

МОНТЕНЬ И ДЕКАРТ: ВОПРОС О МЕТОДЕ И СУБЪЕКТИВНОСТИ

А. Д. Стасенко

Функция, которую имеют «Опыты» в генезисе субъекта Нового времени, остается не до конца ясной. «Опыты» традиционно считаются потерянным звеном, тщательно скрытым Декартом, которое связывает кризис средневековой мысли и инновационный характер философии Нового времени. Их радикальный скептицизм, превосходящий по своей интенсивности и сам скептический кризис 16 века, приводит к расщеплению самоидентичности субъекта и стройности метафизического порядка, высвобождая негативность в самом субъекте и в языке. Однако не является ли это потерянное звено фундаментальным элементом для понимания становления новоевропейской субъективности? Метод Монтеня, в отличие от метода Декарта, на котором может быть основана истинная наука, осуществляет разворот на «Я» еще до автора «Метафизических размышлений». «Метод» Монтеня, «не-философа», сохраняющий множественность и различие в движении и базирующийся на нередуцируемой полисемии, делает возможным не только рассмотрение субъекта как замкнутого на самого себя, но и существование текста, который делает своей отправной точкой «Я», а именно «Метафизические размышления».

«Опыты» Мишеля Монтеня со всем их текстуальным многообразием и непостоянством представляются произведением, являющимся совершенно противоположным методическому построению текста, который мы находим в «Метафизических размышлениях» Декарта. Вопрос о том, существует ли вообще какой-либо порядок в «Опытах», является достаточно важным, поскольку именно понятия метода и порядка будут во многом задавать представление о субъективности, естественно, в ее классическом смысле слова. Мы предлагаем, во-первых, рассмотреть собственно наличие или отсутствие метода в «Опытах», и, во-вторых, рассмотреть то, как он соотносится с той формой, которую метод принимает в «Метафизических

размышлениях» Декарта, которые нам представляются возможным объектом для сравнения, поскольку именно в данном тексте устанавливается форма субъективности, которая станет точкой опоры для европейской метафизики, но и потому, что именно «Метафизические размышления» являются использованием легитимности дискурса, которая появилась именно в форме функции-автора, как мы находим ее в «Опытах», о чем мы будем говорить подробно далее. Далее, не менее важным вопросом является то, как мы вообще понимаем понятие метода. Действительно, обычно мы понимаем под методом определенную логику, форму мысли, которая помогает нам достигнуть истины. Работает ли данное определение в случае Монтеня, который ставит под вопрос возможность нахождения универсальной истины? Мы попытаемся понять, каким образом предполагаемый «метод» Монтеня приводит к достижению определенной истины и в чем она заключается.

Монтень неоднократно указывает на отсутствие метода в тексте «Опытов». Более того, Монтень называет себя «*philosophe imprémedité et fortuite*»¹, что, конечно, заставило многих сомневаться в важности Монтеня для истории философской мысли. Действительно, проблема монтеневского текста заключается не только в его пестроте и неоднородности, но и в том, что он находится между крупными ансамблями дискурсов – мы не можем точно сказать, является ли текст Монтеня исключительно литературным или обладающим философской направленностью. Очевидно, что текст «Опытов» сопротивляется тому, чтобы его однозначно классифицировали. Отказ от идеи порядка, ценность которого признается почти всеми философскими текстами, особенно стоицизмом, который сильно повлиял на Монтеня, говорит о том, что Монтень достаточно сознательно задает особый статус своего текста. Как нам представляется, то, как Монтень позиционирует характер своего дискурса, пусть и в достаточно ироничной фразе, есть по сути дела новая форма философствования – действительно, подобная позиция ставит Монтеня вне основной линии традиции, но данная «маргинальность» не

¹ *Michel de Montaigne. Les Essais*, II, 12, 546: Случайный и необдуманный философ (здесь и далее перевод мой. – А. С.).

