПОСТАВЛЕНИЯ ЛОСЕВА
 И ЛАРЮЭЛЯ

§ 1. Смещение топоса языковой темы.

Переключки между современной французской и русскими концепциями начала XX в. — одна из широко обсуждавшихся в последнее время тем. С русской стороны чаще всего говорится о П. Флоренском, Вяч. Иванове, А. Лосеве, в последнее время о Г. Шпете и др. (случай с Бахтиным — особая ситуация), с французской — о Ж. Деррида, Железе, Э. Левинасе, М. Фуко и др. При этом — констатирую очевидное — сопоставления во многих случаях включают в себя тему *языка* в ее различных вариациях, а часто и основаны на ней¹.

Однако на сегодня ситуация начала меняться. Язык, насколько можно судить, постепенно уходит с авансены французской (и европейской) философии, либо оставаясь при этом на втором плане (чаще), либо (иногда) полностью подавляясь. В сопоставлениях стали больше обсуждаться поздние — сравнительно «обезязыченные» — версии концепций тех же философов (в частности, Фуко) и относительно новые для русского контекста имена (Ф. Ларюэль, Ж.-Л. Марион, М. Ришир, К. Мейясу и др.). Схожие идеи обсуждаются и в России: о новом витке философии, требующем очередного освобождения от языка, говорил несколько лет назад А.Л. Доброхотов: «Можно предположить, что эпоха “философии языка” подошла к концу... “Философия языка” выполнила свою работу и должна уступить место просто “философии”, если та будет к этому готова»².

Перенос языка из центра на периферию — операциональное действие, за которым могут стоять самые разнообразные тематические стимулы, поэтому истолковать некий общий смысл этой нарастающей тенденции, разумеется, невозможно. Однако в качестве одной из главных мотиваций можно все же предположить, что изгнание языка на периферию вызвано стремлением к возрождению в философии прямого тематического слова, будучи в этом смысле реакцией на предшествующее доминирование операциональных игр с деконструкцией тематических блоков и всеми

логически возможными перестановками традиционных понятий на философском поле (термины «операциональность» и «тематизм» используются здесь в смысле, близком к операциональным и тематическим понятиям по Э. Финку: «тематические понятия» — объекты непосредственного смыслового рассмотрения философии, «операциональные понятия», в другом переводе «оперативные» — те, которые, будучи сами не тематизированы, применяются для уточнения тематизированных понятий³). Язык может пониматься при такой мотивации как главный стимул распространившихся в философии операциональных игр и одновременно как их основное средство, а значит и как одна из действенных причин снижения прямого тематизма философии. Известно, что многие оригинальные концепции последнего времени были выстроены именно как операциональные перестановки понятий, сопровождающиеся их частичной или полной деконструкцией. Это не значит, однако, что такие концепции а-тематичны: из трения перемещаемых или деконструируемых понятий нередко высекаются разнообразные, иногда — инновационные, тематические искры, хотя это, конечно, и не прямой полнозвучный тематизм. Последний в таких случаях, действительно, часто уступает пальму первенства разного рода операционально-смысловым кружевам.

Так, Деррида, опираясь на разведение Финком операциональных и тематических понятий, превентивно защищался от подобного нападения, утверждая, что тематизм возможен только благодаря операциональной силе языка: «Можно, таким образом, почти перевернуть термины в формуле Э. Финка: не-пространство-временность (т.е. прямой и абсолютный смысл идеи — Л.Г.) случается со смыслом только благодаря его языковой воплощаемости»⁴. Другое дело, что Деррида на слово не все верили — в частности, переводчик этой работы Деррида М. Маяцкий пишет в своих примечаниях: это — «не самый трудный и уж, конечно, не самый окончательный текст Деррида, но все же он уже весь налицо, точнее, уже весь в тексте... Существенным конструктивным элементом текста (*и это лишь предвосхищение полнокровного развития «приема» в будущих произведениях*

¹ См., напр., Гурко Е. Божественная ономотология. Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Минск, Экономпресс, 2006

² Доброхотов А.Л. Мир как имя // Логос. 1996. № 7. — <http://anthropology.rinet.ru/old/7/dobroxotov.htm>.

³ Финк Ойген. Оперативные понятия феноменологии Гуссерля / пер. А. Шиян; под ред. В. Молчанова // Ежегодник по феноменологической философии. 2008 [I]. С. 361–380.

⁴ Деррида Жак. Введение // Гуссерль Эдмунд. Начало геометрии. — <http://elenakosilova.narod.ru/studia2/husder.htm>.

Деррида) являются псевдо-, или даже анти-понятия, не только не тематические, но даже и не операциональные, а некие, если можно продолжить финковскую метафору, тени теней. Эти фигуры речи сродни, скорее, симптоматическим оговоркам, но именно их Деррида систематически и принципиально заставляет выполнять всю производительную (или, по крайней мере, копулятивную, сцепляющую) работу в тексте»⁵.

Вряд ли, однако, возможно с уверенностью утверждать, что какая-то из этих форм выражения философского смысла — непосредственно тематическая или операциональная (пусть даже сверх-операциональная) — сама по себе обладает безусловными преимуществами. Вряд ли также возможно однозначно оценивать роль языка. Да, и деконструкция понятий, и их разнообразные передислокации являются операциональными приемами, находящимися, разумеется, в прямой связи с языком, но можно ли рассматривать «придание языку высокого статуса» и «снижение тематизма» как положения, находящиеся в жесткой причинно-следственной связи?

Предлагаемая к рассмотрению гипотеза состоит в том, что взаимоотношения операциональности и тематизма находятся с языком не в столь простой зависимости (не исключена, в частности, противоположная ситуация, когда полноценный тематизм оказывается доступным именно благодаря операциональным возможностям). Вопрос этот не имеет однозначного решения, дело тут не в признании приоритета за языковой операциональностью или, напротив, за прямым тематизмом, а в различных по цели *дискурсивных стратегиях* обращения с операциональной и тематической сторонами языка, которые сами по себе нейтрально-равноценны.

Эта гипотеза не означает, что «бунт против языка» не имеет никакого смысла: абсурдно, разумеется, полагать, что язык обязательно должен быть приоритетной темой философии (хотя и может), гипотеза предполагает иное — что языковая стратегия должна быть отрефлексированной в любом случае. Кроме того, антиязыковой бунт оправдан, если направлен не против языка как такового, а против, действительно, распространившегося *паразитирования философии на возможностях языка*, при котором тематизм фактически развивается исключительно за счет

внутренне-языковых сил к самонаращиванию смысла. Такие формы философствования — и не ставя формально язык во главу своих концепций — отдаются воле языковых волн вместо того, чтобы целенаправленно использовать их кинетическую смысловую энергию в своих — собственно философских — целях.

Предложенная гипотеза будет фоном последующего сопоставления позиций Ф. Ларюэля⁶, чья не-философия также зарождалась под стимулирующим воздействием стремления к преодолению философией ее зависимости от языка, и А. Лосева, напротив, ставившего язык в центр концепции и рассматривавшего его операциональность как способную в определенных условиях привести к полновесному и адекватному тематизму, принципиально при этом непрямоу.

§ 2. Исходный тематический постулат не-философии — имманентное Реальное.

Прежде чем перейти к особенностям ларюэлевского понимания языковой проблемы, обратимся к главному *тематическому* постулату не-философии, поскольку он, как увидим, и предопределяет во многом ларюэлевское отношение к языку, и сам предопределен им.

Концепция Ларюэля исходно опирается на сильный и прямой по языковой форме тематический постулат о *Реальном как радикальной имманентности* (Ларюэль-1997). Этот тезис не является выводом из какой-либо цепи рассуждений, он постулируется в своем прямом безотносительном тематизме *аксиоматически*. Имманентность понимается при этом не как свойство внешнего человеку чувственного мира или сферы религиозной и/или метафизической трансцендентности, а как принадлежность Реального к некой глубинной сущности человека. Одновременно с этим тезисом закономерно постулируется и не-включенность в радикально имманентное Реальное никаких форм трансцендентности в любом толковании последней (платоновско-сущностном или внешне-вещественном). Реальное — это нечто в нас самих («не пришедшее» из трансцендентности), то, что

⁶ Справку о Франсуа Ларюэле, а также единственную на сегодня публикацию его работы на русском языке («Представление не-философии») см.: в «Материалах семинара «Взаимоотношения русской и европейской философии» // Философия и культура. 2011. № 4. (там же моя статья «Имманентное, трансцендентное и дуальное на пятом этапе не-философии Ф. Ларюэля»). См. также о Ларюэле в английской википедии — http://en.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Laruelle.

⁵ Маяцкий М. Примечания к переводу // Там же. — <http://elenakosilova.narod.ru/studia2/husder.htm>.

единственно первоначально, истинно и идентично. Поскольку в парижском докладе (Ларюэль-2010а) говорится, что радикальная имманентность является сущностью Человека-как-такового, исходный постулат следует, видимо, понимать в том смысле, что радикальная имманентность есть глубинная нерасчлененная континуальность «человека вообще».

Столь сильный постулат потребовал, разумеется, многочисленных уточнений, так что впоследствии его прямой тематизм начал разбавляться в не-философии операциональностью. Поскольку ларюэлевское толкование имманентности предполагает в пресуппозиции ее некую причастность трансцендентальности (как также «внутричеловеческому» явлению), без многовекторного развития в эту сторону тематический постулат о радикально имманентном Реальном остался бы не до конца ясной декларацией⁷. А поскольку любое обсуждение трансцендентального поля в той или иной мере насыщено операциональными темами и проблемами, последние во многом и составили маршрут развития не-философии. Выявление всех допускаемых или отвергаемых в не-философии форм соотношения имманентности с трансцендентальностью закономерно стало одной из главных тем Ларюэля, постепенно связавшего Реальное, как увидим, многими косвенными нитями с трансцендентальностью.

В числе первых при этом возник вопрос о возможности и способах периодического «всплывания» Реального из его тотальной имманентной континуальности в высветленные сознанием и потому более определенно очерченные секторы трансцендентального поля, прежде всего — *мышления и языка*. Встал вопрос и о допустимости (или недопустимости) активного участия имманентного Реального в этих трансцендентальных секторах (Ларюэль-1997). Существенно, что после этой операциональной стадии у Ларюэля последовал челночный возврат к прямому тематическому толкованию Реального — к его обогащению благоприобретенными из операционального этапа смыслами (подобное возвращение от операциональности к прямому тематизму происходит далеко не во всех исходно тематических концепциях).

⁷ Напомню, что Деррида высказывал Ларюэлю именно тот упрек, что последний под видом критики трансцендентального стремится восстановить ту версию последнего, в которой признается наличие независимых от сознания и мышления «объектов» (Ларюэль-Деррида-1986).

Проиллюстрируем это челночное развитие сюжетов не-философии по парижскому докладу (Ларюэль-2010а). На фоне аксиоматически утвержденного имманентного Реального здесь обосновывается операциональная смена мест центра и периферии: в центр выдвигается нечто, ранее оценивавшееся как маргинальное или находящееся на краю (это характерный для французской философии операциональный прием). Операциональные компоненты этого перемещения центра и периферии были затем «переодеты в новый тематизм» и транспонированы в прямой смысл исходного Реального. Начав с идеи имманентного Реального как не показывающей себя «тайны» (секрета) внутри человека вообще, Ларюэль вводит в толкование Реального — по результатам описанного операционального перемещения — понятия *Человека* как *Чужака*, а затем и как *Мессии*. Чужаком и Мессией человек является в своем имманентном Реальном, по Ларюэлю, относительно всех форм окружающей его трансцендентности и всех форм его собственной трансцендентальности. И то, и другое тематическое наполнение трудно назвать центром или «нормой» в понятии Человека, это — тематизированная и транспонированная в центр атрибутика периферии философского поля⁸. Такова максимально обостренная развязка тематического толкования имманентного человеку Реального. Двум этим обогащающим тематизациям Реального — Чужаку и Мессии — посвящены многие страницы ларюэлевских сочинений (в частности, доклад в ИФ РАН завершился фразой: «Каждый человек есть в определенном смысле мессия» — Ларюэль-2010б).

