

ФІЛОСОФІЯ ХХ СТОЛІТТЯ

Анна Ільїна

ДЕКОНСТРУКЦІЙНИЙ ПОВОРОТ У ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМУ МИСЛЕННІ

Що означає «подія Дериди» для історико-філософського континууму? Напевно, передовсім спадає на думку термін «деконструкція», що асоціюється з безпрецедентно ризикованими спробами критичного переосмислення метафізичного дискурсу. Від самого початку Дериди заявляє про себе як про яскравого новатора, чия програма філософської діяльності може бути підведена під Левінасову формулу «*tout autrement*» («зовсім інакше») [Levinas, 2004]. Проте з часом у текстах «філософа деконструкції» дедалі виразніше проступає мотив беззастережної відданості традиції, спонукаючи віднаходити його імпліцитну наявність уже в перших працях мислителя. Але які аспекти філософської традиції перебувають у центрі його уваги й якою є, власне, та традиція, що до неї – хоча й із численними обмовками та застереженнями – ми могли би віднести деконструкційне мислення? У цій статті я пропоную певний історико-філософський підхід до деридианського концептуального спадку, згідно з яким концепція деконструкції постає однією з найригористичніших версій трансцендентальної філософії, поряд із такими визначальними трансцендентальними проектами, як Кантова критика й Гусерлева феноменологія. На тлі останніх філософія Жака Дериди виявляє себе як гіперболічне довершення трансцендентального мотиву.

Історія питання й постановка проблеми

Актуальність дослідження трансценденталістських аспектів філософії Дериди зумовлена передовсім історико-філософською необхідністю, яку я би визначила як «наведення мостів» між тими філософськими дискурсами, відмінність історичної позиції або епістемологічного фундаменту яких ускладнює можливість їхнього не лише поєднання, але навіть зіставлення.

Трансцендентальна проблематика для історії філософії є не просто одним із багатьох можливих сюжетів, дослідницький інтерес до яких може спорадично спалахувати та згасати, потрапляючи в тінь більш актуальних (хай з якої причини) мисленевих перспектив. Натомість конститутивна функція «трансцендентального мотиву» для історії західноєвропейської думки дійсно забезпечує сталу увагу істориків

© А. Ильина, 2015

філософії до невичерпного інтелектуального спадку трансцендентальної думки, актуальність якого підтверджується також неперервністю звернень авторів сучасних філософських концепцій до трансценденталістських ресурсів теоретичного апарату та філософської проблематики. Відповідно до непересічної значущості трансценденталізму, кількість історико-філософських досліджень трансцендентальних тем є настільки великою, що бодай узагальнений реєстр конкретних публікацій та найбільш досліджуваних тем потребував би не одного окремого дослідження. З метою фіксації різноманітності дослідницьких ракурсів та філософських шкіл, що вдаються до тих чи інших історико-філософських аспектів дослідження феномена трансцендентального мислення¹, для прикладу можна вказати на роботи Карла-Ото Апеля, Мольтке С. Грема, Генрі Елісона, Олексія Круглова, Джитендри Моханті, Вілфрида Селарса, Валерія Семенова, Роберта Ганни, Отфрида Гефе. Мабуть, одним з перших тлумачень Кантового трансценденталізму, що певною мірою можна також віднести до історико-філософських здобутків, є праця Соломона Маймона, сучасника Канта.

Віднаходження наскрізності трансцендентальної настанови у західно-європейській філософській думці, про яку можна говорити щонайменше від моменту Кантового перевороту, видається важливим чинником, що сприятиме руйнуванню хибних упереджень щодо деструктивного характеру філософських теорій так званого «постмодерну», дасть змогу підважити легітимність зведення до термінологічної єдності «постмодернізму» радикально відмінних, а часом взагалі несумірних концепцій. Аналіз академічно-традиційного підґрунтя деконструкційного мислення сприятиме означеному завданню.

Відсутність у вітчизняній літературі ґрунтовних праць, присвячених теоретичному ракурсові спадщини Дериди – додаткова спонука розкрити історико-філософську значущість деридианського трансценденталізму як одного з найпотужніших філософських проєктів. Усупереч пост-сучасним трендам філософського дискурсу, деридианський проєкт отримує системне оприявлення – в класичному значенні поняття філософської системи, що включає в себе теоретичний фундамент та засновані на ньому практичні ланки: етику, політику, філософію мистецтва та культурологічні рефлексії в цілому².

Проблема традиційності стосовно деридианської концепції на сьогодні стає дедалі більш питомою серед її дослідників. Зокрема цьому сприяє низка праць «пізнього» Дериди, де чільне місце посідають тема спадку (*héritage*) та тісно пов'язана з нею ідея свідчення (*témoignage*). У «Привидах Маркса» Дериди зазначає: «Буття тим, чим ми є – це в першу чергу спадок» [Derrida, 1993: р. 94]. Важливо зазначити, що ідея спадку для Дериди, причому спадку саме у вигляді європейської традиції, має безпосередній стосунок до деконструкції: «Європейський спадок не є надбанням, він є невичерпним потенціалом кризи і деконструкції» [Derrida, Roudinesco, 2001: р. 289]. Означені теми розвинено в працях Саміра Хадада [Haddad, 2013], Рудольфа Гаше [Gasché, 2009], Марка Крепона [Crépon, 2006]. Під редакцією Крепона видано збірку статей «Дериди і традиція філософії», до якої увійшли праці таких відомих мислителів, як Рудольф Бернет, Франсуаза Дастюр, Жан-Люк Нансі.

¹ Природно, серед досліджень трансцендентальної проблематики чільне місце належить студіям з філософії Канта.

² Згідно з вимогами «лінгвістичного повороту» традиційне місце логіки у філософській системі Дериди посідає філософія мови.

Тема приналежності Дерида до мислителів трансценденталістського спрямування не потребує особливих аргументів.

По-перше, важливим чинником є зауваги самого Дерида щодо стосунків, які виникають між трансцендентальною традицією і його власним проектом. Серія деридианських критично-інтерпретативних праць, присвячених аналізу Гусерлевої феноменології як трансцендентальної філософської концепції («Голос і феномен», Вступ до Гусерлевого «Початку геометрії», «Проблема генези у філософії Гусерля») засвідчує спадковість щодо філософських текстів засновника феноменології, притаманну деридианському методу і стилю. Також вельми суттєвим показником ставлення Дерида до трансцендентальної думки є теза, яку зустрічаємо в праці «Про граматику» – одному з найреволюційніших деридианських текстів: «Щоб уникнути впадання в...наївний об'єктивізм, ми тут посилаємося на трансцендентальність, яку в іншому місці ставимо під запитання» [Derrida, 1967a: p. 90]. Тобто, за всієї зовнішньої несумісності проекту деконструкції (принаймні в його ранній версії) із трансцендентальною парадигмою (принаймні в її поверховому і стереотипному розумінні, котре, власне, французький філософ і намагається поставити під запитання), Дерида з наявного «логоцентристського» інструментарію погоджується обрати за спільника саме трансцендентальність. Тобто навіть за умов найрадикальнішого філософського демаршу, з усієї множини традиційних парадигм найбільш (чи навіть єдино) прийнятною – хоча й не без певних застережень, – виявляється, як на деконструкційний погляд, саме традиція трансцендентальна. Продовження вищенаведеної цитати дещо детальніше роз'яснює наміри Дерида: «Адже, вважаємо ми, є деяке *по цей* і деяке *по той бік* трансцендентальної критики (*un en-deçà et un au-delà*). Зробити так, щоби *те, що по той бік* (*l'au-delà*), не поверталось в *те, що по цей* (*l'en-deçà*) означає розпізнати...необхідність шляху. Цей шлях має залишати в тексті слід (*un sillage*). Без цього сліду, полишений у простому змісті своїх висновків, ультра-трансцендентальний текст завжди буде невідрізненим від тексту до-критичного» [Ibid.]. Я зупинилась на цьому фрагменті детально, оскільки він яскраво відображає властиву деридианському мисленню інтенцію на критичне очищення, а відтак гіперболічне прояснення сутності самої трансцендентальної настанови як хиткої позиції між *en-deçà* і *au-delà*, на яку завжди чатують небезпечне прагнення неможливого (трансцендентного) переходу, а також жага повернення до наївної іманентності³, загрожуючи втраченому автентично трансцендентальним рис. Однак у працях даного періоду експліцитне звернення філософа до поняття «трансцендентальне» має здебільшого негативно-критичне забарвлення⁴, коли вживається в словосполученні «трансцендентальне означальне», що стало своєрідним кліше, зумовлюючи низку упереджень стосовно деридианських стосунків із трансценденталізмом. У пізнього Дерида спостерігаємо підвищення уваги до трансцендентального мотиву в аспекті власного самовизначення: з'являється поняття *квазі-трансцендентального* та споріднений йому концепт ультра-трансцендентального (останній, як ми щойно пересвідчилися, вживається вже в тексті «Про граматику», проте тут він ще не отримує належної значущості та не є тематизованим).

³ Ці протилежні, але однаково деструктивні для трансцендентального дискурсу сили сходяться в ефекті нової догматизації, наслідком якої є зазначена *подібність до пре-критичного тексту* й запобігання якій є суттєвим завданням трансцендентальної критики.

⁴ Що, звісно, аж ніяк не заперечує той факт, що деконструкційна стратегія вже в цей час послуговується принаймні елементами трансцендентального методу.

По-друге, аспект «трансцендентальності» Дериди є сюжетом, доволі широко обговорюваним серед інтерпретаторів деридианської філософії. На неабияку поширеність цієї тези вказує назва відомої роботи Річарда Рорті: «Чи є Дериди «квазі»-трансцендентальним філософом» [Rorty, 1995]. Певні аспекти проблеми деридианського стосунку до парадигми трансценденталізму висвітлено в працях Наталії Автономової [Автономова, 2011], Оксани Йосипенко [Йосипенко, 2012], Клер Коулбрук [Colerbrook, 2003], Рудольфа Гаше [Gasché, 1986; 1999], Джефрі Беннінгтона [Bennington, Derrida, 1999], Чунг-Чінг-І [Chung Chin-Yi, 2008], Максима Дойона [Doyon, 2014], Андреа Херст [Hurst, 2004], Флоріана Форест'єра [Forestier, 2015]⁵.