говорит о том, что могут быть исключены из поля философии, ведь отказ от признания того, что философия может существовать только в форме системы, базирующейся на наборе определенных принципов, есть сама по себе философская позиция. Тем не менее, несмотря на «хаотический» характер «Опытов», в тексте встречается большое количество соображений по поводу метода – через рефлексию над отсутствием порядка, а затем и через сознательное уничтожение какого бы то ни было порядка (пример «Sur des vers de Virgile»). «Метод» Монтеня изначально задается через различие, отчего и происходит сложность его концептуализации.

Мы предлагаем рассмотреть следующий пассаж, где Монтень достаточно подробно говорит о форме своего письма: «Les sçavants partent et denotent leur fantasies plus specifiquement, et par le menu. Moi, qui n'y voy qu'autant que l'usage m'informe, sans regle, presente generalement les miennes, et à tастons. Comme en cecy – je prononce ma sentence par articles decousus, ainsi que de chose qui ne se peut dire à la fois et en bloc»². Комментируя данный пассаж, необходимо в первую очередь отметить то, что Монтень изначально ставит себя в оппозицию к «ученым», которые пишут о своих фантазиях, но пользуясь определенным методом, порядок – «menu». Важно отметить, что то, о чем пишут ученые, является лишь их фантазиями, что заставляет вспомнить о вообще достаточно негативном отношении Монтеня к науке – так, Монтень отказывается примкнуть к мнению Коперника и его учеников, причем не из-за своей приверженности доктрине, защищаемой церковью, но из-за того, что «qui sçait qu'une tierce opinion, d'icy à mille ans, ne renverse les deux precedentes»³. С другой стороны, Монтень вряд ли говорит о «науке» или метафизике, поскольку

² Там же. III, 12, 1076: Ученые высказывают и обозначают свои фантазии более точно и по порядку. Я же, который видит не более, чем ему показывает привычка, обычно говорю о моих фантазиях не по правилу, как бы пробуя их на вкус. Точно как здесь – моя речь состоит из разрозненных элементов, из вещей, которые не могут быть сказаны одновременно и вместе.

³ Там же. II, 12, 570: Кто может быть уверенным, что третье мнение не перевернет через какую-нибудь тысячу лет два предыдущих.

сравнение, которое мы находим в данном пассаже, предполагает некоторую общность предмета – действительно, в конце 16-го века мы можем наблюдать своеобразное отделение моральной философии от метафизики. Так, для ученика Монтеня Пьера Шаррона метафизика не говорит о человеке как таковом, поэтому моральная философия должна отойти от метафизики. Проявление подобной установки мы можем, например, видеть в «Апологии Раймунда Сабундского». Разделение моральной философии и чисто спекулятивной метафизики, философии Школы и моралистов – такова ситуация, которую, например, наследует Декарт, отчего моральная философия не до конца встраивается в систему его метафизики. Таким образом, мы можем говорить о том, что Монтень говорит собственно о моралистах и историках, отчего становится понятным, почему Монтень использует по отношению к их предмету то же определение, что и по отношению к тому, о чем он пишет – «fantasies». Далее, мы можем задаться вопросом, почему Монтень ставит себя в оппозицию к тому методу, который был избран «учеными»? Филип Десан, рассматривая становление метода в 16 веке, приходит к выводу о том, что в текстах таких крупных историков и философов, как Макиавелли, Петр Рамус (выступил с тезисом, что все, сказанное Аристотелем, ложно) и Жан Бодэн, мы находим «pseudo-objectivisme, conduisant à l'universalisme»⁴. Несмотря на то что мы можем видеть уже у Макиавелли то, что Мишель Фуко обозначает как переход к новому порядку знания⁵, а именно анализ различия и метод, построенный скорее на различии, чем на сходстве, впрочем на различии, которое всегда дается через сравнение нескольких примеров, очевидно, что Монтень не может принять никакой универсальности истории (концепция циклической истории Макиавелли) или человека. «Montaigne refuse l'universel et par là l'écriture de son passé, il crée une écriture de rupture, de désengagement, qui correspond à une nouvelle

⁴ Desan P. Naissance de la Méthode. 1987, p. 116: Псевдо-объективизм, ведущий к универсализму.