Нельзя не признать, что идея мессианичности отчужденного человека — точно найденный и хорошо ложающийся на предуготовленный слух выход из изначального перемещения Реального в радикальную имманентность и что в конечном итоге Ларюэль, действительно, ввел инновационный *тематический* постулат. Его можно понять как своего рода антропологию отчужденного от мира человека, но это не отчуждение, навязанное насильно и извне (напр., социально-экономиче-

⁸ Нельзя исключать и того, что сам исходный тематизм ларюэлевского Реального тоже мог быть порожден не только в качестве непосредственно тематической первоинтуиции — в некоторой мере он мог быть результатом игровой (использованной в качестве параллельного стимула) операциональной перестановки классических понятий философского дискурсивного поля, т.е. передислокацией Реального в недоступную мышлению и языку внутричеловеческую имманентность.

скими силами), а чуждость миру и мессианичность как неотъемлемые конститутивные («центровые») свойства имманентной сущности человека⁹.

Мы, однако, отвлечемся в данном случае от толкования имманентной сущности человека как Чужака и Мессии и вернемся к языковой подоплеке дела и к операционально-тематической стороне ларюэлевской не-философии.

§ 3. Особенности ларюэлевского подхода к языку на начальных этапах не-философии.

Изначальный вектор отношения Ларюэля к языку может быть охарактеризован как резкое движение «*прочь от языка*». Критическая антиязыковая нота слышится у Ларюэля с самого начала: она звучала уже тогда, когда общим фоном французской философии еще было отношение к языку как к одному из определяющих ее факторов. Ранний Ларюэль (Ларюэль-1987) оспаривает известную систему постулатов, согласно которой «*истина нуждается в значении, а значение и присутствие — как дифференцированные и искомые в их возможности — принадлежат сущности истины, отчего секрет (топос будущего имманентного Реального — Л.Г.) и логос (мышление — Л.Г.), секрет и его манифестация (в первую очередь в языке — Л.Г.) взаимно необходимы и взаимно детерминированы*». Секрет как будущее радикально имманентное Реальное не просто отделяется от языка, пребывающего вместе с мышлением в логосе, но и вступает с последним в конфликт: «*Конфликт между... истиной и значением сам по себе является одной из модификаций более общего конфликта, конфликта между секретом — предполагаемым секретом — и логосом*». «*Чтобы существовать и быть знаемым*», секрет «*не нуждается ни в свете логоса, ни в трюках значения, ни в стратегиях интерпретации, ни в горизонтах Мира, ни в трансцендентных формах явления*».

⁹ Замечание на перспективу: это ларюэлевское толкование сущности человека схоже с бахтинским — и тоже тематическим — постулатом о пребывании человека «на касательной» к бытию, выраженным в ранней работе «К философии поступка» через принцип абсолютного себя-исключения из события бытия. Сразу отметим и различие: Бахтин толковал само-исключение Я из бытия в пользу Другого (Ты), Ларюэль применял свой постулат к каждому, к человеку вообще (часто используемое в последнее время помещение понятия Другого в центр философии Ларюэлем не приветствуется). Это сторона тематической идеи Бахтина (само-исключение) не привлекла внимания, хотя те операциональные последствия, к которым она привела — полифония без доминирования автора — сразу вызвали интерес своей технической стороной.

Исходный замысел, как видим, предполагал сбрасывание разного рода операциональных, в том числе языковых, пут, стесняющих сложившиеся к тому времени типы философского дискурса, искал освобождения «секрета» и от трансцендентности, и от логоса, и от языка. Это означало снятие с не-философского дискурса бремени операциональных обоснований и открытие прохода к прямо тематическим *аксиоматическим* утверждениям, которым к тому времени — как по генезису метафизическим — уже давно было отказано в статусе легитимной формы философского дискурса.

Путь от секрета к имманентному Реальному зрелой не-философии прослеживается уже в самой этой ранней статье: секрет, говорит Ларюэль, есть непосредственно данное, «*непосредственно — значит абсолютно пред-диалектически и пред-дифференциально, пред-гегельянски или пред-хайдеггерянски*»; секрет «*не поддается рефлексии; он никогда не достигает сознания, или исчезает, когда достигает*». Все эти дефиниции достанутся впоследствии по наследству радикально имманентному Реальному. Так, через десять лет в «Словаре не-философии» (Ларюэль-1998) будет декларировано, что опора на языковой логос предполагает спонтанную *фетишизацию* языка, в то время как необходимо обратное — «*дефетишизировать его насколько это возможно*», что предполагает и отказ от использования операциональной стороны языка для становления собственно тематического содержания философии. С этой целью Ларюэль разводит в Словаре два крайних понимания языка — отрицаемое им «философское» понимание и утверждаемое им «не-философское». Согласно философскому толкованию, язык претендует на конституирование или со-конституирование самого Реального (бывшего секрета) — такое понимание должно быть отвергнуто. Согласно же утверждаемому не-философскому пониманию, все языковое необходимо трансформировать в *простой материал* (наподобие строительного кирпича) для философских целей. Язык не только не допускается здесь к конституированию Реального как первоинтуиции философии, он, как видим, и в целом трактуется как конвенциональное материальное орудие, т.е. как — в перспективе — не должное участвовать также и в конституировании всех объектов философии второго, третьего и т.д. ряда.

Идея языка как только орудия, конечно, не нова, а, напротив, вполне традиционна, совпадая по тенденции с номинализмом — одной из трех

сторон в известном средневековом споре, но Ларюэль придает ей обостренное толкование, направленное на критику особенностей философского контекста конца XX в.

Резким обострением этого тезиса для тогдашнего контекста (и, как увидим, для сопоставления с Лосевым) является оспаривание Ларюэлем всякой необходимости в учете коммуникативной функцию языка. Коммуникация подвергается даже не просто оспариванию, но едкой критике: все философы, предполагающие коммуникативную передачу смысла, иронически трактуются Ларюэлем в той же статье 1987 г. как «почтальоны истины»: *«Философ унитарности (философ Бытия, затем Дифферанса) был всегда репрезентативным, эмиссарным и гражданским служителем Министерства Почтовых и Теле-коммуникаций; передатчиком и декодером герметологического Дифферанса; агентом почтового мастерства. Он эксплуатирует путаницу двусмысленность секрета и цензуры. Почти все философы были почтальонами истины, и они пускали истину не по тому адресу, чтобы меньше иметь дело с секретом, чем с авторитарной цензурой. Значение, всегда как можно больше значения! Информация, всегда как можно больше информации! Такова мантра гермело-логического Дифферанса, который замешивает вместе истину и коммуникацию, реальное и информацию»*. Все коммуникативные моменты речи, таким образом, отсечены Ларюэлем от обосновываемого им не-философского дискурса об имманентном Реальном. Антикоммуникативный аспект ларюэлевской критики языка останется константным: в последних публикациях Ларюэль сформулировал специальный принцип «не-философии» — принцип «не-коммуникации».

Формально здесь можно зафиксировать внешний парадокс: ведь, казалось бы, нет более надежного средства для искомого не-философией снижения значимости языка, чем объявить его сущность как насквозь — и тем самым как «только», как «всего лишь» — коммуникативную, т.е. не имеющую отношения к прямому тематизму (к истине, к Реальному в-себе и т.д.), но только к его «транспортированию» для Другого в инородных самому тематизму языковых обертках. Однако антикоммуникативный тезис внутренне необходим не-философии: установкой на дискредитацию коммуникативности подчеркивается значимость исходной ставки не-философии на аксиоматиче-

ское описание Реального. Исключив коммуникативность, Ларюэль резко повысил концептуальную сложность поставленной задачи принципиальной критики языка.

Понятно, что в результате этой критики перед не-философией встала необходимость обоснования антиязыковых контрмер, но, оказалось (как можно заключить по соответствующим фрагментам не-философии, движущейся по непреодолимой здесь логике парадоксального круга), что эти *контр-языковые меры ничем иным, кроме как языковыми же мерами, являться не могут*. То, что предлагает Ларюэль в качестве особенностей дискурса не-философии — не-тетичность, не-позициональность, не-коммуникативность, да и сама аксиоматичность и др. — является языковыми же действиями, с той, правда, существенной поправкой, что язык берется здесь не в объективированном орудийном виде, а в своей процессуальной форме, доступной не объективированному, но феноменологическому объяснению (к более подробному описанию особенностей не-философского дискурса мы вернемся в конце статьи — §§ 17-18).

Подспудно нарастающая невозможность полного игнорирования языка не могла не сказаться на позиции Ларюэля при всей силе ее антиязыковой установки. Предложенная формулировка — *прочь от языка* — была нами дана в обостренном виде, соответствующем исходным высказываниям Ларюэля. На определенном этапе движение не-философии «прочь от языка» замедлилось, так и не перейдя Рубикон и не достигнув предполагаемой зоны полной свободы от языка. Хотя в целом критическая к языку тенденция в не-философии сохраняется (так, в докладе в ИФ РАН Ларюэль утверждает, что языковое «зеркало» принципиально неплодотворно, поскольку служит *«больше воспроизводству философии, чем её преобразованию»*), но в целом отношение Ларюэля к языку становится со временем более дифференцированным, многоплановым и амбивалентным (простые формулы, вроде тезиса о языке как всегда только внешнем орудии, впоследствии станут невозможны). В конечном итоге Ларюэль пойдет здесь на компромисс (см. § 19), который существенным образом скажется в том числе на выводах сопоставления его позиции с лосевской. Метки, свидетельствующие о нарастании компромиссной тенденции, мы будем фиксировать по ходу дела.

§ 4. Кардинальные различия исходных установок Ларюэля и Лосева. Зафиксируем сразу же, разумеется, бросающееся в глаза принципиальное расхождение между двумя концепциями: ларюэлевское имманентное Реальное не есть Реальное Лосева, поскольку первое — *имманентно* (во «внутричеловеческом» смысле), второе *трансцендентно* (трансцендентная Сущность). Зафиксируем и второй менее очевидный, но не менее существенный раскол: Ларюэль принципиально настаивает на полном элиминировании языка из толкования своего исходно имманентного Реального, Лосев, напротив, внедряет язык в само существо темы о постулируемом им трансцендентном Реальном — однако, внедряет в нестандартном, инновационном развороте всей языковой темы в целом.

Вопрос о взаимоотношениях имманентизма и трансцендентализма в их различных вариациях — одна из классических тем, но мы, отвлекаясь от традиционных тематических последствий этой развилки, обратимся только к толкованию разного рода следствий из второго отмеченного разлома — с тем, чтобы выйти в финале на итоговое понимание реального соотношения этих концепций по языковому параметру.

В целях распутать клубок операционально-тематических сходств и различий сопоставляемых концепций, сравним прежде всего их *стержневые операциональные принципы*, сформированные в обоих случаях с типологически общей целью — обосновать операциональный способ *неабсолютного преодоления дуализма*.

§ 5. Понятие неабсолютного преодоления дуализма. Идея формирования компромиссного преодоления дуализма была инициирована острой философской дискуссией вокруг метафизики, в качестве одного из эффектов борьбы с которой обсуждалась проблема преодоления дуализма (как конститутивной образующей метафизики). Если на вопрос, необходимо ли преодолевать дуализм, давался положительный ответ, то следом вставал вопрос о степени этого преодоления: следует ли доводить его до стадии абсолютного монизма? Согласие с обострением ситуации до абсолютного монизма имеет чаще всего материалистическую подоплеку, в других случаях превалирует иная установка, по которой абсолютный монизм не решает дела и должен быть исключен — как и абсолютный дуализм. Такой ответ вызвал смещение цели: предметом поисков в

рамках не-материалистически ориентированных концепций становятся операциональные способы «компромиссного» — т.е. неабсолютного, особо операционально выстроенного — преодоления дуализма.

Много такого рода способов уже предложено — самых различных и по телеологии, и по смыслу, и по операциональной технике. В каждом из них предполагается и соответствующий языковой стиль философии — ее особая дискурсивная стратегия. У Ларюэля способом неабсолютного преодоления дуализма является *односторонняя дуальность* — сквозной константный принцип нефилософии. У Лосева функционально аналогичное место занимает принцип *усеченного монизма*. Оба принципа, несомненно, относятся к числу наиболее последовательно разработанных в философии операциональных способов неабсолютного преодоления дуализма — тем продуктивней по результатам может оказаться их сопоставление.