Явно чи завуальовано, але трансцендентальної теми за означенням торкаються всі праці щодо феноменологічного походження філософії Дериди. Серед них хотілося б особливо наголосити на дослідженнях Анни Ямпольської (що розглядає філософію Дериди в контексті французької феноменологічної традиції та в аспекті її відповідності концепції Емануеля Левінаса, яку лише частково – але все ж можна вписати до феноменологічної царини) та Леонарда Лоулора. Робота останнього «Дериди і Гусерль: основна проблема феноменології» [Lawlor, 2002] має вагомe значення для пропонованого в цій розвідці ракурсу дослідження деридианського трансценденталізму. Адже, по-перше, ця ґрунтовна праця дозволяє отримати систематичне, неуривчасте уявлення про «гусерліанство» деридианської філософії; по-друге, вона багатоаспектно висвітлює в компаративному ключі дві постаті з тих трьох, що вище були мною позначені як наріжні для визначення строгого теоретичного ядра трансценденталізму (Кант-Гусерль-Дериди); по-третє, надане Лоулором поєднання «Гусерль і Дериди» доповнює низку відомих історико-філософських творів, присвячених постатям Імануїла Канта й Едмунда Гусерля (найвідомішим з цієї низки є текст Поля Рікера [Ricoeur, 1955], але слід згадати також монографію Ізо Керна [Kern, 1964], статті Джитендри Моханті [Mohanty, 1996] й Анжели А. Белло [Bello, 2011]). Уявляється, що пропонована мною історико-філософська траєкторія дозволить поєднати всі три концепції в єдиний теоретично-філософський блок, що оприявнює фундаментальні засновки трансцендентальної думки.

Я розглядаю філософію Жака Дериди як строге й послідовне втілення принципових настанов трансцендентального мислення, що відповідно тягне не просто слідування взірцевим прикладам трансцендентального філософування, але також і критичне підважування всіх ефектів догматизації, яких не уникла трансцендентальна філософія – як на рівні теоретичних постулатів, так і в процесі їх розгортання в окремих концепціях і текстах. Отже, вихідним засновком цієї роботи є історико-філософська позиція, згідно з якою спадок Дериди розглядається в контексті мисленнєвої настанови трансценденталізму. Відповідно, обґрунтування цієї позиції вимагає окреслення горизонту методологічного й тематичного перекривання теоретичних засад деконструкційного мислення і трансцендентальної думки, а також виявлення конструктивних дослідницьких ракурсів аналізу деридианського трансценденталізму і, відповідно, визначення методологічних пріоритетів такого дослідження. Оскільки деконструкційний трансценденталізм насамперед передбачає

⁵ Цікавою в історико-філософському аспекті є праця польського дослідника Даниєля Ліпки «Дериди – учень Гусерля: як ми маємо розуміти деконструкцію трансцендентальної філософії». У ній автор висловлює думку, в певних аспектах вельми близьку моїй дослідницькій позиції: «Піддаючи сумніву ключові феноменологічні категорії... Дериди відкриває ці трансцендентальні категорії для справжньої радикальності Гусерлевих текстів» [Lipka, 2011: p. 258].

звернення до фундаментальних структур філософського мислення, видається доцільним зробити дослідницький акцент на суто теоретичних аспектах трансцендентального дискурсу⁶.

Метою цього дослідження є окреслення кола методологічних та історико-філософських можливостей, згідно з якими аналіз філософії Дериди як складової традиції трансцендентального мислення доводить свою плідність і легітимність. Оскільки згадане окреслення має проєктивний характер, тобто відображає передовсім розробку теоретичної та історико-філософської стратегії дослідження деридіанського трансценденталізму, основні положення статті, розкриваючи ідею «трансценденталістського» підходу до філософії деконструкції, водночас мають статус історико-філософських гіпотез, що слугуватимуть підґрунтям детальних досліджень окремих запропонованих у них сюжетів.

До питання про критерії трансцендентальності

Попри широку вживаність у філософському дискурсі, а, можливо, саме завдяки їй, терміном «трансцендентальне» виявляються позначені геть відмінні феномени філософської думки. Перша проблема його визначення є історико-філософською й пов'язана з відмінністю традицій, в рамках яких поняття трансцендентального є не випадковим і навіть програмним. Це насамперед розрив між *трансцендентальним* у схоластичній та кантівській інтерпретаціях цього концепту. Проте не варто недооцінювати очевидну спадковість Кантового тлумачення поняття по відношенню до середньовічних конотацій. Адже кантівський трансценденталізм радше розставляє акценти, аніж винаходить геть нові значення ідеї трансцендентального (власне, подібним чином діє Дериди, але вже стосовно зумовленої Кантом традиції розуміння трансцендентального). Друга проблема пов'язана з тим, що, вживаючись у стосунку до того чи іншого суб'єкта, поняття «трансцендентальне» має статус предиката, чим і зумовлюється певна варіативність його значення. Отже, намагання надати універсального визначення концептові трансцендентального приречене на нездійсненність. Втім, оскільки в даному дослідженні все ж ідеться про певне узагальнення ідеї трансцендентального, ми не можемо також задовольнитися просто *одним* з його контекстуальних значень. Тому потрібно окреслити, так би мовити, *контекст узагальнення*, що, не зазіхаючи на граничну універсальність, все ж уможливить цілісне охоплення трансцендентальної настанови як мисленнєвого феномена.

Згідно з дослідницьким ракурсом, що передбачає корелятивне визначення фундаментальних засад деконструкційної філософії та трансцендентального теорети-

⁶ Легітимність підстав такої редукції зумовлена також філософським підходом самого Дериди, згідно з яким не лише практично-філософські питання й концепти переводяться в теоретичну (спекулятивну) площину, але й ті сюжети та поняття, що на перший погляд взагалі не викликають філософських конотацій, не лише виявляються вміщеними у філософський дискурс, але й зазнають ретельного історико-філософського опрацювання. Як відзначає Наталія Автономова, відома перекладачка й дослідниця Дериди, останній «підносить питання майже побутові на рівень питань майже трансцендентальних» [Автономова, 2011: с. 248]. До речі, у цьому «майже» відчувається зв'язок із деридіанським «квазі-», яке не стільки розташовує, як констатує розташування трансцендентального на межі, на берегах. В рамках «класичного» трансценденталізму подібні конотації має неодноразово згадуваний і тематизований Деридою кантівський квазі-концепт *als ob*.

чного спадку й вимагає зигзагоподібного руху⁷ між концептуальною системою деридианської думки та поняттєвим базисом «класичного» трансценденталізму, я пропоную перелік певних характеристик трансцендентального мислення, які, на мою думку, вирізняють трансцендентальний спосіб філософування як специфічний модус і стиль філософського мислення. В чистому вигляді цей шерг є релевантним принаймні для «мейнстримної» лінії трансценденталізму, що базується на філософіях Канта й Гусерля, і до якої я – згідно з гіпотезою дослідження – додаю концепцію Дериди.

1. Конститутивна функція принципів **відношення** та **відмінності**: ця характеристика є вихідною, бо на ній ґрунтується решта нижченаведених параметрів трансцендентальності (панівним статусом принципу «відношення-відмінності» трансцендентальне мислення відрізняє себе від філософій, що спираються на ідею субстанції як Речі, Першопочатку, граничного «Що»). У філософських концепціях Канта, Гусерля й Дериди, базовими репрезентаціями принципу відношення-відмінності є, відповідно, *апріорний синтез*, *кореляція* та *différance*. Також означений принцип є джерелом таких засадничих атрибутів деконструкційного мислення, як подвоєння, розмежування, амбівалентність тощо.

2. Відповідно, панівний статус в концептуальних системах філософій трансцендентального типу мають поняття, що:

а) **виражають ідею відношення** (відмінності): синтез, інтенціональність, кореляція, розрізнення, апорія тощо;

б) **утворюють дистинкцію**, яка має **фундаментальний або взірцевий статус** для даної системи та **не редукується** до «ще первиннішого» одного: (ноеза-ноема, трансцендентальне-емпіричне, актив-пасив і т.п.);

в) постають як **амбівалентні концепти**, що містять ідею відмінності та не підлягають редукції до одного зі своїх сенсів, які, згідно з логікою «здорового глузду», є взаємовиключними («взірцевими») прикладами таких понять є деридианські *humen* та *pharmakon*, що мають більш-менш локальне значення та можуть співвідноситися зі трансценденталістською поняттєвою мережею лише опосередковано й як приклади; але загалом подібну природу мають і такі універсальні поняття й принципи, як *epoche*, можливість, конституювання тощо).

3. **Критична настанова** – мисленнева інтенція на граничну проблематизацію, що зрештою робить своїм об'єктом мислення як таке.

4. Місце метафізичного пошуку першооснови посідає **пошук граничних умов можливості** деякого X (котрим може бути досвід, або значення, або істина та її корелят – очевидність, або – у випадку Дериди – філософія взагалі); метод пошуку при цьому може варіюватися від останнього обґрунтування до граничного запитування.

5. Принципова **апоретичність**, зумовлена – послуговуючись деридианською формулою – завжди вже «вписаністю» ідеї *Інишого* до первинної настанови трансценденталізму на єдність та самодостатність суб'єкта мислення та-або пізнання. Умовно позначимо цю ситуацію як *«трансцендентальну апорію»*, під яку, зрештою, підводяться всі окремі апоретичні, антиномічні та парадоксальні ефекти, що виникають у трансценденталістських концепціях.

⁷ Метафора *зигзагу* для трансценденталістської традиції не є ні випадковою, ані сторонньою: ми повернемося до цього питання згодом.

6. Чільне місце в трансцендентальному дискурсі посідає **часова проблематика** (метафорика): як принцип впорядкування відмінностей, час при цьому сам по собі постає носієм засадничої відмінності.

7. Зсув у фокусі філософського запитування зі «що» на «як», з чим пов'язане антисубстанціалістське та панметодологічне спрямування трансцендентальної філософії.

8. Зсув у модальності запитуваного з «є» на «можливо» та-або «належно». Панівний, навіть гіперболічний статус ідеї **можливості**, що замість однієї з модальностей буття набуває значення фундаментального принципу: граничного критерію в обґрунтуванні та вихідної онтологічної позиції (за умови онтологічної інтерпретації трансценденталізму). Прикладами оприявнень засадничої можливості є принцип *als ob* у Канта, «модус нейтральності» та ідея горизонту в Гусерля, концепт «неможливої можливості» в Дериди.

9. **Авто-референтність**: теорія, концепт або висловлювання є в той же час власним об'єктом (показовим прикладом втілення цього принципу є подвійний генетив «критика чистого розуму»). Ґрунтуючись на трансцендентальній апорії, авто-референтність артикулює питання про власні межі структури, спрямовуючи зусилля на водночас легітимацію та проблематизацію останньої. Кантова самореферентність трансцендентальної аргументації радикалізується у феноменологічному «зигзагові» й гіперболізується в деконструкційних тематизаціях граничних структур (порушуючи питання від більш-менш локальних, на кшталт «метафоричності метафори» [Naas, 2003: с. 41] або репрезентації репрезентації [Derrida, 2007a], до найзагальнішого – проблеми *філософії філософії*, що є тематичним і методологічним рушієм деконструкційного мислення).