⁵ См.: Foucault M. Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines, 1966.

vision du monde»⁶. Итак, мы можем говорить о том, что «метод» Монтеня в первую очередь предполагает различие, а не универсализм. Что дает нам то внимание, которое Монтень уделяет различию? Если мы пытаемся анализировать такую главу, как «Des Cannibales» и «De la coutume», то мы видим, что ее структуру можно описать следующим образом: вначале Монтень говорит о тех различиях, которые мы находим между европейцами и жителями Нового Света. Во-первых, Монтень дает примеры собственно этих различий (канныбализм, человеческое жертвоприношение), которые успокаивают читателя, показывая, что он превосходит каннибалов. Затем Монтень обращается к «les communes imaginations qui nous trouvons en crédit autour de nous»⁷, и читатель видит, что его собственные суждения полностью теряют стабильность, поскольку зачастую обычаи аборигенов необычайно близки к европейским или европейские обычаи и идеи оказываются более жестокими и варварскими, чем обычаи аборигенов; но оканчивается глава ироническим «tout cela ne va pas trop mal: mais quoi, ils ne portent point de hauts-de-chausse!»⁸ – читатель, уже убедившись в том, что примат европейских обычаев на самом деле иллюзорен, как будто бы возвращается к своей первой мысли, заключающейся в том, что европейские обычаи превосходят обычаи аборигенов. Однако это финальная точка не выражает уже никакого утверждения, но лишь подчеркивает то, что любое мнение в данном случае будет нестабильно, так как может основываться лишь на явленности, на своеобразной маске. Действительно, даже сам пример – штаны – подчеркивает эту иллюзорность и театральность, невозможность вынесения универсального суждения. Таким

⁶ Ehrlich H.-H. Montaigne: la critique et le langage, 1972, p. 13: Монтень отказывается от универсального и тем самым от письма о своем прошлом, он создает письмо, которое характеризуется разрывом, освобождением от заданной структуры и которое соответствует новому видению мира.

⁷ Montaigne M., Essais, I, 23, 209: Общим представлениям, которые находятся у нас в доверии.

⁸ Там же. I, 31, 214: Все это не так уж и плохо. Но что же это, они совсем не носят штанов!

образом, Монтень играет на различии и схожести между европейскими обычаями и обычаями аборигенов, не приходя ни к какому позитивному утверждению. Подобная игра схожести и различия и тот факт, что критика, сомнение в том, что может казаться предвзвешенным в итоге не раскрывает «спрятанной истины», говорит о том, что само письмо, сам монтеневский метод, основанный на постоянном поиске различия, является формой истины. Метод, как мы можем видеть его в «Опытах» не подразумевает нахождения готовой истины, но он показывает то, что истина не дана, а должна быть методологически сконструирована, то есть она заключена в самом акте высказывания различия, игры масок. Поиск различия и своеобразная деконструкция кажущегося истиной являются тем, как монтеневский метод работает и одновременно его результатом – именно поэтому мы можем говорить о том, что сам метод является той формой истины, которой достигает Монтень – множественность и различие в движении. Необходимо добавить, что данный вывод отражается не только на той позиции, которую Монтень занимает, например, по отношению к науке, но в первую очередь, на конструировании «Я» в тексте «Опытов», о чем мы будем говорить далее.

Стоит обратить внимание на несколько особенностей логики монтеневского письма, а именно, что текст строится «à tastons», а также его структура по своей сути изначально противоречива, так как Монтень пишет о вещах, о которых нельзя говорить сразу и вместе. «A tastons» отсылает нас к понятию вкуса, а также к понятию *essai*. Таким образом, можно сделать вывод, что монтеневское письмо строится на суждении вкуса (*distingo*), на «пробе» различных тем и сюжетов (*varietas*). Отсюда мы можем сделать вывод, что метод (если мы готовы принять философскую позицию Монтеня по отношению к методу также своеобразным методом) в «Опытах» будет отсылать нас к «Я» и к форме репрезентации «Я» в тексте. Метод Монтеня является, пожалуй, первым примером субъективации метода, когда метод как форма текста ставится в прямую зависимость от «Я» автора, который, собственно и создает этот метод в процессе письма. Мы можем видеть соответствие между движением текста и «Я» автора: «O Dieu, que

