

# ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ

В.Т. Фаритов

## СУБЪЕКТ И СОЗНАНИЕ В РЕЖИМЕ ТРАНСГРЕССИИ

**Аннотация.** Задача предлагаемой статьи состоит в описании специфического трансгрессивного режима бытия субъекта и сознания. Решение поставленной задачи предполагает предварительную деконструкцию картезианского субъекта и трансценденталистского понимания сознания. Необходимо эксплицировать конструктивный характер себестождественного субъекта и единого универсального сознания не с тем, чтобы показать их ложность, но с тем, чтобы раскрыть возможность принципиально иных конфигураций субъективности. Трансцендентализм должен быть разоблачён в своём притязании на универсальность и представлен в качестве одного из режимов бытия субъективации, существующего наряду с другими.

Наряду с традиционными методами онтологического исследования используются некоторые методологические принципы и установки структурализма, деконструктивизма и постструктурализма.

Результатом исследования является общая характеристика трансгрессивного режима субъективации как альтернативного способа бытия субъекта и сознания. В трансценденталистском режиме субъект и сознание конституируются в качестве самотождественного образования с единым центром. В режиме трансгрессии субъективность раскрывается как открытая и подвижная конфигурация множества гетерогенных бытийно-смысловых перспектив.

**Ключевые слова:** субъект, сознание, режим субъективации, трансценденция, трансгрессия, смыслообразование, перспектива, единство, множественность, нейтрализация.

**Abstract.** The objective of the present research is to describe a specific transgressive mode of the existence of the subject and consciousness. In order to achieve the objective, it is necessary to deconstruct the Cartesian subject and transcendental concept of consciousness. It is also necessary to express the constructive nature of the self-identical subject and universal consciousness not to show their falsehood but to open possibilities essentially of other configurations of subjectivity. Transcendentalism has to be exposed in the claim on universality and presented as one of the modes of the life of a subjectification existing along with others. Along with the traditional methods of ontologic research some methodological principles and ideas of structuralism, deconstruction and post-structuralism are used. The result of the research is the general description of the transgressive mode of subjectification as an alternative way of the existence of the subject and consciousness. In the transcendental mode the subject and consciousness are constituted as a self-identical unity with one center. In the transgressive mode subjectivity is revealed as an open and mobile configuration of a set of heterogeneous existence-semantic prospects.

**Keywords:** plurality, unity, prospect, perspective, meaning-making, transgression, transcendence, subjectification mode, consciousness, subject, neutralization, elimination.

Трансценденталистский подход к трактовке субъекта оформился в Новое время в учении Р. Декарта, в связи с чем трансцендентальный субъект в дальнейшем стал именоваться картезианским. Наиболее полную и последовательную, также ставшую хрестоматийной разработку данный режим субъективности получил у И. Канта. Немецкий классик стремился выйти за рамки субстанционалистской трактовки субъекта, однако в итоге пришел к субстанциона-

лизации субъекта в качестве формального условия представления, как «формы апперцепции», предшествующей всякому опыту. Тем самым субъект по-прежнему оказывается изъятим из непосредственного присутствия в феноменальном мире и перемещенным в трансценденцию – пусть и не в качестве субстанции, но в качестве формального условия познания.

Наиболее значительные ходы в направлении деструкции трансцендентального субъекта

были впервые сделаны Ф. Ницше: «Субъект» есть фикция, будто многие наши одинаковые состояния суть действия одного субстрата: но мы сами же *создали* одинаковость этих состояний; на деле одинаковость нам не дана, а мы сами *предполагаем* эти состояния равными и приспособляем их друг к другу»<sup>1</sup>. Здесь представлено два важных момента, получивших впоследствии значительный резонанс в философской мысли: положение о множественном и окончательно не сводимом к единству характере субъекта и утверждение о конструктивности и фиктивности единого субъекта. Эти идеи будут детально разработаны Р. Бартом, М. Фуко, Ж. Деррида и Ж. Делёзом. Впрочем, одним постструктурализмом спектр влияния данных положений не исчерпывается. В качестве примера сошлемся на одно весьма характерное место из философской работы А. Белого: «...реального личного самочувствия нет; а есть *многие* самочувствия; мы в мире чувств являемся коллективом *друг с другом спорящих, противостоящих двойников*; сначала это есть учение о двойной душе: «zwei Seelen trage ich in meiner Brust»; углубляясь в все более реальные факты раздвоения сознания, мы видим, что даже собственно говоря, мы не можем назвать его «раздвоением» сознания; скорей это *множественность сознаний в сознании*, стоящих друг относительно друга в таком отношении, что одно сознание кажется полусознанием, другое же – бессознанием; <...> теперь-то мы видим... что отдельные эмоции – личности, находящиеся друг с другом в непрестанной распре, а распря может всегда окончиться трагической гибелью нашего «Я», этого в конце концов пустого футляра, покрывающего неисследованный нами и теперь в нас воскресший мифологический мир с его Олимпами и Аидами»<sup>2</sup>.