10. Фундаментальне значення принципу **конституювання** як типу амбівалентного відношення, що сполучає в собі характеристики конструювання та прояснення, формування та оприявнення.

11. **Деконструкція суб'єкт-об'єктної опозиції**⁸ (передумовами стирання або принаймні «пом'якшення» цієї фундаментальної дистинкції є вищевказані принципи авто-референтності та конституювання).

12. Підвищена увага до проблеми **синтаксису**: до сфери «філософського синтаксису» відносяться ідеї предикативності та категорності, але Дериди надає філософського значення також тематизації *мовно-синтаксичних* елементів (префіксів, прийменників, зв'язок та заперечної частки).

13. Вагомий статус ідеї **межі** та пов'язаних із нею концептів (своєрідність трансцендентального типу філософського мислення значною мірою визначається амбівалентністю функції межі: як обмеження і як можливого, але нездійсненого переходу).

⁸ Попри те, що часто-густо саме з іменем Канта пов'язують остаточне формування «гносеологічного розрізнення» – опозиції суб'єкт-об'єкт, саме в Канта ми знаходимо й перші кроки до її деконструкції. Для Канта суб'єкт-об'єктне перекривання зумовлене (1) конститутивною функцією суб'єкта (цей момент абсолютизує феноменологія), (2) наділенням останнього функцією пов'язання чуттєвих інтуїцій і категорій: тобто перебуванням суб'єкта *між* власне автентично суб'єктивним (апріорним) та тим, що походить від об'єкта, (3) суб'єктивною визначеністю об'єкта, котрий, на відміну від речі-в-собі, за означенням є «зсунутим» у бік суб'єктного полюсу.

Деконструкція на тлі пост-метафізичних поворотів

Філософія ХХ століття репрезентувала себе низкою поворотів. Лінгвістичний, практичний, прагматичний, комунікативний, антропологічний, етичний, теологічний – цей шерг можна продовжити й деталізувати. Адже метафорично поняття повороту може бути виправдано застосованим чи не до кожної філософської концепції означеного періоду. Така тотальна скерованість філософської думки вимогою «поворотності» є ознакою налаштованості цієї думки на радикальні кроки. Множинність запропонованих поворотів відображає настанову на плюральність мислення, що є спільним підґрунтям філософій «після модерну». Попри відмінність окремих філософських програм, інтенції переважної більшості мислителів спрямовано проти академічно-філософських догм, що зазвичай підводяться під загальну метафору «метафізичності». Відправним пунктом, від якого здійснюються (або, принаймні, плануються) повороти, є метафізична традиція, або метафізика як традиція.

Трансцендентальне мислення як наскрізний мотив філософської думки, на сьогодні є вже не просто елементом західно-європейської мисленнєвої традиції, але її визначальним атрибутом. В той же час, експліцитне визначення трансценденталістської програми, пов'язане з іменем Канта й підготовлене картезіанською концепцією, відпочатку заявило про себе саме в аспекті поворотності, філософського радикалізму, спрямованого знову ж таки проти догматично витлумаченої метафізики. Отже, дещо гіперболізуючи, можемо зазначити, що власне ідея повороту в філософії належить трансцендентальній традиції.

Ставлення післямодерної філософії до трансцендентального спадку не є однозначним. Проте завдяки своїм рисам антиметафізичності (принаймні декларованій) та відкритості до плюралізації своїх версій трансценденталізм був сприйнятий та евристично перетлумачений багатьма філософами ХХ-ХХІ століття. Розмаїття концепцій, що прямо чи опосередковано продовжують традицію Кантового трансценденталізму, сягає від Апелевої трансцендентальної прагматики до трансцендентального неотоїзму Карла Ранера; від філософії Іншого Емануеля Левінаса до моральної онтології Чарльза Тейлора. На своєрідній інтерпретації Кантових ідей значної мірою базується філософія Мартіна Гайдегера. Окремі трансценденталістські позиції отримують потужний розвиток в аналітичній філософській традиції (Пітер Стросон, Барі Страуд, Роберт Гана та ін.). Також не можна не згадати критичну рецепцію Кантової критики Жилем Дельозом, впливи трансцендентально-критичної настанови на концепції Моріса Бланшо та Вальтера Беняміна. В основному «пост-метафізичні» повороти не відмовляються від трансценденталізму, але піддають радикальній трансформації його засади.

Темою мого дослідження є концепція деконструкції – тобто феномен філософської думки, що для багатьох дослідників гіперболічно втілює всі пов'язані з ідеєю «повороту» очікування (як позитивного, так і негативного змісту). Отже, застосування метафори повороту, що на сьогодні встигла набути характеру історико-філософського кліше, видається мені цілком продуктивним для характеристики (як методологічної, так і історико-філософської) принаймні зовнішнього шару та експліцитного посилу деридіанської думки. В означеному вимірі деконструкція може розглядатися як одна з версій некласично-філософських інновацій, запроваджуваних з метою радикальної зміни мисленнєвих орієнтирів у пост-метафізичному контексті. Проте – і ця думка лежить у основі мого дослідження – характер декон-

струкційного повороту радикально вирізняє його з-поміж численних способів «оновлення» філософського дискурсу. Здійснюваний деконструкцією поворот у історико-філософському підсумку виявляється не чим іншим, як інтенцією на повернення до першооснов філософського мислення. Згідно з програмним твердженням Дериди про «подвійний жест», деконструкція й у цьому аспекті виявляє подвійне спрямування: вона й поділяє загальні пост-метафізичні прагнення філософії ХХ століття, і водночас опонує їхнім «поворотам». Якою в цьому радикальному поверненні є роль трансценденталістських імплікацій деридиянської думки? Ця розвідка має на меті якщо не стати остаточною відповіддю на зазначене запитання, то принаймні створити умови можливості такої відповіді, запропонувавши низку міркувань щодо проблеми дотичності деридиянських питань і методологічних пропозицій до тієї філософської настанови, що може бути підведеною під визначення трансценденталізму в строгому значенні цього терміну.

Деконструкційний поворот можна визначити гаслом «назад до традиції». Враження від парадоксальності цього твердження в стосунку до позиції Дериди дещо пом'якшиться, коли згадаємо програмне твердження його геніального попередника: «назад до самих речей». Адже цей гусерлівський заклик наче входить у суперечність з феноменологічною настановою на очищення свідомості та «занесення в дужки», «призупинку» світу. Але ця позірна суперечливість насправді вказує на своєрідність трансцендентального радикалізму, що спонукає Гусерля до пошуку шляхів повернення всередині самої свідомості – свідомості, яка виявляється інтенційною, тобто завжди свідомістю про..., а це за означенням вказує на засадничу зумовленість трансцендентального *ego* предметним полюсом, або Річчю⁹. В подібний спосіб, ізсередини деконструкційної критики ми отримуємо, замість очікуваного «відчуження» від традиції, можливість її очищення та ре-актуалізації. Адже, на думку Дериди, «Наслідувати означає відповідати на подвійний припис: 1. Перепідтверджувати те, що не є обраним; 2. Обирати підтримування його життя, його активну ре-інтерпретацію» [Derrida, Roudinesco, 2001: p. 15–16].

Rückfrage

Цікаве бачення деридиянських стосунків із метафізичною традицією пропонує Жан-Люк Нансі, прояснюючи його за допомогою музичної метафори: специфічного різновиду репризи – *da capo*, зазначаючи, що інші версії таких реприз подибуємо в Дельоза, але також у Бергсона й Гусерля [Nancy, 2006: p. 114]. За Нансі, *da capo* не є еквівалентом принципу «з початку», якщо тільки ми не «вимагатимемо від самого початку починатися інакше» [Ibid.]. «*Da capo*: метафізика завжди була відкритою зовнішньому [складникові] світу» [Ibid., p. 116]. Отже, йдеться про самокритичність (запитування про власний Початок) та відкритість до Іншого (інтенційність) водночас, що виявляються взаємопереплетеними у феномені інтерпретації: «Зіграти її

⁹ Певною мірою «Річ» для Гусерля постає метафорично-узагальнюючою репрезентацією ідеї Іншого. Попри численні зауваження, адресовані гусерлівському підходу до ідеї іншості, який редукує останню до об'єктних (предметних) характеристик, а від моменту впровадження ідеї інтерсуб'єктивності – до апрезентаційних переносів і відтак «тиражування» характеристик і визначень вихідного, універсально-єдиного трансцендентального *ego*, все ж важко переоцінити значення концепції інтенційності для формування засад філософії Іншого, серед найвизначніших представників якої – Е. Левінас, Ж. Деріда, Б. Вальденфельс.

(метафізику – *A.I.*) заново, знов інтерпретувати, означає щоразу знову модулювати це *зовні* – це *інше*)» [Ibid]. В такий спосіб Нансі звертає нашу увагу на іманентну авто-деконструкційність метафізики яку всього лише висвітлює й, можливо, радикалізує деконструкція Дериди. Проте остання виявляється, так би мовити, метафізичною самокритикою другого порядку: контакт із метафізикою «в цілому» для Дериди виявляється опосередкований трансцендентальною настановою як першою досконалою і свідомою версією самокритичного жесту метафізики. Чи не є трансцендентальне мислення як таке репризою метафізики: репризою критичною та гіперболічною водночас?¹⁰ На жаль, межі даної роботи не дозволяють представити розгорнуту аргументацію на користь шойно висловленої гіпотези, оскільки безпосереднім предметом дослідження є *деридианська* «реприза репризи». Але розглядаючи останню в ракурсі трансценденталізму, ми тим самим поширюємо характеристики деконструкції на трансцендентальне мислення в цілому. Звернімо увагу на те, що, вміщуючи в запропонований перелік «реприз» постать Гусерля, Нансі звертається до одного з найвизначальніших трансцендентальних проєктів¹¹.

Метафора *da capo*, яку Нансі пропонує для характеристики суттєвих рис деридианської філософії, позначає філософську настанову, близький відповідник якої знаходимо в Гусерлевій феноменології. Попри численні й суттєві розбіжності в тлумаченні традиції Гусерлем і Деридою, ми мусимо звернути увагу на один мотив, котрий – як вже стане зрозумілим завдяки попереднім зауваженням щодо деридианського тлумачення традиції-спадку – вказує на спорідненість філософських інтенцій цих двох мислителів. Це ідея *Rückfrage*, що синтезує якості критики та інтерпретації, повтору та конституювання, позначаючи концептуальний «простір» перекивання гусерлівської та деридианської інтенцій, і відтак надаючи точку відліку для трансцендентального тлумачення деридианського спадку.