ces gaillardes escapades, que cette variation a de beauté, et plus lors que plus elle retire au nonchalant et fortuite. C'est l'indiligent lecteur qui pert mon subject, non pas moy... Je vois au change, je cherche la variété, indiscrettement et tumultuairement. Mon stile et mon esprit vont vagabondant de mesmes⁹. Комментируя этот пассаж, мы должны отметить первостепенную важность понятия *varietas*, о которой мы будем говорить далее, а также то, что Монтень утверждает, что, несмотря на разнообразие тем и нелинейность текста, он не забывает того, о чем он пишет – то есть, мы можем говорить о том, что, кроме очевидного отсутствия единой линии и порядка, в «Опытах» присутствует момент скоординированности различий и разнообразия. То есть, мы можем видеть, что постоянный элемент, к которому отсылает текст «Опытов», – это «Я» автора. Говорит ли это о том, что текст, как он конструируется Монтенем, предполагает постоянство субъекта-автора? Мы предлагаем оставить этот вопрос, так как на данный момент нам не хватает многого для того, чтобы на него ответить. Как бы то ни было, мы можем видеть, что субъективация метода напрямую связана с проектом Монтеня, как он определяет его в предисловии к читателю. «*Cet apport du sujet dans la méthode commence évi- demment par une théorie du moi, et plus particulièrement de la construction du moi*»¹⁰.

Далее, если мы продолжим рассматривать проблему метода через призму его субъективации в «Опытах», то мы можем отметить, что строение текста «Опытов» подразумевает нелинейность как репрезентацию *cogitations hic et nunc*: «*mon dessein est de représenter en parlant une profonde nonchalance et des mouvements fortuites et impremeditez, comme naissans*

⁹ Там же. III, 9, 994: Господи, как прекрасны эти непредсказуемые переходы, это многообразие, особенно когда они не скрывают своей случайности и безразличия. Это невнимательный читатель теряет нить повествования, отнюдь не я сам... Я стремлюсь к изменчивости, я отчаянно ищу разнообразия. Мой стиль и мой дух идут вместе, не видя перед собой определенной цели.

¹⁰ *Desan P., Naissance de la Méthode, 1987, p. 116* – Привнесение субъекта в метод очевидно начинается с теории самого себя, точнее с создания самого себя.

des occasions presentes»¹¹. Монтень ставит перед собой задачу следовать порядку своих мыслей, порядку, который не принесен, но естественен. Стоит напомнить, что Монтень неоднократно утверждает, что главным содержанием «Опытов» является он сам, их автор. Например, «icy nous allons conformément et tout d'un train, mon livre et moi. Ailleurs, on peut recommander et accuser l'ouvrage à part de l'ouvrier, icy, non – qui touche l'un, touche l'autre»¹². Книга не может рассматриваться отдельно от автора, что говорит о том, что ее основным содержанием и является «Я» автора, описывающее себя. «Le soi observant et moi observé abolissent leur division pour se représenter en toute plénitude et en toute transparence»¹³. Очевидно, что, для того чтобы автореферентное письмо было возможно как таковое, оно должно запечатлевать не неизменную форму, но переход, изменение, иначе мы будем иметь дело с застывшей формой, не дающий выхода к «Я». Поэтому желание Монтеня изобразить себя *plainement et conformément* подразумевает необходимость метода, такого, который позволит запечатлеть изменение и разнообразие изображаемого и изображающего. Такой метод будет иметь своим принципом различие, и его главными элементами будет *distingo* и *varietas*. Данные соображения являются лишь подтверждением того факта, что «метод» в «Опытах» поставлен на службу презентации и создания «Я» в тексте.