В процитированном фрагменте речь идет не об абстрактных теоретических схемах, а о непосредственном опыте, который впоследствии найдет свое подтверждение в психоаналитических теориях. Но это не означает, что представление о едином себестождественном субъекте является лишь теоретической абстракцией, не соответствующей никакому опыту. Единство субъекта также является переживаемым нами опытом, но это опыт другого бытийного режима. Ситуация, описанная Белым,

в психоанализе будет характеризоваться как невротическое состояние личности, в самых крайних случаях («трагическая гибель нашего «Я») речь будет идти о психозе. Согласно К.Г. Юнгу, подобные состояния возникают вследствие чрезмерно односторонней установки сознания, оставляющей без внимания широкий спектр содержаний психики. В теоретическом плане такие состояния ценны тем, что дают нам самое непосредственное, наглядное подтверждение множественного характера нашей субъективности. Субъект – только ансамбль, организация несводимой множественности борющихся друг с другом состояний: «Допущение *единого субъекта*, пожалуй, не является необходимым; может быть, не менее позволительно принять множественность субъектов, солидарные деятельность и борьба которых лежат в основе нашего мышления и вообще нашего сознания»<sup>3</sup>. Ницше, впрочем, был далек от того, чтобы утверждать множественность в качестве подлинной сущности субъективности, противостоящей фиктивному единству. Его философствование не сводится к банальному превращению классической метафизики, но представляет собой апробацию на собственном опыте различных мыслительных и бытийных ходов, способных раскрыть бытийно-смысловые перспективы, отличные от общепринятых и от тех, которые когда-либо уже были в ходу. Вопрос об истинности или неистинности тех или иных теоретических положений с точки зрения их приближения к некоей заданной сущности для Ницше не стоит. Утверждение множественного характера субъекта не является для него более истинным, нежели постулирование единства. Но это *другая* возможность, *другая* перспектива, до сих пор оставляемая без внимания. Такова же и наша позиция: множественность не более изначальна и первична, нежели единство.

Мы будем называть трансценденталистским режимом субъективации те конфигурации, в которых на передний план выдвигается единство и самодостаточность. Субъект в данном случае конституируется как идентичность, подчиненная некоей заданной дискурсом или системой дискурсов магистральной перспективе. Данный режим подробно исследован М. Фуко в таких работах, как «Надзор и наказание», «Воля к знанию», а также в лекционных курсах, опубликованных под названиями «Психиатрическая власть» и «Герменевтика субъекта».

<sup>1</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2003. С. 590.

<sup>2</sup> Белый А. Душа самосознающая. М.: Канон+, 1999. С. 361-362.

<sup>3</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2003. С. 592.

Подробно останавливаться на содержании названных работ для нас нет необходимости. Более важным для наших целей является методологическое значение предложенного Фуко способа философского анализа феномена субъекта. Отказавшись от выявления какой-либо сущности субъекта (трансценденталистский горизонт философствования), Фуко обращается к исследованию различных дискурсивных практик, конституирующих различные типы субъекта (вместо универсального единого субъекта). Вопрос, *что* такое субъект как таковой, для философии остается в метафизическом прошлом и заменяется вопросом, *как* формируются различные конфигурации субъектов. Но вскрытие конструктивного характера любых типов субъективности не означает их иллюзорности или ложности. Субъект у Фуко лишается онтологического статуса первоисточника бытия и смысла, поскольку он сам конституируется на базе специфической организации различных бытийно-смысловых перспектив. Последние могут производиться другими субъектами, включенными в различные типы отношений власти и игр истины, от которых они не являются независимыми. Сам субъект не создает подобные конфигурации перспектив, но они также не являются априорными в кантовском смысле.