Поняття *Rückfrage* належить до словника «пізнього» Гусерля: ідея *зворотного запитування* цементує теоретичний задум «Кризи». «Зворотність» у цьому контексті може мати різні тлумачення, проте я б хотіла як найсуттєвіший її аспект позначити той а-прогресизм, порушення поступу не-трансцендентально зрозумілої історії, що надає *Rückfrage* спорідненості з деридианською ідеєю *відтермінування* (призупинки або зволікання). *Зворотнім чином*, через таку конотацію ми можемо з легкістю впізнати походження *Rückfrage* з принципу епохе – фундаментальної складової феноменологічного дискурсу. Розглянутий у такому ракурсі, принцип *зворотного запитування* виявляється конститутивним для трансцендентально-феноменологічного поняття Телосу. Телос в гусерлівському тлумаченні – як свого роду гіпостазування принципу інтенціональності – є «нескінченною ідеєю» [Husserl, 1970: p. 275].

Проблема нескінченної ідеї, яка в «Ідеях I» з'являється під іменем «ідеї в кантівському сенсі» (§143), знаходить у Дериди, так би мовити, критичну підтримку, постаючи водночас і маркером поразки трансцендентального універсалізму, і креативним ресурсом для деконструкційної ре-інтерпретації трансцендентальних засад¹². Здебільшого «викривальний» тон у поводженні з поняттям *idée au sens*

¹⁰ Стосовно цього сюжету див.: [Ільїна, 2014a].

¹¹ При цьому він не обходить увагою й постать Канта, пов'язуючи з його іменем мотив часу: часовий вимір, на думку Нансі, «лежить у основі цього руху думки», за умови якого «початок не є у собі й не має місця окрім як для того, щоби відхилитися від самого себе» [Nancy, 2006: p. 116].

¹² Побіжно зазначу, що у перетлумаченні Гусерлем і згодом Деридою – вже вторинно, через гусерлівську інтерпретацію – Кантового розуміння *idei* виражається та подвійна спадковість,

kantien у працях 60-х років вже приховує в собі ті сенсові конотації, що трансформують ставлення пізнього Дериди до цього концепту в бік радше апологетичної рецепції. Одним із таких сенсових моментів є ідея *повторення*, яка, з'являючись у «Голосі та феномені» як виявлений деконструкцією об'єкт критикованого дискурсу, згодом переросте у визначальний мотив деридиянського філософування. Радикалізуючи прихований в «Ідеї в кантівському сенсі» аспект відтермінування (в ракурсі «Ідей» це відтермінування стосується *Wesensschau*, але за екстраполяції на проблематику генетичної феноменології йтиметься про відтермінування Початку та кінцевої Цілі, що збігаються в Телосі¹³), Дериди тим самим вказує на проблему, яка, власне, і робить необхідним застосування принципу *Rückfrage*. Адже, по-перше, маємо необхідність відновлення або відкриття, а, по-друге, не маємо можливості доступу до оригіналу, тому мусимо його щоразу ре-конституювати¹⁴. Отже вельми слушне зауваження Г.-Й. Райнбергера про деридиянську спробу «трансформувати *Rückfrage* у нетелеологічну форму ітерації» [Rheinberger, 2010: p. 88] все ж не бере до уваги той важливий момент, що така «трансформація» передбачена вже гусерлівським тлумаченням цього концепту. Феноменологічна концепція Телосу складає альтернативу телеології та історії, наївно витлумачуваним у річищі презумпції прогресу: гусерлівське «знову й знову» як нескінченний пошук підступу виключає момент досягнення пошукуваного та, відповідно, остаточного розкриття Початку. Цей мотив Гусерлевої думки по суті є начерком деконструкційної критики Першопочатку, яка становить не тільки важливий сюжет деридиянської філософії, але й імпліцитно визначає інтенцію трансцендентального мислення в цілому.

Як рід процедури конституювання, *Rückfrage* не стосується виміру «природної настанови» й перебуває в царині сенсу. У «Початку геометрії» Гусерль говорить про «зворотнє запитування щодо найбільш первинного сенсу, в якому геометрія колись виникла, і відтоді існувала як тисячолітня традиція, досі є присутньою для нас і перебуває у живому продовженні свого подальшого розвитку» [Husserl, 1976: S. 366]. Ми маємо звернути увагу на цей контекст вживання Гусерлем поняття *Rückfrage* з двох причин. По-перше, саме на ґрунті тексту «Початок геометрії» до проблеми *зворотного запитування* звертається Дериди. По-друге, сенсова природа *Rückfrage* (що зворотнім чином переводить з онтичного у смисловий вимір те, що підлягає запитуванню) є важливим показником його *трансцендентальності*¹⁵.

Концепт *Rückfrage* є не лише вкрай важливою складовою гусерлівського поняттєвого апарату в цілому, але виявляється безпосередньо пов'язаним із *ідеєю трансцендентального* в Гусерлевому тлумаченні, і навіть відповідає за її прояснення. Так, поняття *Rückfrage* вживається у відомому пасажі з 26-го параграфу «Кризи», в

що узгоджується з інтересом даної розвідки до відтворення Кантово-Гусерлево-деридиянської лінії трансцендентального мислення.

¹³ Певною мірою, на ґрунті «Ідеї в кантівському сенсі» у Вступі до «Початку геометрії» Дериди намагається поєднати виміри статичної та генетичної феноменології; в «Голосі і феномені» ми знаходимо експліцитне пов'язання ідеї «Ідеї в кантівському сенсі» із ідеєю Телоса [Derrida, 1967b: p. 8].

¹⁴ Принцип конституювання вже сам по собі містить ідею вторинності, отже я послуговуюсь поняттям ре-конституювання з метою підкреслити властиву процедурі *Rückfrage* вторинність, так би мовити, другого порядку, що надбудовується над «первинною» вторинністю конституювання. *Rückfrage* як повторне конституювання не означає доступу до Першопочатку.

¹⁵ На цьому ґрунті виникає трансцендентальна історичність, що розкривається у зворотному запитуванні й відмежовується від свого емпіричного корелята.

якому Гусерль експлікує власну версію походження й сутності «трансцендентального мотиву»: мотиву «зворотного запитування щодо першоджерела всіх знанневих формацій, мотив рефлексування суб'єкта пізнання над самим собою та його пізнавальним життям» [Husserl, 1976: S.100]. Відповідно, метод «зворотного запитування» є застосовним і до природи та-або структури *ego*¹⁶ (причому радикальність запитування призводить його «аж до останньої мислимої основи у трансцендентальному *ego*» [Ibid, S. 195]), і до знанневих (значенневих) систем – тією мірою, якою вони є конституційованими у трансцендентально-суб'єктивному досвіді (переживанні). Взірцевим прикладом, еталоном такої системи виявляється геометрична парадигма, що, згідно з Гусерлевою концепцією, визначає й репрезентує європейську мисленнєву традицію взагалі.

На відміну від знання або значення, що постає лише квазі-об'єктом «зворотного запитування» (наскільки знання й поготів значення, що самі по собі є результатами конститутивної діяльності суб'єкта, можуть претендувати на об'єктний статус), суб'єкт запитування зазнає функціонального подвоєння, оскільки постає й темою, і джерелом для *Rückfrage*¹⁷. Але подвійне втілення, а це означає – деконструкційні імплікації, в свою чергу отримує також і ідея першоджерела: її іпостасями постають як трансцендентальне *ego* (згідно з успадкуванням і рецепцією Гусерлем «картезіанського мотиву»), так і Життєсвіт¹⁸. На противагу знанню (або значенню) Життєсвіт є джерелом (і метою: Телосом) запитування, але, на відміну від *ego*, *лише* джерелом, а не темою, бо принципово не підлягає тематизації¹⁹.

Дериди у вступі до тексту Гусерля «Початок геометрії» звертається до концепту *Rückfrage* з усією уважністю, характерною для деконструкційного методу критичного тлумачення. Амбівалентності деридианського ставлення до трансцендентальної проблематики відповідає амбівалентне тлумачення настанови *Rückfrage*, котра для Дериди – як і для Гусерля – не просто поєднується з ідеєю трансцендентального, але водночас розкриває та репрезентує засади трансцендентального мислення. З усього методологічного арсеналу трансцендентальної феноменології концепт *Rückfrage* видається найрелевантнішим деридианській програмі трансцендентальної деконструкції²⁰.

В центрі уваги деридианського аналізу теми *зворотного запитування* перебуває проблема відмінності (як методу або ознаки деконструкції Початку), представленої насамперед такими її модусами, як відтермінування та подвійність.

¹⁶ Характерною рисою такого запитування є поєднання предмета й адресата: питання *про що* виявляється в той же час питанням *до чого* (по суті – *до кого*: тож у рамках концепції *Rückfrage* спостерігаємо появу мотиву, близького гайдегерівським, а надто левінасівським сюжетам). Така амбівалентність вписується в загальну тенденцію трансцендентального мислення до деконструкції суб'єкт-об'єктної опозиції.

¹⁷ До того ж і його дієцєм, проте межі даного дослідження не дозволяють ретельніше зупинитися на проблемі розщеплення феноменологічного суб'єкта.

¹⁸ Проте концепція *Lebenswelt*'у передбачає асиметричний статус цих двох початків: у підсумку *Rückfrage* стосовно трансцендентального Я викриває закоріненість останнього в життєсвітному просторі, відтак делегуєчи *Lebenswelt*'у статус абсолюту, що, згідно з Гусерлем періоду «Ідей», належав трансцендентальній суб'єктивності.

¹⁹ Значачу, що деридианський Текст поєднує в собі риси суб'єктності, значеннєвості та Життєсвіту, що специфікує і проблематизує можливість його (авто)тематизації, тобто *інтерпретації*.

²⁰ Мабуть, акуратнішим визначенням було би словосполучення «деконструкція трансцендентального» – з усіма *трансцендентальними* наслідками цього подвійного генетиву.

Перше звернення в тексті Вступу до теми *Rückfrage* пов'язує останню із специфічно деридианською темою-метафорою *poшти*, котра передає ідею деконструкції початку через характеристики запізнення та повторення. Дериди перекладає *Rückfrage* як «*question en retour*», «питання у відповідь», вмотивовуючи свій вибір французького відповідника наявністю й у німецькому оригіналі «поштових та епістолярних конотацій». «Зворотне питання постає на основі першого послання», що надає «можливість заново й у відповідь (*en retour*) запитати про первинну й кінцеву інтенцію того, що є мені залишеним через традицію» [Derrida, 1962: р. 36]. Як бачимо, метафора пошти приховує ще одну важливу конотацію – традиції та спадку. Отже, у деридианській критиці гусерлівського концепту – критиці, яка сама має всі риси «успадкування», – в авто-референтний спосіб передбачається сюжет «спадку», що стане наріжним у творах «пізнього» Дериди.