Глава 2

«ОДНОСТОРОННЯЯ ДУАЛЬНОСТЬ» ЛАРЮЭЛЯ И «УСЕЧЕННЫЙ МОНИЗМ» ЛОСЕВА: ОПЕРАЦИОНАЛЬНЫЕ СХОДСТВА НА ФОНЕ ТЕМАТИЧЕСКОЙ РАЗВИЛКИ

§ 6. Суть ларюэлевского принципа односторонней дуальности (реальное и мышление, реальное и трансцендентное, реальное и язык). Идея ларюэлевского принципа передается через демонстративно безразличную к языку схематическую формулу: односторонней (унилатеральной) дуальностью называются случаи независимости термина X, отличающего себя от Y, который, напротив, не отличает себя от X. Или в другой формулировке: U отождествляет себя с X, в то время как X не отождествляет себя с U. Один из терминов дуальной пары остается здесь «не отождествляемым» и/или «несоприкасаемым» со вторым, в то время как этот второй термин в определенной мере «прикасается» к первому, отождествляется с ним — отсюда и эпитет «односторонняя» дуальность. Данная схема принципиально противопоставлена, как видим, и абсолютному дуализму, где между компонентами нет никаких соприкосновений, и «двусторонней» зависимости, нарастающей вплоть до взаимообратимости и отождествления элементов (предел абсолютного монизма). Односторонняя дуальность «кочует» у Ларюэля из проблемы в проблему, применяясь фактически «повсеместно» и всплывая при

обсуждении каждой новой появляющейся темы не-философии. В каждом случае нового использования этого принципа Ларюэль вводит в него дополнительные уточнения.

К числу отличительных особенностей односторонней дуальности относится то, что этот принцип постулируется как операциональный, но вместе с тем *внеязыковой*. Здесь локализован, на мой взгляд, некий зазор между его декларативным и реальным наполнением. Понятно, конечно, исходя из антиязыковой установки Ларюэля, что основной принцип не-философии не может иметь языкового наполнения, но анализ конкретного применения этого принципа дает основания для другого понимания. Это расхождение связано с тем зафиксированным выше обстоятельством, что статус языка постепенно менялся у Ларюэля с максимально низкого на конститутивно значимый. Развернутое обоснование этого изменения будет дано в §§ 17-19, но уже здесь мы можем наметить источник этого зазора.

В самом деле: хотя впоследствии принцип односторонней дуальности был декларативно выведен за пределы языковой темы, исходной точкой для его формирования служил, по всей видимости, именно язык. Идея односторонней дуальности сформировалась уже в ранней статье о «секрете» (Ларюэль-1987), т.е. в статье, по сути, о языке: отношения между истиной и значением (т.е. языком), пишет здесь Ларюэль, «необратимы, они не обращаемы, как это постулирует Дифферанс». Предшествующей унитарной герменевтике Ларюэль противопоставляет необходимость создания *унилатеральной* (т.е. односторонней) герметики, применяя для этого уже известную нам более позднюю формулу: «истина не нуждается в значении, даже если значение нуждается в истине». Будучи дистанцирован впоследствии от языковой сферы, этот принцип развился, в частности, в утверждение отношений односторонней дуальности между Реальным и мышлением и между Реальным и трансцендентным. Но и в глубине обоснования этих адресов применения принципа односторонней дуальности можно разглядеть отблески языковой операциональности, появляющиеся вместе с введением *клонирования* — особого операционального по своей сути понятия Ларюэля.

В виду важности этой темы разовью ее подробней. Если между истиной и значением унилатеральность описывается как действующая прямо и непосредственно, без всяких усложнений темы, то при подверстывании к отношениям односторон-

ней дуальности других пар появляются трудности. Например, в случае отношений между Реальным и трансцендентным. Неотчуждаемое Реальное, говорит Ларюэль, само никак не может быть идентифицировано с Миром (трансцендентностью), но при этом и сам Мир также не может быть отождествлен с Реальным (Ларюэль-1997). Пока мы видим здесь абсолютный дуализм, а не одностороннюю дуальность. Но далее Ларюэль применяет свой операциональный термин — *клонирование* — и достигает с его помощью опосредованной односторонней дуальности и между этими компонентами. Мир может, продолжает Ларюэль, пойти на сближение и даже идентификацию с Реальным, но — только в «посреднической форме» *клонированной трансцендентальной функции*, каковой само Реальное никак не является, хотя и осуществляет процесс трансцендентального клонирования Мира. Мир предстает здесь в том редуцированном от себя действительного виде, в котором он усматривается в качестве своего феноменологического дублета (клона) в трансцендентальном усмотрении. В отношении односторонней дуальности с Реальным может вступить, таким образом, не сам «мир», но только его трансцендентальный клон.

С помощью операции клонирования Ларюэль видоизменяет — в зависимости от ситуации и искомой цели — природу любого философского компонента, кроме, разумеется, самого Реального. Как можно понять из совокупного применения этого термина, клонирование — это *редуцированная* модификация традиционной эманации, сводящая ее только к *силовой* (процессуальной, операциональной) стороне. Я опираюсь в этом толковании клонирования на итог развития этой идеи, сформулированный на пятом этапе не-философии: на тезис о *волновой природе* самого Реального (Ларюэль-2010б). «Волновое» — значит процессуальное, динамическое, силовое. Субъект (актор) клонирования — само Реальное в его процессуально-волновой природе, в качестве же результата (объекта) клонирования понимаются фактически все фрагменты трансцендентального поля. Последние вступают с Реальным в отношениях односторонней дуальности, причем именно они идут на одностороннее сближение с Реальным, само же Реальное — нет.

Дополнительное подтверждение процессуального толкования клонирования можно увидеть в ларюэлевском понимании мышления. Уже говорилось, что Ларюэль утверждает между Реальным и мышлением отношения односторонней дуаль-

ности, но к этому следует добавить два момента. Первый — что мышление тоже объявляется при этом как *клонированное* Реальным, второй — что мышление чаще всего предстает у Ларюэля в ипостаси «мыслительной силы» (в Ларюэль-1997 говорится о «не-философской универсальности мыслительной силы»). В обобщенном смысле можно, следовательно, полагать, что результат клонирования всегда состоит в появлении у той или иной трансцендентальной функции «силы» *к чему-либо*, т.е. *операциональности*.

Существенно, что язык тоже при этом понимается как клон, но не Реального, а мышления (в Ларюэль-1997 язык называется «клонированным» из «Логоса»), а значит способность к клонированию спустилась — аналогично эманации — «вниз», передавшись мыслительной силе, в свою очередь клонированной из Реального. Формально, таким образом, исходный антиязыковой тезис здесь соблюден и даже подчеркнут: в ранней статье язык непосредственно соотносился с истиной (секретом), т.е. был «вторым», а в только что приведенном более позднем толковании язык занимает уже как бы «третье» место в цепи клонирования, что усиливает то снижение его статуса как «только» конвенционального орудия, о котором уже говорилось выше. Однако именно в понятии клонирования обнаруживается намеченный выше зазор: если сама схема принципа односторонней дуальности поддается внеязыковой фиксации, то понятие клонирования, которое операционально обеспечивает применимость этого принципа по разным «адресам», уже нельзя с уверенностью определять как *внеязыковое*. И не только потому, что само понятие «клонирование» — метафора. Главное в том, что клонирование есть операция перевода любого X в трансцендентальное состояние, а зона трансцендентальности в разной степени, но тем не менее насквозь пронизана языковыми пресуппозициями и пропозициями, также имеющими — подчеркну — именно процессуальную природу. Эта вездесущность несемантизированной операциональности языка, кстати говоря, не отрицается и Ларюэлем: принципиально огражденное от трансцендентальной сферы имманентное Реальное потому всегда и сохраняет у Ларюэля свободу от языка, что оно полностью внеположно связанной с языком трансцендентальной сфере. Понятие клонирования как операции перевода чего-либо в трансцендентальную сферу получает тем самым языковые коннотации, а понимание языка изменяется в направлении

признания значимости и для не-философии его операциональной силы. Этот внутренний зазор расширяется в не-философии по мере нарастания в ней необходимости эксплицитного обоснования строения своего особого дискурса. Столкнувшись с неизбежностью опоры при обосновании особого типа своего дискурса на операциональную силу языка, Ларюэль выйдет на определенном этапе на значительно более высокое толкование статуса языка.

Все три обсуждавшихся участника ларюэлевской концепции односторонней дуальности — Реальное (или Сущность), мышление и язык — играют ведущие роли и в лосевской теории компромиссного (неабсолютного) преодоления дуализма.

§ 7. Суть лосевского понимания «усеченного монизма». Между лосевским и ларюэлевским стратегиями неабсолютного преодоления дуализма обнаруживается несомненное сходство. Лосев еще в начале XX в. избрал путь преодоления крайностей и абсолютного монизма, и абсолютного дуализма. Да, между Сущностью и меоном, по Лосеву, есть связь, и она должна быть утверждена. Но связь эта — не субстанциальная, не сущностная. Монизм без пантеизма, дуализм без абсолютизации, а значит «усеченный» монизм (или дуализм), сохраняющий между компонентами и связь, и дуальное несоприкосновение — такова финальная цель Лосева. Обоснование этого типа монизма было проведено Лосевым с опорой на исихазм и приняло форму утверждения, что связь между сущностью и миром следует понимать только как *энергетическую*, а не как полную, включающую субстанциальную (сущностную) составляющую (ФИ, ОАСМ¹⁰).

§ 8. Одно базовое различие и пять основных точек соприкосновения односторонней дуальности с усеченным монизмом. Усеченный монизм имеет базовое отличие от односторонней дуальности: в противовес колеблющейся в этом отношении односторонней дуальности Ларюэля, он является принципиально *языковым* по своему наполнению. Это вызвано тем, что энергия Сущности была истолкована Лосевым как ее *самопроявление* по типу *самовысказывания*, т.е.

¹⁰ Реконструкция лосевского принципа усеченного монизма была предложена мною в статье: Гоготышвили Л.А. Лосев, исихазм и платонизм // Лосев А. Имя. СПб: Алетей, 1997.

по языковому типу (к энергетически-языковой аспекту, развившемуся в радикальную новацию Лосева, мы обратимся в §§ 13-15).

Я вижу между усеченным монизмом и одно-сторонней дуальностью четыре значимых операциональных и одно потенциальное тематическое сходство, являющее своего рода результирующим от первых четырех и демонстрирующее некоторое сближение позиций по отмеченному выше базовому различию.

Операциональные сходства: 1) по *стержневой мыслительной формуле* 2) по наличию *ведущего (первичного) члена дуальной пары*; 3) по использованию идеи нисходящей лестницы модификации; 4) по *энергетической* составляющей, важной в обеих концепциях. Результирующее тематическое сходство: 5) введение наряду с естественным языком второго языка особого типа.

§ 9. Сходство первое: по стержневой мыслительной формуле. Мне кажется не требующим особых доказательств, что мыслительная формула односторонней дуальности (*У отождествляет себя с X, в то время как X не отождествляет себя с У*) аналогична главному имяславскому тезису «*Имя Бога есть сам Бог, но Бог не есть ни его имя, ни имя вообще*» или — в нейтральном варианте: имя предметности есть сама предметность, но предметность не есть ни ее имя, ни имя вообще. В своем главном принципе схема — та же: имя отождествляется с предметностью, предметность же не идет на отождествление с именем.

Ни Лосев, ни Ларюэль не являются авторами этой схемы — см., в частности, у П.В. Резвых о схожей формуле Шеллинга: «Форма соотнесенности с самим собой, как стремится показать Шеллинг, — это форма, которую всегда имеет любой смысл, но которая, тем не менее, никогда не может вместить всю полноту сущности. Шеллинг фиксирует это в парадоксальной формуле: абсолютное всегда существует и выражается только в форме, и в этом смысле форма абсолютного есть сама сущность его (ведь абсолютное содержание может быть выражено только в абсолютной форме), однако сущность, тем не менее, никогда не есть форма»¹¹.

Местом осуществления односторонне-энергетической связи с Сущностью являются у Лосева эйдосы, которые частично совпадают по своей локализации с уровнем *априори* — тем одним

из четырех уровней, на которых функционирует не-философия. Не-философия, говорится в Ларюэль-1997, «располагает себя» на четырех, а не на трех» уровнях: 1) имманентное Реальное (закрытое для трансцендентального) — это и есть новый «отсек», 2) эмпирически данное, 3) трансцендентальное (которое клонируется Реальным на основе Единства опыта) и 4) *a priori*, также клонированное, но на основе трансцендентального, которое есть органон философии. Но в отличие от лосевских эйдосов, которые связаны с лосевским трансцендентным Реальным, ларюэлевское априори связи со своим имманентным Реальным, как видим, не имеет. Это отличие, детерминированное, как понятно, описанным ларюэлевским толкованием своего имманентного Реального как радикально огражденного от всего трансцендентального поля, в которое входит и зона априори. Тем не менее лосевская позиция имеет с этим толкованием частичное сходство: границу трансцендентальности переступает не сущность, а «только» его энергия, которая и обеспечивает одностороннюю связь «миров». Понятно, что здесь имеется сходство и с волновой природой Реального Ларюэля, и с его процессуальным толкованием клонирования.

