

# Перформативная декларация – ключевые элементы конвенционального наследия

**Владислав Макаров**

*Магистрант Центра практической философии «Стасис»  
Европейского университета в Санкт-Петербурге  
ул. Гагаринская, 6/1А, Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: makarov.vladislav@hotmail.com*

## **Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу о перверформативном наследии**

### **Аннотация**

В статье анализируется и реконструируется связь трех понятий: перформатива, декларации и манифеста. Рассматривая перформативную теорию Джона Остина как деполитизирующую и лимитирующую сферы и способы реализации перформатива, я характеризую это понятие у Остина как конвенциональное. Действие конвенционального перформатива возможно лишь в рамках системы права. Конкретными историческими формами такого перформатива выступают *declaration of nullity* (признание брака недействительным) и королевский/военный манифест. Использование понятия «перформатив»

для анализа манифестного и декларационного жанров деконструируется в связи с такими основаниями манифестов и деклараций, которые не укладываются в ограниченный остиновский перформатив. На основе работы Жака Деррида по деконструкции перформативной теории, направленной на внесение в нее элементов перверсии и итерабельности, я предлагаю рассматривать перформативный эффект деклараций и манифестов в связи с такими понятиями, как закон и справедливость. Исследование текстов Декларации прав человека и гражданина и Декларации прав женщины и гражданки показывает, как повторение закона способствует его подрыву. На основе понятия «перверформатив» я обращаюсь к «Манифесту Коммунистической партии», что позволяет определить Манифест как попытку утверждения и реализации возможности справедливости. Эта справедливость актуализируется «незаконными» наследниками через деконструктивистский перформатив, который разрывает исходный контекст и открывает новые формы борьбы, обеспечивая постоянное движение к справедливости, осуществляемое различными участниками эмансипаторной политики.

#### **Ключевые слова**

Перверформатив, перформатив, декларация, манифест, деконструкция, конвенция, контекст, справедливость

*“Workers of the world unite!”  
(L’Union ouvrière, Flora Tristan)*

## **Введение**

В статье исследуются три понятия: перформатив, декларация и манифест, их история, характер их связи и отношения между ними. Перформативное измерение декларационных и манифестных текстов нельзя рассматривать вне становления перформативной теории, поскольку возможности и пределы анализа этих текстов напрямую зависят от того, как именно понимается перформатив. Я считаю, что теория Остина накладывает значительные ограничения на сферы и способы реализации перформатива.

Для того чтобы увидеть, какие возможности открываются в сфере анализа манифестных и декларационных текстов в связи с преодолением ограничений, установленных остиновской теорией, я обращаюсь к истории понятия «перформатив» в работах Деррида, где оно подвергается деривационной трансформации: основываясь на словообразовательной модели, которая «была зарегистрирована во французском языке уже в XII веке» (Автономова 2011: 369), Деррида соединяет слова «перформатив» и «перверсия», образуя тем самым понятие «перверформатив». Я устанавливаю связь понятия «перформатив» с рядом таких понятий, как деконструкция, закон, справедливость. Также одной из существенных характеристик перформатива у Деррида является итерабельность, т.е. способность перформатива быть повторенным и процитированным в новом контексте.

Не ограничиваясь историко-философским анализом понятия «перформатив», я обращаюсь к разворачиванию деконструкции перформатива в конкретном историческом ключе, а именно — в манифестном и декларационном жанрах. Благодаря этому я реинтерпретирую эти жанры через призму конвенционального и деконструктивистского типов перформатива.

## **Перформативная теория Остина. Предыстория манифестов и деклараций, лимитация их анализа**

Перформативная теория Остина появилась в середине XX в. как метод исследования функционирования обыденного языка<sup>1</sup>. В отличие от философии языка, занятой вопросом об истинности и ложности пропозиций, Остин сосредоточил свое внимание на проблеме производства высказываний. Понятие «перформатив» является производным от английского глагола *perform* (осуществлять, выполнять, исполнять) и связано с определенным типом производства и совершения действий (Остин 1999: 19). Я воспроизведу лишь несколько положений из этой теории, связанных с проблемой анализа перформативных высказываний в манифесте и декларации:

1) Невозможность разграничения перформатива и констати-ва. Остин видит, что они зачастую не могут быть адекватно разграничены, поскольку для самого перформатива «не суще-

---

<sup>1</sup> Деррида, характеризуя теорию Остина, замечает в одном из интервью, что она является одной из наиболее плодотворных теорий, созданных в XX в. (Derrida 2006: 17).

ствует ни одного абсолютного критерия» (Остин 1999: 64); любое описание того или иного положения дел необходимо полагает само это положение дел.

2) Перформатив, будучи утверждением-действием, не существует в отрыве от условий собственного существования. Для Остина он может быть реализован лишь в определенном контексте, от которого оказывается зависимым. Для того чтобы высказывание «Нарекаю этот корабль...» оказалось перформативом, должна присутствовать сложная структура, в которую оно бы вписывалось: необходим Другой, который удостоверит легитимность перформатива; необходимы серьезные намерения субъекта, производящего высказывание, поскольку в ином случае невозможно предопределенное разделение перформатива на «успешный» и «неуспешный», а следовательно, невозможна его легитимация. Перформативный акт, лишенный поддержки Другого, предстает как извращение, которое никак не укладывается в «приемлемую конвенциональную процедуру», и для Остина это *«просто издевательство, подобно бракосочетанию с обезьяной»* (курсив мой. — В. М.) (Там же: 32). В теории Остина необходимо существование трех элементов системы дара, описанной Марселем Моссом: дарителя, дара и принимающего дар<sup>2</sup>, тогда как перформатив, адресованный самому себе, оказывается невозможен. Как говорит Остин, «трудно, как вы понимаете, сделать подарок, произнеся слова “Я тебе дарю это” и не имея при этом ничего в руках» (Там же: 21).

3) Перформативы могут быть произведены лишь в ограничениях, установленных «рамками успешной коммуникации в устной речи» (Ямпольская 2014: 11), реализующейся «в первом лице единственного числа активной изъявительной конструкции» (Остин 1999: 19). Если не соблюдаются эти два условия, перформатив перестает быть таковым: так, перформатив «Спорим» превращается в третьем лице единственного числа в дескрипцию «Он спорит». Поэтому Остин признает ограниченность подобного грамматического критерия. В то же время он отказывается рассматривать перформативы в первом лице множественного числа. Он лишь называет такие перформативы, как «мы обещаем...» и «мы согласны...», «очевидным исключением», которое не так сильно распространено, как, например, пассивный залог («Вы назначаетесь...») (Там же: 57).

<sup>2</sup> Мосс приводит следующие слова Земли, обращенные к Раге, сыну брахмана: «Прими меня (получатель), дай меня (даритель), отдавая меня, ты получишь меня вновь» (Мосс 2011: 249).

Перформатив, представленный Остином, является деполитизированным: его употребление возможно лишь в обычной языковой ситуации<sup>3</sup>. Также Остином устраняется форма активного залога для субъекта множественного числа, которая особенно важна для области политического и политических манифестов и деклараций в частности.

Такие заголовки, как «Манифест, Акт, Прокламация», согласно Остину, имеют цель, аналогичную уточняющим и связывающим частицам, которые осуществляют сокрытие субъекта в структуре действия перформатива: за частицей «все-таки», по Остину, может быть обнаружен конкретный субъект, производящий перформатив («Я настаиваю» или «Я не согласен») (Там же: 70). Следовательно, манифест осуществляет сокрытие лица, от которого говорится в тексте, тогда как для Остина важно выявить конкретное единичное лицо, стоящее за манифестом.

Этимологические словари русского языка придерживаются трактовки слова «манифест» как составленного из *manus* (рука) и *festus* (торжественный) (Черных 1999: 508). Но более обоснованной выглядит гипотеза о том, что вторая часть слова связана вовсе не с *festus*, а с *fendo*, связанного с такими словами, как *defendo* (защищать) и *offendo* (ударять), что в буквальном переводе означает «тот, кто бьет рукой» (Lewis, Short 1945: 1108). Во французском языке, как и в латинском, *manifeste* имеет значение очевидности, чего-то явленного (Dictionnaire de l'Académie française 2011).

История возникновения манифестного жанра тесно связана с вопросом о субъекте, подписывающем манифест. Долгое время правом на подпись и публикацию манифеста обладал лишь король. Посредством публикации манифеста король стремился подтвердить собственную легитимность (Орчакова, Козловская, Палагина 2020: 18), причем часто манифест касался вопросов войны. Военный/королевский манифест определяется как «публичный документ, изданный сувереном, направленный против другого суверена, функция которого заключается в оправдании войны» (Hathaway, Holste, Shapiro, Velde, Lachowicz 2018: 1148). Такой манифест позволял разрешить следующие вопросы:

- а) урегулировать конфликт до начала военных действий;

---

<sup>3</sup> Деррида замечает, что Остин все время говорит про «обычный» язык, который неизбежно отмечен печатью исключения: «И само понятие “обычного”, т. е. “обычного языка”, которое он здесь использует, сильно отмечено этим исключением. Поэтому оно становится еще более проблематичным» (Деррида 2012а: 368).

б) легитимировать действия государя как моральные перед лицом Бога;

в) объяснить населению причины войны в ожидании поддержки внутри страны. В случае, если причины не были бы объяснены в доступной форме, поддержки можно было и не найти, а следовательно, присутствовала реальная угроза поражения в войне;

г) получить поддержку союзников, которые могли отказаться от помощи воюющей стороне в случае, если государь боролся за несправедливые цели (Ibid: 1177–1184).

В середине XVII в. Английская революция открывает страницу «памфлетной войны», что происходит параллельно развитию газетного дела. До Английской революции «право на манифест» принадлежало исключительно королю. По мере «распада тела» короля (Канторович 2015: 99, 102) на целую совокупность различных политических «тел», ведущих друг с другом борьбу с целью присвоить всю власть, бывшую в руках короля, манифест из рук суверена переходит в руки множественных политических акторов. Борьба ведется посредством брошюр, листовок и манифестов. Наблюдается интенсивная маргинализация манифеста: он становится рупором для групп, выражающих оппозиционные мнения в отношении политики действующей власти. Начиная с середины XVII в. понятие «манифест» получает современное звучание (Klatt, Lorenz 2010: 9). Этому способствовали манифесты диггеров (они называли себя «истинными левеллерами») и левеллеров. Эти два движения, состоявшие из радикально настроенных крестьян и мелкой буржуазии соответственно, требовали преобразования Англии в свободную республику. В конце XVIII в. появляются такие манифесты, как «Манифест плебеев» Гракха Бабёфа (1795 г.) и «Манифест равных» Пьера Сильвена Марешаля (1796 г.). Их авторы, участвовавшие в движении «Заговор равных» в период термидорианской реакции, стремились спровоцировать новую революцию посредством своих манифестов. Подобные тексты свидетельствуют о завоевании «права на манифест». Изменяется как адресат, так и адресант. Военный манифест обращается в первую очередь к другому государю, а лишь затем к собственным гражданам, тогда как адресатом невоенных манифестов выступают в первую очередь дифференцированные силы внутри страны. Субъект, подписывающий манифест, также претерпевает трансформацию: публикация манифеста происходит не от имени легитимного суверена, а от лица субъекта, говорящего о несправедливости и требующего

справедливости. И здесь возникает ряд вопросов, связанных с тем, кто ставит подпись под манифестом и кто включается в это требование справедливости. Проблематичность положения «говорения за (кого-либо)» видна уже у Бабёфа (Бабёф 1977): его манифест выступает в качестве некоторой предтечи Манифеста народа. Он ждет, пока голос народа найдет в себе силы провозгласить собственный Манифест:

Пусть народ провозгласит свой Манифест. Пусть он даст в нем определение демократии, такой, какую он хотел бы иметь, такой, какая она должна быть, исходя из строгих принципов. Пусть он в нем докажет, что для тех, кто обладает избытком, демократия означает обязанность восполнить то, чего не хватает людям, не имеющим достатка; что весь дефицит у этих последних происходит только от того, что те, другие, их обокрали. Обокрали на законном основании, если угодно, т. е. с помощью разбойничьих законов, которые при последних режимах, как и при более древних, допускали всякие плутни; с помощью законов, подобных всем действующим поныне; с помощью законов, по которым я, чтобы жить, вынужден постоянно продавать что-нибудь из предметов обихода и нести мои последние тряпки ко всем вора́м, которых эти законы защищают! Пусть народ объявит, что он требует возвращения всего украденного, всех этих позорных конфискаций, которым богачи подвергли бедных. Такое возвращение будет, конечно, столь же законно, как и возвращение имущества эмигрантам (Там же: 518).