Деконструкция классического трансцендентального субъекта показала, что субъект не представляет собой фиксированного и замкнутого единства, но конституируется в точках пересечения гетерогенных бытийных перспектив. Однако абстрактный в своей всеобщности трансцендентальный субъект не становится от этого досадным заблуждением. Он был одной из основных форм организации нашего опыта в течение достаточно продолжительного времени. Даже Шопенгауэр, разоблачивший «принцип индивидуации», сохранил чистый субъект для характеристики эстетического опыта<sup>4</sup>. Не являясь по себе сущим, предшествующим нашему опыту началом, трансцендентальный субъект не является и простой выдумкой философов. Он выполнял функцию доминирующего трансцендентального центра определенного метанарратива. Мы должны были верить в онтологический статус трансцендентального субъекта так же, как когда-то должны были верить в трансцендентного Бога – у нас не было выбора в рамках

господствовавшего метанарратива. Так же, как для древних народов мифические предания обладали статусом символической реальности (т.е. реальности, имеющей наиболее принудительный характер), так же и для нас трансцендентальный субъект когда-то обладал статусом такой же реальности, устанавливающей единый порядок в пространстве своего господства. Другими словами, онтологический статус трансцендентального субъекта – это не вопрос истины, но вопрос отношений власти, установления определенной конфигурации смысла и существования.

Трансценденталистский режим субъективации, таким образом, всегда связан с отношениями власти, устанавливаемыми единым центром – трансцендентальным означаемым. Механизм осуществления такой власти был раскрыт Ж. Батаем на примере анализа структуры фашизма. Для осуществления концентрации власти (фашизма) требуется акт *императивного отрицания*, направленный на нивелирование множественности и гетерогенности: «Под воздействием императивности армия, образуемая из неупорядоченных и низких элементов, организуется во внутренне *однородную* форму – в силу того, что неупорядоченность ее элементов подвергается отрицанию: масса, составляющая армию, переходит из расслабленного и вялого существования к геометрически строгой упорядоченности, из аморфного состояния – в состояние агрессивной собранности»<sup>5</sup>. Субъект также включает в себя множество неупорядоченных и низких элементов (вспомним приводимый выше фрагмент из А. Белого, а также открытия психоанализа), которые в трансценденталистском режиме подвергаются властному отрицанию, благодаря чему субъект приводится к единству и организованности. Эта отрицаемая разнородность, однако, является не исходной первичной онтологической данностью, но только продуктом другого бытийного режима – трансгрессивного (который сам по себе также не первичен). Соответственно, трансгрессивный режим субъективации направлен на нейтрализацию императивности трансценденталистского режима. Оба режима могут быть втянуты в состояние энантиодромии<sup>6</sup>, в котором один будет выступать против другого. В социальном

<sup>4</sup> См.: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Минск: Попурри, 1998. 688 с.

<sup>5</sup> Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 93.

<sup>6</sup> Термин К.Г. Юнга. См.: Юнг К.Г. Психологические типы. М.: Университетская книга, АСТ, 1998. С. 583-584.

измерении субъективности энантиодромия проявляется в революционных взрывах, которые затем неизбежно переходят в другую крайность – диктатуру, устанавливающую новый, подчас еще более жесткий порядок<sup>7</sup>. В индивидуально-личностном плане речь может идти об активном сопротивлении индивида тому, что Фуко называет управлением через индивидуацию: «Эта форма власти... классифицирует индивидов по категориям, характеризует их через собственную индивидуальность, привязывает их к идентичности, навязывает им закон истины, которую им следует признать и которую другие должны признать для них. Эта форма власти трансформирует индивидов в субъект»<sup>8</sup>. Сопrotивляясь этой власти, индивид ускользает от навязываемой ему обязанности быть определенным и детерминированным субъектом, восстает против императивного отрицания и противопоставляет себя системе в качестве несводимого к ней без остатка элемента.

Впрочем, самостоятельность такого сопротивления может быть поставлена под сомнение, так как всегда можно предположить, что имеет место внутренняя трансгрессия, когда система сама порождает нередуцируемый остаток для поддержания собственной стабильности. Мы склоняемся именно к этому тезису: всякий раз, когда трансгрессия ангажирована активным сопротивлением системному принуждению, она представляет собой только функциональный компонент. Рассуждая в стиле Гегеля: сопротивляющийся насильственной субъективации имеет свою сущность в том, чему он сопротивляется. Хотя он и стремится противопоставить себя навязываемым типам субъективности, он сам становится только антисубъектом – субъектом, противоположным общепринятому, порожденным актом отрицания последнего. Такой антисубъект, по Гегелю, будет являться только моментом, который должен быть снят посредством диалектического отрицания отрицания. Что станет результатом этого снятия, известно – новое тождество, которое затем будет подвергнуто новому отрицанию, пока не достигнет универсальной всеобщности. Здесь субъект будет утверджен одновременно в своей индивиду-

альности и всеобщности, которые перестанут быть противоположностями.