І якщо «поштові» метафори на кшталт *послання (envoi)* лише передають ідею **відмінності в стосунку до** концепції *Rückfrage*, то наступним кроком Дериди вдається до більш відкритого й суттєвого їх пов'язання. Наприкінці Вступу Дериди знову звертається до концепту «*question en retour*». І цей контекст його вжитку має справді програмне значення. Адже міркування, що йому передують, постає не просто завершенням тексту у вигляді висновку, але його сенсовою кульмінацією. На останній сторінці тексту Вступу ми знаходимо виклад деридианського тлумачення *ідеї трансцендентального*, і де-факто навіть його дефініцію. І, що є мабуть найменш очікуваним кроком (принаймні для Дериди початку 60-х), трансцендентальне тут експліцитно й недвозначно пов'язується з фундаментальним засновком деридианської філософії – ідеєю відмінності: *différence*. «Відпочаткова відмінність абсолютного Початку, яка може і яка має²¹ нескінченно утримувати та попереджати свою чисту конкретну форму, як *по той* або *по цей бік*²², що надають сенс усій емпіричній геніальності... – можливо, саме це завжди малося на увазі (*a toujours été dit*) під поняттям «трансцендентальне», кризь загадкову історію його зсувів. Трансцендентальне було б відмінністю» [Ibid., р. 171]. Навіть умовний спосіб, в якому подано даний фрагмент і який міг би означати певну «контрфактичність» – те, чого насправді не відбулося в історії філософської думки взагалі й у її трансценденталістському вимірі зокрема – виявляється одним із дискурсивних оприявнень трансцендентальної *можливісності*, що проникає до деридианських текстів через Кантове *als ob*. Вочевидь у пасажах останньої сторінки Вступу остаточно стирається межа між критикою та критикованим, міркуваннями самого Дериди й Гусерлевою позицією.

У підсумку деконструкційне пов'язання відмінності та ідеї трансцендентального виявляється, у свою чергу, підведеним під настанову *зворотного запитування*: «цей дивний хід (*procession*)²³ *Rückfrage* – таким є рух, намічений у «Початку геометрії» – пише Дериди, і додає, посилаючись на слова самого Гусерля, що за цих обставин

²¹ Зауважимо, що модальності «може» й «має» в трансценденталістському дискурсі є факторами деконструкції наївно-метафізичного «є», що у свою чергу створює передумови для деридианської деконструкції присутності.

²² Пор. з вищенаведеною цитатою з «Граматики» стосовно того, що «*по цей і по той бік* трансцендентальної критики...».

²³ Слово *procession* постачає важливу конотацію: його другим значенням є *походження*. Даний нюанс є вельми суттєвим, адже цей додатковий сенс відповідає проблемі *Origine*, на якій ґрунтується драматургія як Гусерлевого тексту, так і його деридианського коментаря.

текст згаданого твору «має значення взірця»²⁴ [Ibid.]. Тож завдяки деридианській інтерпретації усвідомлюємо особливий статус ідеї *Rückfrage* не лише для Дериди, але також і для самого Гусерля.

Аналіз Вступу (як і багатьох інших текстів Дериди) демонструє нам амбівалентність деридианської «оцінки» ідеї трансцендентального: як того, що деконструюється, і як бажаного результату деконструкції. Але хіба шуканим результатом не є саме та амбівалентність, яка ламається обиранням Одного, посіданням певної й однозначної позиції в ставленні до будь-якого феномена, у тому числі – й у граничному випадку – до власне феномена трансцендентального? Хіба не про це говорить нам ідея квазі-трансцендентального? І хіба не ця необхідність *збереження* на позір негативного з погляду деконструкції «телеологічного» значення трансцендентального засвідчує теза про те, що «Трансцендентальним було би чисте та нескінченне занепокоєння думки, яка намагається “редукувати”²⁵ Відмінність, перевищуючи фактичну нескінченність у напрямку нескінченності її сенсу й цінності, тобто підтримуючи Відмінність. Трансцендентальною була би чиста впевненість Думки, ... яка (впевненість – *A.I.*) ніколи не повинна була дізнатися про те, що Думка завжди перебуває в прийдешньому (*avenir*)» [Ibid.]? У цьому описі трансцендентальної траєкторії думки виринають три автентичні сюжети суто деридианської філософії. Першим сюжетом, що імплікується трансцендентальною настановою на «перевищення», є гіпербола, яка в деридианських текстах передається формулою *plus de...* (більше, ніж/більш не...). Другий стосується властивості або ефекту само-розрізнення як само-відтермінування (відповідно до двох значень терміна *différance*), що у вищенаведеній цитаті атрибується Думці. Третій сюжет висновується з попереднього і стосується ідеї *прийдешнього* (*avenir* – на противагу *futur*), що для пізнього Дериди матиме стале й фундаментальне значення. Понад те, з концепцією *avenir* по суті узгоджується помітна в наведеній цитаті наївність або сліпота трансцендентально самовпевненої думки, адже конститутивною характеристикою ідеї *прийдешнього* є його невраховність та непередбачуваність (певною мірою можемо сказати навіть – трансцендентність).

Повертаючись до попереднього сюжету – деконструкції як повороту – тепер можемо визначити особливість останнього через аналогію з *Rückfrage*. Відтак здійснений Деридою поворот є «зворотним поворотом»: таким, що дозволяє заново повторити запитуване, повторити традицію, конституювати сенс традиції не ігноруючи її «завжди вже даність», і тому завжди інакшість, Іншість по відношенню до того, від кого це запитування походить.

Проблема історико-філософського підходу до деридианського трансценденталізму: трансцендентальне і квазі-трансцендентальне

У цій статті моїм дослідницьким підходом є тлумачення філософського вчення Дериди як трансцендентального проекту, що виявляється заразом *радикалізацією* (поверненням до першооснов) та *гіперболізацією* (інтенцією на самоперевернення) граничних засад та визначальних принципів трансцендентального мислення. На мій погляд, з таким тлумаченням деконструкційного мислення логічно узгоджується поняття *квазі-трансцендентального*, як воно використовується самим Деридою та

²⁴ У цьому контексті згадаємо, що формули на кшталт «не просто один приклад з багатьох» тощо є важливим елементом методолого-риторичного словника самого Дериди.

²⁵ Лапки – як завжди у Дериди – вказують на необхідність небуквального тлумачення.

його інтерпретаторами й тематизація якого становить одну з важливих передумов дослідження деридианського трансценденталізму. «Квазі-трансцендентальне» може витлумачуватися як «умова можливості й умова не-можливості того, що воно обгрунтовує» [Taylor, 1990: р. 96], як нередукована подільність [Derrida, 1977: р. 152], і водночас як спільний корінь²⁶, що, не анулюючи альтернативи, все ж передбачає її виведення з прадавнішої можливості [Derrida, 2007b: р. 234]. Узагальнюючи (і тим неunikнено спрощуючи) всі множинні ракурси й контексти вживання Деридою цього концепту, визначимо його як універсальний засіб де-догматизації трансцендентального, підтримання та збереження властиво трансцендентальних принципів філософського мислення (їхній перелік було запропоновано вище).

Трансценденталізм, як різновид радше мисленнєвої настанови, ніж завершеної, «виповненої» системи чи вчення, припускає – і таки дійсно утворює – множину варіацій. Кожна з них керується певним набором принципів та інструментів, які обираються з загального арсеналу трансценденталістських ресурсів (причому ресурсів здебільшого методологічного, умовно кажучи – «синтаксичного» порядку), і використовує їх як концептуальний фундамент. Така множинність трансцендентальних філософій веде до подальшого примноження: наведемо приклад феноменології, яка, у свою чергу, породжує низку деривацій, що походять від гусерлівського інваріанту, приймаючи за основу або ігноруючи ті чи інші його аспекти.

Загалом, деридианський поворот вписується в низку вище згадуваних концепцій, що в певний спосіб трансформують ті чи інші трансцендентальні засновки. Але здійснюване Деридою *зворотне запитування* чи не в першу чергу стосується власне *ідеї трансцендентального*, теорії та історії трансцендентальної думки, яка для Дериди виявляється і джерелом методологічних ресурсів, й об'єктом застосування деконструкційної практики, й автентичним середовищем власного філософування. Одним із проблемних аспектів, що привертає увагу деконструкційного запитування, виявляється, так би мовити, *межеве* розташування трансценденталізму: як взірцевий приклад критики метафізики, трансцендентальна настанова й сама виявляється продуктом – причому також взірцевим – цієї ж критикованої традиції. Подібна амбівалентність переслідує й деконструкцію, котра жодним чином не заперечує свого метафізичного спадку, отримуваного разом із ресурсами іманентної критики.

Отже, я розглядаю деконструкцію як граничне загострення критичних потужностей трансцендентального мислення, як критичне випробування меж уже не тільки свідомості або розуму, значення або досвіду, але й самого трансценденталізму та філософського дискурсу взагалі, щодо якого – виходячи з позиції Дериди – трансцендентальне мислення постає не лише самокритичним ресурсом, але й метонімічною репрезентацією.

Щоб означити специфіку пропонованого в цій статті аналітичного ракурсу, я вводжу поняття «*гіперболічного трансценденталізму*», що має (1) охарактеризувати спосіб деконструкційного тлумачення ідеї трансцендентального й, так би мовити, «деконструкційної дії» на трансцендентальну традицію; (2) вказати на *іманентну* тенденцію, притаманну «трансцендентальному мотиву» від моменту його зародження в ідеї картезіанського «гіперболічного сумніву».

²⁶ Звернімо увагу на кантівські конотації: характеризуючи квазі-трансцендентальне як «спільний корінь». Дериди претендує на реалізацію задуму, нездійсненого в рамках Кантового проекту: (існують два основні стовбури «людського пізнання, які виростають, можливо, з одного спільного, але невідомого нам кореня, а саме: чуттєвість і розсудок» [Кант, 2000: с. 53]).

В який спосіб і на яких засадах ми можемо досліджувати трансцендентальний спадок у текстах Дериди? Релевантний дослідницький підхід до проблеми деридианського трансценденталізму має не лише враховувати, але й *відтворювати* специфіку *зворотного запитування* як філософського методу, вельми значущого для трансцендентальної думки деконструкційно-феноменологічного стибу. Адже метод іманентної критики, на якому ґрунтуються всі трансцендентальні підходи (і деконструкція в тому числі), сам не підлягає аналітиці або схопленню ззовні, передбачаючи певну філософську «езотеричність». На особливу дослідницьку увагу заслуговують ті моменти, що дозволяють реконструювати теоретичний фундамент трансцендентального мислення взагалі, спираючись на методологічні ресурси філософії Дериди як його окремого оприявлення. Тут ідеться не лише про *аналіз* деконструкційного підходу: дослідження потребує також *застосування* деконструкційних ресурсів до аналізу трансценденталістських понять і текстів, у тому числі – понять і текстів самого Дериди. Водночас необхідним доповненням означеної стратегії є позиціонування аналізу в ширшому горизонті трансцендентальної думки, тому *зворотне* спрямування аналітичного погляду є рівною мірою необхідним: доцільним уявляється розгляд певних позицій власне деридианського дискурсу в контексті загальних засад трансцендентального мислення. Така двосторонність є своєрідним втіленням Гусерлевого принципу «зигзагу»: методологічної настанови, що по відношенню до ідеї *Rückfrage* постає її доповненням і реалізацією²⁷.