Манифест народа остается лишь ожидаемым. Бабёф пытается приблизить его своим собственным манифестом, временно выступая от имени народа. Это «временное представительство» обусловлено ожиданием грядущего Манифеста: Бабёф говорит «за народ» лишь до того момента, когда сам народ сможет провозгласить свой Манифест. Но кто говорит о справедливости? И как это высказывание возможно, если в манифесте происходит присвоение чужого голоса? Из *peuple* (народ) во время Французской Революции исключались «низкий народ» (крестьянство) и привилегированные сословия (дворянство) (Ачкасов 2020: 67). Можно было бы полагать, что у Бабёфа под народом понимается достаточно определенный субъект — «плебей». Но Бабёф использует язык прошлого, эпохи господства Рима, который не может схватить структуру зарождающейся современной жизни. Поэтому Карл Маркс и Фридрих Энгельс в своем Манифесте будут го-

ворить об отношениях плебеев и патрициев прежде всего как о столкновении в рамках истории классово-борьбы (Маркс, Энгельс 1955: 424).

Помимо манифестов, обладавших значительным политическим значением, в конце XVIII в. важную роль в становлении политического дискурса сыграли тексты деклараций. *Déclaration* — французское слово, происходящее от латинского *declaratio*, которое имело значение, аналогичное *manifeste*: сделать нечто очевидным и раскрытым (Lewis, Short 1945: 521), что также способствует сближению манифестного и декларационного жанров. Это сближение не только историческое (поскольку тексты деклараций появлялись в тех же брошюрах, что и манифесты), но также и семантическое (поскольку значение ясности и явленности присутствовало как в манифестах, так и в декларациях). Но существует одно специфическое значение термина «декларация», которое присутствует в католическом праве, на которое я хочу обратить внимание. Это значение особенно важно, поскольку оно связано с «серьезными намерениями» — понятием, которое также присутствует у Остина.

Остин приводит в качестве примера перформатива выражение «Да (I do) (в смысле: “Я согласен взять эту женщину в жены”)» (Остин 1999: 18). Для реализации этого перформатива должны присутствовать: Я, производящий его; Другой, к которому это «Да» обращено; наконец, серьезность намерений, состоящих прежде всего в изначальном намерении сдержать собственное слово. «Точность и моральность на стороне того, что мы скованы своим словом, как цепью» (Там же: 22). Если для Остина первое «Да» «сковывает» субъекта, то Деррида апеллирует не только и не столько к этому первому «Да», сколько к необходимости постоянно воспроизводить это «Да» — «не только через секунду, но и завтра, послезавтра — подтверждать его вплоть до конца жизни» (Деррида 2020). Серьезность намерений определяет возможность перформативного анализа, поскольку с тем, что избегает этой серьезности, ускользает от нее, иметь дело, согласно Остину, невозможно: «В конкретном случае спора или обещания, как и в случае многих других перформативов, предполагается, что индивид, употребляющий его, имеет определенное намерение, в данном случае намерение держать слово» (Остин 1999: 22).

В каких исторических формах и практиках серьезность намерений может проявиться? В католической системе права присутствует такая процедура, как *declaration of nullity* (признание

брака недействительным). Это не просто процедура развода, а перформативный акт, посредством которого осуществляется ретроактивная абсолютная делегитимизация брака посредством обращения к моменту его заключения, обнаружение в этом моменте отсутствия у субъекта серьезных намерений следовать “I do” — например, в случае, если человек вступает в брак, не имея намерений мыслить этот брак вечным, или если человек полностью исключает возможность заведения детей с супругом (см. § 1 ст. 1096 Кодекса канонического права). Этот жест переписывания истории и ее делегитимизации направлен на абсолютную отмену прошлого, на отказ «ошибочному» прошлому в какой-либо форме истинности, что означает подчинение прошлого системе правового исправления (рассмотрение *declaration of nullity* было дорогостоящим и труднодоступным судебным разбирательством<sup>4</sup>). Признание брака недействительным суть такой перформатив, который неизбежно ограничен формой закона. Перформатив Остина находит свое воплощение в декларации о недействительности брака по той причине, что серьезные намерения являются его конститутивными характеристиками, что также отсылает к системе права, в которую должен включаться перформатив для соответствующего производства. Для Остина то, что выходит за пределы серьезного, за пределы закона, является «паразитизмом», который необходимо исключить из «нормального» употребления языка (Остин 1999: 31, 91).

Дальнейшее развитие понятия «декларация» будет отмечено стиранием религиозного значения: термин «декларация» все больше будет ассоциироваться с учреждением закона, его закреплением, а не отменой. Декларация имеет тягу к закону, к становлению им, но то, что ускользает от возможности перформативного анализа остиновского типа в декларационном жанре, — это возможность подрыва закона средствами самого закона.

Для Остина перформативным мог бы быть признан лишь военный/королевский манифест, который изначально включен в систему легитимного правового и политического производства. Он направлен от одного конкретного субъекта к другому конкретному субъекту (прежде всего — другому королю). Маргинализированный манифест, возникающий как попытка заявить о чем-то большем, чем данность присутствующей политики

---

<sup>4</sup> О насильственном характере католического брака по отношению к женщинам и о сложностях инициирования *declaration of nullity* для женщины см.гл. 6 в кн. Emily Reimer-Barry “Catholic Theology of Marriage in the Era of HIV and AIDS: Marriage for Life”.

и закона, и находящийся в оппозиции к действующей власти (начиная с текстов диггеров и левеллеров), не может быть охарактеризован в теории Остина как перформативный, ибо такой манифест не обладает никакой «реальной» властью и является незаконным перформативом. Учитывая, что Остин полагает возможным существование перформатива лишь в «обычных» языковых ситуациях, манифесты, функционирующие на основе цитаты, не могли бы быть в остиновской теории адекватно проанализированы. Так, например, «Манифест Дада 1918» Тристана Тцара выстроен в «саркастическом тоне». Тцара заявляет, что для того, чтобы «опубликовать манифест, необходимо хотеть ABC сражаться против 1,2,3» (цит. по Abastado 1980b: 41). Аналогичную формализацию манифеста производит Майкл Бетанкур, который в своем тексте приглашает читателя самостоятельно заполнить пропуски в манифесте: «Сегодня эта ————— устарела. Искусство документируется на основе ————— — мы люди, и мы говорим правду ради —————» (Бетанкур 2022: 528).

В декларации перформатив Остина может быть реализован только при опоре на изначальность закона: единственной декларацией, которая является законной с точки зрения Остина, является католическая декларация о признании брака недействительным, поскольку подобная перформативная аннуляция брака имеет условием недостаток серьезных намерений. *Declaration of nullity* осуществляет перформативную «отмену прошлого».

Таким образом, остиновское понимание перформатива может быть реализовано лишь в таких текстах, как королевский манифест и декларация о признании брака недействительным, тогда как формы множественной субъектности, цитатности, не-серьезности, на основе которых функционируют многие манифесты и декларации, не могут быть рассмотрены в рамках теории Остина.

Перформатив Остина я предлагаю называть конвенциональным, ибо для его реализации необходимо изначальное присутствие закона, в который перформатив должен вписываться, подтверждая и подкрепляя тем самым власть закона. Определение манифеста, представленное в Энциклопедии Дени Дидро и Жана Лерона д'Аламбера (Jaucourt 1751), позволяет рассматривать королевский манифест как конвенциональный перформатив. Манифест в Энциклопедии оправдывает существующий порядок, прежде всего — порядок войны, и выполняет функцию легитимации и поддержки установленного режима насилия.

## Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу о перверформативном наследии

Манифест — это «письменное публичное заявление (*déclaration*), сделанное сувереном и другими властителями об обосновании и средствах, на основе которых они говорят о своих правах и притязаниях, начиная какую-либо войну или иное предприятие. В двух словах, — это оправдание их поведения» (Там же).

Следовательно, для анализа манифестов и деклараций, возникающих как коллективные, оппозиционные, маргинализованные и претендующие на трансгрессию, теория перформативов должна быть расширена и преобразована. Я буду говорить о двух типах перформатива: конвенциональном и деконструктивистском. Если конвенциональный перформатив вписывается в контекст, то деконструктивистский перформатив является способом разрыва контекста. Конвенциональный перформатив не является абсолютной противоположностью деконструктивистскому перформативу, ибо уже внутри конвенционального перформатива всегда могут быть найдены силы, сопротивляющиеся установленному порядку и способствующие деконструкции. Как говорит Деррида, «деконструкция имеет место, это некое событие, которое не дожидается размышления, сознания или организации субъекта — ни даже современности. *Это деконструируется*» (Деррида 1992: 56).

## Итерабельность, перверсия и перверформатив

Понятие перформатива сопровождало работу Деррида на протяжении почти тридцати лет. Начиная с «Подписи — События — Контекста» (Деррида 2012а) и заканчивая ответом на критику хонтологии в «Марксе и сыновьях» (Деррида 2006а), он работал с этим понятием, полагал его (или, скорее, его модифицированную версию) в качестве возможности, посредством которой может быть обеспечен доступ к разрешению апории закона и наследования.

Появление «Подписи — События — Контекста» в 1972 г. знаменовало для Деррида то, что я называю принципом «верность — разрыв» перформативной теории Остина. В соответствии с этим принципом, верность не может существовать без риска предательства и разрыва с изначальным контекстом, в котором появляется перформатив. Деррида подчеркивает измерение риска в перформативе: у Остина оно имплицитно присутствует в виде неудачных перформативов, но, признавая существование этого измерения, Остин сразу же стремится к его исключению:

Ход Остина вполне характерен и типичен для той философской традиции, с которой он хотел бы иметь как можно меньше общего. Он состоит в признании возможности негативного (*infelicities*) как, конечно, структурной возможности, в признании того, что неудача является существенным риском рассматриваемых действий; но также — в жесте, выполняемом практически сразу с этим признанием и направленном (во имя некоей идеальной регуляции) на исключение этого риска как абсолютно внешнего, привходящего и ничего нам не сообщающего о рассматриваемом языковом феномене (Деррида 2012а: 367).