Собственно трансгрессивный режим предполагает более радикальную нейтрализацию трансцендентальной субъективности. Конститутивным моментом здесь становится не противостояние режиму, но полное выпадение из сферы его влияния. Субъективация в трансгрессивном режиме свободна от какого бы то ни было ressentimentа по отношению к другим режимам: субъект уже ни с чем не борется, так как бороться больше не с чем. Другие режимы продолжают существовать, как существовали, но субъект становится к ним индифферентен. Революционный пафос борьбы присущ только состоянию энантиодромии.

Одну из наиболее известных характеристик трансгрессивного режима субъективации мы находим в бартовской трактовке письма: «...в письме как раз и уничтожается всякое понятие о голосе, об источнике. Письмо – та область неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, черно-белый лабиринт, где исчезает всякая самотождественность, и в первую очередь телесная тождественность пишущего»<sup>9</sup>. Достаточно резкие формулировки и, особенно, нарочито провокационное название работы – своеобразного манифеста постструктурализма – могут поначалу сбить с толку. Барт говорил не о смерти субъекта, но о смерти субъекта-автора и соответствующем этому процессу рождению субъекта-читателя: «Так обнаруживается целостная сущность письма: текст сложен из множества разных видов письма, происходящих из различных культур и вступающих друг с другом в отношения диалога, пародии, спора, однако вся эта множественность фокусируется в определенной точке, которой является не автор, как утверждали до сих пор, а читатель»<sup>10</sup>. Автор соответствует трансценденталистскому режиму, читатель – трансгрессивному. В письме уничтожается не субъект как таковой, но субъект как единичный центр смыслообразования, как демиург, как источник: обнаруживается, что в письме говорит не один, а сразу несколько разнородных голосов и определить, кому все они принадлежат, кто является их источником, не представляется

<sup>7</sup> См.: Исаев И.А. Господство: Очерки политической философии. М.: Норма, 2008. С. 196; Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London, 2001.

<sup>8</sup> Фуко М. Интеллектуалы и власть. Т. 3. М.: Праксис, 2006. С. 167-168.

<sup>9</sup> Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: На- следие, 1994. С. 384.

<sup>10</sup> Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: На- следие, 1994. С. 391.

возможным. Формально их можно приписать другим конкретным субъектам (но другие – это уже не единый автор), однако сложно представить, что именно они сами являются прародителями всех взаимодействующих в письме кодов. Они также заимствуют уже существующие коды и используют их. Конечно, непосредственное разворачивание бытийно-смысловых перспектив в конкретных условиях приобретает специфические черты, но и только. Если проследить историю тех или иных смысловых образований, то мы дойдем до мифической эпохи, когда понятие авторства вообще отсутствовало. Смирив свое тщеславие, мы можем приписать подлинное авторство только множеству анонимных субъектов, всегда остающихся неопределенными, не поддающимися определенности. Поэтому Барт и говорит о письме как об области неопределенности, неоднородности и уклончивости. Здесь теряются следы нашей субъективности и исчезает самотождественность – т.е., входя в пространство письма-чтения как подвижного, перманентно преобразующегося, всегда уже начатого и всегда начинающегося заново процесса, мы больше не можем функционировать в качестве единого раз и на всегда определенного субъекта, но сами становимся открытыми, просвеченными множеством гетерогенных перспектив смысла. Разумеется, мы можем продолжать читать тексты как репрезентации заранее данных и четко определенных смыслов или эманаций авторского мировоззрения и биографических фактов.

Подводя итог сказанному, отметим, что Барт устраняет не субъекта вообще, но определенный тип субъекта, определенный режим субъективации. Формулировка «мысль сама себя мыслит» или «текст сам себя пишет» не отсылает к практике спиритических сеансов, а подразумевает, что мышление или письмо – сложный, многогранный процесс, превосходящий отдельно взятого индивида настолько, что он не может выступать единственным источником этого процесса. Источников множество и по своему историческому происхождению они уходят слишком далеко, отсылают к другим источникам, которые, в свою очередь, тоже к чему-то отсылают. Когда мы объявляем отдельного субъекта источником мышления или письма, мы слишком упрощаем мышление и письмо. Трансцендентальный субъект является определенным вариантом решения этих затруднений, но здесь речь также идет только об отдельном режиме субъективации, существующем наряду с другими режимами.