Стосовно специфіки тлумачення трансцендентального підходу в цілому як історико-філософського феномена, я виходжу з тієї гіпотези, згідно з якою філософськими програмами Канта, Гусерля й Дериди найповніше та найпоследовніше репрезентується трансценденталізм як певний тип філософського мислення. В їхніх концепціях віднаходимо *очищеними* й зібраними до купи визначальні риси, що специфікують трансцендентальний підхід на тлі альтернативних філософських підходів, які (в рамках трансцендентальної ж оптики) можемо позначати як «догматичну метафізику», есенціалізм, натуралізм, іманетизм, субстанціалізм, «філософію першопочатку» тощо – відповідно до того, яку саме з трансцендентальних засад «порушує» та чи інша

²⁷ Дослідження, за Гусерлем, рухається ніби зигзагом, і це порівняння підходить тим краще, що завдяки внутрішній залежності різних понять у сфері пізнання варто знову й знову повертатися до первинного аналізу та випробовувати ці поняття на нових поняттях, як і нові на старих [Husserl, 1984: S. 22] (мотив «внутрішньої залежності» відсилає до вищезгадуваної «езотеричності» іманентної критики). Як зазначає польський феноменолог Вітольд Плотка, «Гусерль експліцитно прирівнював метод зигзага до критики. Поняття «зигзага» виражає неперервне феноменологічне запитування» [Plotka, 2009]. З цієї цитати ми отримуємо ще одне «прирівнювання»: критика розглядається як еквівалент неперервного запитування. Саме такий ракурс тлумачення трансцендентально-критичного підходу визначає специфіку деконструкційного мислення. Показово, що коли Дериди звертається до поняття зигзага, він вміщує його в контекст міркування про проблематичність Початку, яка виникає через невизначеність його природи (трансцендентально вона є чи фактичною) [Derrida, 2003: p. 165]. Тобто на ґрунті ідеї зигзага поєднуються два опорні моменти деконструкційної рефлексії над засадами *трансцендентального*, рефлексії, що призводить до деконструкції останнього до квазі-трансцендентального. Експліцитне пов'язання ідеї зигзага з концепцією квазі-трансцендентального пропонує Р. Гаше, відкриваючи на цьому ґрунті сферу перекривання критичного й апологетичного ставлення деконструкції до феноменологічного спадку: «взаємозв'язок можливості й неможливості втілюється як зигзагоподібний рух... Дериди сумлінно рухається зигзагом уздовж усіх Гусерлевих свідомих і несвідомих зигзагів... У такий спосіб починає вимальовуватися трансцендентальний чи, радше, квазі-трансцендентальний «статус» зигзага» [Gasché, 1999: p. 253].

філософська настанова. Всі різноманітні версії трансценденталізму, що будуються навколо інваріантного методолого-тематичного ядра (яке, згідно із запропонованою гіпотезою, уповні представлено саме у філософіях трьох зазначених авторів), передбачають певні відхилення від першооснови (наскільки цей термін взагалі є валідним у стосунку до трансценденталізму як *універсалізму на засадах вихідної плюральності*) та лише часткове прийняття окремих засновків трансцендентального підходу.

Суть, мету й спосіб дослідження деконструкційного трансценденталізму я вбачаю в *ре-конституюванні засновків «трансцендентального мотиву»*. Останнє висновуватиметься з і відштовхуватиметься від деридианської інтерпретації, експліцитної та імпліцитної, цього мотиву та його оприявлення в текстах і поняттях філософії деконструкції.

Горизонт завдань та деякі попередні результати дослідження деконструкційної версії трансцендентальної філософії

Важливою історико-філософською вимогою в дослідженні деридианської версії трансцендентальної філософії є прослідкування трансформацій, яких зазнають трансценденталістські ідеї від Кантової критики, через гусерлівську феноменологію, до деридианської деконструкції. Рухаючись зворотнім шляхом, ми маємо виявити трансценденталістські імплікації, якими позначено ідеї та концепти власне деридианського дискурсу: слід, метафоричність, Інший, повторення, переклад, інтерпретативність тощо²⁸.

Не менш важливим завданням, безпосередньо пов'язаним із попереднім, є визначення модусу ставлення *до* й поведження *зі* трансценденталістським спадком, який демонструє філософія деконструкції. На цьому рівні я пропоную таку гіпотезу. Трансцендентальний тип мислення задає певну оптику, що зумовлює ракурс деконструкційного «прочитання» Деридою філософської традиції, в тому числі – власне традиції трансцендентального мислення. Гіперболізуючи притаманний трансцендентальній критиці аспект авто-референтності, віднаходячи проблематичні моменти та нерозв'язності всередині нетематизованих (або недостатньо тематизованих) складових філософського дискурсу, Дериди не «покращує» ситуацію, пропонуючи інший розв'язок, але підважує, ставить під запитання можливість розв'язання взагалі, фіксує зони нерозв'язності. В такий спосіб абсолютизується значущість мислення самого по собі як невпинного²⁹ процесу, каталізатором якого постає зумовлена авто-референтністю перманентна критичність (можемо необмежено запитувати про запитання, мислити про мислення, розглядати метафоричність самої метафори тощо). В цьому контексті на особливу увагу заслуговує фігура *aporії*, яка поза сумнівом є щонайменше одним із базових елементів деконструкційного мислення. Причому дослідження «генези» ідеї апорії в трансцендентальній традиції приведе нас до підвалин трансценденталістського дискурсу. А саме, апорія гіперболізує Кантову антиномічність; вказуючи на поразку певних трансцендентальних настанов, вона водночас виявляється й послідовним загостренням, і вірцево трансцендентальним «очищенням» самих засад трансцендентального мислення. Апорія певною мірою абсолютизує статус і вдосконалює (трансценденталізує) форму репре-

²⁸ Окремі напрацювання з цих питань викладено в моїх статтях [Ильина, 2014; 2014a; 2014b].

²⁹ Зауважимо, що тема невпинності стало присутня в Гусерлевих текстах: однією з її реалізацій є формула *immer wieder*, яку Дериди тематизує у Вступі як ітеративну структуру.

зентації або функціонування принципів, які вище були позначені мною як базові для трансцендентального типу філософського дискурсу. Два визначальні аспекти деридианської апорії – утримання від розв'язку, від вибору й пов'язаного з ним рішення (перебування *на межі* або в інтервалі *між*) та взірцевий приклад такого утримання: співіснування у взаємозалежності умов можливості та умов не-можливості – по суті гіперболізують вихідні настанови трансцендентального мислення.

І, нарешті, одним із найсугтевіших завдань дослідження ознак і наслідків деконструкційного повороту є виявлення тих трансформаційних процесів, що стосуються фундаменту трансценденталізму як теоретичної конструкції взагалі, а саме – трансформації в царині об'єкта й методу трансценденталістської теорії.

Зберігаючи вимоги авто-референтності системи, отже, дотримуючись настанови на деконструкцію суб'єкт-об'єктної дистинкції, Дериди одночасно розширює сферу дії цього самокритичного (саморефлексивного) механізму з більш звичних для трансцендентальної філософії граничних концептів, Свідомості чи Розуму, до Тексту, який виявляється для нього насамперед *філософським* текстом, і водночас (та завдяки цьому) – текстом як метафорою традиції, причому традиції філософської *par excellence*³⁰. Відтак можемо говорити про трансформацію критичної настанови в настанову *інтерпретаційну*, що становить важливу особливість деридианського прочитання й перетворення трансцендентальної критики. Відповідно, властиво деконструкційний феномен «тексту про тексти» (в якому, до речі, ми одразу впізнаємо рецепцію гусерлівського підходу: вкладеної структури актів свідомості різних порядків) виявляється не чим іншим, як методологічною, але, зрештою, й онтологічною, гіперболою саморефлексивної настанови трансцендентального типу, для якої Розум або Свідомість тепер виявляються лише її окремими функціональними – концептуальними або радше метафоричними – складовими. Отже, Текст можемо розглядати як гіперболізацію трансцендентального суб'єкта, трансцендентального об'єкта і трансцендентального методу. Ідея тексту доводить свою доцільність у рамках трансцендентального мислення, бо виявляється здатною прийняти в себе й артикулювати всю систему дистинкцій (у першу чергу – фундаментальних опозицій), що уможлиблюють трансцендентальний дискурс і конституують трансценденталістські сюжети, та спроможною легітимно нівелювати їхню суперечність, не вдаючися при цьому до редукції чи нейтралізації. Текст – це zarazом активність і пасивність, генеза і структура, формальне і матеріальне, теорія і практика тощо³¹. Апорія також є виявом гіперболізації, якої зазнає трансцендентальний метод за умов «деконструк-

³⁰ Аналізуючи деконструкційний підхід, Чунг-Чін-І формулює досить радикальну тезу: «Що філософії бракувало визнати – то це саме того, що вона є читанням: певним методом читання» [Chung Chin-Yi, 2011: p. 40].

³¹ Серед багатьох дистинкцій, що на ґрунті Тексту уникають необхідності редукції одного зі своїх елементів, відзначимо пару анонімність-суб'єктність. На противагу «безсуб'єктному» трансценденталістському структуралістському парадигми (як її охарактеризував Поль Рікер), філософія Дериди забезпечує повернення суб'єкта в несподіваний спосіб: через введення концепту Іншого. Концепт (метафора) Тексту сприяє реалізації цього кроку, оскільки ґрунтується на можливості завжди відмінних (Інших) інтерпретацій і є втіленням принципової вторинності, а отже тим самим, як і феноменологічна свідомість про..., вже передбачає те, що виходить за його межі. Тому деридианську фразу «нема нічого поза текстом» можна вписати в трансценденталістський контекст, порівнявши її з інтерпретацією Дж. Бенінгтоном ідеї (квазі)трансцендентального як такого, що одразу є трансцендентальним та емпіричним: текст одразу і за означенням є тим, чим він не є.

ційного повороту». Синтезуючи принципи Кантової критики та Гусерлевого *epoche*, деконструкція утворює власний методологічний конструкт: принцип апорії, критична функція якого включає й аспект виявлення меж можливого, властивий трансценденталізму в цілому, і специфічно деридианський модус критики: принцип *відтермінування*, який, залучаючи ресурси трансцендентально-часової проблематики, зумовлює деконструкційне підважування принципів вибору та розв'язання взагалі (а не лише ставить під запитання легітимність окремих розв'язків).