Говоря о том, как предстает «метод» в «Опытах», мы пришли к выводу, что метод есть по сути дела становление «Я» через внутреннее и внешнее различие. Мы приходим к тому, что форма «Я» в «Опытах», всегда отсылающая нас к

¹¹ *Montaigne M. Essais*, III, 9, 963: Я вижу свою задачу в том, чтобы изобразить глубокое безразличие и случайные и необдуманые движения рождающимися из настоящего момента.

¹² Там же. III, 2,806: Здесь мы идем вместе и в одном ритме, я и моя книга. Обычно мы можем хвалить или ругать произведение в отрыве от того, кто его произвел, здесь это невозможно – что затрагивает одно, относится и к другому.

¹³ *Rigolot F. Les Métamorphoses de Montaigne*. 2006, p. 181: Наблюдаемое «себя» и наблюдающее «Я» не допускают своего разделения для того, чтобы быть изображенными четко и в полноте .

сложной структуре авторства, почти совсем несовместима с декартовской субъективностью, как ее обычно понимают. Действительно, мы можем выявить следующие пункты различия между ними: во-первых, мы можем видеть, что монтеневская форма «Я», как и «метод», как мы можем найти его в «Опытах», не могут являться основанием для какой-либо системы. Принципиальное отличие Монтеня от Декарта заключается как раз в том, что Монтень не представляет свой опыт «себя» как универсальный – Декарт же в «Рассуждении о методе» представляет под видом индивидуального, почти автобиографического повествования, нахождение истины человеческим разумом, причем разумом, который, естественно, универсален и не подчинен индивидуальному. В случае же Монтеня мы видим, что ни о какой универсальности «Я» не может быть речи в первую очередь потому, что мы никогда не можем достигнуть даже мнимого единства. Становление «Я» через различие и внутреннее различие, присущее ему, делают невозможной любую попытку сделать «Я» основанием для каких-либо принципов. Если первый шаг и Монтеня, и Декарта остается сомнением, то мы видим, что Монтень не получает из него ничего, что могло бы стать фундаментом для системы. «Il sait, par sa formation sceptique, que les choses ne se présentent que sous un aspect subjectif variable, et que toute possibilité de vérité objective s'en trouve abolie, mais que la nature particulière et individuelle de l'esprit trouve à s'y déployer»¹⁴. Данное наблюдение Хуго Фридриха очень верно, особенно в свете самого монтеневского метода, о котором мы подробно писали. Действительно, мы видим, что Монтень изначально ставит себя в позицию того, кто описывает, фиксирует свое «Я» и собственные cogitations. Естественно, данная позиция отсылает нас к проекту «нарисовать себя» – Монтень никогда не ставит своей задачей будь то возвращение к себе, как в случае стоицизма, будь то нахождение какого-либо прочного

¹⁴ Friedrich H. Montaigne. Paris, 1968, p. 245: Из-за своего скептического настроения он знает, что вещи даны нам только через изменчивость и субъективность и что любая возможность объективной истины не может быть допущена, но в то же время общая и индивидуальная природа духа может быть там задействована.

основания. Монтеневский «метод» и весь его проект подразумевает то, что основание не будет найдено в субъекте, но что опыт письма, как мы находим его в «Опытах», дает возможность появиться новой форме субъективности и авторства путем сохранения внутренне присущего различия. Подобное замечание может показаться своеобразным упреком, особенно если мы привыкли считать, что единственно возможный путь для философии, это путь построения систем, но на самом деле мы можем видеть, что «Я», как оно появляется в «Опытах» через фигуру автора, индивидуальную фигуру Монтеня, значительно сложнее, чем та форма субъективности, которую мы находим в картезианстве. «Dans le sujet conscient tel qu'il apparaît dans les Essais, avant d'être simplifié et réifié par l'ontologie cartésienne, identité et altérité sont indissociables»¹⁵. Можно сказать, что Декарту для построения системы необходимо элиминировать непрозрачную и изменчивую форму «Я», какую мы находим, например, у Монтеня. Действительно, во многом философия Декарта, особенно в отношении конституирования субъективности, не может быть понята без ее рассмотрения в движении определения субъективности и ее переопределения, в частности касательно Монтеня, часть философии которого, основанная на сомнении и искреннем суждении, очень близка Декарту.