Хотя сама формула имяславия предполагает в пресуппозиции сверх-насыщенный тематизм (религиозный), принцип усеченного монизма тем не менее, несомненно, относится к операциональной сфере. Собственно тематическое содержание, по Лосеву, *апофатично*, а его форма проявления в дискурсе — *символична* (ФИ), т.е. в символе у Лосева — вопреки распространенным толкованиям — «сама сущность» не укоренена. Энергия сущности, достигая эйдосов, переходит меональный Рубикон и потому может стать частью операционально-интеллектуальной стороны дискурса, но *сущность в нем прямо не тематизуема* (ларюэлевские аксиомы, напротив, предполагают прямую тематизацию самого Реального). Из этого следует, что упоминавшаяся языковая наполненность лосевского усеченного монизма никак не меняет его операционального статуса: язык здесь берется не в своей тематической и/или тематически-предметной, но именно в операциональной стороне.

Сказанное не значит, что, по Лосеву, всякий дискурс «обречен» на атематическую операциональность: при определенных условиях дискурс, построенный на операциональном принципе усеченного монизма, может стать тематически насыщенным и даже в более значительной степени адекватным предмету, чем прямой тематизм (см. § 14).

¹¹ Резвых П.В. Ф.В.Й. Шеллинг и А.Ф. Лосев: Тезисы к постановке проблемы. — <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6500>.

§ 10. Сходство второе: первичность и вторичность компонентов дуальных пар.

Имеется в виду сходство всегда определенного порядка во взаимоотношениях взятых в дуальные пары компонентов. В обеих концепциях всегда имеются *первичный* и *вторичный* элемент сопоставления, которые мыслятся таковыми в соответствии с пониманием того, что берется как исходное (у Лосева — сущность, у Ларюэля — имманентная Реальность). Это сходство проявляется и в том, что в обеих концепциях на отождествление всегда идет *вторичный* элемент дуальности, не идет — *первичный*.

В имяславии Лосева наличие принципа порядка понятно и ожидаемо — оно напрямую связано с идеей о принципиальной первичности трансцендентной сущности по отношению ко всем ее проявлениям. У Ларюэля во всех различных адресах применения принципа односторонней дуальности тоже всегда «известно», что первичнее, т.е. какой элемент идет, какой не идет на отождествление, т.е. и в не-философии — как и у Лосева — *предмыслится* порядок *первичности* и *вторичности* элементов, причем это — так, даже если речь не идет о самом Реальном. В любой дуальной паре у Ларюэля в качестве *первичного* элемента расценивается то, что так или иначе оказывается ближе к имманентному «*внутричеловеческому*» Реальному (в частности, все формы трансцендентальности «ближе» к имманентности, нежели чувственное и/или трансцендентное). Те компоненты, которые, напротив, ближе в той или иной дуальной паре к чувственному трансцендентному или прямо им являются, всегда будут занимать у Ларюэля позицию вторичного элемента пары. Так, язык, проявляясь зрительным или слуховым образом, гораздо более мышления связан с трансцендентной чувственностью. Поскольку между мышлением и высказыванием Ларюэль тоже мыслит отношения односторонней дуальности, то именно мышление первично, а высказывание вторично, т.е. высказывание может отождествлять себя с мышлением, мышление с высказыванием — нет. Само мышление не является при таком понимании изоморфным языку, в то время как последний готов проявить претензию на полное изоморфное совпадение с мышлением (такого рода претензии присущи, как известно, некоторым течениям «строгой лингвистики»).

Еще один нужный нам для дальнейшего пример — порядковое соотношение у Ларюэля *Эго* и *субъекта*. Эго понимается как *родовое*, т.е. как

присущее континуальной нерасчленённости внутреннего человека как такового, т.е. и «человека вообще», и каждого человека. Более того: родовое Эго используется Ларюэлем в некоторых контекстах как один из синонимов самого имманентного Реального. Следовательно, Эго должно быть, согласно описываемому порядковому принципу, первичным. Так и происходит: субъект — вследствие его большей приближенности к психологической, телесной и реальной вещественности — является в этой паре вторичным компонентом, описываясь как *клон Эго* или (в контексте принципа односторонней дуальности) как идентифицирующий себя с Эго, но без того, чтобы Эго соглашалось идентифицировать себя с субъектом. Как родовое, Эго сохраняет у Ларюэля, по удачной формулировке И. Фридмана, свое право первородства, не продавая его за чечевичную похлебку трансцендентной и/или трансцендентальной реализации (объективирования, субстантивации, субъективации, психологизации и т.д.).

§ 11. Сходство третье: подвижная лестница первичности и усечение эманационного принципа.

В обеих концепциях утверждается принцип скольжения первичности. Вернемся для иллюстрации этой идеи к ларюэлевской паре «имманентное Реальное — мышление» (см. § 8). Все вышесказанное об этой паре отнюдь не означает, что Ларюэль подвергает мышление полной дискриминации (в последнем случае не-философия может лишиться всякого *raison d'être*). Понимать их взаимоотношения надо в смысле «*нисходящей лестницы первичности*». Ларюэль утверждает, что преграждая мышлению путь к Реальному, он тем самым придает мышлению автономную самостоятельность — а, значит, возможность занимать в соотношении с другими компонентами, в частности, языком, позицию первичного термина.

У Лосева понятие первичности тоже *скользит вниз по лестнице*. Наиболее отчетливо эта идея выражена Лосевым в его теории символов разных ступеней (ДМ), согласно которой эйдосы — первичные символы, логика же, семантика и грамматические формы естественного языка, звук, чувственная действительность — это символы, соответственно, второй, третьей и т. д. ступеней.

В обеих концепциях ощутимы, как видим, импульсы неоплатонизма. В лосевском имяславии лестница эманация направлена от трансцендентной сущности в сторону меона, у Ларюэля, соответственно, от радикальной «внутричеловеческой»

Глава 3
**ЯЗЫКОВЫЕ КОНЦЕПЦИИ ЛОСЕВА
 И ЛАРЮЭЛЯ: СИНУСОИДА ОТЛИЧИЙ
 И СХОДСТВ**

имманентности — к трансцендентному (через поле трансцендентального). Однако в обоих случаях нет неоплатонизма в его полном и прямом виде — мы наблюдаем в них *преобразенные* версии эманации и другие инверсии, что уже неоднократно отмечалось в литературе, не только применительно к Лосеву, но и к Ларюэлю¹². В обоих случаях эманация *редуцирована*: по нисходящей лестнице «передвигается», как мы видели выше, не само стоящее в абсолютном начале (не сама сущность и не само имманентное Реальное), а — только их качества и/или функция, в данном случае — первичность (о редуцировании эманации в понятии клонирования см. выше — § 6).

§ 12. Сходство четвертое: параметр энергетизма (мыслительной силы). На фоне лестницы первичности хорошо просматривается следующий, уже фактически намеченный нами и наиболее для нас значимый параметр сходства: *энергетизм* обеих доктрин.

О восходящем к исихазму энергетизме лосевского имяславия мы уже говорили (§ 7). У Ларюэля аналогичный энергетизму тезис тоже подспудно наличествовал как минимум с конца 90-х — в концепте *мыслительной силы* (Ларюэль-97), а затем (на пятом этапе не-философии) окончательно закрепился в уже описанном внедрении в Реальное волновой природы и в операциональном понятии клонирования. Если на стадии мыслительной силы эта идея представляется далекой от лосевского энергетизма, поскольку речь шла не об энергии Сущности или имманентного Реального, а об энергии мышления, то введение *волновой (процессуально-энергетической) природы* внутрь самого Реального сближает обе концепции вплотную.

В интересующей нас трансцендентальной сфере, в которую энергетизм спускается по утверждаемой в обоих случаях «лестнице», он означает *основанность на нозсах* (динамически текущих актах сознания), а в интересующем нас языковом плане соответственно — на языковых актах (а не, скажем, на внешне данных языковых формах), т.е. трансформируется в обеих концепциях в не что иное, как *логосно-языковую операциональность*.

§ 13. Концепт эйдетического языка. В согласии с принципом усеченного монизма Лосев толкует эйдосы как энергетические самопроявления сущности, которые самой сущностью никак не являются, но, поскольку это самопроявление (по типу самоданности первичных непосредственных феноменов) Лосев истолковал результат этой самоисходящей энергии сущности как особый «*эйдетический язык*» самой сущности. Это радикально-инновационное понятие Лосева (см. подробно в НГа) есть итоговое воплощение исходной языковой наполненности лосевского усеченного монизма, в основу действенности которого Лосев эксплицитно закладывает *языковой принцип*. Оязыковление схемы видно, собственно говоря, и по уже приводившейся ее главной лосевской дефиниции, связанной с соотношением сущности и имени, имени и вещи (ВИ).

Лосевский эйдетический язык принципиально отличен от естественного. Он «эйдетический» — потому, что речь идет о результате самопроявления энергии сущности именно и только в том виде, в каком он *фиксируется на эйдетическом уровне* сознания в своей *особой самоорганизованности, независимой от действий мышления и естественного языка*.

Фактически, эйдетика понимается Лосевым в качестве «языковости как таковой», полностью отрешенной от реальной плоти и реальных структур естественного языка (не только от звуковой стороны, но и от семантики, и от грамматики). Каждая реальная знаковая система — будь то разные естественные языки, или «язык» кино, дорожных знаков и т.д. — наполняет универсальные свойства этой «языковости как таковой» своей специфической плотью и закономерностями, соответственно ее модифицируя. Эйдетический язык, таким образом, это матрица архетипов порождения, понимания и транспонирования смыслов. Реальные операциональные структуры естественного языка по отношению к этой матрице вторичны и не определяющие: естественный язык стремится к отождествлению с эйдетическим языком, но последний на отождествление с ним, по схеме имяславской формулы, не идет. По тем же причинам вторичен у Лосева не только естественный язык, но вторична и формальная логика.

¹² Srnicek Nick. Francois Laruelle and the Non-Philosophical Tradition. — <http://speculativeheresy.files.wordpress.com/2010/03/srnicek-nick-laruelle-and-the-non-philosophical-tradition.pdf>.

§ 14. Лосевская стратегия порождения адекватного высказывания («позиционная политропия»). При кажущейся экстравагантности этого понятия, лосевский эйдетический язык не фиктивный или абстрактный термин, а полноценное операциональное понятие, косвенным, но влиятельным образом координирующее процесс порождения речи на естественном языке.

Не вдаваясь в детали лосевской версии феноменологии, зафиксируем главный операциональный смысл понятия эйдетического языка. Функционально занимая уровень априори и толкуясь как энергетический по генезису, эйдетический язык транспонирует свою энергетическую операциональность и архетипическую «языковость» на все те процессы феноменологического сознания, которые в «чистой» феноменологии описываются как внеязыковые. Тем самым Лосев раздвигает поле относимых к процессу говорения явлений: последние могут не иметь изоморфных соответствий в объективированных внешних формах языка, но тем не менее обладать языковой природой. Это значит, что взамен объективированного подхода к языку Лосев ставит во главу угла *процесс порождения речи*, вовлекая в него в качестве его оязыковленных компонентов то, что относилось Гуссерлем к потоку актов чистого сознания: особенности течения феноменологического времени в актах сознания, типы соотношения в нем нозм и ноэс, типы связи актов сознания, перемещение интенционального луча, движение аттенции (фокуса внимания), протенциальное притяжение из точки-потом и т.д.) К этим оязыковленным феноменам Лосев добавляет новые компоненты процесса говорения: собственно языковые акты сознания; вопрос о формах их возможного сплетения с неязыковыми актами; глобальную тему о происходящих при этом разного рода смещениях или сдвигах нозм и ноэс, происходящих относительно их «нормальной» прямой корреляции в неязыковых актах сознания; формирование и смены модальности и тональности актов говорения; постоянное движение фона и кругозора; перманентное складывание и распад пресуппозиций и т.д. Все эти явления, относимые в большей части к подразумеваемому пласту сознания, участвуют — и не имея регулярных лингвистических маркеров — в процессе говорения, порождая соответствующие смысловые эффекты. Наконец, Лосев причисляет сюда и коррелирующую с темой расщепления интенции проблему внутреннего расщепления языкового Я на различные частные инстанции

исхождения смысла — различные точки зрения, т.е. имманентные каждому процессу говорения внутренние «точки говорения» (подробнее см. НГа). Как и придавший им языковое измерение эйдетический язык, все эти явления оцениваются как внутренний «операционализм» языкового сознания, а в пределе — и сознания вообще.