Гіперболічне втілення ідеї авто-референтності позначається також і на розширенні меж можливого *застосування* трансцендентального методу: долається Кантова заборона трансцендентально застосовувати трансцендентальні конструкти³². Запитування про умови можливості й усі похідні питання адресуються тепер і власне трансцендентально-критичним ресурсам (базовій трансценденталістській аксіомі «умови можливості» – у першу чергу), і власне апорії як деридианській версії критично вдосконаленої структури «умови можливості», і, зрештою, філософії взагалі.

Отже, підсумуємо ті найсуттєвіші моменти, що є аспектами новизни запропонованого в цій статті історико-філософського підходу.

Попри явно революційну програму деконструкції, що начебто вписує деридианські інтенції до широкого загалу пост-метафізичних «оновлень» філософського дискурсу й відтак уможливує застосування метафори «повороту» до деконструкційного мислення, парадоксальність здійснюваного Деридою повороту зумовлена тим, що він визначений інтенцією до повернення та ре-конституювання філософської традиції. Ця визначеність має суттєве значення для можливості історико-філософського відтворення зазначеної традиції. Для деконструкційного повороту західно-європейська філософська традиція виявляється й вихідним пунктом, і пунктом призначення.

Попри властиве деконструкційному аналізу прагнення максимально цілісно охопити феномен традиції, що постає квазі-об'єктом здійснюваного на теренах деконструкції критичного само-глумачення логоцентризму, методологічні та сюжетні преференції Дериди знаходяться на боці окремого, хоча й із погляду історії філософії вельми репрезентативного феномена західно-європейської філософської думки: *трансцендентального мислення*.

Отже, в рамках окресленої історико-філософської перспективи я розглядаю концепцію деконструкції як трансцендентальний проект, який становить – поруч із Кантовим і Гусерлевим – одну зі взірцевих версій трансцендентальної філософії, що розкриває й утілює найхарактерніші та найспецифічніші риси трансценденталізму Кантового зразка. Визначення трансцендентального типу філософування я здійснюю через наведення низки параметрів, які пропоную розглядати як концептуально-методологічне ядро трансцендентального мислення. Як демонструють перехресні зв'язки між зазначеними параметрами, принцип відношення-відмінності посідає панівне місце в наведеному шерегу предикатів трансценденталізму. У рамках трьох філософських проектів, що, згідно з представленою в цій статті концепцією, постають взірцевими версіями трансценденталізму, зазначений принцип втілюється в ідеях апіорного синтезу (Кант), кореляції (Гусерль), *différance* (Дериди).

³² «Ні чисті розсудкові, ні чисті розумові поняття не мають трансцендентального вжитку» [Кант, 2000: с. 310].

Особливості деридианського прочитання та рецепції першооснов трансцендентального мислення дають підстави зосередити дослідницьку увагу на теоретичних аспектах останнього, що узгоджується із притаманною трансценденталізму тенденцією до підвищення значущості синтаксичної складової філософського дискурсу. Щоби прояснити специфіку запропонованого у цій статті історико-філософського тлумачення трансцендентального мислення (що ґрунтується на деридианському ракурсі його «прочитання»), я запроваджую поняття «гіперболічного трансценденталізму», покликане як означити саме деридианський модус трансценденталізму, так і вказати на автентичну характеристику трансцендентальної думки.

* * *

Деридианський проект, що сутнісно постає як «філософія філософії», піднімає планку трансцендентальної рефлексії до гіперболічного рівня. Ризики цієї ситуації значні. Вони полягають у відсутності зовнішніх факторів системи, що мали би скеровувати та певним чином обмежувати критичну дію (тобто, обмежувати саме *обмеження*). Адже Кантова критика розуму, або Гусерлеві епохе та редукція, або зрештою картезіанський сумнів – всі ці прояви філософсько-методологічного радикалізму все ж стримуються рамками певної філософської настанови. Натомість у випадку *самокритики* «філософії як філософії» вищої інстанції немає, тому для філософії виникає небезпечна перспектива розмикання назовні та втрати дискурсивної автентичності. Проте відбувається протилежне: будь-який емпіричний сюжет деконструкція підводить під філософську ідею, буденну річ вона перетворює на філософський концепт. Дерида у свій спосіб консервативно обстоює інтереси теоретичної філософії. А як ми знаємо з філософського досвіду, філософської практики та історії цієї практики, справжні ризики кризи «філософської ідентичності» виникають за спроб *прикладного* застосування філософії, філософської практики у вузькому сенсі: тобто за спроб обмеження теорії певною предметною цариною. У цьому сенсі «філософія філософії» є альтернативою, оскільки на місці предмета опиняється власне філософія: так, з усіма її внутрішніми проблемами, які наразі виявляються й проблемами зовнішніми, бо стосуються питання власних кордонів, а відтак – взаємин із Іншим. Цей сюжет вочевидь є наріжним каменем деридианських міркувань. Але, запитуючи про межі філософії та надихаючи свого читача (і поготів – дослідника) спокусою ці межі перейти, Дериди жодного разу не полишає території філософського дискурсу, перебування на якій є для нього наперед визначеною даністю, відбиваючи фундаментальний засновок деконструкційного мислення: *«tojours déjà»* – завжди вже.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Автономова (2011): Автономова, Н. Философский язык Жака Деррида. Москва: РОССПЭН, 2011, 506 с.
- Ільїна (2011): Ільїна, А. «Концепт Другого в ракурсе трансценденталізма». В: *Койнонія*, Спецвипуск № 2, *Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна*, 2011, № 950, С. 165–195.
- Ільїна (2014): Ільїна А. «Буквальность метафоры и присутствие вопроса: еврейский лейтмотив в философии Ж. Деррида». В: *Sententiae*, Вип. XXXI, 2014, № 2, С. 80–100.
- Йосипенко (2012): Йосипенко, О. Від мови філософії до філософії мови: проблема мови у французькій філософії другої половини ХХ початку ХХІ століть. Київ: Український центр духовної культури, 2012, 479 с.

- Ільїна (2014a): Ільїна, А. «“Навколо кола”: трансцендентальна деконструкція метафізики». В: *Практична філософія*, 2014, № 2, С. 152–158.
- Ільїна (2014b): Ільїна, А. «Ідея повторення у філософських концепціях Серена К’еркегора та Жака Деріда». В: *Практична філософія*, 2014, №1, С. 30–44.
- Кант (2000): Кант І. Критика чистого розуму. Київ: Юніверс, 2000, 501 с.
- Bello (2011): Bello, A. A. «The Transcendental: Husserl and Kant». In: *Analecta Husserliana*, 2011, Vol. CVIII: Transcendentalism Overturned, P. 229–243.
- Bennington, Derrida (1999): Bennington, J., Derrida, J. Jacques Derrida. Chicago: University of Chicago Press, 1999, 420 p.
- Chung Chin-Yi (2008): Chung Chin-Yi. «Deconstruction and the Transformation of Husserlian Phenomenology». In: *Kritike*, Vol. 2, 2008, № 2, P. 77–94.
- Chung Chin-Yi (2011): Chung Chin-Yi. «On Derrida’s Methodology». In: *Movimiento Paroxista*, 2011, Año 1, Vol. 1, P. 33–47.
- Colebrook (2003): Colebrook, C. «The Opening to Infinity: Derrida’s Quasi-Transcendentals». In: *From Kant to Davidson: Philosophy and the Idea of the Transcendental*. London, New York: Routledge, 2003, P. 162–183.
- Crépon (2006): Crépon, M. «Traduire, témoigner, survivre». In: *Rue Descartes*, Vol. 52, 2006, № 2, P. 27–38.
- Derrida (1962): Derrida, J. «Introduction à l’Origine de la Géométrie de Husserl». In: *Husserl, E. L’Origine de la Géométrie*. Paris: PUF, 1962, P. 3–172.
- Derrida (1967a): Derrida, J. De la grammatologie. Paris: Minuit, 1967, 450 p.
- Derrida (1967b): Derrida, J. La Voix et le Phénomène. Paris: PUF, 1967, 117 p.
- Derrida (1977): Derrida, J. Limited Inc. Evanston: Northwestern UP, 1977, 160 p.
- Derrida (1993): Derrida, J. Spectres de Marx. Paris: Galilée, 1993, 279 p.
- Derrida (2003): Derrida, J. The Problem of Genesis in Husserl’s Philosophy. Chicago: University of Chicago Press, 2003, 229 p.
- Derrida (2007a): Derrida, J. «Envoi». In: *Derrida, J. Psyche: Inventions of the other*. Vol. 1. Stanford: Stanford UP, 2007, P. 94–128.
- Derrida (2007b): Derrida, J. Psyche: Inventions of the Other. Vol. 2. Stanford: Stanford UP, 2007, 333 p.
- Derrida, Roudinesco (2001): Derrida, J., Roudinesco, E. De quoi demain... Paris: Fayard; Galilée, 2001, 316 p.
- Doyon (2014): Doyon, M. «The Transcendental Claim of Deconstruction». In: *A Companion to Derrida*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014, P. 132–149.
- Forestier (2015): Forestier, F. Le Réel et le transcendantal. Grenoble: Millon, 2015, 240 p.
- Gasché (1986): Gasché, R. The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection. Cambridge: Harvard UP, 1986, 348 p.
- Gasché (1999): Gasché, R. Of Minimal Things: Studies on the Notion of Relation. Stanford: Stanford UP, 1999, 380 p.
- Gasché (2009): Gasché, R. «European Memories: Jan Patočka and Jacques Derrida on Responsibility». In: *Critical Inquiry*, Vol. 33, 2007, No. 2, P. 291–311.
- Haddad (2013): Haddad, S. Derrida and the Inheritance of Democracy. Bloomington: Indiana UP, 2013, 192 p.
- Hurst (2004): Hurst, A. «Derrida’s quasi-transcendental thinking». In: *South African Journal of Philosophy*, 2004, Vol. 23, № 3, P. 244–266.
- Husserl (1970): Husserl, E. Philosophy and the Crisis of European Humanity. In: Husserl, E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Evanston: Northwestern UP, 1970, P. 269–299.
- Husserl (1976): Husserl, E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. In: *Husserliana*, Bd. VI. Hague: Nijhoff, 1976, 559 S.