Вторым различием, которое показывает нам разницу между картезианской субъективностью и монтеневской формой «Я», является собственно метод, или характер развития мысли. Действительно, мы видим, в первую очередь, что текст «Опытов» построен на игре с различием, на полисемии. В случае же Декарта мы имеем последовательное развитие, основанное на методе и порядке. Достаточно часто картезианский метод основывают на понятии необходимости, что очевидным образом противопоставляет его Монтеню, который делает акцент на непостоянстве и «fortuité» (случайности) его философии. Однако, тот факт, что картезианский метод основан на

¹⁵ *Tournon A., Route par ailleurs, Le nouveau langage des Essais. 2006, p. 215: В субъекте, наделенном сознанием, как он появляется в «Опытах», до того, как он будет упрощен и овеществлен картезианской онтологией, идентичность и инаковость неразделимы.*

необходимости, является достаточно спорным моментом, так как мы можем видеть в *Regulae ad directionem ingenii*, что понятие метода отсылает к понятию порядка (*ordre*), а не к необходимости – так, например: «*Tota methodus consistit in ordine et dispositione eorum ad quae mentis acies est convertenda, ut aliquam veritatem inveniamus*»¹⁶. Кроме того, Декарт уточняет, что порядок зависит от *libre arbitre* каждого¹⁷. Монтень в свою очередь также предполагает подобную идею порядка: «*Ce n'est pas tant la force et la subtilité que je demande, comme l'ordre. L'ordre qui se voit tous les jours aux altercations des bergers et des enfans de boutiques*»¹⁸. Таким образом, необходимо отметить, что и в случае Декарта мы видим возможность вариативности – в этической сфере, но также относительно научного исследования. Далее, что более важно для нас, мы видим, что картезианский метод не столь однозначен, как может показаться на первый взгляд. Действительно, мы не можем полагать, что *cogito* является абсолютно прозрачным и однозначным – проблематичность *cogito* заключается в том, что в нем должны содержаться по крайней мере два принципа, только благодаря которым мы можем избежать круга, о котором пишет Арно в четвертых Возражениях. Во-первых, в *cogito* должно имплицитно содержаться положение, что все, что мыслит, существует¹⁹. На это положение, являющееся большой посылкой в силлогизме, указывают критики Декарта, отмечающие на то, что *cogito sum* не может быть первой истиной, так как ей предшествует эксплицитно не выраженное утверждение, что все, что мыслит, существует. Во-вторых, мы можем видеть, что *cogito* на самом деле должно имплицитно заключать в себе идею бога, так как в конечном счете мы приходим к тому, что без идеи бога невозможно мышление как

¹⁶ *Descartes R. AT, X, 379*, Интернет-библиотека Gallica. Весь метод состоит в порядке и расположении тех вещей, на которые надо обратить взор ума, чтобы найти какую-либо истину.

¹⁷ Там же. *AT, X, 391*.

¹⁸ *Montaigne M. Essais, III, 8, 925*: Это не столько сила и мягкость, которые я считаю необходимыми, сколько порядок. Порядок, который каждый день являет себя в спорах крестьян и детей лавочников.

¹⁹ См. *Descartes R. Entretien avec Burman, AT, VII, 140*. Интернет-библиотека Gallica.

такое, поскольку оно не может происходить из конечного. Действительно, мы никаким образом не можем получить идею бесконечного, которую мы сознаем, из идеи конечного – его *cogito* конечно, но оно задается через изначально позитивно данное бесконечное, так как мы не можем получить бесконечное из конечного (тезис Декарта о первоначальности бесконечного отсылает к метафизике Дунса Скота и ставит его в оппозицию к Фоме Аквинскому)²⁰. Таким образом, мы приходим к выводу, что картезианское *cogito* отнюдь не столь прозрачно, как это хотелось бы тем, кто рассматривает Декарта как основателя классической философии. Декартовский метод необходимым образом отсылает нас к имплицитному содержанию *cogito*, которое может быть развернуто (в данном случае сама собой напрашивается аналогия с идеей барочной складки, которую Жиль Делез развивает в отношении Лейбница).