В процессе соединения компонентов этого многослойного и сложноорганизованного операционального поля с внешними формами языка прямые изоморфные сочетания того и другого, по Лосеву, невозможны в принципе: дискурс складывается за счет разного рода *операциональных сдвигов* между нозмами и ноэсами языка (их опущений, наращиваний, наслоений, перестановок и т.д.), между смысловыми слоями сознания и семантическими формами естественного языка, а также за счет разного рода переходов текущей точки-теперь говорения из одной инстанции расщепленного языкового Я в другую или в комбинацию нескольких (помимо местоименных точек говорения Лосев вычленял точки говорения *языка и предмета речи*).

Это сложная картина в развернутой форме отразилась в специфическом лосевском понимании процесса порождения речи, *адекватной* предмету. Понятие адекватности в лосевском контексте предполагает процесс постоянной оглядки строящегося высказывания на зону априори, где расположено языковое самопроявление предмета речи, т.е. на эйдетический язык, с которым такое высказывание стремится быть в координированной взаимосвязи. Адекватное в этом смысле высказывание может быть, по Лосеву, достигнуто в случае построения дискурса по стратегии «*позиционной политропии*». Согласно главному принципу этой стратегии, адекватная речь должна строиться так, чтобы одна и та же конструкция внешних форм языка могла, будучи усматриваема из разных точек зрения *внутри* текста, представлять понимающему «взору» слушателя в своем отношении к этому предмету речи то как его именование, то как метафора, метонимия, символ и т.д.¹³ Такая возможность образуется за счет перманентной перекомпоновки соотношений нозматического и нозитического пластов языкового сознания, т.е. за счет разного рода тропологических сдвигов. Здесь нет прямого слова и, значит, прямого тематизма,

¹³ Подробнее см.: «Позиционная политропия» как стержневой принцип лосевской теории высказывания // Философия и культура. 2010. № 3(27). С. 81-89.

нет единого — четкого за счет своей ограниченности — мыслительного фокуса. Только совмещение всех тропирующих текущий смысл ракурсов, достигаемое в ддящемся высказывании, может, согласно лосевской стратегии, обеспечить адекватное «схватывание» предмета¹⁴.

Оговорим, что понятие тропированности толкуется, разумеется, Лосевым расширительно — настолько, что в качестве ее разновидностей понимаются в том числе и те типологические формы речи, которые обычно фиксируются в объективирующей язык лингвистике. То, что все устойчивые типы речи, основанные на следовании тому или иному авторитетному в данный момент языку, также являются особого вида тропами, следует, по Лосеву, из тезиса о невозможности прямого тематизма. В реальном высказывании всегда наличествует игра этими типами речи, кочующий переход от одного из них к другому — эти процессы также рассматриваются как естественный прием позиционной политропии¹⁵. Наконец, позиционная политропия опирается на максимальное использование всех возможных форм расщепления языкового Я, поскольку взаимоотношения и взаимопереходы между точками говорения Я, Он, Ты, Мы и т.д. также поддаются тропированному толкованию.

¹⁴ По всей видимости, Лосев дает в своей позиционно-политропической стратегии обновленное толкование средневекового концепта “тропического разума” (*sensus tropicus*), разворачивая его, разумеется, своим образом. О тропическом разуме см. книгу С.С. Неретиной: «Тропы-повороты внимания (логического, поэтического, исторического), образующие переносы, в течение всего Средневековья обуславливали собою способ мышления, который все средневековые философы и богословы, русские в том числе (Стефан Яворский), называли “тропическим разумом” (*sensus tropicus*). Оно, Средневековье, упорно твердило про перенос, трансляцию, а мы, дай Бог, что узрели под трансляцией (того же корня, что *le transfert*) перенос царств в истории (Ассиро-Вавилонское, Мидийско-Персидское, Греко-Македонское и Римское (теория этих царств разработана на основе ветхозаветных пророчеств Даниила еще Иеронимом), но, конечно, не заметили никаких переносов в философии и ведем их генезис с начала XX столетия. И не заметив истинных переносов, переносили обозначения античных школ на весьма своеобразные средневековые учения». — Неретина С.С. Тропы и концепты (вся книга построена в интересующем нас здесь языковом контексте и может предоставить читателю опущенный здесь исторический фон и ракурс проблемы). — <http://philosophy.ru/iphtras/library/neretina/index.html>

¹⁵ Очередной пункт сходства с Бахтиным, с теорией последнего о необходимости использования внутренней формы чужой речи как своей, а своей — как чужой.

Как видим, лосевская «позиционная политропия» как стратегия адекватного текстопорождения представляет собой (если воспользоваться термином Г. Шпета) *операциональный алгоритм*. В этом смысле и «тропический разум» схоластики тоже является во многом операциональной стратегией, максимально разгруженной в отношении прямого тематизма. Такой вариант тематической разгруженности речи операционально направлен на обратную себе цель: семантическая (прямо-тематическая) разгруженность очищает в такого типа стратегиях место для Бога, т.е. для тематического Абсолюта, который, и не будучи назван и прямо семантически означен, насыщает подразумеваемым тематизмом все окружающее операциональное пространство. Лосевская стратегия, основанная на идее эйдетического языка, имеет схожий по типу и силе внутренний стимул для операциональной расчистки тематического поля от привнесений «приземленной» семантики естественного языка. Адекватность достигается в ней не силами самой семантики и синтаксиса, а за счет целенаправленно создаваемых «просветов» между семантическими и синтаксическими швами.

§ 15. От «эйдетического языка» к «феноменологии говорения». Если вернуться к исходной установке Ларюэля, с которой была начата статья и которая предполагала необходимость освободить философское мышление от пут языка и перевести последний из центра философии на ее периферию, то как можно определить в этом отношении позицию Лосева?

Лосевым этот вопрос толкуется в том смысле, что сознание и мышление действительно свободны в смысловом отношении от естественного языка, если его рассматривать изолированно, т.е. в его объективированных лингвистикой внешних формах. От эйдетического же языка — на котором (укрупняя и упрощая) говорит «сам предмет», — сознание и мышление, напротив, свободными в смысловом плане быть не могут, так как он является энергетическим проявлением самого предмета, о котором идет речь.

Вместе с тем естественный язык не может быть, по Лосеву, полностью снят со счетов, поскольку построение тропов, которые необходимы для достижения адекватности, зависимо, с одной стороны, от эйдетического языка (как предоставляющего сознанию превращенную форму самой предметности, которая должна быть косвенно выражена в тропах), с другой стороны — от формальных (се-

мантико-синтаксических) законов естественного языка, которые со своей стороны тоже влияют на процесс тропообразования, предоставляя для него свои операциональные возможности.

Принципом позиционной политропии Лосев ставит, таким образом, адекватный дискурс не в прямую (тематическую), но в опосредованную эйдетикой многоходовую операциональную зависимость от естественного языка. Тем самым лосевское понятие эйдетического языка «работает» и на естественный язык, утверждая его неотмысливаемую операциональную значимость для философии (сама постановка и формулировка любой философской темы внутренне зависит, по Лосеву, от языковой операциональности) и, соответственно, невозможность отказа философии от постановки языка в средоточие ее основного поля, а не на его периферию. Не случайно сам Лосев никогда не прекращал писать о языке. Там, где философия вообще нечто о чем-то говорит, там она говорит в том числе и о трансцендентальности в какой-либо из ее форм, включая формы ее соотношения с трансцендентным, а там, где философия говорит о трансцендентальных формах, там, по Лосеву, неизбежна та или иная «оглядка» на эйдетику (или зону априори), и, наконец, там, где есть «оглядка» на эйдетику, не может не встать вопрос и о естественном языке, поскольку матрицы эйдетики и естественного языка всегда оказываются — в процессе порождения нацеленной на адекватность речи — связаны между собой. Скорее всего, Лосев предполагал, что отношения между эйдетическим и естественным языком схожи с отношением между сущностью и эйдетикой (эйдетическим языком), т.е. между ними пробегает энергетически-процессуальная искра, а тем самым устанавливаются и отношения усеченного монизма.

Отсюда — даже при максимально аналитическом толковании проблемы — эйдетическая матрица, операционально закодированная в естественном языке, не может не быть понята как оказывающая значительное воздействие на формирование кругозора и окружения мыслительных актов, на спонтанное порождение в них пресуппозиционных и пропозициональных слоев, на их как семантизованную, так и остающуюся не явленной в языке модальность, на активацию и реальное протекание оценочных и волевых актов, на смещение фокуса сознания и конкретный, всегда тропированный, маршрут его передвижения в процессе порождения речи, производящего разного

рода конфигурации языковых и неязыковых слоев сознания и бессознательной сферы и т.д.

Не может быть решена без пристального внимания к языку и весьма значимая сегодня тема о *типах и степенях расщепления Я*, поскольку, как уже говорилось, параллельно этому расщеплению в процессе говорения осуществляется особый процесс расщепления языкового Я-говорящего на имманентно присущие высказывания частные инстанции исхождения смысла (точки говорения). В любом развернутом процессе мышления и говорения, а значит, и в каждом высказывании, всегда наличествуют *несколько имманентных точек говорения*, находящиеся между собой в сложных тропированных — или, что то же, в диалогических¹⁶ — отношениях. Эйдетический язык в превращенной форме участвует и в этом расщеплении имманентных точек говорения, трансформируясь в особо и подробно обоснованную Лосевым «точку говорения предмета речи», значительным образом влияющую на создание своих тропированных выражений на естественном языке. С другой стороны, передвижение речи по имманентным точкам говорения второго типа расщепления говорящего Я — *по местоименным позициям* — осуществляется силами естественного языка, обыгрываниями его семантико-синтаксических операциональных потенциалов (в семантике и грамматике языка закреплены конкретные Я-центричные, Ты-центричные, Он-центричные и т.д. маркеры). Значимость естественного языка одновременно и предельно мала — прямой тематизм не в его силах, и предельно велика — как операционального «модератора» развития дискурса. В рамках лосевского подхода полностью «репрессировать» язык в философии, следовательно, невозможно.

Но невозможна, по Лосеву, и обратная ситуация — полное обособление языка от сознания в некий принципиально вне-философский и объективированный сегмент научного знания. Получается, что Ларюэль в своей установке на оттеснение языка на периферию, с лосевской точки зрения, тоже частично прав — в том смысле, что доминирующие объективированные методы рассмотрения языка, установка только на его внешние формы, доведенная до автоматизма аналитика и т.д. — все это, действительно, не способствует, а препятствует собственно философскому «делу»

¹⁶ Замечание на перспективу: здесь — в точке возможной взаимной трансформации тропированности и диалогизма — очередное место неожиданной встречи философий языка Лосева и Бахтина.

и самой философии как таковой. Тут нужна комплементарность: с опорой на результаты объективирующего подхода к языку необходимо разработать последовательно де-объективированный подход, при котором философские проблемы сознания не теряли бы своей тематически насыщенной глубины и не уплощались бы, растекаясь по поверхности внешне данных форм языка в их объективировано регистрируемой последовательности. Переход от объективированной лингвистики к феноменологии говорения предполагает также переход от исключительного внимания к статике объективированного языка — к формам участия этой статике в реальной процессуальности говорения, т.е. переводение языковой данности внутрь языковых актов сознания, а затем и внутрь форм неизоморфного взаимодействия языковых актов с неязыковыми актами сознания.

Хотя необходимая философии де-объективация языка реально достижима в феноменологическом ракурсе, лингвистика за редкими исключениями не идет на союз с феноменологией. С другой стороны, и в философии заметна тенденция отхода от феноменологии, что — как представляется — происходит именно потому, что феноменология, которая не может развиваться без имплантирования в нее проблем языка, внутренне дезориентирована как пуризм и «холодностью» объективирующей лингвистики, так и усталостью философии от языка.