- Husserl (1984): Husserl, E. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. In: *Husserliana*, Bd. XIX. Hague: Nijhoff, 1984, 1024 S.
- Kern (1964): Kern, I. *Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Nijhoff, 1964, 448 S.
- Levinas (2004): Levinas, E. «Tout autrement». In: *L'Herne, Derrida*. Paris: Herne, 2004, P. 16–19.
- Lawlor (2002): Lawlor, L. *Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington: Indiana UP, 2002, 304 p.
- Lipka (2011): Lipka, D. «Derrida, Husserl's Disciple: How We Should Understand Deconstruction of Transcendental Philosophy». In: *Analecta Husserliana*, 2011, Vol. CVIII: «*Transcendentalism Overtuned*», P. 245–260.
- Mohanty (1996): Mohanty, J.N. «Kant and Husserl». In: *Husserl Studies*, 1996, Vol. 13, Iss. 1, P. 19–30.
- Naas (2003): Naas, M. *Taking on the Tradition: Jacques Derrida and the Legacies of Deconstruction*. Stanford: Stanford UP, 2003, 211 p.
- Nancy (2006): Nancy, J.-L. «Derrida *da capo*». In: *Rue Descartes*, 2006, № 2, P. 112–117.
- Plotka (2009): Plotka, W. «The Riddle of Reason: In Search of Husserl's Concept of Rationality». In: *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 2009, Vol. 5, №2, URL = <<http://pops.uvg.ac.be/1782-2041/index.php?id=305&file=1&pid=303>>.
- Rheinberger (2010): Rheinberger, H.-J. *On Historicizing Epistemology*. Stanford: Stanford UP, 2010, 128 p.
- Ricoeur (1955): Ricoeur P. «Kant et Husserl». In: *Kant-Studien*, 1955, Vol. 46, Iss. 1–4, P. 44–67.
- Rorty (1995): Rorty, R. «Is Derrida a "Quasi"-Transcendental Philosopher?». In: *Contemporary Literature*, 1995, Vol. 36, №1, P. 173–200.
- Taylor (1990): Taylor, M.C. *Tears*. Albany: SUNY Press, 1990, 263 p.

Стаття одержана редакцією 16.05.2015

REFERENCES

- Avtonomova, N. *The Philosophical Language of Jacques Derrida*. [In Russian]. Moscow: ROSSPEN, 2012, 506 p. [= Автономова, 2011]
- Bello, A. A. «The Transcendental: Husserl and Kant». In: *Analecta Husserliana*, 2011, Vol. CVIII: *Transcendentalism Overtuned*, P. 229–243. [= Bello, 2011]
- Bennington, J., Derrida, J. *Jacques Derrida*. Chicago: University of Chicago Press, 1999, 420 p. [= Bennington, Derrida, 1999]
- Chung Chin-Yi. «Deconstruction and the Transformation of Husserlian Phenomenology». In: *Kritike*, Vol. 2, 2008, № 2, P. 77–94. [= Chung Chin-Yi, 2008]
- Chung Chin-Yi. «On Derrida's Methodology». In: *Movimiento Paroxista*, 2011, Año 1, Vol. 1, P. 33–47. [= Chung Chin-Yi, 2011]
- Colebrook, C. «The Opening to Infinity: Derrida's Quasi-Transcendentals». In: *From Kant to Davidson: Philosophy and the Idea of the Transcendental*. London, New York: Routledge, 2003, P. 162–183. [= Colebrook, 2003]
- Crépon, M. «Traduire, témoigner, survivre». In: *Rue Descartes*, Vol. 52, 2006, № 2, P. 27–38. [= Crépon, 2006]
- Derrida, J. «Introduction à l'Origine de la Géométrie de Husserl». In: *Husserl, E. l'Origine de la Géométrie*. Paris: PUF, 1962, P. 3–172. [= Derrida, 1962]
- Derrida, J. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967, 450 p. [= Derrida, 1967a]
- Derrida, J. «Envoi». In: *Derrida, J. Psyche: Inventions of the other. Vol. 1*. Stanford: Stanford UP, 2007, P. 94–128. [= Derrida, 2007a]
- Derrida, J. *La Voix et le Phénomène*. Paris: PUF, 1967, 117 p. [= Derrida, 1967b]
- Derrida, J. *Limited Inc*. Evanston: Northwestern UP, 1977, 160 p. [= Derrida, 1997]
- Derrida, J. *Psyche: Inventions of the Other. Vol. 2*. Stanford: Stanford UP, 2007, 333 p. [= Derrida, 2007b]

- Derida J., Roudinesco E. De quoi demain... Paris: Fayard & Galilée, 2001, 316 p. [= Derrida, Roudinesco, 2001]
- Derrida, J. Spectres de Marx. Paris: Galilée, 1993, 279 p. [= Derrida, 1993]
- Derrida, J. The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy. University of Chicago Press, 2003, 229 p. [= Derrida, 2003]
- Doyon, M. «The Transcendental Claim of Deconstruction». In: *A Companion to Derrida*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014, P. 132–149. [= Doyon, 2014]
- Forestier, F. Le Réel et le transcendantal. Grenoble: Millon, 2015, 240 p. [= Forestier, 2015]
- Gasché, R. «European Memories: Jan Patočka and Jacques Derrida on Responsibility». In: *Critical Inquiry*, Vol. 33, 2007, No. 2, P. 291–311. [= Gasché, 2007]
- Gasché, R. Of Minimal Things: Studies on the Notion of Relation. Stanford: Stanford UP, 1999, 380 p. [= Gasché, 1999]
- Gasché, R. The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection. Cambridge: Harvard UP, 1986, 348 p. [= Gasché, 1986]
- Haddad, S. Derrida and the Inheritance of Democracy. Bloomington: Indiana UP, 2013, 192 p. [= Haddad, 2013]
- Hurst, A. «Derrida's quasi-transcendental thinking». In: *South African Journal of Philosophy*, 2004, Vol. 23, № 3, P. 244–266. [= Hurst, 2004]
- Husserl, E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. In: *Husserliana*, Bd. VI. Hague: Nijhoff, 1976, 559 S. [= Husserl, 1976]
- Husserl, E. Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In: *Husserliana*, Bd. XIX. Hague: Nijhoff, 1984, 1024 S. [= Husserl, 1984]
- Husserl, E. Philosophy and the Crisis of European Humanity. In: *Husserl, E. The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Evaston: Northwestern UP, 1970, P. 269–299. [= Husserl, 1970]
- Ilyina, A. «“Around the Circle”: Transcendental Deconstruction of Metaphysics». [In Ukrainian]. In: *Practical Philosophy*, 2014, № 2, P. 152–158. [= Ільїна, 2014a]
- Ilyina, A. «Idea of Repetition in Philosophical Conceptions of Søren Kierkegaard and Jacques Derrida». [In Ukrainian]. In: *Practical Philosophy*, 2014, №1, P. 30–44. [= Ільїна, 2014b]
- Ilyina, A. «The Concept of Other in Perspective of Transcendentalism». [In Russian]. In: *Koinonia: special issue, № 2, The Bulletin of V. N. Karazin Kharkiv National University*, № 950, 2011, P. 165–195. [= Ильїна, 2011]
- Ilyina, A. The Literality of Metaphor and the Presence of Question: the Jewish Leit-motif of Jacques Derrida's Transcendentalism. [In Russian]. In: *Sententiae*, Iss. XXXI, № 2, P. 80–100. [= Ільїна, 2014]
- Kant, I. Critique of Pure Reason. [In Ukrainian]. Kyiv: Univers, 2000, 501 p. [= Кант, 2000]
- Kern, I. Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. Den Haag: Nijhoff, 1964, 448 S. [= Kern, 1964]
- Levinas, E. «Tout autrement». In: *L'Herne, Derrida*. Paris: Herne, 2004, P. 16–19. [= Levinas, 2004]
- Lawlor, L. Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology. Bloomington: Indiana UP, 2002, 304 p. [= Lawlor, 2002]
- Lipka, D. «Derrida, Husserl's Disciple: How We Should Understand Deconstruction of Transcendental Philosophy». In: *Analecta Husserliana*, 2011, Vol. CVIII: «*Transcendentalism Overtuned*», P. 245–260. [= Lipka, 2011]
- Mohanty, J.N. «Kant and Husserl». In: *Husserl Studies*, 1996, Vol. 13, Iss. 1, P. 19–30. [= Mohanty, 1996]
- Naas, M. Taking on the Tradition: Jacques Derrida and the Legacies of Deconstruction. Stanford: Stanford UP, 2003, 211 p. [Naas, 2003]
- Nancy, J.-L. «Derrida *da capo*». In: *Rue Descartes*, 2006/2, P. 112–117. [= Nancy, 2006]

- Plotka, W. «The Riddle of Reason: In Search of Husserl's Concept of Rationality». In: *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 2009, Vol. 5, №2, URL = <<http://popups.ulg.ac.be/1782-2041/index.php?id=305&file=1&pid=303>>. [= Plotka, 2009]
- Rheinberger, H.-J. On Historicizing Epistemology. Stanford: Stanford UP, 2010, 128 p. [= Rheinberger, 2010]
- Ricoeur, P. «Kant et Husserl». In: *Kant-Studien*, 1955, Vol. 46, Iss. 1–4, P. 44–67. [= Ricoeur, 1955]
- Rorty, R. «Is Derrida a "Quasi"-Transcendental Philosopher?». In: *Contemporary Literature*, 1995, Vol. 36, №1, P. 173–200. [= Rorty, 1995]
- Taylor, M.C. Tears. Albany: SUNY Press, 1990, 263 p. [= Taylor, 1990]
- Yosypenko, O. From Language of Philosophy to Philosophy of Language: the Problem of Language in French Philosophy of Language of the Second Half of the XX and the Early XXI Century. [In Ukrainian]. Kyiv, 2012, 479 p. [= Йосипенко, 2012].

Received 16.05.2015

Anna Ilyina

Deconstructive Turn in Transcendental Thinking

The paper addresses the problem of the place of deconstruction in the history of transcendental philosophy. J. Derrida's project is considered as one of the most representative and consistent realizations of theoretical foundations of transcendentalism along with prominent conceptions such as Kant's critique and Husserl's phenomenology. The author suggests a number of attributes of transcendental thinking that allow historical reconstruction of the transcendental paradigm. Derridian approach is considered as a turn towards this tradition, conceived as a transcendental tradition par excellence, guided by the attitude of «turning». Historical legacy of deconstructive «turning» is analyzed with respect to Husserlian Rückfrage: return-inquiry as method, idea and attitude, reproducing in deconstructive strategy of interpretative critique. A concept of hyperbolic transcendentalism is introduced in order to (1) define a deconstructive version of transcendental philosophy and (2) indicate an immanent tendency in the transcendental thought, constitutive for both Kantian critical project and Husserlian strive towards intellectual radicalism extending from methodological hyperboles (reduction and epoche) to radicalization of «transcendental motive». The author relies upon the concept of quasi-transcendental (thematized by Derrida himself), which defines a mode of de-dogmatization, critical purifying and preservation of proper transcendental foundations of philosophical thinking.

Anna Ilyina, PhD in Art Criticism, Junior research fellow of the Department of the History of Foreign Philosophy, Hr. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS Ukraine.

Анна Ільїна, канд. мистецтвознавства, молодший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України.

Анна Ильина, канд. искусствоведения, младший научный сотрудник отдела истории зарубежной философии Института философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины.

e-mail: husserliana2012@mail.ru