Какие выводы мы можем сделать из сравнения картезианского и монтеневского методов? Достаточно наглядной остается различие, основанное на собственно целях и установках двух философов. Монтень, выбирая «окольный путь» и говоря, что то, как он пишет и мыслит, похоже на прогулку без определенного пункта назначения и основного маршрута, разительно отличается от картезианского метода, предполагающего конституирование фундамента (или, как правильнее сказать, фундаментов – Декарт не употребляет *fundamentum*, но *fundamenta*). Мы уже указали на ту линию демаркации, которая проходит между монтеневской и картезианской субъективностью, но в связи с этим появляется следующий вопрос – как вообще стало возможным то, что Декарт выбирает точкой отсчета его *cogito*? Если мы рассмотрим этот вопрос в связи с Монтенем, то мы можем сказать, что это стало возможным, во-первых, благодаря субъективации метода, произошедшей в «Опытах», а также из-за той новой формы функции-автора, которую мы там находим. Действительно, мы можем видеть, что «Опыты» не являются ни полностью литератур-

²⁰ Marion J.-L. «Descartes et l'horizon de la finitude», in Bernard Bourgeois & Jacques Havet, *L'esprit cartésien*. 2000, p. 43–61.

ным, ни философским текстом. Монтень, с одной стороны, не создает текста, который конституирует свою легитимность через отсылку к *auctoritas* древних. Средневековый автор не только ссылается на авторитет, его работа есть работа не просто копировальщика, но он также должен сталкивать между собой мнения авторов, которые друг другу противоречат, и формировать одну точку зрения, которая будет наиболее конформна доктрине и традиции – это является формой *sic et non*²¹. В случае же Монтеня, несмотря на то что мы можем посчитать «Опыты» своеобразной формой глосс, мы видим, что противоречие мнений является проявлением всеобщей изменчивости и нестабильности (*branloire perenne*) – фигура автора не может быть легитимизирована через отсылку к древним, так как они уже потеряли свою устойчивость. Кроме того, критическая установка Монтеня по отношению к системе авторитетов абсолютно очевидна, например в эссе «О воспитании детей». Далее, мы можем заметить, что монтеневский текст, тем не менее, находит свою легитимность через отсылку к собственно автору – сам автор, Мишель Монтень, становится *causa scribendi* его книги, ее основным предметом, а также тем, что дает книге право на существование – Монтень говорит о том, что его книга уникальна именно из-за того, что в ней все подчинено, все отсылает к автору. Таким образом, мы можем видеть, что способ легитимации текста смещается в поле субъективности, «Я». Если следовать мысли Мишеля Фуко касательно функционирования имени автора²², то мы можем сказать, что новая фигура автора, как мы находим ее в «Опытах», отсылает нас к новому ансамблю дискурсов, и логичным продолжением этого разворота становятся «Метафизические размышления» Декарта. Данный текст, впрочем, как и «Рассуждение о методе», вводит универсальное *ego cogito* через фигуру автора, который отрывает свой взгляд от мира и начинает сомневаться. Реплика Фуко касательно того, что Декарт не предполагает возможности того, что он может быть

²¹ *Zink M.* Auteur et Autorité au Moyen Age, in *De l’Autorité, Colloque annuel du Collège de France, sous la direction d’Antoine Compagnon.* 2008, p.155.

²² *Foucault M.* Qu’est-ce qu’un auteur, *Dits et écrits.* 1994, p. 287.