Деррида видел в перформативной теории нечто, что может нести на себе силу разрыва. Он признается, что испытывал определенные сомнения в ней, поскольку она основывалась на доверии к присутствию, что обеспечивает возможность «одревенения» перформатива (Derrida 2006: 18), его подчинения структуре власти. Усилия Деррида направлены на то, чтобы не дать перформативу стать таковым. Измерение письма вторгается в перформатив: перформатив оказывается не просто записан, но и определен в рамках той или иной метафизической системы в связи с рядом обозначенных выше понятий у Остина.

Деконструкция перформативной теории — это в какой-то степени продолжение разговора об отношениях между грамматологией и графематикой. Грамматология — это дисциплина о письме, возникающая под властью логоцентризма и существующая в апории возможного/невозможного<sup>5</sup>. Уже внутри грамматологии формируется возможность высказываний о графематике (графематике), чья цель «должна была бы лежать вне круга грамматологического знания» (Деррида 2000б: 204). Исходя из такого понимания графематического, Деррида выстраивает свою критику Остина и «постулирует общую графематическую структуру любого “сообщения”» (Деррида 2012а: 372). В работе «О грамматологии» Деррида говорит о разделении письма: письма хорошего и естественного (которое оказывается заповедью и совпадает с законом и прото-речью) и письма извращенного и искусственного (которое извращает и трансформирует то, что было записано Богом в душе и сердце) (Деррида

<sup>5</sup> О таком апорийном статусе грамматологии говорит также Наталия Автономова, интерпретируя слова Деррида о невозможности грамматологии (Деррида 2000б: 204). Она утверждает, что для становления грамматологии возможной необходимо, чтобы само понятие науки трансформировалось (в том числе благодаря самой грамматологии) (Автономова 2000: 86–87).

2000б: 133, 331). Извращение перформатива достигается прежде всего введением итерабельности в перформатив: благодаря изначальному присутствию графематической структуры в перформативе одной из его ключевых характеристик оказывается способность к повторению. Перформатив может быть процитированным, причем уже в отрыве от контекста, в котором он изначально возник. Деррида различает понятие итерабельности (*l'itérabilité*) и итерации (*l'itération*) следующим образом: итерабельность является свойством перформатива как сама возможность искажающего повторения, тогда как итерация выступает конкретной формой такого различающегося повторения (Деррида 2012а: 370–371).

Для Остина, как говорит Деррида, возможность итерации перформатива является ослаблением речи (Там же: 368). В таком понимании перформатива присутствует нечто от классического понимания письма, о котором говорит Деррида, ссылаясь на Кондильяка (Там же: 353–354). Для Остина возможность функционирования перформатива в качестве цитаты «остаётся ненормальной, паразитарной, <...> вызывает некое ослабление, даже агонию языка, от которой нужно обязательно воздержаться и решительно отвернуться» (Там же: 368). Поэтому, согласно Деррида, теория Остина маркирована печатью исключения (Остин, как уже упоминалось, говорит об «обычном языке» и нормальных языковых ситуациях). Перформатив в трактовке Деррида оказывается заражен письмом: письмо не есть нечто внешнее и случайное по отношению к перформативу, а то, что все время присутствовало в нем и подвергалось ослаблению.

Итак, отношения речи (*parole*), письма и перформатива — это поле, в котором может разворачиваться деконструкция. Перформатив, схваченный на уровне прото-речи или естественного письма, я определяю как закон, данный в полноте присутствия. На уровне записи перформатива происходит извращение: как словообразовательное, осуществляемое посредством вторжения *perversion* в *performatif*, так и семантическое, что позволяет перейти от обычных языковых ситуаций к таким языковым ситуациям, которые связаны с проблемами литературы, политики, этики и т. д.

Описать работу Деррида по деконструкции теории Остина можно также на основе понятия «восполнение» (Деррида 2000б), посредством которого обеспечивается имманентная критика теории. У Деррида, позаимствовавшего это понятие у Руссо, восполнение обеспечивает опасную возможность

добавки к присутствию: так, письмо, будучи дополнением по отношению к речи, занимает ее место, показывая изначальное отсутствие полноты в ней (Там же: 295). Я привлекаю понятие «восполнение» для того, чтобы выявить, каким образом Деррида «дополняет» и «подменяет» теорию Остина. В контексте теории перформатива понятие «восполнение» Деррида означает «структурную необходимость» (Автономова 2000: 27) дополнения перформатива Остина измерением итерабельности и перверсивности.

Перформатив у Деррида я характеризую как рискованный (мы не можем быть заранее уверены в его «успешности», он структурно заражен измерением «неуспеха»), незавершенный (поскольку внутри перформатива присутствует измерение итерабельности) и не имеющий закрепленного начала (перформатив может как вписываться в контекст, так и нести в себе силу разрыва, поэтому он функционирует в режиме «включение-разрыв»).

Восполнение предстает опасным (по выражению Руссо) в работе «О грамматологии», оно подобно платоновскому «фармакону», который одновременно является лекарством и ядом (Автономова 2000: 29–30). Восполнение также описывается как процесс, который не имеет конца и всегда может быть продолжен (Деррида 2000б: 316–318), а потому восполнение не имеет и закрепленного начала, ибо это начало каждый раз может быть подменено чем-то, что приходит извне (Там же: 296). В перформативе Деррида восполнение происходит благодаря подмене речи письмом, а точнее — из-за дополнения перформатива итерабельностью. Поскольку письмо часто рассматривалось в качестве паразитирующего на естественной речи (Там же: 177), то паразитизм не-серьезного, с одной стороны, вводится Деррида для критики самой возможности нормального и обычного использования языка, а с другой стороны, делает доступным производство перформатива в тех ситуациях, которые исключаются Остином, — например, в театре (Деррида 2012а: 369).

В начале 2000-х гг. Деррида говорит о разочаровании в понятии «перформатив». Так, на конференции, посвященной «Августину и постмодернизму», проходившей в Нью-Йорке вскоре после 11 сентября 2001 года, он утверждал, что академический интерес к теории речевых актов может быть связан с иллюзией, в соответствии с которой мы посредством рассмотрения перформативного высказывания и его эффектов стремимся подчинить себе событие, сделать его подконтрольным и легко воспроизводимым, тогда как событие для Деррида — это то, что падает

с небес, вторгается в жизнь. Но возможность увидеть событие до его падения отсутствует, ибо это означает поместить событие в горизонт, тогда как оно является горизонтом горизонта (Derrida 2005: 20–21, 24–25). И если перформатив все же может существовать, то лишь как апория невозможного-возможного пере-живания (*survivre*) события. Как замечают организаторы конференции Джон Капуто и Мишель Сканлон, радикальное событие, данное как невыносимое, о котором говорит Деррида, все еще может разворачиваться в перформативном измерении, но лишь в таком, которое сам Деррида называет перверформативным (Caputo, Scanlon 2005: 4).

Понятие перверформатива появляется в работах Деррида всего дважды. В «Посланиях» (Деррида 1999), вышедших в 1982 г., он осуществляет деконструкцию эпистолярного жанра за счет двойственности деконструктивистского текста, который служит жанру и в то же время нарушает его законы (Benstock 1985: 257). Подобная трансгрессия, как отмечает Николас Коттон, находится под властью перверформативного диспозитива (Cotton 2019: 445), что означает прежде всего, что деконструкция, реализуемая в «Посланиях», неизбежно сопряжена с перверформативным измерением этого текста. Именно в «Посланиях» появляется понятие «перверформатив», которое является сдвигом в перформативной теории. Оно представляет собой соединение понятий *performatif* и *perversion*. Включение в перформатив графематической структуры обеспечивает переход перформатива из речи-закона в письмо-извращение.

Деррида следующим образом характеризует автора платоновских *Ἐπιστολαί*: “Voilà le maître du perverformatif”<sup>6</sup> (Derrida 1980: 148). В самом начале платоновских писем мы сразу же сталкиваемся с подписью: «Платон Дионисию, тирану Сиракуз, желает благополучия» (Платон 2015: 476). Но почему письма Платона характеризуются Деррида как перверформативные? Отчасти дело состоит в первичности подписи: Платон сразу подписывает письмо, но мы продолжаем испытывать сомнения по поводу авторства платоновских писем, несмотря на попытку утвердить истинность подписи в самом начале всех писем. Особое внимание Деррида уделяет XIII письму, обращенному, как и первые четыре письма, к Дионисию II — тирану Сиракуз, которого Платон дважды пытался склонить на сторону разумности, предполагающей отказ от тирании. Истинность подписи должна была бы гаран-

---

<sup>6</sup> В русском переводе понятие перверформатива было утрачено, а Платон был назван «мастером головоломок».

тироваться посредством отсылки к другим письмам, но их подлинность также под вопросом<sup>7</sup>. Начало должно служить знаком, что именно Платон ставит подпись, а не кто-то иной. Но эта гарантированная подпись в самом начале отнюдь не означает, что именно Платон ее ставит. Такая гарантированность свидетельствует о возможном подлоге. Платон знает об этой возможности, а потому он записывает в письме историю одного разговора, который когда-то имел место между Дионисием и Платоном и должен был бы подтвердить его подпись: «Пусть начало этого письма будет для тебя знаком, что оно — от меня» (Там же: 476).

Подпись Платона служит для Деррида местом возможного преодоления ограниченности теории речевых актов: благодаря тому, что я называю «десерьезацией», т. е. процессом перехода из «серьезного» в «менее серьезное», но не в «несерьезное» (Деррида 1999: 224). Письмо является как непредсказуемое, а подпись открывает не-гарантированное чтение:

Относительно знака, какие письма я посылаю тебе всерьез, а какие нет, я думаю, ты помнишь, однако прими это особенно к сведению и будь к этому внимателен. Ведь меня заставляют писать тебе многие, которым нелегко напрямик отказать. Итак, в серьезных письмах вначале упоминается бог, боги же — в несерьезных (Платон 2015: 479).

Непредсказуемый читатель для не-гарантированного письма (и письмо XIII оказывается таковым, поскольку оно отличается «сугубо бытовым содержанием», где говорится о деньгах, которые нужны Платону, о покупке статуи и т. д.) — вот как возможно деконструктивистское прочтение. Первичность подписи у Платона предполагает сингулярность, частность и конечность послания, а тем самым и понимание конвенциональности подписи, возможность ее открепления от письма, ее деконструкции. Но в королевском манифесте также происходит указание на первичность подписи, что выражено в таком латинском понятии, как *pluralis majestatis* (“royal we” или «множественное величия»). С самого начала подпись короля заявляет о себе как о чем-то неоспоримом, ибо она претендует на всеобщее значение, как если бы королевская воля включала в себя волю всех подданных короля, обеспечивая совпадение всех волей, что выражается в долгом перечислении титулов королевской особы: «Божиею милостию,

<sup>7</sup> О проблеме подлинности платоновских писем см. подробнее: Victoria Wohl, “Plato Avant la Lettre: Authenticity in Plato’s Epistles”.