Не стоит игнорировать другую возможность, другой режим субъективации, в котором субъект утрачивает свою центрированную позицию: «только там, где отношение становится случайным с нашей стороны, как бы капризным, когда мы отходим от своего принципиального отношения к вещам и миру, определенность предмета противостоит нам как что-то чужое и независимое и начинает разлагаться, и мы сами подпадаем господству случайного, теряем себя, теряем и устойчивую определенность мира»<sup>11</sup>. В этом фрагменте дается точная характеристика трансгрессивного режима: субъект сходит с предначертанной ему орбиты, утрачивает собственную идентичность, переходит в блуждающий и неопределенный способ существования. Отношение субъекта к предметному миру теряет свой конститутивный характер, он больше не является источником смыслообразования. Предметный мир выходит из установленных субъективностью бытийно-смысловых границ и раскрывается в своей чуждости и неопределенности. Причем эта чуждость и неопределенность носит вовсе не трансцендентный характер кантовской «вещи-в-себе», но обнаруживается в качестве чистой имманентности, непосредственно обступающей нас со всех сторон. Субъект теряет свое господствующее положение и оказывается захваченным этой наступающей имманентностью. М. Хайдеггер уделил немало внимания анализу подобных состояний выпадения из горизонта подлинности и раскрытия Ничто мира<sup>12</sup>. Речь здесь идет именно об опыте, непосредственно доступном опыте перехода в трансгрессивный режим субъективации.

Предметный мир и сам субъект в этом режиме будут либо раскрываться в качестве зыбкого, неустойчивого, готового вот-вот исчезнуть призрачного существования, либо обнаруживать свою незыблемую чужеродность, упорно сопротивляющуюся привнесению хоть какой-то доли человеко-размерного смысла. Мы находим много подробных описаний таких состояний в художественной литературе.

Описание опыта зыбкости и неустойчивости существования представлено у Ф. Кафки: «Никогда не бывало такого времени, чтобы благодаря само-

<sup>11</sup> Бахтин М. Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. С. 33.

<sup>12</sup> См.: Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.

му себе я был убежден в том, что действительно вижу. Все вещи вокруг я представляю себе настолько хрупко, что мне всегда кажется, будто они жили когда-то, а теперь уходят в небытие. Всегда, дорогой сударь, я испытываю мучительное желание увидеть вещи такими, какими они, наверно, видятся, прежде чем показать себя мне. Они тогда, наверно, прекрасны и спокойны. Так должно быть, ибо я часто слышу, что люди говорят о них в этом смысле»<sup>13</sup>.

Здесь представлена, разумеется, крайняя ситуация, когда трансгрессивный режим становится основным способом бытия субъекта, настолько, что у него возникает метафизическая тоска по недостижимой для него определённости и устойчивости. Порядок и организованность превращаются здесь в трансцендентную вещь-в-себе, а трансгрессия становится на место феноменального мира. Однако подобное продолжительное ускользание смысла мы можем наблюдать в состоянии меланхолии – психиатрическая литература дает на этот счёт множество примеров<sup>14</sup>. Чаше же всего зыбкость и неустойчивость существования раскрываются лишь в определенные мгновения, поэтическое описание которых мы находим в «Петербурге» А. Белого: «Медленно начинала истаивать черно-серая, всю ночь душившая мгла. Медленно черно-серая мгла просерела и стала мглой серой: сероватой – сначала; потом – чуть сереющей; а домовые стены, освещенные в ночи фонарями, стали бледно сливаться с отлетающей ночью. И казалось, что рыжие фонари, вокруг себя бросавшие только что рыжие светлы, стали вдруг иссякать; и постепенно иссякли. Лихорадочно горевшие светочи пропадали на стенах. Наконец, фонари стали тусклыми точками, удивленно глядевшими в сероватый туман; и мгновение казалось, будто серая вереница из линий, шпигель и стен с чуть лежащими плоскостями теней, с бесконечностью оконных отверстий – не громада камней, а воздушно вставшее кружево, состоящее из узоров тончайшей работы, и сквозь эти узоры рассветное небо проступило стыдливо»<sup>15</sup>.