§ 16. Смягчение исходной антиязыковой установки Ларюэля. Высказанное выше предположение о неизбежности последующего смягчения языковой позиции Ларюэля было вызвано внутренним противоречием между сниженным до простого орудия статусом языка и — одновременно выставляемым тем не менее постулатом о возможности языкового описания Реального через аксиомы. Теперь, исходя из уже описанных многочисленных параллелей между сквозными принципами односторонней дуальности и усеченного монизма — можно предположить, что компромисс с языком *искался Ларюэлем на схожих лосевскими путях.*

Выше цитировались фрагменты из Ларюэль-1987 о необходимости де-фетишизации языка и понимания его как простого конвенционального материала. Приведем теперь другие высказывания, в которых язык предстает у Ларюэля в более значимых функциях, кладущих некие пределы исходной антиязыковой установке.

Во-первых, Ларюэль говорит в Словаре не-философии (1997), что *«не-философская прагматика признает себя деятельностью языка».* Это, действительно, *признание*, поскольку, исходя из изначального — сугубо конвенционального — толкования языка, можно было бы ожидать, что не-философия будет представлять себя как *внеязыковую* деятельность сознания, результаты которой лишь «потом» и только «условно» облекаются в тексты. Во-вторых, Ларюэль уточняет, что не-философия трактует язык как инертный материал только в том, что *«касается его логосных свойств».* Надо, следовательно, понимать, что у языка признается тем самым наличие неких *вне-логосных* свойств, которым в не-философии, отводится иная, не только материально-конвенциональная, роль.

Только на первый взгляд это положение можно понять как вливающееся в широко известную борьбу французской философии с логосом, который мыслится как включающий в себя вместе с мышлением и язык. Отличие Ларюэля в том, что, преследуя цель подорвать доминирование рационалистических и в целом аналитических сил, он вместе с тем ищет «лазейку» для языка за счет возможности утвердить за ним вне-логосные свойства.

В принципе финальная цель Ларюэля была ясна сразу — ему было необходимо обосновать *адекватную* силу изначально постулированной возможности аксиоматического описания Реального (*Реальное не может быть ни познано, ни даже помыслено, но может быть описано в аксиомах*). Ларюэлевская аксиома не та, что, скажем, в математике, она есть такой сверх-насыщенный кратко выраженный тематизм, который ни в каком смысле не может рассматриваться как нечто абстрактно всеобщее. Это радикальное суждение в форме всеобщности. Не-философская аксиома не только сама никогда не должна доказываться, это относится к любой аксиоме, но и никогда не лежит в основании доказательства чего-либо иного. Все другие значимые положения не-философии тоже даются аксиомоподобным образом. Свобода такого аксиоматического описания от рационализма и мыслительных процедур в целом не только самоцель, но и инструмент — именно за счет этой свободы описание и обосновывается как способное получить доступ к *адекватности* (в то время как аналитика в принципе, по Ларюэлю, своему предмету не адекватна).

§ 17. Возможное толкование не-философской стратегии достижения адекватности («операциональный тематизм»).

Как именно предполагает Ларюэль обосновывать адекватность описательной силы своих аксиом? Если привлечь другие автохарактеристики дискурса не-философии, можно заключить, что Ларюэль вводит для этого существенные *операциональные изменения* в стандартное течение процесса порождения философского дискурса, постепенно формируя свою особую дискурсивную стратегию — как и Лосев, хотя понятно, что ларюэлевская стратегия должна отличаться от лосевской позиционной политропии. Реконструкция всего состава мыслимых в не-философии операциональных изменений очень сложна и требует отдельного разговора. Приведу в качестве примера лишь несколько, наиболее легко поддающихся толкованию, но значимых изменений.

В целях превращения частных по тематическому параметру аксиом описания Реального в аналог всеобщего, Ларюэль предлагает такую стратегию построения дискурса, при которой из ведущегося описания *извлекается позиция частного Я* — та точка исхождения смысла, которая всегда субъективизирует речь (установку на это извлекающее личное Я действие можно вывести из тезиса о *не-тетичности* и *не-позициональности* аксиом). Замечу в подтверждение, что даже в устных докладах Ларюэля практически нет эгоцентрических элементов языка; произносимый текст как бы не исходит лично от докладчика. Казалось бы, эта установка вполне в духе тезиса о «смерти автора» (каковой в дискурсивном смысле является ничем иным, как нацеленной на создание такого эффекта операциональной игрой), но на деле ситуация скорее обратная: «смерть автора» ведет к агрессивному вторжению в высказывание чужих точек говорения: например, разного рода Других (в понятии интертекстуальности) или точки понимания-говорения Ты, т.е. слушателя, которому дискурс с умерщвлённым автором раскрывает как дорогому гостю все двери и позволяет хозяйничать в своем доме. У Ларюэля, напротив, *Ты заглушено полностью* — за счет изначального и константного отрицания значимости коммуникативной функции (не-философский дискурс чувствует себя полностью свободным от всяких обязательств перед слушателем, даже чисто риторических), а смысловые позиции разного рода Других (точки говорения Он) уже с самого порога впускаются в

не-философский дискурс как «неверные», подлежащие размытию и подчинению.

Нельзя не оговорить, что установка на исключение из дискурса позиции личного Я часто используется и в иных типах дискурса, противоположных по телеологии и тематическому наполнению не только дискурсам с умерщвлённым автором и сверх-живыми Он и Ты, но и ларюэлевской аксиоматической стратегии. Имеется в виду, в частности, советский — «деревянный», по П. Серию — политический язык¹⁷. В последнем (деревянном) случае дискурс, элиминируя позицию Я, а ней и Ты, и Он, создает эффект подавленности, скукоженности всех этих точек говорения, охваченных тоталитарным железным обручем, по сути — безличным и сплывающим извне за счет в том числе и того, что в этом типе политического дискурса действует еще одна безличная всеобщность — враждебное «Они». У Ларюэля на место всеобщего подавления заступает, напротив, эффект возможности интимной причастности каждого к дискурсу (схожий с «интимной коллективностью» А.-Ф.Шмид¹⁸). Этот эффект мыслится достижимым, как можно полагать, за счет того, что полномочия позиции субъектного Я — «обычного» Я-говорящего — передаются *родовому Эго*, т.е. ипостаси, амбивалентно мыслимой как *лично-всеобщая*.

В рамках феноменологии говорения такая передача полномочий, делающая из фактически частного мнения общее аксиоматическое описание, поддается толкованию как исходящая, в соответствии с замыслом говорящего, из позиции «Все», точнее «Все-Мы». Эта инстанция исхождения смысла не знает никаких «Они» в смысле «не-Мы», а высказываемое в дискурсе получает, соответственно, «*всем-нам-общий*» смысл (аксиоматическую адекватность). Можно предварительно полагать, что в концепции Ларюэля предложена тем самым новая, не учтенная в имеющихся типологиях, точка говорения «Все-Мы» (в известных типологиях точки говорения «Мы» и «Все» фиксируются отдельно как противопоставленные). Ларюэлевская дискурсивная стратегия направлена на то, чтобы проскользнуть между Сциллой господства в высказывании свободы чужих субъективированных Я (освобожденных

¹⁷ Seriot P. Analyse du discours politique sovietique. (Cultures et Societes de l'Est. 2). P.: Institut d'etudes slaves, 1985.

¹⁸ Шмидт А.-Ф. Родовая эпистемология: от Эго к «коллективной интимности» науки // Философия и культура. 2011. № 5.

смертью автора Других) и Харибдой безличного Мы, коррелирующего с метафизическим онтологизмом. Во всяком случае схожий лощманский маршрут намечен Ларюэлем в московском Докладе (2010Б), в котором говорилось о стремлении освободиться одновременно и от влияния Платона (от безличного онтологизма), и от влияния Левина (от господства Другого над Я).

Среди других многочисленных последствий перемещения инстанции исходящего смысла из позиции Я в позицию Все-Мы отметим эффект освобождения применяемых в аксиоматических описаниях языковых оборотов от необходимости внешней (синтаксически и семантически эксплицированной) смысловой стыковки с соседними фрагментами дискурса, что способствует преодолению власти смысла, порождаемого самим языком при его связанном движении. Дискурс стремится при этом к усилению номинативности и снижению синтаксической разветвленности аналитического типа, которая становится ненужной вследствие того, что «Все-Мы» находимся как бы внутри одного сознания родового Эго. Формально это обстоятельство отражается в тематизации операциональных (процессуально-синтаксических) структур, что ведет к своего рода «квантовому» продвижению смысла высказывания, схожему с такого же рода скачками внутренней речи (перепрыгиваниями смыслов через промежуточные связи). «Назвать», причем желательно «неожиданным точным именем» — здесь весит больше, чем «объяснить». Данный прием — неожиданное называние минуя промежуточные связи — также поддается описанию в рамках «теории точек говорения» (как фрагмента феноменологии говорения): его можно толковать как изъятие из дискурса или частичное погашение «точки говорения языка» (заметим, кстати, что лосевская теория самодвижности языкового смысла, напротив, способствует выявлению этой особой имманентной высказыванию точки говорения¹⁹).

Учитывая, с одной стороны, что в понятии «аксиома», заложенном Ларюэлем в основу языкового стиля не-философии, доминирует *тематическая нота*, но что, с другой стороны, этот стиль одновременно фундирован на таких сильных приемах,

как изъятие Я-позиции, дискриминация Ты, погашение силы языка к самопорождению смысла и др., т.е. на *операциональности*, разрабатываемую Ларюэлем дискурсивную стратегию можно назвать через оксюморон — «*операциональным тематизмом*».

Конечно, при столь беглом описании, невозможно судить, в верном ли направлении начали мы истолковывать выстраиваемый Ларюэлем тип аксиоматически-адекватного дискурса. Во всяком случае тематическое содержание не-философии развивается так, что в нем постепенно очерчиваются именно такие границы ее дискурса. Кроме того при предложенном толковании в полную силу вступает исходный тематический тезис Ларюэля о локализации Реального в радикальной имманентности человеческого как такового: адекватность аксиоматического языкового описания, челочно перемещающегося от тематизма к операциональности и обратно, развертывается в предложенном нами толковании как бы *внутри* этого имманентного поля, а значит — пропадает необходимость в различии разных Я, в введении Другого (Он), в введении Ты (в учете коммуникативной составляющей). В описывающих Реальное ларюэлевских аксиомах говорит Родовое Эго: *говорит от себя, для себя — и о себе* (понятие родового Эго используется Ларюэлем в некоторых контекстах в качестве одного из синонимов имманентного Реального).

Соответствует предложенная версия толкования дискурсивной стратегии Ларюэля и его аксиоматической максиме о главном принципе соотношения не-философии и языка, содержащейся в Ларюэль-2012. «*Мы называем не-философию, — говорится здесь, — новым языком, иностранным для философии, на который мы надеемся перевести наличные философские дискурсы*». В предлагаемом нами развороте это как раз и означает, что не-философия разрабатывает себя в качестве особой дискурсивной стратегии философии.

§ 18. Пятое результирующее сходство: точки соприкосновения не-философии Ларюэля с «эйдетическим языком» Лосева. Ларюэль не переводит свои высказывания о языке в операциональный феноменологический контекст (феноменология Ларюэлем учитывается, но с критическими поправками). Для разъяснений своих нововведений в операциональный механизм порождения речи Ларюэль вводит новый *тематический* принцип, меняющий, как мы и предполагали,

¹⁹ Схожая идея развивается М. Риширом — см. Детистова А.С. Феноменологический проект М. Ришира: фантазия как измерение феноменологического // Вопросы философии. 2012. № 6. — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=558&Itemid=52.

статус языка: наряду со сниженным толкованием языка как клонированного мышлением Ларюэль вводит формулировку о детерминация языка в его последней инстанции и со стороны самого Реального, особо акцентируя при этом, что эта детерминация происходит «без посредничества философских операций», т.е. в пределе — без посредничества аналитического мышления и мышления вообще²⁰. Тем самым намечается развилка между языком, зависящем от мышления, и языком, от него не зависящем. Во втором случае статус языка повышен настолько, что, если вернуться к разделению на незначимые для описания Реального логосные свойства языка и его свойства, детерминируемые самим Реальным, и учесть при этом, что оба определения языка сосуществуют в ларюэлевских текстах, то можно разглядеть здесь у Ларюэля не один, а два языка. Как и у Лосева.