Мы, NN, Император и Самодержец Всероссийский, Царь Польский, Великий Князь Финляндский и прочая, и прочая, и прочая». Поэтому королевский/военный манифест полагается на изначальную гарантированность подписи, на недопустимость ее подделки, ибо она обладает абсолютным значением, свидетельствующим (посредством отсылки к титулам) о праве на манифест.

Итак, Деррида открывает в «Посланиях» перверформатив как способность подписи ускользать: быть неопределенной, негарантированной, извращенной. Коль скоро подпись не является закрепленной за изначальным местом, в котором она возникает, то в другом месте, в котором она появляется за счет итерации, она способна не только сама трансформироваться за счет нового контекста, в который она погружается, но и трансформировать сам этот новый контекст. Так, открытка, вокруг которой вращается мысль Деррида в «Почтовой открытке», где Сократ пишет под диктовку стоящего позади Платона, превращается в «живую картину», где уже сам Деррида оказывается в роли Сократа и записывает свою автобиографию на компьютере Мас под диктовку Джеффри Беннингтона, стоящего за спиной Деррида (Derrida, Bennington 1993: 11).

Таким образом, в «Почтовой открытке» перверформатив реализуется как двойной жест: Деррида служит эпистолярному жанру, пишет в соответствии с ним, но также выходит за его пределы, предает его. Поэтому этот текст, будучи написан как перверформативный, изначально включает в себе возможность предательства:

Я сразу же ставлю тебя в невозможную ситуацию: не читай этого, в этом высказывании улавливается отрицание того, что в нем говорится, в тот самый момент, когда происходит понимание того, что сказано на языке (ничего этого не произошло бы для того, кто не обучен нашему языку), оно приобретает силу закона. Оно обязывает преступить свой собственный закон, что ни делай, и само же нарушает его. Вот на что он обрекает себя в тот же миг. Оно изначально предназначает себя быть нарушенным и в этом вся его прелесть, грусть его силы, безнадежная слабость его всесия (Деррида 1999: 98–99).

Второй раз Деррида использует понятие «перверформатив» в «Марксе и сыновьях» (Деррида 2006а). Он указывает, что сверхдетерминация перформатива сама оказывается перверформативна, т. е. перформатив изначально извращен, включает в себя

способность быть зараженным чем-то иным и всегда может быть включен в совершенно иной контекст. Такая характеристика перверформатива выявляется благодаря тому, что теория Остина не берется в качестве *telle quelle*<sup>8</sup>, что позволяет Деррида деконструировать теорию перформатива изнутри, предоставив ей возможность работать в иных местах и в иной логике (Там же: 22–23). Наследие Маркса допускает в самом себе перверформативное прочтение (которое расширяется Деррида до любого типа ответственного чтения), в результате чего можно говорить о помещении перверформатива в область этического и принципа наследования. Такой способ прочтения предполагает включенность изначального отклонения от текста в саму структуру чтения: быть преданным учеником Маркса можно, лишь совершив его предательство. Но также это предполагает и (не)определенную веру, веру без конкретности, которая полагается как возможная в каждом опыте перверформативного письма, где подпись свидетельствует о попытке каким-то образом остаться верным тексту, изменяя данность и переопределяя ее без гарантий, что эти трансформации будут успешными.

Таким образом, у Деррида понятие перверформатива оказывается связано с рядом таких понятий, как письмо, литература, закон, событие и наследование, тогда как у Остина перформатив всегда должен соотноситься с ограниченным контекстом, в котором он может быть реализован, ибо перформатив поставлен в жесткую зависимость от контекста. Отвязывание от контекста, в котором возникает перверформатив, и позволяет Деррида сделать перформатив открытым грядущему событию, которое дано как горизонт горизонта. Контекст, в котором существовал перформатив Остина, оказывается разорван: перверформатив постоянно стремится выйти за пределы контекста, включиться в новые контексты и изменить их. Для Остина подобное извращение является специфичностью «необычного» языка (недостаточно серьезного; данного в письме, а не в речи; употребляемого в «нестандартных» ситуациях), тогда как Деррида обнаруживает, что перформатив изначально существует лишь как постоянная извращенность, разбивая характерную для теории Остина оппозицию обычного и необычного употребления языка, в соответствии с которой перформатив может быть реализован лишь в «обычных» языковых ситуациях.

Основываясь на деконструкции Деррида перформативной

---

<sup>8</sup> Но Деррида также замечает, что он остается наследником (в перверформативном измерении) Остина.

теории Остина, далее я соотношу Декларацию прав человека и гражданина и Декларацию прав женщины и гражданки как конвенциональный перформатив и деконструктивистский перформатив соответственно.

## Декларация, Манифест и Справедливость

Одной из важных сфер, в которой разворачивается работа деконструкции, является этика. В контексте перформативной теории и анализа манифестов и деклараций меня интересуют у Деррида прежде всего такие понятия, как закон и справедливость, вокруг которых выстраиваются декларационный и манифестный жанры.

Деррида в работе “Force de loi” (Derrida 1994) утверждает, что деконструкция является справедливостью (Ibid: 34). Но сопряжение деконструкции и справедливости не может быть установлено напрямую, оно дано лишь в обходном пути (Ibid: 34), которому следует деконструкция на пути к справедливости, ибо говорить о справедливости прямо значит подчинить ее закону. Измерение письма в перформативе определяет способность декларации и манифеста говорить о возможной справедливости («справедливость как возможность деконструкции» (Ibid: 36)). Перверформатив (или *parole action* (Kihm 2013: 13–14, 16), *parole combat* (см. Burger 2002)) текстов-манифестов и текстов-деклараций — это акт высказывания о грядущей справедливости, который одновременно является попыткой ее реализации.

У справедливости нет горизонта ожидания, поскольку она принадлежит грядущему (*l’avenir*), а не будущему (*le futur*). Как указывает Деррида, различие между двумя этими понятиями состоит в том, что грядущее, в отличие от будущего, не может быть уложено в горизонты нашего сознания, а потому его невозможно предвосхитить, подчинить и проконтролировать:

Парадоксально, но именно из-за этого избытка перформатива, из-за этой всегда чрезмерной преждевременности интерпретации, из-за этой неподвижной срочности и этой структурной поспешности справедливости — она не имеет горизонта ожидания (регулятивного или мессианского). Но тем самым у нее может быть грядущее, именно грядущее будущее (*à-venir*), которое необходимо строго отличать от будущего (*le futur*). Последнее утрачивает открытость, пришествие другого (который приходит), без

которого будущее не имеет ничего общего со справедливостью; будущее всегда может вновь воссоздать настоящее, возвестить о себе или представить себя как настоящее будущее в модифицированной форме настоящего. Справедливость еще грядет (*reste à venir*), ей предстоит прийти (*a à venir*), она есть грядущее (*est à-venir*), она развертывает само измерение событий, неотвратимо грядущих» (Derrida 1994: 60).

Итерабельность перформатива, т. е. изначальная возможность его повторения и цитирования, предшествующая тому, что в перформативе повторяется и различается (Азарова 2011: 167–168), будет далее рассмотрена на основе текстов двух деклараций: Декларации прав человека и гражданина (1789 г.) и Декларации прав женщины и гражданки (1791 г.) Олимпии де Гуж.

Декларация прав человека является одним из важнейших текстов эпохи Французской Революции, который лег в основу французского конституционного права и дискурса о правах человека. Права человека, заявленные в этой Декларации, существуют в складке между констативом и перформативом (или между *déjà* и *pas encore*): с одной стороны, они признаются как естественные, т. е. они даны человеку как таковые всегда, но в то же время они появляются как действующие лишь благодаря Декларации (Delain 2013). Любой учреждающий акт (*l'acte fondateur*) в момент своего провозглашения осуществляет исключение кого-то из поля закона, а потому в этом акте неизбежно присутствует «замурованное молчание» (Derrida 1994: 33). Тот, кто был исключен из права и не был наделен заявленными «всеобщими» правами, имеет право на эмансипаторное насилие, направленное на подрыв замалчивающего закона. Это отнюдь не означает, что фигура исключенного и маргинализованного сама не может стать исключающей. Но дело заключается в том, чтобы выявлять несправедливость. Невозможно, согласно Деррида, сказать: «Я справедлив» (Ibid: 52). Такое обнаружение несправедливости реализует эмансипаторный потенциал деконструктивистского перформатива. Обнаруживая несправедливость, необходимо продолжать требовать справедливости.

Поэтому, по Деррида, необходимо быть открытым справедливости, не понимать ее как устоявшуюся систему данности, а следовательно, открывать ее каждый раз голос исключенного:

Война бывает лишь после открытия дискурса и угасает лишь с его концом. Мир, как и безмолвие, есть странное призвание

**Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу  
о перверформативном наследии**

некоего языка, позванного собою вне себя. Но так как конечное безмолвие является также стихией насилия, язык всегда может лишь неопределенно тянуться к справедливости, признавая и практикуя в себе войну. Насилие против насилия. Экономика насилия. Экономика, которая не может свестись к тому, что видит за этим словом Левинас. Если свет является стихией насилия, нужно сражаться против света при помощи некоторого другого света, дабы избежать наихудшего насилия, насилия безмолвия и ночи, предшествующего дискурсу или его пересекающего. Эта бдительность — насилие, выбранное в качестве минимального философией, принимающей историю, то есть конечность, всерьез (Деррида 2000а: 147–148).

Декларация де Гуж была ответом на недостаточность и ограниченность принятой в 1789 г. Декларации прав человека, которая отказывалась рассматривать женщину в качестве политического субъекта. Текст Декларации де Гуж исправляет предыдущую Декларацию: признавая революционный статус документа 1789 г., она указывает на тот факт, что в тексте Декларации прав человека происходит исключение женщины. Но вместо того, чтобы просто обличать «белых мужчин», создавших подобную Декларацию, де Гуж использует силу того, что Славой Жижек, ссылаясь на Эрнесто Лаклау, обозначил как «пустое означающее» «прав человека», благодаря которому становится возможным «ретроактивное пересматривание самого понятия прав человека» (Жижек 2014: 245). Де Гуж не просто вскрывает отсутствие женщины в Декларации прав человека, но использует универсализм прав человека для подрыва маскулинного взгляда на права человека, превращая, с одной стороны, *les hommes* из «человека» в «мужчину», а с другой стороны, ставя подле мужчины (*les hommes*) женщину (*les femmes*). Тем самым она настаивает на итерабельности перформатива Декларации прав человека, ибо только в различающемся повторении, цитировании, постоянном помещении цитаты в иной контекст и раскрывается перформативный эффект Декларации, что можно наблюдать, например, в ст. 2, где происходит фиксация равенства мужчины и женщины путем простого добавления *les femmes* к *les hommes*. Де Гуж также переопределяет понятие свободы, утверждая, что маскулинная свобода, закрепленная в тексте Декларации 1789 г., всегда состояла в осуществлении власти и тирании над женщиной, — и этой тирании необходимо противопоставить то, что было мужчинами изъято, вернуть утраченное, осуществив тем

самым «свободу и справедливость» (де Гуж 2011) посредством упразднения присутствующих ограничений.