Весь этот блестящий с художественной точки зрения отрывок (в вариациях повторяющийся в романе несколько раз) дает наглядное представ-

ление о трансгрессии – момент перехода ночной мглы в серое утро, когда еще нет четкой границы между двумя крайними состояниями, но есть длящееся мгновение перетекания одного в другое. Затем следует импрессионистское превращение громады камней в воздушное кружево: фиксированная определенность предметного мира на какой-то миг оказалась снятой, и на передний план выступила неустойчивость и прозрачность существования. Смысл превратился в тончайшую пленку, сотканную игрой света и готовую в любой момент исчезнуть. Подобное переживание мира неизбежно приводит к потере устойчивости и определённости субъекта: его существование становится таким же призрачным и стоящим на грани окончательного растворения в ускользающей игре бытия. Происходит кратковременная нейтрализация установленной другими бытийными режимами реальности: на непродолжительный момент она утрачивает свою фиксированную значимость и обнажает свою подвижность и неустойчивость, за которой нет никакого трансцендентального смысла, никакой иной более истинной и надежной реальности. Есть только эта дереализованная реальность, представшая в виде мерцающего фантазма. Но через незначительный промежуток времени дневной свет возвращает предметному миру его устойчивую определенность и привычную смысловую наполненность.

В этом же романе есть описание опыта радикальной отчужденности и опустошенности субъекта – крайней степени трансгрессивного режима субъективации: «Закоулок был пуст, как и все: как там вверху пространства; так же пуст, как пуста человеческая душа. На минуту Николай Аполлонович попытался вспомнить о трансцендентальных предметах, о том, что события этого брэнного мира не посягают нисколько на бессмертие его центра и что даже мыслящий мозг лишь феномен сознания; что поскольку он, Николай Аполлонович, действует в этом мире, он – не он; и он – брэнная оболочка; его подлинный дух-созерцатель все также способен осветить ему путь: осветить ему его путь даже с этим; осветить даже... это... Но кругом встало это: встало заборами; а у ног он заметил: какую-то подворотню и лужу.

И ничто не светило.

Сознание Николая Аполлоновича тщетно тщилось светить; оно не светило; как была ужасная темнота, так темнота и осталась. Испуганно озираясь, как-то жалко дополз он до пятна фонаря;

<sup>13</sup> Кафка Ф. Описание одной борьбы // Рассказы. Пропавший без вести. М.: Фолио, 2000. С. 68.

<sup>14</sup> См., например: Крепелин Э. Введение в психиатрическую клинику. М.: БИНОМ, Лаборатория знаний, 2007. 493 с.

<sup>15</sup> Белый А. Петербург. СПб.: Кристалл, 1999. С. 376-377.

под пятном лепетала струя тротуара, на пятне пронеслась апельсиновая корочка. Николай Аполлонович опять принялся за записочку. Стаи мыслей слетели от центра сознания, будто стаи оголтелых, бурей спугнутых птиц, но и центра сознания не было: мрачная там прозяла дыра, пред которой стоял растерянный Николай Аполлонович, как перед мрачным колодцем. Где и когда он стоял подобным образом? Николай Аполлонович силится вспомнить; и вспомнить не мог. И опять принялся за записочку: стаи мыслей, как птицы, низверглись стремительно в ту пустую дыру; и теперь копошились там какие-то дряблые мыслишки»<sup>16</sup>.

В первом абзаце показано падение трансцендентального режима субъективации: кантианский трансцендентальный субъект, центр сознания, он же шопенгауэровский дух-созерцатель (чистый созерцающий субъект), – разбился об «это». «Это» – единичное и конкретное, в своей единичности и конкретности не подчиняющееся основанному на законе тождества и находящемуся во власти субъекта понятию. То, что ускользает от производимого тем или иным дискурсом смысла и что на фоне фиксированных смыслов выглядит полностью лишенным смысла. Единичность, не поддающаяся включению ни в какую бытийно-смысловую систему, но упорно существующая как голая единичность, как вызов смыслу и тождеству. В тексте «это» – заборы, подворотня и лужи, пятно фонаря, часть освященного тротуара и – особенно удачно подобранная деталь – апельсиновая корочка, заставляющая вспомнить тот класс предметов, который у Платона мыслился как упорно избегающий воздействия Идеи: грязь, помои, обрезки волос и ногтей. Структура мира, которую Хайдеггер рассматривает как систему отсылок значимости, где каждое подручное средство отсылает к другому и, в конце концов, к человеческому бытию как к своему смысловому центру (молоток – гвозди – жилище) – эта структура рассыпается как жемчужное ожерелье с порвавшейся нитью. Обнаруживаются предметы, утратившие свою подручность и выпавшие из ряда отсылок значимости – как потерявшие привычный смысл заборы, как лужа или апельсиновая корка. «Это» также записка, в которой герою напоминают о данном им террористам обещании взорвать своего отца-сенатора. Именно она превращает сияющий центр сознания в мрачную дыру, в которую низвергаются утратившие