В качестве косвенного довода в поддержку этого предположения приведу фрагмент из доклада в ИФ РАН (2010б), в котором Ларюэль говорит, что первым жестом необходимо вырвать философию «из круга единственного достаточного языка»²¹. В другом месте, в Ларюэль-2012, говорится, что, строго говоря, сущность философии смешана с языком таким сложным образом, что она очевидно не редуцируема к естественному языку в смысле его лингвистически анализируемых внешних форм.

Эта не-редуцируемость языка философии к естественному языку позволяет развить наше предположение о двух языках Ларюэля. Можно думать что первый, относительно низко котируемый язык опирается на логос, с помощью которого объективированные формы внешнего языка выстраиваются в связный дискурс. Это — тот язык, который толкуется в не-философии как «простой материал», как «клонированный» из «Логоса, из философского микста мышления и языка». Именно этот первый язык порождает порочный для философии круг «единственного достаточ-

ного языка». Второй, нередуцируемый к естественному, язык можно условно назвать *трансцендентальным языком*, подразумевая под этим одновременно и отсылку к Гуссерлю, и отсылку к критике Гуссерля Финком (за неразработанность в его феноменологии трансцендентального языка), и отсылку к встречающемуся у самого Ларюэля словосочетанию.

Статус и сфера применения этого второго языка Ларюэля принципиально иные: он описывается не только как «необходимый для аксиоматического формулирования Реального» — эта цель мыслилась изначально, но и для «(поддержки) мыслительной силы, если мы по меньшей мере предполагаем мыслить согласно Реальному»²². Последний тезис свидетельствует, что Ларюэль, действительно, ставит перед не-философией цель адекватного описания Реального (мышления и описания *согласно Реальному*). Этот адекватный трансцендентальный язык явлен нам при особой установке сознания (как и у Лосева): он дан нам в «видении-в-Одном (Реальном)», т.е. мы «видим» непосредственно из имманентного нам Реального. В этом состоянии сознания язык «дан-без-данности», дан «непорожденным и непорождающим, стерильным, отрешенным от целей и рабства у поэзии».

Извне не-философии эти качества («данность-без-данности», «непорожденность» и т.д.) оказываются сходными с атрибутами, которые обычно приписываются «вечным идеям» эйдетического уровня, с точки же зрения самой не-философии, качества стерильности и отрешенности второго высшего языка соответствуют описанному выше отвлечению аксиоматического описания Реального от точки говорения субъективного Я и от прагматических и коммуникативных целей речи. Под свободой же от «рабства у поэзии» предполагается, вероятно, отказ от возможности описания Реального в тех формах, которые предоставляются языком для предметов вымысла, воображения и фантазии, свободных от детерминации со стороны Реального.

²² В цитируемом фрагменте Словаря не-философии (Ларюэль-1997) выделяются не два языка, а четыре понимания как бы одного языка, взятого в его разных функциях и разных по силе потенциях. Те два разных языка, которые гипотетически развоятся в нашем толковании не-философии, представляют собой обостренные версии крайних позиций этой ларюэлевской четверицы под-языков. Предлагаемое толкование представляется возможным и обоснованным на фоне приведенных выше более поздних высказываний Ларюэля о языке.

²⁰ Тезис о детерминация языка в его последней инстанции со стороны самого Реального хорошо «ложится», заметим, на описанную выше особую дискурсивную стратегию не-философии (на толковании дискурсивной роли родового Это).

²¹ Смысл ларюэлевского принципа достаточности можно понять по Ларюэль-2012, где говорится, что «техническим концептом философии (критикуемой Ларюэлем — Л.Г.) считается принцип достаточности универсального языка или Абсолютной метафоры, этот принцип использует естественный язык, чтобы гарантировать себе добавочную стоимость переводимости, с тем чтобы логос соответствовал самому себе в трансцендентной самовозвращаемости».

Отметим также, что хотя статус второго языка очевидно резко возвышен, тем не менее и для него Реальное остается неприкосновенным: сразу после возвышающих язык определений как «необходимого для аксиоматического формулирования Реального» и т.д. Ларюэль продолжает: «С другой стороны, язык не необходим для сущности Реального или для его внутренней структуры». Здесь можно фиксировать некоторые черты операционального сходства второго «трансцендентального» ларюэлевского языка с лосевским *эйдетическим* языком, ведь и в лосевской версии имяславия сущность порождает эйдетический язык, но сама им не является, т.е. в обоих случаях, как видим, действует постулат *неприкосновенности Реального* (Сущности) как для первого (естественного), так и для второго языка, наделенного более высоким статусом. Этот постулат содержится в пресуппозиции обоих принципов компромиссного преодоления дуализма, в которых Реальное и/или Сущность являются абсолютно первичными, не идущими на субстанциальное сближение со вторыми членами любой дуальной пары. Как видим, компромисс с языком, действительно, искался Ларюэлем, как мы и предполагали, на схожих с лосевскими путях. В общем же плане можно заключить, что факт появления в обеих концепциях особого второго языка в некотором смысле был предопределен самими принципами компромиссного преодоления дуализма — односторонней дуальностью и усеченным монизмом.

Однако проведенная аналогия трансцендентального и эйдетического языков действительна, разумеется, не для тематического состава сравниваемых концепций, но *лишь с точки зрения их значения для операционально-языковой техники*. В обоих случаях предполагается, что для достижения адекватности высказывания необходимо и возможно выстроить особые дискурсивные стратегии, опирающиеся в своей операциональной силе на эти вторые языки. Что же касается самих дискурсивных стратегий, достигающих, по замыслу обоих авторов, адекватности, то они, как мы видели, существенно разные. Лосевская стратегия предполагает необходимость целенаправленного скольжение понимания по внедренному в высказывание полному кругу всех возможных имманентных точек говорения, что дает дефокализированный объемный смысл, стратегия же Ларюэля, напротив, предполагает сужение числа имманентных высказыванию точек говорения, включая отказ от значимости

точки говорения Я и точки слушания Ты (реконструкция полного набора различий дискурсивных практик требует отдельного изучения). В целом реконструируемая из не-философии Ларюэля дискурсивная стратегия, адекватная Реальному, предполагает, вероятно, поиск и использование реальных способов челночной трансформации операциональности в тематизм и, обратно, тематизма — в операциональность²³ с фиксируемыми остановками — важный момент — на тематических стадиях. Лосевская же дискурсивная стратегия, напротив, предполагает, как мы видели, возможность достижения адекватности и погашения операционально-релятивных свойств языка *не за счет их тематизации, а силами самой операциональности* (прямой тематизм Лосевым исключался).

§ 19. Развязка коммуникативного узла.

Проблема коммуникативности требует отдельного разговора, поскольку ее внешняя оболочка свидетельствует о принципиальном расхождении позиций Лосева и Ларюэля, но ее внутреннее ядро говорит о сходстве.

Мы видели, что Ларюэль резко оспаривает необходимость установки на *коммуникативную* функцию языка и выстраивает свою особую стратегию построения адекватного дискурса с учетом этого обстоятельства. У Лосева коммуникативность, с одной стороны, стоит в центре концепции, что предполагает резкий диссонанс с ларюэлевской идеей, но, с другой стороны, коммуникативность тоже отнюдь не понимается при этом Лосевым в ее обычном лингвистическом смысле (межсубъектные отношения в ситуации общения). Коммуникативность толкуется Лосевым в инновационном ключе: не как рефлекс отношений участников коммуникативной ситуации, а как внедренная — посредством концепта эйдетического языка — в соотношение сознания с самой Сущностью (т.е. с тем, что чисто функционально соответствует ларюэлевскому имманентному Реальному, а в обычной речи — ее предмету). Суть лосевской идеи состоит в том, что в сфере, связанной с эйдетикой, коммуникативность трансформируется в иное себе — в *условие адекватности* (если эйдосы не являлись бы энергетическим самовысказыванием

²³ Во всяком случае в Ларюэль-2010б в качестве способа изложения философии названа обязательная сплошная тематизация всех операциональных концептов, за которой опять может следовать, согласно челночному принципу, этап деконструкции.

сущности, то через них невозможен был бы выход на адекватное понимание последней).

При всей силе внешнего противоречия в вопросе о коммуникативности оно, таким образом, прикрывает собой внутреннее сходство, а именно: выдвигание на первый план в обеих концепциях функции адекватности языкового дискурса. Та коммуникативность речи в ее обычных регистрах, которая, действительно, способна разрушить всякую адекватацию дискурса предмету, уводя высказывание в постоянную оглядку на слушателя и персональный разговор с ним, из адекватных стратегий и Ларюэля, и Лосева изъята или приглушена до максимально возможной степени. Разумеется также, что коммуникативная функция признается обоими значимой в полной мере в обычных высказываниях, не построенных по законам особых, направленных на адекватность, стратегий: по Ларюэлю, коммуникативность продолжает действовать при опоре высказывания на логосные свойства языка, а по Лосеву — в рамках тех форм речи, которые не учитывают эйдетические параметры ситуации²⁴.

Другое дело, конечно, что Лосев работал в ином историческом контексте, налагающем требование учитывать господствующий дискурс, а тем самым и определенного — навязанного этим контекстом — слушателя (точку говорения Ты). Это усложнило, но не отменило и даже обогатило лосевскую позиционную политропию как стратегию построения адекватной речи. Позиционная политропия тем и отличается от других вариантов стратегии адекватности, что органично включает в себя возможность тропологической (операциональной) «игры» с навязанным адресатом. В идеальном случае (а мы говорим, разумеется, только об этой стороне дела) построенный по лекалам позиционной политропии дискурс втягивает точку говорения Ты в лабиринт тропологических смысловых сдвигов и смен ракурса, в результате которых его исходная смысловая агрессия фактически погашается, и точка говорения Ты превращается из источника

собственного (чужого для автора) прямого тематизма в операционально обыгрываемый автором условный тематизм. Сказанное соответствует доминанте позиционной политропии — принципу *непрямого говорения*.

§ 20. Заключение на перспективу. В результате проведенного сопоставления мы пришли, таким образом, к выводу, что вглядывание в позицию Ларюэля на фоне лосевской концепции свидетельствует, что декларация о перемещении языка с авансены на периферию философии оправданно относилась Ларюэлем к первому языку как языку внешне данных (объективированных) форм, изучаемых аналитическими и лингвистическими методами. Второй — трансцендентальный — язык Ларюэля и эйдетический язык Лосева подлежат другому типу подхода к языку, который назван здесь *феноменологией говорения*. Этот подход предполагает в качестве своего объекта описанные выше явления: формы совмещения языковых и неязыковых актов; различие семантизуемых и несемантизуемых смыслов и способов выхода к стоящим за ними предметам высказывания; формы расщепления позиции исхождения смысла на имманентные высказыванию многочисленные «точки говорения», как местоименные — Я, Он, Ты, Мы, Все, Никто и т.д., так и неместоименные — «точка говорения Языка» и «точка говорения предмета речи»; использование разного набора этих точек говорения и разных форм перехода между ними и т.д.

Все эти проблемы, будучи операциональными аспектами порождения речи, в конечном итоге существенно влияют на ее тематизм. В том числе и в философской речи, где они оказываются значимыми для становления и выражения ее фундаментальных постулатов. Философия никак не обязана ставить проблему языка в центр своей проблематики или даже вообще упоминать о нем — другое дело, что при построении философского текста о любом предмете его дискурсивная стратегия должна быть внутренне отрефлексирована (поскольку нельзя выносить какие-либо суждения, «пока не знаешь, какие вообще возможны виды суждений»). Феноменологию говорения можно считать в этом смысле «спецотсеком» философии, где это обязательное рефлексирование является непосредственным предметом рассмотрения. Можно полагать, что на данный момент общим выводом феноменологии говорения является тезис о том, что операциональное и тематическое

²⁴ Этот двухступенчатый тезис (там, где есть установка на адекватность, там коммуникативность снижена, но там где об особой адекватной стратегии дискурса речи не идет, коммуникативность действует в своей обычной полной силе) поддается, как понятно из сказанного выше, толкованию в терминах феноменологии говорения: в первом случае производится снятие субъективных оболочек с точки говорения Я, частичный или полный отказ от активизации точки говорения Ты, снижение аналитически обоснованных маршрутов движения фокуса внимания и т.д., во втором случае всё приглушенное «восстанавливается» в своей «сильной позиции» (норме).

срачиваются и дифференцируются в речи по *иным* закономерностям, нежели те, которые выявляются при объективированном подходе к языку. Простой и однозначно понимаемой зависимости между операциональностью и тематизмом, как мы видели, нет: дело тут не в признании приоритета первой или второй стороны, а в отрефлексированном применении различных по цели дискурсивных стратегий обращения с нейтрально-равноценными операциональными и тематическими потенциалами языка.