В тексте де Гуж присутствует как конвенциональный перформатив, вписывающийся в правовую систему (посредством обращения к королеве), так и деконструктивистский перформатив, который у де Гуж приобретает характер подрыва закона и исправления изначальной несправедливости. Де Гуж остается верна закону, предавая его.

Ст. 2

«Цель каждого политического союза составляет обеспечение естественных и неотъемлемых прав человека. Таковы свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению»

Ст. 2

«Целью любого политического объединения является утверждение естественных и неотъемлемых прав женщин и мужчин. К таковым относятся свобода, собственность, безопасность и сопротивление насилию (подавлению)»

Ст. 4

«Свобода состоит в возможности делать все, что не приносит вреда другому. Таким образом, осуществление естественных прав каждого человека имеет лишь те границы, которые обеспечивают прочим членам общества пользование теми же самыми правами. Границы эти могут быть определены только законом» (Декларация прав человека и гражданина 1990: 112).

Ст. 4

«Свобода и справедливость заключаются в возвращении всего, что принадлежит другим. Поэтому единственным ограничением для реализации естественных прав женщин является постоянная тирания со стороны мужчин. Это ограничение должно быть упразднено, как того требуют законы природы и человеческого разума» (де Гуж 2011).

**Таблица № 1. Слева помещены две статьи из Декларации прав человека и гражданина, а справа — из Декларации прав женщины и гражданки.**

Также отмечу, что перформативный анализ Декларации прав человека или Декларации прав женщины в рамках лишь теории Остина был бы сильно ограничен из-за особенностей учреждающего акта обеих Деклараций. Как отмечает Деррида, анализируя Декларацию Независимости (1776 г.), последняя (впрочем, как и Декларация прав человека и гражданина, которая была написана под влиянием американской Декларации) предполагает

**Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу  
о перверформативном наследии**

присутствие народа, возникновение которого происходит благодаря ей. Но это порождение не конституируется лишь некоторой волей подписавших, ведь они говорят от имени того, кого еще не существует. Тот, от имени кого подписывается Декларация, «берется взаймы», говорит Деррида: он берет кредит у самого себя для того, чтобы наделить правом на подпись представителей под текстом Декларации (Деррида 2012б: 31–36). Легитимность субъекта здесь оказывается самореференциальна (хотя здесь есть также фигура *Supreme Judge*, удостоверяющая и наблюдающая за осуществлением этой самореференциальной легитимации).

Парадоксальность перформатива в Декларации прав человека и Декларации прав женщины заключается в том, что эти тексты не просто устанавливают права, но одновременно конституируют субъектов этих прав, при этом исключая или маргинализируя других субъектов. Это явление можно описать через концепцию дара. Декларации представляют права как некоторый дар, но их даритель и получатель не могут быть точно определены: их дарует тот, кто подписывается от имени народа, которому он дарует права, но сам народ также возникает в результате дарения прав.

Дарение, которое ничего не дает <...> если событие дара исключает присутствие «как такового» — дарителя, получателя, передаваемой вещи, наличной вещи, намерения, что остается на «как таковое»? Вот в чем проблема (Деррида, Марион 2011: 155–156).

Таким образом, введение структуры итерабельности в перформатив обеспечивает его деконструкцию как принадлежащего исключительно речи. Вторжение письма является определяющим для работы деконструктивистского перформатива. Именно благодаря письму (его связи с повторением и литературой) текст Декларации прав человека открыт деконструкции и трансформации его перформативности, которая усиливается за счет повторения. Трансформируемый перформатив говорит уже не только о законе, но и о возможной справедливости, движение к которой мы видим в *извращении*, то есть в переходе от исключенного — к субъекту, перформативно заявляющему о себе в борьбе с угнетателем.

Каковым оказывается различие в перверформативе декларации и манифеста? Декларация, будучи сопряжена с законом, с попыткой стать им, может быть охарактеризована как конвенци-

ональный перформатив, определяемый исходя из полноты присутствующего права. Но в то же время благодаря извращающей структуре письма в самом законе может быть найдено то, что всегда ему противостояло, исключалось им. Положение извращенного перформатива реализуется в двойном движении: в движении от конвенционального перформатива к деконструктивистскому перверформативу декларации и манифеста — и параллельному ему движению от декларации к манифесту: от формы, основанной на законе, к форме, заявляющей о грядущей справедливости. Маргинализируемая (властью или законом) декларация сохраняет присутствие закона, пусть и в форме его отрицания, модификации, трансформации, а также утверждения нового закона. Внутри декларационного жанра присутствует деконструктивистское движение перверформатива, что позволяет этому жанру реализовываться в пространстве между конвенциональным и деконструктивистским перверформативом. Так, текст Декларации прав женщины и гражданки был написан в качестве политико-правового, а адресатом Декларации была выбрана королева: де Гуж обращается к Марии-Антуанетте со словами, что в случае, если королева примет этот текст, она заручится поддержкой более половины населения Франции. Манифест же может свидетельствовать о переходе от закона к справедливости, он несет на себе следы разрыва с правом как таковым. Так, «Манифест Коммунистической партии» (МКП) не обращается к той или иной форме правовой системы: он стремится не к закону, а к справедливости, а потому Манифест представляет собой не что иное, как попытку перверформативно реализовать справедливость, которая изменит не только право, но саму реальность, в которой право производится:

Ваши идеи сами являются продуктом буржуазных производственных отношений и буржуазных отношений собственности, точно так же, как ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса (Маркс, Энгельс 1955: 443).

Справедливость, полагаемая Манифестом, не является гарантированной: риск, на который идет Манифест, — это риск не сбыться, никогда не воплотиться и не повлиять на становление того, что он стремится вызвать. Манифест, реализуя свой перформатив, функционирует в полемическом дискурсе (Abastado

1980а: 5), а потому у него нет гарантий, что его «голос» будет услышан. Манифест выступает в качестве предисловия к грядущему, которое не может быть заранее предугадано, ибо грядущее невозможно каким-либо образом заранее предопределить.

Маршалл Берман замечает, что МКП становится отправной точкой не только для «модернизации» в области экономики и политики, но также и для «модернизма» в «искусстве, чувственности и культуре» (Берман 2020: 113), что позволяет Берману поставить текст МКП в один ряд с работами Шарля Бодлера и «Фаустом» Иоганна Вольфганга фон Гёте. Деррида полагает, что именно в литературе возможен подрыв юридических установлений. Она способна обходить существующую систему законов посредством повторения и искажения ее.

Поэтому особенно важно подчеркивать литературность МКП, что и делает Мартин Пухнер на протяжении всей книги «Поэзия революции: Маркс, манифесты и авангарды»: он выстраивает связь между Манифестом и последующим развитием литературы манифестного жанра и утверждает, что МКП принадлежит к мировой литературе (Puchner 2006: 38). Деррида, размышляя о рассказе Франца Кафки «Перед законом» (Derrida 1983), замечает, что в литературе присутствует возможность вымысла, помещенная в сердце мысли о законе. Такое понимание вымысла открывает путь к преодолению закона, который утверждает себя не прямо, а полагает себя каким-то косвенным образом (и литература схватывает закон в форме *als ob*) (Там же: 178). В законе не должно быть истории и вымысла, ибо это не место для рассказов: закон есть закон. Следовательно, литература имеет дело с подрывом установленного закона. Включение литературного измерения в перформатив МКП обеспечивает еще одну возможность деконструкции закона. Но оставаясь в то же время голосом грядущей справедливости, «манифест» несет на себе следы утраченного значения понятия, которое было актуально в XVII в.: «“доказательство”, материальное свидетельство, позволяющее подтвердить факт» (Indermuhle 2013: 125). Материальные остатки королевских манифестов — это бесчисленное количество жертв и тел, пострадавших в ходе оправдания войны. В королевском манифесте нет упоминания тех, кто умер из-за него, ибо он основан на диктате закона. В манифесте Маркса и Энгельса раскрывается измерение справедливости, не основанной на религиозных заповедях или законе, и противостоящее закону и войне. История предстает как *toujours-déjà* (Деррида 2000б), как восполненная история классово-борьбы. Манифест

рождается в условиях войны, но это была война, которую вели короли. Война должна быть переосмыслена и направлена против угнетателей, поскольку коммунистическое насилие исходит из справедливости насилия угнетенных:

Коммунисты считают презренным делом скрывать свои взгляды и намерения. Они открыто заявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя. Пусть господствующие классы содрогаются перед Коммунистической Революцией. Пролетариям нечего в ней терять, кроме своих цепей (Маркс, Энгельс 1955: 459).

Для того чтобы справедливость, к которой стремится МКП, оставалась *всегда-еще возможной*, МКП должен постоянно реактуализироваться и помещаться в новый контекст, как это делает, например, Деррида в «Призраках Маркса» (Деррида 2006б), перечитывая МКП в контексте распада СССР и заявлений Фрэнсиса Фукуямы о «конце истории». Манифест призывается как голос коллективной идентичности угнетенных, страдающих от несправедливости, и является следом имманентного требования справедливости. Поскольку деконструктивистский перформатив возможен лишь при условии существования конвенционального перформатива, который и подвергается деконструкции, манифест оказывается в двойственном положении. МКП может быть прочитан в качестве конвенционального перформатива, и тогда мы будем иметь дело с текстом, погруженным в историко-политический контекст середины XIX в., как это подчеркивает Мишель Анри (Анри 2010: 240). Однако само наличие историко-политического контекста, в который погружен текст, позволяет обнаружить разрывы в контексте, работу деконструкции, которая всегда-уже совершается, а следовательно, и деконструктивистский перформатив в МКП. Манифест содействует становлению справедливости, но не ставит целью ее реализацию через право, а призывает к справедливости в грядущем.

Несмотря на то, что Манифест не претендует на установление справедливости в праве, он все же утверждает новый закон, который, будучи провозглашенным, не просто фиксирует данность, но активно формирует реальность, вызывая к жизни описываемые события и ретроактивно переосмысляя историю в свете своих положений. В 1848 г. существовал лишь Союз Коммунистов (*Bund der Kommunisten*), но сам МКП написан от лица Коммунистической партии. Вслед за Деррида мож-

но сказать, что этот зазор между союзом и партией вызывает «коммунизм», который мы впоследствии назовем новым Интернационалом» (Деррида 2006б: 47). Именно через утверждение пролетариата как новой силы и нового класса становится возможным рассматривать все прошлое как историю классовую борьбы, что, в свою очередь, оказывает влияние на дальнейшее развитие самого пролетариата, который, осознавая свою историческую связь с угнетенными классами в прошлом, становится классом, призванным вести борьбу против угнетения в настоящем. МКП не является простой программой действий (в таком случае Манифест являлся бы просто историческим документом, у которого нет перспективы реактуализации) или утопическим нарративом, поскольку будущее не задается Манифестом непосредственно, оно вызывается в многообразии и не-гарантированности: открывается возможность иного будущего, которое для следования Манифесту, должно подвергнуть МКП деконструкции.