безумным – ego cogito не может быть поставлено под сомнение. На наш взгляд, данная установка достаточно тесно связана с тем разворотом на автора, на «Я», которое мы отмечаем в «Опытах». Естественно, что главной проблемой будет та форма «Я», которую мы там находим: «die entscheidende Differenz, die zwischen der Methode des Malers und seinem eigenen Verfahren der Textproduktion besteht, markiert er präzise – sein Bild – d.h. sein Text – bleibt in der Mitte leer. Jene Stelle, die innerhalb der traditionellen Selbstbeschreibung – sei es nun im Medium der Malerei oder der Dichtung – des Selbstporträt vorbehalten blieb, wird in den Essais nicht ausgefüllt. Statt dessen wird das leere Zentrum, das vom ego cogito nicht besetzt werden kann, von den Rändern her beschreiben. Das Selbstporträt Michel de Montaignes entsteht daher erst in diesem Wechselspiel von Anwesenheit und Abwesenheit»²³. Идея о пустом центре «Опытов», о том, что автор как бы отсутствует, присутствуя, может быть принята только в одном случае – если мы готовы считать нестабильность формы авторства, «Я» за ее уничтожение. Нам представляется, что та форма авторства, которая появляется в «Опытах», основываясь на различии, парадоксальным образом приводит не к расщепленности и отрицанию, но к становлению «Я» через различие без его редукции и упрощения.

²³ Rieger M. Ästhetik der Existenz? Eine Interpretation von Michel Foucaults Konzept der Technologien des Selbst anhand der Essais von Michel de Montaignes, 2001, p. 111. Он четко отмечает решительное различие, которое существует между методом художника и своеобразным актом произведения текста – его картина, то есть его текст остается пустым в центре. То место, которое в рамках классического описания себя – будь то через живопись или поэзию – содержит автопортрет, в «Опытах» не заполнено. Вместо этого пустой центр, который не может быть занят ego cogito, описывается, изображается через границы. Автопортрет Мишеля де Монтеня образовывается в первую очередь из этой изменчивости отсутствия и присутствия.

Литература

1. *Brunschvicg L.* Descartes et Pascale, Lecteurs de Montaigne. Paris, 1934.
2. *Compagnon A.* Nous, Michel de Montaigne. Paris, 1980.
3. *Desan P.* Naissance de la Méthode. Paris, 1987.
4. Descartes R. Полное собрание сочинений. Интернет-библиотека Gallica.
5. *Ehrlich H.-H.* Montaigne: la critique et le langage. Paris, 1972.
6. *Faye E.* Philosophie et perfection de l'homme de la Renaissance à Descartes. Paris, 1999.
7. *Foucault M.* Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines. Paris, 1966.
8. *Foucault M.* Qu'est-ce qu'un auteur, Dits et écrits. Paris, 1994.
9. *Friedrich H.* Montaigne. Paris, 1968.
10. *Maclean I.* Le pais au-delà: Montaigne and Philosophical Speculation. London, 2001.
11. *Marion J.-L.* «Descartes et l'horizon de la finitude», in Bernard Bourgeois & Jacques Havet, L'esprit cartésien. Paris, 2000.
12. *Montaigne M.* Essais. Paris, 2006.
13. *Prat S.* Constance et Inconstance chez Montaigne. Paris, 2007.
14. *Rendall S.* Reading Montaigne Differently. Cambridge, 1998.
15. *Rieger M.* Ästhetik der Existenz? Eine Interpretation von Michel Foucaults Konzept der Technologien des Selbst anhand der Essais von Michel de Montaignes. Berlin, 2001.
16. *Rigolot F.* Les Métamorphoses de Montaigne. Paris, 2006.
17. *Tournon A.* Route par ailleurs, Le nouveau langage des Essais. Paris, 2006.
18. *Tournon A.* Montaigne, la glose et l'essai. Paris, 2005.
19. *Villey P.* Les Sources et l'évolution des Essais de Michel de Montaigne. Paris, 1908.
20. *Zink M.* Auteur et Autorité au Moyen Age, in De l'Autorité, Colloque annuel du Collège de France, sous la direction d'Antoine Compagnon. Paris, 2008.