свою организованность мысли. Записка все же имеет вполне определенный смысл – что отличает ее от утративших стандартную смысловую соотнесенность изолированных предметов. Но этот смысл для сознания героя подобен бомбе, взрыв которой уничтожает то пространство очевидностей, которое Э. Гуссерль определяет как жизненный мир. Все очевидности разом нейтрализуются, причем вместе с ними нейтрализуется и декартовское *cogito*, вместо него раскрывается пустая дыра. Смыслообразование в гуссерлевском понимании терпит полный крах: вещи предстают как принципиально не соотносимые ни с какими смысловыми структурами и интенциональными актами сознания, да и само сознание опустошается, перестает выступать в качестве источника интенциональной активности. Белый детально обрисовывает этот процесс перехода сознания и субъекта в трансгрессивный режим: «Тут только Николай Аполлонович впервые смог осознать весь ужас своего положения. Как же так, как же так? И впервые его охватил невыразимый испуг: он почувствовал острое колотье в сердце: край подворотни перед ним завертелся; тьма объяла его, как только что его обнимала; его «я» оказалось лишь черным вместилищем, если только оно не было тесным чуланом, погруженным в абсолютную темноту; и тут, в темноте, вместо сердца вспыхнула искорка... искорка с бешеной быстротой превратилась в багровый шар: шар ширился, ширился, ширился; и шар лопнул: лопнуло все...»<sup>17</sup>.

Записка представляет собой смысл, который не может быть принят сознанием, не может быть интегрирован в выстроенную в нем иерархию смыслов или, как сказал бы Сартр, не может быть вписана в фундаментальный бытийный проект. Это несоизмеримый смысл, тем не менее, настойчиво требует своего осознания – но как осознать то, что превосходит возможности осознания? Результатом такого неразрешимого противоречия становится короткое замыкание всего столь тщательно отлаженного механизма смыслообразования – ужас, невыразимый испуг, – переходящее затем в окончательный срыв: лопнуло все. Этот пример вскрывает конструктивный характер любого смыслового единства – будь то жизненный мир естественной установки или сфера трансцендентальной субъективности – показывает, насколько хрупкими и неустойчивыми могут быть

<sup>16</sup> Там же. С. 346-347.

<sup>17</sup> Там же. С. 349.

подобные единства и насколько не обоснованы все утверждения о сознании как о первоисточке. Известный гуссерлевский тезис о том, что реальное дерево может сгореть, но смысл («эйдос») останется, обнаруживает свою нефундированность. Как раз-таки смысл запросто может исчезнуть, испариться подобно туману, а бессмысленное «это» останется в своей зияющей наготе. Смысл, конечно, должен был бы сохраниться не в конкретном эмпирическом, но в трансцендентальном субъекте. Но что делать, если сам трансцендентальный субъект из предельного основания превращается в ненадежного спутника, бегущего в минуту опасности? Герой пытался обратиться к этому субъекту – совершить акт трансцендентальной редукции – но: «Сознание Николая Аполлоновича тщетно тщилось светить; оно не светило». Ситуация была бы объяснима, если бы речь шла о Боге: он мог бы сокрыться, отвернуться в знак своей немилости или посылая человеку серьезное испытание. Но трансцендентальному субъекту не полагается выказывать подобных жестов. Если возможны состояния и ситуации, в которых высший субъект утрачивает свою власть и хотя бы на какое-то время отпускает

эмпирического субъекта одного блуждать в крошечной тьме, – то это означает, что такой субъект не является фундаментальным основанием нашей субъективности. Он – только проявление соответствующего режима, который трансценденталисты объявляют единственным и/или основополагающим. Однако существуют и другие режимы – не более или менее фундаментальные, но *другие*. Одним из таких режимов является трансгрессия.