«Манифест киборгов» Донны Харауэй, включенный в родословную, идущую от МКП (Gane 2006: 156), на уровне формы отличается от Манифеста Маркса и Энгельса тем, что он не создает тотализирующего эффекта (Weeks 2013: 221). Однако он сохраняет с МКП общую «фантастическую надежду» (Gane 2006: 152) и одновременно обновляет историю капитализма, дописывая или переписывая ее за Маркса и Энгельса (Weeks 2013: 223).

Итальянский марксист Антонио Лабриола определил Манифест как морфологическое предвидение (Лабриола 1960: 41), т. е. как некоторый структурно-определенный нарратив, обладающий способностью к построению вызываемого к жизни будущего (эта способность выводится из наличных законов самой истории). Манифест Маркса, согласно Лабриоле, не дает готового ответа на вопрос, чем будет являться будущее, или гармоничного и завершенного плана построения этого будущего (Там же: 17). Но зато он задает горизонт будущего, за которым только и открывается сама история, ибо для Маркса «буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества» (Маркс 1959: 8). Полина Ханова, рассматривая перформативный статус МКП, предлагает рассматривать этот манифест в качестве «обещания без конкретного содержания» (Ханова 2021: 155), в котором содержание может быть ретроактивно найдено после реализации перформатива.

Основываясь на определении, данном Лабриолой, я предлагаю переопределить МКП как не-законное предвидение (поскольку

его основания лежат за пределами закона — в справедливости), которое полагает собственное будущее открытым не только для законной интерпретации (то есть существующей в определенном контексте присутствующего закона), осуществляемой «законными» наследниками, но и для различных не-законных форм грядущего. Такое понимание манифеста открывает возможность его перепрочтения и реактуализации в области философии, истории и политики. Манифест не подчиняется изначально присутствующему контексту, в котором этот текст впервые появляется, а отклоняется, сбивается и уходит с изначально заданного пути, устанавливая этот путь каждый раз заново.

МКП дан в качестве восполнения конвенционального перформатива деконструктивистским: для реализации деконструкции перформатив должен постоянно отклоняться от изначального контекста, вносить в «изначальную» конвенциональность элемент, предающий эту конвенцию, посредством чего в самом конвенциональном перформативе обнаруживается деконструктивистское измерение. Деконструктивистский перформатив — это еще одно имя того, что Деррида определяет как «преобразующую деконструкцию» (*déconstruction transformatrice*), «преобразующее прочтение» (*lecture transformatrice*) или «перформативную интерпретацию», т. е. интерпретацию, «которая трансформирует то, что она же одновременно и интерпретирует» (Деррида 2006а: 14). Так Деррида, по его словам, «неортодоксально» определяет перформатив как по отношению к теории речевых актов, так и в отношении 11-го тезиса о Фейербахе (Там же: 14).

МКП является публичной реализацией известного 11-го тезиса о Фейербахе: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» (Маркс 1959: 11). Манифест выходит за пределы кабинета и черновика и претендует на отправление справедливости. На каких основаниях здесь возможен закон и сам разговор о нем? Можно говорить об этом как о создании нового типа дискурса, в котором оказывается возможно высказывание, формулируемое, с одной стороны, в «марксизме», но в то же время отличающееся от того, на чем оно основывается (Фуко 1996: 31–32). Как подчеркивает Пухнер, МКП оказывается революционным манифестом именно благодаря созданию нового типа высказываний, отличного от революционного и коммунистического прошлого.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> И в то же время в марксизме постоянно происходит подчеркивание собственных оснований, попытка сделать их проявленными: немецкая классическая философия, английская политэкономия и французский утопический социализм.

Манифесты Бабёфа и Марешаля строились на основе этического измерения, где идея коммунизма связывалась в первую очередь с осуществлением всеобщего счастья: Бабёф называет идею, которую он проповедует, «религией строго равенства» (Бабёф 1977: 511). Манифест Маркса и Энгельса пришел на смену не только катехизису Мозеса Гесса, который был опубликован в 1844 г. под названием «*A communist Credo*» и основывался на дидактическом языке прошлого, но и тексту Энгельса «Принципы коммунизма», который являлся переработкой текста Гесса и также был построен как катехизис, а потому был неспособен осуществить революцию, ибо его форма устарела. Маркс и Энгельс стремились «отбросить форму катехизиса» (Маркс 1962: 102) в связи с возможными ассоциациями катехизиса (и вместе с тем коммунизма) с религиозным дискурсом, тогда как взгляды Маркса и Энгельса были основаны прежде всего на «фундаментальной критике того, что считалось сущностью каждой религии: ее идеологической субстанции» (Kirsch 2017: 22). Благодаря отказу от формы прямого ответа на поставленный вопрос, характерной для катехизиса («Что есть NN?» — «NN есть...»), Манифест становится текстом, который преодолевает контекст собственного возникновения и открывает себя грядущему. Изменяется, впрочем, не только форма ответа (пролетариат суть не только порождение капитализма в виде общественного класса, но и его могильщик, и даже прежде всего могильщик капитализма), но также и вопроса (отношения коммунистов и партии помещаются не просто в горизонт «нашего времени», как это дано в «Принципах» Энгельса, а в отношении «коммунистов к пролетариям вообще»).

Наследники Маркса принципиально множественны: как говорит Деррида, «наследников также должно быть много, их действительно много, и подчас это наследники тайные и незаконные, как всегда и бывает» (Деррида 2006: 37). Поскольку наследниками Маркса могут быть не только марксисты, ими могут стать и участники различных эмансипаторных движений — те, кто ранее был исключен, подавлен и подчинен; эти наследники, будучи «незаконными», способны превзойти Маркса, являющегося «отцом». Такое наследование, будучи виртуальным (Автономова 2011: 139), предполагает, что каждый может стать одним из наследников Маркса, ведь у него «много детей, быть может, миллиарды детей “более или менее законных”» (Там же: 139).

Я хочу обратить внимание на текст предисловия к немецкому изданию МКП, которое пишут Маркс и Энгельс в 1872 г. Они

указывают, что текст МКП нуждается в определенных доработках и исправлениях, которые вызваны историческими обстоятельствами (Февральской революцией и Парижской Коммуной), ибо текст программы «теперь местами устарел» (Маркс, Энгельс 1961: 90). В самом марксизме — я имею в виду в первую очередь работу Розы Люксембург, посвященную политической ситуации в конце 1918 г.<sup>10</sup>, — происходит симптоматичная попытка вернуться к изначальному тексту МКП. «Верность» тексту здесь доходит до предела, и Люксембург даже указывает на ошибочность предисловия 1872 г.:

Между временем выработки указанной программы и настоящим моментом прошло семьдесят лет капиталистического развития, и диалектическое движение истории вернуло нас к той концепции, которую Маркс и Энгельс в 1872 году признали ошибочной. В то время были веские основания полагать, что их прежние взгляды были ошибочными. Но последующее развитие капитала привело к тому, что то, что было неправильным в 1872 году, стало сегодня истинным, а потому наша ближайшая задача сегодня состоит в том, чтобы осуществить то, что Маркс и Энгельс думали, что им придется совершить в 1848 году (Luxemburg 1974).

Как говорит Пухнер, новый манифест нужен Люксембург лишь для того, чтобы подтвердить власть прошлого, а потому новый манифест необходимо должен находиться в тени МКП (Puchner 2006: 42). Поэтому знамя Манифеста оказывается изъято из рук марксистов. Они слишком дорожили отцом марксизма, слишком зависели от него, тогда как тот, кто признает в Марксе лишь суррогатного отца, способен не зависеть от него целиком, признав в то же время его заслуги. На этом пути может встретиться и такой отпрыск, как фашист Маринетти, который пытается

---

<sup>10</sup> Я говорю о марксизме, упоминая лишь Люксембург, по той причине, что марксисты не так часто писали манифесты — за исключением нескольких манифестов, написанных в связи с организацией национальной компартии или Интернационала. Как заметил Пухнер, в марксизме присутствовала дихотомия, вызванная МКП: «Избегание Манифеста из-за страха его вытеснения является распространенной позицией среди тех, кто больше всего заинтересован в сохранении его значимости. В этом смысле дихотомия между оригинальностью Манифеста и его историчностью, которую Маркс и Энгельс пытались преодолеть посредством своих предисловий, продолжала давать о себе знать на протяжении всей истории марксизма» (Puchner 2006: 40).

захватить власть над перформативами посредством сближения политического и поэтического в манифесте. Но также может встретиться и киборг, которого Харауэй определяет как «незаконного отпрыска милитаризма и патриархального капитализма, не говоря уж о государственном социализме» (Харауэй 2005: 326). От «Манифеста Коммунистической партии» исходит сложная генеалогия, которая приводит к переопределению статуса манифеста. Манифест может быть обнаружен не только в текстах, что носят в своем непосредственном имени слово «манифест», но и в кинематографе или в ином тексте, в котором разворачивается действие перверформатива. В результате такой деконструкции можно даже заявить, что «манифеста не существует», ибо любая попытка его определения не приводит нас к удовлетворительному результату (Abastado 1980a: 5). Несмотря на это, мы можем заявить, что манифест развивается благодаря незаконнорожденным наследникам. Бастарды, порожденные МКП, уже заявили о себе — и продолжают заявлять, поскольку перед ними все еще носится призрак коммунизма, который требует, чтобы его услышали. Следовать перверформативу «Манифеста Коммунистической партии» значит обнаруживать в «манифестах» измерение перверформативности, которое позволяет незаконным наследникам проводить эмансипаторную политику, продолжая требовать справедливости как для себя, так и для призраков.

## **Заключение**

Перформативные стратегии, обозначенные в теориях Остина и Деррида, выявляют возможность анализа текстов, направленных на трансформацию существующего политического порядка.

Теория Остина остается первым шагом для анализа перформативных речевых актов, но она не может использоваться в своем первоначальном виде, ибо предполагает систему ограниченной легитимации тех или иных перформативов: успешным может быть признан только тот перформатив, что вписывается в контекст, а не разрывает его. Тогда как перверформативный анализ деклараций и манифестов несет на себе след разрыва с присутствующим контекстом. Этот след связан прежде всего с извращенной логикой, в которую погружается перформатив. Если в перформативе Остина возможны лишь военный манифест и католическая декларация, то благодаря перверформативу Деррида в манифесте и декларации обнаруживается то, что осуществляет подрыв порядка войны и закона. Различие между

декларацией и манифестом здесь пролегает на уровне вписывания в существующий порядок: анализируемые Декларации остаются текстом-законом, претендующим на трансформацию посредством разрыва правовой системы, тогда как «Манифест Коммунистической партии» — это текст, претендующий на попытку раскрытия силам грядущего, которые могут подорвать систему капиталистического права, построенного на исключении и угнетении, а не просто изменить какую-либо ее часть. Вводя измерение итерабельности в структуру перформатива, Деррида позволяет обнаруживать возможность не-гарантированного подрыва установленной системы средствами самого закона. На основе принципа верности-разрыва, установленного в перверформативе Деррида, может быть реализована эмансипаторная политика в манифестах, где предательство Манифеста является рискованным актом следования ему. «Манифест Коммунистической партии», будучи текстом-истокком для марксизма, затмил возможность иного радикального марксистского революционного манифеста. Однако Манифест как текст-действие, призывающий грядущее и стремящийся к справедливости, все еще остается открытым для перепрочтения со стороны всех законных и незаконных наследников.