Главный предмет феноменологии говорения — реконструкция и типология разных по целям и операциональным механизмам *дискурсивных стратегий*. До ее достижения еще далеко. В настоящей статье был предварительно рассмотрен лишь вопрос о возможности или невозможности обоснования *разных* дискурсивных стратегий адекватности, поскольку схожая телеологическая установка на адекватность еще не означает сходства самих стратегий. В фундаменте различий имеющих сходную установку дискурсивных стратегий лежат кардинальные расхождения *тематических постулатов* (мы стремились продемонстрировать это на примере сопоставления стратегий Лосева и Ларюэля).

Более прицельное обсуждение возможности разных вариантов стратегии адекватности в их корреляции с фундаментальными тематическими постулатами требует расширения поля сопоставления. Обещает быть продуктивным, в частности, расширение сопоставления до того

типологического подхода к языку в русской философии начала XX в., к которому относится описанная дискурсивная стратегия Лосева, аналогичная схожим концепциям Вяч. Иванова, П. Флоренского, М. Бахтина, Г. Шпета и других русских философов. Рассмотрение этой типологической ниши перспективно в том смысле, что в этих стратегиях уже был эксплицитно поставлен вопрос о взаимобратимости операциональности и тематизма и кроме того он был разрешен типологически значимым для сегодняшнего дискуссионного поля образом.

Разумеется, такое расширение будет односторонним. Для полноты картины необходимо выявить другие типы дискурсивных стратегий. И прежде всего — анти-адекватные. Известно, что установка на дискурс адекватности не является общепринятой, напротив: в современных речевых практиках превалируют типы дискурса, не претендующие на адекватность и/или принципиально отрицающие как ее возможность, так и ее необходимость. Рассмотрение самой идеи не-адекватности и телеологических разновидностей *анти-адекватных* дискурсивных стратегий в сопоставлении с разновидностями дискурса адекватности было бы значимо не только для выявления разнообразия операциональных техник. Исходя из представленной в статье гипотезы, можно ожидать, что сквозь дискурсивно-стратегическую призму отчетливей — или «в новом свете» — проступят и собственно тематические постулаты философских концепций.

Список литературы:

Ларюэль Ф.:

1. Ларюэль-Деррида-1986 — Jacques Derrida and Francois Laruelle Controversy over the Possibility of a Science of Philosophy // *Les philosophies de la différence*, Paris: P.U.F., 1986 Translated by Ray Brassier. — <http://www.onphi.net/texte-controversy-over-the-possibility-of-a-science-of-philosophy-37.html>
2. Ларюэль-1987 — Francois Laruelle. *The Truth According To hermes: Theorems on The secret And communication*. Перевод Alexander R. Galloway. — <http://ru.scribd.com/doc/101106069/Laruelle-Francois-Truth-According-Hermes-Theorems-Secret-and-Communication>
3. Ларюэль-1997 — «Словарь не-философии». Francois Laruelle *Dictionnaire de la Non-Philosophie*, Kimй, Paris, 1998. Английский перевод Taylor Adkins) <http://nsrnicke.googlepages.com/DictionaryNonPhilosophy.pdf>
4. Ларюэль-2010а — Ф. Ларюэль. «Маргинальность и мессианство». Доклад (2 июля 2010 года, Париж) на заседании совместной французско-русской исследовательской группы «РУССКАЯ И ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКАЯ КУЛЬТУРЫ: ДИФФЕРЕНЦИАЛЬНЫЕ И ИНТЕГРАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ» (в которую входит и автор данной статьи).
5. Ларюэль-2010б — Ф. Ларюэль «Представление не-философии». Доклад на заседании совместной французско-русской исследовательской группы (ИФ РАН, Москва, 21 октября 2010 г.) // *Философия и культура*. 2011. № 4.

6. Ларюэль 2012 — The Non-Philosophy Project. Essays by Francois Laruelle. Gabriel Alkon and Boris Gunjevic, editors, Telos Press Publishing. New York, 2012.

Лосев А.Ф.:

1. ФМ — Философия имени (1927) // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_im/intro.php//
2. ДИ — Диалектика мифа <http://psylib.org.ua/books/losewo3/index.htm>
3. ОАСМ — Очерки античного символизма и мифологии (1930) — <http://psylib.org.ua/books/loseooo/index.htm>
4. ВИ — Вещь и имя // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993.
5. Самое само. <http://psylib.org.ua/books/losewo4/index.htm>
6. ПСРИ — Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976.
7. ЗСМ — Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.
8. ЯЗ — Языковая структура. М., 1983.

1. Гоготшвили Л.А. Непрямое говорение. М.: Языки славянских культур, 2006. — НГ (в том числе: НГa — «Эйдетический язык» (реконструкция и интерпретация радикальной феноменологической новации А.Ф. Лосева)» — <http://iph.ras.ru/uplfile/histan/gogotishvili/gogotishvili-eidetic.pdf> и НГб — «К феноменологии непрямого говорения» http://iph.ras.ru/uplfile/histan/gogotishvili/K_phenom.pdf): «Позиционная политропия» как стержневой принцип лосевской теории высказывания // Философия и культура. 2010. № 3(27). С. 81-89; Лосев, исихазм и платонизм // Лосев А. Имя. СПб: Алетейя, 1997.
2. Гурко Е. Божественная ономотология. Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Минск: Экономпресс, 2006.
3. Доброхотов А.Л. Мир как имя // Логос. 1996. № 7. — <http://anthropology.rinet.ru/old/7/dobroxotov.htm>
4. Деррида Жак. Введение // Гуссерль Эдмунд. Начало геометрии. — <http://elenakosilova.narod.ru/studia2/husder.htm> (Маяцкий М. Примечания к переводу // Там же).
5. Детистова А.С. Феноменологический проект М. Ришира: фантазия как измерение феноменологического // Вопросы философии. 2012. № 6. — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=558&Itemid=52
6. Неретина С.С. Тропы и концепты. — <http://philosophy.ru/iphras/library/neretina/index.html>.
7. Резвых В. Ф.В.Й. Шеллинг и А.Ф. Лосев: Тезисы к постановке проблемы. — <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6500>.
8. Seriot P. Analyse du discours politique sovietique. (Cultures et Societes de l'Est. 2). P.: Institut d'etudes slaves, 1985.
9. Srnicek N. Francois Laruelle and the Non-Philosophical Tradition. — <http://speculativeheresy.files.wordpress.com/2010/03/srnicke-nick-laruelle-and-the-non-philosophical-tradition.pdf>.
10. Финк Ойген. Оперативные понятия феноменологии Гуссерля / пер. А. Шиян; под ред. В. Молчанова // Ежегодник по феноменологической философии. 2008 [I]. С. 361-380.
11. Шмидт А.-Ф. Родовая эпистемология: от Эго к «коллективной интимности» науки // Философия и культура. 2011. № 5.

References (transliteration):

Laryuel' F.:

1. Laryuel'-Derrida-1986 — Jacques Derrida and Francois Laruelle Controversy over the Possibility of a Science of Philosophy // Les philosophies de la difference, Paris: P.U.F., 1986 Translated by Ray Brassier. — <http://www.onphi.net/texte-controversy-over-the-possibility-of-a-science-of-philosophy-37.html>.
2. Laryuel'-1987 — Francois Laruelle. The Truth According To hermes: Theorems On The secret And communication. Перевод Alexander R. Galloway. — <http://ru.scribd.com/doc/101106069/Laruelle-Francois-Truth-According-Hermes-Theorems-Secret-and-Communication>.
3. Laryuel'-1997 «Slovar' ne-filosofii». Francois Laruelle Dictionnaire de la Non-Philosophie, Kimй. Paris, 1998. Английский перевод Taylor Adkins). — <http://nsrnickek.googlepages.com/DictionaryNonPhilosophy.pdf>.

4. Laryuel'-2010a — F. Laryuel'. «Marginal'nost' i messianstvo». Doklad (2 iyulya 2010 goda, Parizh) na zasedanii sovместnoy frantsuzsko-russkoy issledovatel'skoy gruppy «RUSSKAYA I ZAPADNOEVROPEYSKAYA KUL'TURY: DIFFERENTSIAL'NYE I INTEGRAL'NYE ASPEKTY» (v kotoruyu vkhodit i avtor dannoy stat'i).
5. Laryuel'-2010b — F. Laryuel' «Predstavlenie ne-filosofii». Doklad na zasedanii sovместnoy frantsuzsko-russkoy issledovatel'skoy gruppy (IF RAN, Moskva, 21 oktyabrya 2010 g.) // *Filosofiya i kul'tura*. 2011. № 4.
6. Laryuel' 2012 — The Non-Philosophy Project. Essays by Francois Laruelle. Gabriel Alkon and Boris Gunjevic, editors, Telos Press Publishing. New York, 2012.

Losev A.F.:

1. FM — *Filosofiya imeni (1927)* http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_im/intro.php//
 2. DI — *Dialektika mifa* <http://psylib.org.ua/books/losewo3/index.htm>.
 3. OASM — *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii (1930)* ― <http://psylib.org.ua/books/loseooo/index.htm>.
 4. VI — *Veshch' i imya* // Losev A.F. *Bytie. Imya. Kosmos*. M.: Mysl', 1993.
 5. *Samoe samo*. <http://psylib.org.ua/books/losewo4/index.htm>.
 6. PSRI — *Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo*. M.: Iskusstvo, 1976.
 7. ZSM — *Znak. Simvol. Mif*. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 1982.
 8. YaZ — *Yazykovaya struktura*. M., 1983.
1. Gogotishvili L.A. *Nepryamoe govorenie*. M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 2006. — NG (v tom chisle: NGa — «Eydeticheskij yazyk» (rekonstruktsiya i interpretatsiya radikal'noy fenomenologicheskoy novatsii A.F. Loseva). — <http://iph.ras.ru/uplfile/histan/gogotishvili/gogotishvili-eidetic.pdf> i NGb — «K fenomenologii nepryamogo govoreniya» http://iph.ras.ru/uplfile/histan/gogotishvili/K_phenom.pdf): «Pozitsionnaya politropiya» kak sterzhnevoy printsip losevskoy teorii vyskazyvaniya // *Filosofiya i kul'tura*. 2010. № 3 (27). S. 81-89; Losev, isikhazm i platonizm // Losev A. *Imya*. SPb: Aletyya, 1997.
 2. Gurko E. *Bozhestvennaya onomatologiya. Imenovanie Boga v imyaslavii, simvolizme i dekonstruktsii*. Minsk: Ekonompress, 2006.
 3. Dobrokhotov A.L. *Mir kak imya* // *Logos*. 1996. № 7. — <http://anthropology.rinet.ru/old/7/dobroxotov.htm>.
 4. Derrida Zhak. *Vvedenie* // Gusserl' Edmund. *Nachalo geometrii*. — <http://elenakosilova.narod.ru/studia2/husder.htm>. (Mayatskiy M. *Primechaniya k perevodu* // Tam zhe).
 5. Detistova A.S. *Fenomenologicheskij proekt M. Rishira: fantaziya kak izmerenie fenomenologicheskogo* // *Voprosy filosofii*. 2012. № 6. — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=558&Itemid=52
 6. Neretina S.S. *Tropy i kontsepty*. — <http://philosophy.ru/iphras/library/neretina/index.html>
 7. Rezvykh V. F.V.Y. *Shelling i A.F. Losev: Tezisy k postanovke problemy*. — <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6500>.
 8. Seriot P. *Analyse du discours politique sovietique. (Cultures et Societes de l'Est. 2)*. P.: Institut d'etudes slaves, 1985.
 9. Srnicek N. *Francois Laruelle and the Non-Philosophical Tradition*. — <http://speculativeheresy.files.wordpress.com/2010/03/srnicke-nick-laruelle-and-the-non-philosophical-tradition.pdf>.
 10. Fink Oygen. *Operativnye ponyatiya fenomenologii Gusserlya* / per. A. Shiyan; pod red. V. Molchanova // *Ezhegodnik po fenomenologicheskoy filosofii*. 2008 [I]. S. 361-380.
 11. Shmidt A.-F. *Rodovaya epistemologiya: ot Ego k «kollektivnoy intimnosti» nauki* // *Filosofiya i kul'tura*. 2011. № 5.