На этом мы завершаем общую характеристику трансгрессивного режима субъективации. Данный режим обнаруживает возможность иных способов бытия субъекта и сознания, отличных от описанных в трансценденталистских подходах. Границы, очерчивающие нашу идентичность, утрачивают свою фиксированную значимость, становятся подвижными и прозрачными. Тем самым обнаруживается конструктивный характер этой идентичности и несостоятельность попыток ее абсолютизации. Такой результат приводит к тому, что субъект и сознание из замкнутых и фиксированных единств превращаются в открытую бытийно-смысловую конфигурацию, уходящую в бесконечность ветвящихся перспектив смыслообразования.

### Список литературы:

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Наследие, 1994.
2. Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение. 1995. № 13.
3. Бахтин М. Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000.
4. Белый А. Душа самосознающая. М.: Канон+, 1999.
5. Исаев И.А. Господство: Очерки политической философии. М.: Норма, 2008.
6. Ницше Ф. Воля к власти. М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2003.
7. Рябушкина Т.М. Саморефлексия субъекта познания // Философия и культура. 2013. № 7.
8. Фуко М. Интеллектуалы и власть. Т. 3. М.: Праксис, 2006.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003.
10. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Минск: Попурри, 1998.
11. Юнг К.Г. Психологические типы. М.: Университетская книга, АСТ, 1998.
12. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London, 2001.
13. Шиловская Н.С. Человек как субъект, бытие и бытие субъекта в истории и современности // NB: Философские исследования. 2012. № 1. С. 171-203. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.88. URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_88.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_88.html)).
14. Яковлев В.А. Информационное единство бытия: сознание, жизнь, материя // NB: Философские исследования. 2013. № 10. С. 1-57. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_8920.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_8920.html)).
15. Рябушкина Т.М. Саморефлексия субъекта познания // Философия и культура. 2013. № 7. С. 985-995. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.7.6803).
16. Левит Л.З. «Воля к жизни» А. Шопенгауэра и личностно-ориентированная концепция счастья: недостающие звенья // Философия и культура. 2013. № 11. С. 1574-1581. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.11.7218).
17. Гуревич П.С. Зло против добра // Философия и культура. 2013. № 12. С. 1655-1659. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.12.10162).
18. Мочкин А.Н. Лабиринт нигилистической революции Ф. Ницше // Философия и культура. 2013. № 6. С. 766-775. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.6.7652).

### References (transliteration):

1. Bart R. Izbrannyye raboty: Semiotika. Poetika. M.: Nasledie, 1994.
2. Batai Zh. Psikhologicheskaya struktura fashizma // Novoe literaturnoe obozrenie. 1995. № 13.

3. Bakhtin M. Avtor i geroi: k filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk. SPb.: Azbuka, 2000.
4. Belyi A. Dusha samosoznayushchaya. M.: Kanon+, 1999.
5. Isaev I.A. Gospodstvo: Ocherki politicheskoi filosofii. M.: Norma, 2008.
6. Nitshe F. Volya k vlasti. M.: Eksmo; Khar'kov: Folio, 2003.
7. Ryabushkina T.M. Samorefleksiya sub''ekta poznaniya // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 7.
8. Fuko M. Intellektualy i vlast'. T. 3. M.: Praxis, 2006.
9. Khaidegger M. Bytie i vremya. Khar'kov: Folio, 2003.
10. Shopengauer A. Mir kak volya i predstavlenie. Minsk: Popurri, 1998.
11. Yung K.G. Psikhologicheskie tipy. M.: Universitetskaya kniga, AST, 1998.
12. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London, 2001.
13. Shilovskaya N.S. Chelovek kak sub''ekt, bytie i bytie sub''ekta v istorii i sovremennosti // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 1. S. 171-203. (DOI: 10.7256/2306-0174.2012.1.88. URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_88.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_88.html)).
14. Yakovlev V.A. Informatsionnoe edinstvo bytiya: soznanie, zhizn', materiya // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 10. S. 1-57. (URL: [http://www.e-notabene.ru/fr/article\\_8920.html](http://www.e-notabene.ru/fr/article_8920.html)).
15. Ryabushkina T.M. Samorefleksiya sub''ekta poznaniya // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 7. S. 985-995. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.7.6803).
16. Levit L.Z. «Volya k zhizni» A. Shopengauera i lichnostno-orientirovannaya kontseptsiya schast'ya: nedostayushchie zven'ya // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 11. S. 1574-1581. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.11.7218).
17. Gurevich P.S. Zlo protiv dobra // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 12. S. 1655-1659. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.12.10162).
18. Mochkin A.N. Labirint nigilisticheskoi revolyutsii F. Nitshe // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 6. S. 766-775. (DOI: 10.7256/1999-2793.2013.6.7652).