## Библиография

- Автономова, Наталия (2000). «Деррида и грамматология». В кн.: *О грамматологии*. Ad Marginem.
- Автономова, Наталия (2011). «К вопросу о призраках: Маркса, Деррида и другие». *Политико-философский ежегодник*, Вып. 4.: 134–154.
- Автономова, Наталия (2011). *Философский язык Жака Деррида*. Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН).
- Азарова, Юлия (2011). «Концепт “итеративность” в философии Ж. Деррида». *Вестник Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина*, № 980 (45): 166–174.
- Анри, Мишель (2010). «Проникновение в мысль Маркса». В кн.: *Историко-философский ежегодник 2009*. Центр гуманитарных инициатив.
- Ачкасов, Валерий (2020). «Понятие “народ” в политическом дискурсе элит». *Власть и элиты*, Т. 7. № 2: 64–76.
- Бабёф, Гракх (1977). *Манифест плебеев*, в Бабёф, Гракх, *Сочинения*, в 4 т., т. 3. Наука.
- Берман, Маршалл (2020). *Все твердое растворяется в воздухе. Опыт современности*. Горизонталь.
- Бетанкур, Майкл (2022). «----- манифест». В кн.: *100 арт-манифестов: от футуристов до стакистов*. Альпина нон-фикшн.
- Де Гуж, Олимпия (2011). «Декларация прав женщины и гражданки». *Равноправка* <http://ravnopravka.ru/2011/03/олимпия-де-гуж-декларация-прав-женщин/>.
- Декларация прав человека и гражданина (1990). В кн.: *Документы истории Великой французской революции в двух томах*. Отв. ред. Анатолий Адо. Т. 1. Издательство МГУ, 112–113.

**Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу  
о перверформативном наследии**

- Деррида, Жак (2006а). *Маркс и сыновья*. Логос-Альтера, Ессе homo.
- Деррида, Жак (2000а). «Насилие и метафизика (эссе о мысли Эммануэля Левинаса)». В кн.: *Письмо и различие*. Академический проект.
- Деррида, Жак (2020). «Некоторая невозможная возможность высказать событие». *syg.ma*. <https://syg.ma/@noodletranslate/zhak-dierrida-niekotoraianievozmozhnaia-vozmozhnost-vyskazat-sobytiie>.
- Деррида, Жак (2000б). *О грамматологии*. Ad Marginem.
- Деррида, Жак (1999). *О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только*. Современный литератор.
- Деррида, Жак (1992). «Письмо японскому другу». *Вопросы философии*, № 4: 53–57.
- Деррида, Жак (2012а). «Подпись Событие Контекст». В кн.: *Поля философии*. Академический проект.
- Деррида, Жак (2006б). *Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал*. Логос-Альтера, Ессе homo.
- Деррида, Жак (2012б). *Ухобиографии; Учение Ницше и политика имени собственного*. Machina.
- Деррида, Жак, Марион, Жан-Люк (2011). «О даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом». *Логос*, № 3 (82): 144–171.
- Канторович, Эрнст (2015). *Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии*. Изд-во Института Гайдара.
- Лабриола, Антонио (1960). «В память о Манифесте Коммунистической партии». В кн.: *Очерки материалистического понимания истории*. Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1959). *К критике политической экономии*, в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 13. Изд. 2-е. Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1959). *Тезисы о Фейербахе*, в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 3. Изд. 2-е. Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих (1955). *Манифест Коммунистической партии*, в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 4. Изд. 2-е. Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих (1961). *Предисловие к немецкому изданию «Манифеста Коммунистической партии» 1872 года*, в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 18. Изд. 2-е. Государственное издательство политической литературы.
- Мосс, Марсель (2011). *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*. КДУ.
- Орчакова, Лариса, Козловская, Галина, Палагина, Марина (2020). «Коронационные манифесты XIX в. как способ презентации императорской власти». *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, № 1: 15–19.
- Остин, Джон (1999). «Как совершать действия при помощи слов». В кн.: *Избранное*, Остин, Джон. Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги.
- Платон (2014). *Законы, Послезаконие, Письма*. Наука.
- Фуко, Мишель (1996). «Что такое автор?» В кн.: *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет*. Касталь.
- Ханова, Полина (2021). *Перформативные стратегии самообоснования философских текстов (на материале работ Ж. Делёза и Ж. Деррида)*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. МГУ. (На правах рукописи).
- Харауэй, Донна (2005). «Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм». В кн.: *Гендерная теория и искусство. Антология*. М.: РОССПЭН.

- Черных, Павел (1999). *Историко-этимологический словарь современного русского языка в 2-х томах*, т. 1. «Русский язык».
- Энгельс, Фридрих (1962). *Переписка между между К. Марксом и Ф. Энгельсом. Энгельс — Марксу, 23–24 ноября 1847 г.* . в Маркс, Карл, Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, т. 27. Изд. 2-е. Государственное издательство политической литературы.
- Ямпольская, Анна (2014). «Речевой акт как событие: Деррида между Остином и Арендт». *Социологическое обозрение*, т. 13. № 2: 9–24.
- Abastado, Claude (1980a). “Introduction à l’analyse des manifestes.” *Les manifestes. Littérature*, N 39: 3–11.
- Abastado, Claude (1980b). “Le ‘ Manifeste Dada 1918’: un tourniquet.” *Les manifestes. Littérature*, N 39: 39–46.
- Benstock, Shari (1985). “From Letters to Literature: La Carte postale in the Epistolary Genre.” *Genre*, Vol. 18, N 3: 257–295.
- Burger, Marcel (2002). *Les manifestes: paroles de combat. De Marx à Breton*. Paris: Delachaux et Niestlé.
- Caputo, D. John, Scanlon, J. Michael (2005). “Augustine and Postmodernism.” *Confessions and Circumfession*, ed. by John D. Caputo and Michael J. Scanlon. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 1–15.
- Code of canon law. Chapter IV. Matrimonial consent. Title VII. Marriage. The Holy See.* [https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic\\_lib4-cann998-1165\\_en.html#CHAPTER\\_IV](https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic_lib4-cann998-1165_en.html#CHAPTER_IV).
- Cotton, Nicholas (2019). “Derrida à la lettre: éthique et politique du ‘performatif’ dans la Carte postale et au-delà”. *Revista Filosófica de Coimbra*, Vol. 28, N 56: 433–458.
- Delain, Pierre (2013). “Derrida, les droits (droits humains, droits de l’homme)”. *idixa*. <https://www.idixa.net/Pixa/pagixa-1306301057.html>.
- Derrida, Jacques (1983). “Devant la loi”. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, Vol. 16: 173–188.
- Derrida, Jacques (1994). *Force de loi: Le “ Fondement mystique de l’autorité”*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques (2005). “Composing ‘ Circumfession ’ Augustine and Postmodernism.” *Confessions and Circumfession*, ed. by John D. Caputo and Michael J. Scanlon. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 19–27.
- Derrida, Jacques, Calle-Gruber, Mireille (2006). “Scènes des différences.” *Littérature*, N 142: 16–29.
- Derrida, Jacques, Bennington, Geoffrey (1993). *Jacques Derrida*. Chicago: University Of Chicago Press.
- “Manifeste.” *Dictionnaire de l’Académie française*. <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9M0525>.
- Gane, Nicholas (2006). “When We Have Never Been Human, What Is to Be Done? Interview with Donna Haraway.” *Theory, Culture & Society*, N 23 (7–8): 135–158.
- Hathaway, Oona A., Holste, William S., Shapiro, Scott J., Van De Velde, Jacqueline, Lachowicz, Lisa Wang (2018). “War Manifestos.” *University of Chicago Law Review*, Vol. 85: Iss. 5: 1139–1226.
- Indermuhle, Christian (2013). “Manifestes cybernétiques. Donna Haraway, les cyborgs et les espèces de compagnie”, *Lignes*, vol. 40, N 1: 116–132.
- Jaucourt, Mallet (1751). “Manifeste.” *Wikisource: la bibliothèque libre*. [https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re\\_%C3%A9dition/MANIFESTE](https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/MANIFESTE).
- Kihm, Christophe (2013). “Manifestes, collectifs, mobilisations.” *Lignes*, 2013/1n°40: 9–20.

**Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу  
о перверформативном наследии**

- Kirsch, Anja (2017). "Red catechisms: socialist educational literature and the demarcation of religion and politics in the early 19th century." *Religion*, 48 (1): 8–36.
- Klatt, Johanna, Lorenz, Robert (2010). "Politische Manifeste: Randnotizen der Geschichte oder Wegbereiter sozialen Wandels?" In *Manifeste: Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*, ed. Johanna Klatt, Robert Lorenz, 7–46. Göttinger Institut für Demokratieforschung.
- Lewis, Charlton Thomas, Short, Charles (1945). *A Latin Dictionary*. Clarendon Press.
- Luxemburg, Rosa (1974). "Our Program and the Political Situation". Marxists Internet Archive. <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1918/12/31.htm>.
- Puchner, Martin (2006). *Poetry of the revolution: Marx manifestos, and the avant-gardes*. Princeton University Press.
- Reimer-Barry, Emily (2015). *Catholic Theology of Marriage in the Era of HIV and AIDS: Marriage for Life*. Lexington Books.
- Weeks, Kathi (2013). "The Critical Manifesto: Marx and Engels, Haraway, and Utopian Politics." *Utopian Studies*, 24 (2): 216–231.
- Wohl, Victoria (1998). "Plato Avant la Lettre: Authenticity in Plato's Epistles." *Ramus*, 27 (1): 60–93.

## Vladislav Makarov

*Graduate student;  
Stasis Center for Practical Philosophy;  
European University at St. Petersburg, 6/1A Gagarinskaya st.,  
St. Petersburg, Russia;  
E-mail: makarov.vladislav@hotmail.com*

# ***Performative in declaration and manifesto: on the issue of perperformative heritage***

### **Annotation**

The article analyzes and reconstructs the relationship between three concepts: performative, declaration, and manifesto. Examining John Austin's performative theory as depoliticized and limiting the domains and methods of performative realization, I characterize Austin's notion of the performative as conventional.

The operation of a conventional performative is possible only within the framework of a legal system. Specific historical forms of such performativity include the declaration of nullity (recognition of a marriage as invalid) and the royal/military manifesto. The use of the concept of the "performative" for analyzing the manifesto and declarative genres is deconstructed in connection with the foundations of manifestos and declarations that do not fit into Austin's restricted notion of performativity.

Based on the work of Jacques Derrida on the deconstruction of performative theory, aimed at introducing elements of perversion and iterability into it, I propose to consider the performative effect of declarations and manifestos in connection with such concepts as law and justice. An examination of the texts of the Declaration of the Rights of Man and the Citizen and the Declaration of the Rights of Woman and the Citizen shows how the repetition of the law contributes to its subversion. Based on the concept of the "performative," I turn to the "Communist Party Manifesto," which allows us to define the Manifesto as an attempt to affirm and realize the possibility of justice.

This justice is actualized by the “illegitimate” heirs through a deconstructive performative that rips the original context and opens up new forms of struggle, ensuring a permanent movement toward justice, carried out by various participants in emancipatory politics.

### **Keywords**

Perperformative, performative, declaration, manifesto,  
deconstruction, convention, context, justice

### **References**

- Abastado, Claude (1980a). “Introduction à l’analyse des manifestes.” *Les manifestes. Littérature* 39: 3–11.
- Abastado, Claude (1980b). “Le ‘Manifeste Dada 1918’: un tourniquet.” *Les manifestes. Littérature* 39: 39–46.
- Achkasov, Valerii (2020). “Ponyatie ‘narod’ v politicheskom diskurse elit” [The concept of “people” in the political discourse of elites]. *Vlast’ i elity*. Vol. 7. N2: 64–76.
- Austin, John (1975). *How to do things with words*. Harvard university press.
- Avtonomova, Nataliya (2000). “Derrida i grammatologija” [Derrida and grammarology]. In *O grammatologii*. Ad Marginem.
- Avtonomova, Nataliya (2011). “K voprosu o prizrakah: Marx, Derrida i drugie” [On the question of ghosts: Marx, Derrida and others]. *Politiko-filosofskij ezhegodnik*. Vol. 4: 134–154.
- Avtonomova, Nataliya (2011). *Filosofskij yazyk Jacques Derrida* [The philosophical language of Jacques Derrida]. Rossijskaja politicheskaja enciklopediya (ROSSPEN).
- Azarova, Yulia (2011). “Kontsept ‘iterativnost’ v filosofii J. Derrida” [The concept of «iterability» in the philosophy of J. Derrida]. *Vestnik Kharkovskogo nacional’nogo universiteta imeni V. N. Karazina*. N980 (45): 166–174.
- Babeuf, Gracchus (1977). “Manifest plebeev” [The Plebeians Manifesto]. In Babeuf, Gracchus, *Sochineniya v 4 t., t. 3*. M.: Nauka.
- Benstock, Shari (1985). “From Letters to Literature: La Carte postale in the Epistolary Genre.” *Genre*, Vol. 18, N3: 257–295.
- Berman, Marshall (1983). *All that is solid melts into Air: The Experience of Modernity*. Verso.
- Burger, Marcel (2002). *Les manifestes: paroles de combat. De Marx à Breton*. Paris: Delachaux et Niestlé.
- Betancourt, Michael (2022). “———— manifest”. In *100 art-manifestov: ot futuristov do stakistov* [100 art manifestos: from futurists to stuckists]. Alpina non-fikshn.
- Caputo, John D., Scanlon, Michael J. (2005). “Introduction: The Postmodern Augustine.” In *Augustine and Postmodernism. Confessions and Circumfession*, ed. by John D. Caputo and Michael J. Scanlon. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 1–15.
- Chernyh, Pavel (1999). *Istoriko-etimologicheskij slovar’ sovremennogo russkogo yazyka v 2-h tomah* [Historical and etymological dictionary of the modern Russian language in 2 volumes]. Vol. 1. Russkij yazyk.

- “Code of canon law. Chapter IV. Matrimonial consent. Title VII. Marriage.” *vatican.va*. [https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic\\_lib4-cann998-1165\\_en.html#CHAPTER\\_IV](https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic_lib4-cann998-1165_en.html#CHAPTER_IV).
- Cotton, Nicholas (2019). “Derrida à la lettre: éthique et politique du ‘performatif’ dans la Carte postale et au-delà.” *Revista Filosófica de Coimbra*, Vol. 28, N56: 433–458.
- De Gouges, Olympe (1996). “Declaration of the Rights of Woman.” In *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*.
- “Declaration of the Rights of Man and Citizen” (1996). In *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*.
- Delain, Pierre (2013). “Derrida, les droits (droits humains, droits de l’homme)”. *idixa.net* <https://www.idixa.net/Pixa/pagixa-1306301057.html>
- Derrida, Jacques (2007). “A Certain Impossible Possibility of Saying the Event.” In *Critical Inquiry*, Vol. 33, N2: 441–461.
- Derrida, Jacques (2005). “Composing ‘Circumfession’.” In *Augustine and Postmodernism. Confessions and Circumfession*, ed. by John D. Caputo and Michael J. Scanlon, 19–27. Indiana University Press.
- Derrida, Jacques (1983). “Devant la loi.” *Royal Institute of Philosophy Supplements*, Vol. 16: 173–188.
- Derrida, Jacques (1994). *Force de loi. Le “Fondement mystique de l’autorité”*. Galilée.
- Derrida, Jacques (1980). *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà*. Aubier–Flammarion.
- Derrida, Jacques (1999). “Letter to a Japanese friend.” In *Literary Theories: A Reader and Guide*. Edinburgh University Press.
- Derrida, Jacques (2002). *Marx & Sons*. Presses Universitaires de France.
- Derrida, Jacques (1997). *Of Grammatology*. Johns Hopkins University Press, corrected edition, trans. Gayatri Chakravorty Spivak.
- Derrida, Jacques (1985). “Otobiographies: The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name.” In *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation: texts and discussions with Jacques Derrida*. University of Nebraska Press.
- Derrida, Jacques (1988). “Signature Event Context.” In *Limited Inc*. Northwestern University Press.
- Derrida, Jacques (1994). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, trans. by Peggy Kamuf. Routledge.
- Derrida, Jacques (1987). *The Post Card: From Socrates to Freud and beyond*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (2005). “Violence and Metaphysics”. In *Emmanuel Levinas*, ed. by Claire Elise Katz & Lara Trout. Routledge.
- Derrida, Jacques, Bennington, Geoffrey (1993). *Jacques Derrida*. University Of Chicago Press.
- Derrida, Jacques, Calle-Gruber, Mireille (2006). “Scènes des différences.” *Littérature*, N142: 16–29.
- Derrida, Jacques, Marion, Jean-Luc, Kearney, Richard (1999). “On the gift: a discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion.” In *God, The Gift, and Postmodernism*. Indiana University Press.
- “Manifeste” (2011). In *Dictionnaire de l’Académie française, 9e édition. dictionnaire-academie.fr* <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9M0525>.
- Foucault, Michel (2003). “What is an Author?” In *Reading architectural History*. Routledge.

**Перформатив в декларации и манифесте: к вопросу  
о перверформативном наследии**

- Gane, Nicholas (2006). "When We Have Never Been Human, What Is to Be Done? Interview with Donna Haraway." *Theory, Culture & Society*, 23 (7–8): 135–158.
- Haraway, Donna (1987). "A manifesto for Cyborgs: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s." *Australian Feminist Studies*, 2 (4): 1–42.
- Hathaway, Oona A., Holste, William S., Shapiro, Scott J., Van De Velde, Jacqueline, Lachowicz, Lisa Wang (2018). "War Manifestos." *University of Chicago Law Review*, Vol. 85: Iss. 5: 1139–1226.
- Henry, Michel (2011). "Pronikновение v mysl' Marksa" [Insight into Marx's thought]. *Istoriko-filosofskij ezhegodnik'2009*: 229–245.
- Indermuhle, Christian (2013). "Manifestes cybernétiques. Donna Haraway, les cyborgs et les espèces de compagnie." *Lignes*, Vol. 40, N1: 116–132.
- Jaucourt, Mallet (1751). "Manifeste". In *Dans l'œuvre: Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. [fr.wikisource.org https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re\\_%C3%A9dition/MANIFESTE](https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/MANIFESTE).
- Kantorowicz, Ernst Hartwig (2016). *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton University Press.
- Khanova, Polina (2021). *Performativnye strategii samoobosnovaniya filosofskih tekstov (na materiale rabot Z. Delyoza i J. Derrida)* [Performative strategies for self-justification of philosophical texts (based on the works of J. Deleuze and J. Derrida)]. Dissertation for the degree of Candidate of Philosophical Sciences. MGU.
- Kihm, Christophe (2013). "Manifestes, collectifs, mobilisations". *Lignes*, 2013/1n°40: 9–20.
- Kirsch, Anja (2017). "Red catechisms: socialist educational literature and the demarcation of religion and politics in the early 19th century." *Religion*, 48 (1): 8–36.
- Klatt, Johanna, Lorenz, Robert (2010). "Politische Manifeste: Randnotizen der Geschichte oder Wegbereiter sozialen Wandels?" *Manifeste: Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*: 7–46.
- Labriola, Antonio (1999). "In Memory of the Communist Manifesto." *Social Scientist* Vol. 27, N1/4: 3–48.
- Lewis, Charlton Thomas, Short, Charles (1945). *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Luxemburg, Rosa (1974). "Our Program and the Political Situation." *Marxists Internet Archive* <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1918/12/31.htm>
- Marx, Karl (1977). *A Contribution to the Critique of Political Economy*, trans. from the German by S. W. Ryazanskaya, ed. by Maurice Dobb. Progress Publishers.
- Marx, Karl (2002). "Theses On Feuerbach," trans. by Cyril Smith. *Marxists Internet Archive*. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/index.htm>.
- Marx, Karl, Engels, Frederick (1872). "Preface to the 1872 German edition of Manifesto of the communist party." *Marxists Internet Archive*. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/preface.htm>.
- Marx, Karl, Engels, Friedrich (2016). "Manifesto of the Communist Party." *Social Theory Re-Wired*. Routledge.
- Marx, Karl, Engels, Frederick (2010). "1847 Engels to Marx, 23–24 November". In *Marx/Engels Collected Works*, Vol. 38, *Letters 1844–51*. Lawrence & Wishart.
- Mauss, Marcel (2016). *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Routledge.
- Orchakova, Larisa, Kozlovskaya, Galina, Palagina, Marina (2020). "Koronacionnye manifesty XIX v. kak sposob prezentacii imperatorskoj vlasti" [Coronation manifestos of the 19th century as a way of presenting imperial power]. *Kaspijskij region: politika, ekonomika, kul'tura*, N1: 15–19.

- Plato (1962). *Plato's epistles*, trans. by Glenn R. Morrow. The Library of Liberal Arts.
- Puchner, Martin (2006). *Poetry of the revolution: Marx manifestos, and the avant-gardes*. Princeton University Press.
- Reimer-Barry, Emily (2015). *Catholic Theology of Marriage in the Era of HIV and AIDS: Marriage for Life*. Lexington Books.
- Weeks, Kathi (2013). "The Critical Manifesto: Marx and Engels, Haraway, and Utopian Politics." *Utopian Studies* 24 (2): 216–231.
- Wohl, Victoria (1998). "Plato Avant la Lettre: Authenticity in Plato's Epistles." *Ramus*, 27 (1): 60–93.
- Yampolskaya, Anna (2014). "Rechevoj akt kak sobytie: Derrida mezhdu Ostinom i Arendt" [Speech Act as Event: Derrida between Austin and Arendt]. *Sociologicheskoe obozrenie*. Vol .13. N 2: 9–24.