

А.В. Дьяков

Децентрация субъекта и скольжение смысла: О возможности нецентрированной модели субъективности

«В самой глубине субъективности нет никакого «я», зато есть необычное сочетание, некая идиосинкрзия, тайный шифр...»

Ж. Делёз, Критика и клиника¹

В качестве эпиграфа к настоящей статье мы вынесли слова Делёза о том, что в центре субъективности нет никакого «Я». Эта фраза выражает общую едва ли не для всей современной философии интуицию. Отказавшись от веры в существование «Я» как центра человеческой личности, философы-постструктуралисты предлагают рассматривать субъективность как виртуальное пространство, в котором могут сходиться перспективные линии смыслов. Попробуем последовать за их мыслью и посмотреть, какую модель человека мы можем сконструировать, отказавшись от «Я».

Иллюзия «Я» — эффект своего рода интерференции, схождения и наложения дискурсивных «волн». Точка схождения перспективных линий непрерывно смещается, «кочует» по всему пространству, в котором смыслы имеют вероятностный характер. Так понимаемый «центр» субъективности не просто перемещается, но «скользит», и его «скольжение», или «соскальзывание», и есть способ его пребывания. Поэтому, строго говоря, выражение «центр» утрачивает свой первоначальный смысл. О «центре» ещё имело бы смысл говорить, если бы все его перемещения происходили в некотором поле, которое можно было бы определить как «личность». Однако все эти смыслы и их схождение имеют место за пределами личности. Когда «мною говорит другой» (Лакан), он

¹ Делёз Ж. Критика и клиника. Пер. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб., 2002. С. 162.

говорит через меня и мной, но никак не во мне. Так что гипотетический «центр» всегда находится вне того, центром чего мы его представляем. Субъект децентрирован, т.е. вообще не имеет центра.

«Я» как гипотетический центр личности, говорит Лакан, утверждается по отношению к другому, разрушая этого другого и в то же время им разрушаясь. Поэтому столь же настойчивые, сколь и безнадёжные попытки утвердить своё «Я» приводят лишь к онтологической фрустрации. Символическое производство, которым занята наша психика, производит то, что не обменивается ни по какому курсу, не имеет никакой стоимости. Стоимость как смысл может возникать в цепочке обменов, а производимые нашим бессознательным означают не обмениваются ни на какие означаемые. Наша субъективность есть порождение означющих, которые бесконечно скользят по серии означаемых, не входя в сцепление ни с одним из них. Точно так же соскальзывает и «Я» как центр субъективности.

«Я» классического рационализма определяется как «мыслящая вещь». Мышление всегда предметно, т.е. означющее мысли обменивается на некое означаемое. В таком случае, это «Я» должно «пробегать» по линии обмена между сериями означющих и означаемых. Таким образом, «Я» не может быть неподвижным и зафиксированным в какой-то метафизической точке. Оно постоянно находится в движении, и там, где мы пытаемся его обнаружить, оно уже побывало и двинулось дальше. Проще говоря, где бы мы ни пытались обнаружить это гипотетическое «Я», его там уже нет. Но и это чересчур упрощённый взгляд. «Я» — не сам обмен означющих на означаемые, т.е. смыслопорождение, «Я» — это то, что должно предшествовать смыслам и являться их субстратом. Оно перемещается вслед за движением смысла по двум сериям, но само в этом движении отсутствует. Оно там, где отсутствуют смыслы. А что такое отсутствие смыслов? Совершенно ничего; даже не «ничто», а именно ничего. Вспомнить фразу Лакана: «Я мыслю там, где не существую, а зна-

чит, существую там, где не мыслю»². «Я» стоит не в центре смыслопорождающих процессов, а где-то вне их. Таким образом, субъект лишён центра.

«Я» не дано в мышлении, поэтому западная традиция мышления обращается от мысли к голосу. «Я мыслю» — утверждение аксиоматическое и бездоказательное. Сам Декарт признавал, что речь здесь идёт не о «Я», а только о мышлении, и лишь «здоровый смысл» говорит нам о том, что за «мыслю» должно скрываться некоторое «Я». К тому же, в феноменологическом плане мы имеем лишь мышление, а не «Я». Этот телеологизм, предполагающий, что за «мыслю» должно скрываться «Я», находит своё выражение в фоноцентризме: «Я говорю, следовательно, я существую». Только в звучании своего голоса западный человек переживает свою самость. Но и здесь мы сталкиваемся всё с тем же телеологизмом: почему «говорить» должно подразумевать некоего «говорящего»? Почему за голосом должно скрываться «Я»? Феноменологически мы имеем лишь голос, а всё прочее — метафизика, платоновская позиция, согласно которой за явленным предполагается присутствие сокрытого. Голос сообщает нам о ком-то говорящем, о некоем «Я», утверждает продолжающаяся в феноменологии картезианская традиция. Справедливо было бы сказать, что говорение конституирует говорящего, а мышление конституирует мыслящего. Но западная мыслительная традиция рассматривает говорящего как предшественника голоса, а голос как предшественника письма. Какие у нас для этого основания? Наша психика, как показал Лакан, производит означающие, мы знаем её как текст, поэтому (будем хотя бы немного позитивистами) и можем её рассматривать только как текст. Голос — то, что, при всех «соскальзываниях», выражает первичный «текст». Отношения между «текстом» психики и голосом — отношения означающего и означаемого. Правда, между ними нет чётких бинарных отношений, но на это мы пока не обращаем внимания. Это значит, что индивид есть

² Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или Судьба разума после Фрейда. Пер. А.К. Черноглазова // Московский психотерапевтический журнал. 1996. № 1. С. 46.

сперва запись, а уж потом — голос. Не Платон записывает речи Сократа, говорит Деррида, а наоборот — Сократ пишет под диктовку Платона³. Таким образом, «Я» — не мышление и не голос. Скорее, это какой-то «читатель» «текстов». Но кто же их производитель?

Действительно, кто же производит тот текст, который залегает глубже мышления и голоса? Другие тексты, говорят нам Барт и Кристева. Тексты порождают тексты. Нет никакого авторского «Я» как источника текстов. Тексты не нуждаются в авторе; автор возникает лишь как точка схождения текстов и, в то же время, как точка их продуцирования. Понятно, что эта точка постоянно перемещается. Барт пытался уловить закономерности её перемещения, исследуя литературные коды, но, кажется, не добился значительного успеха. Вместо авторского «Я» обнаруживается интертекстуальность. Тексты перекликаются, переговариваются, проникают в друг друга. В этом текстовом промискуитете невозможно установить никакой генеалогии и никакой центрированности. Собственно, коммуникация текстов происходит не в какой-то точке, а в виртуальном коммуникационном пространстве. Элементы коммуникации становятся такими, т.е. приобретают смысл, только в момент коммуникации, а эта последняя создаётся первыми. Смыслы возникают в смысловом пространстве, конституируемом самими смыслами. При этом смыслы обмениваются только на смыслы и ни на что другое. В качестве аналогии можно взять матричный синтез ДНК: «новая» нить выстраивается на поверхности «старой», копируя её, хотя, конечно, в этом процессе возможны мутационные сбои, которые и выступают движущей силой биологической эволюции. Нить ДНК представляет собой чистую информацию, информационная значимость её конституируется лишь в момент самого матричного синтеза. Если же мы попытаемся выяснить, что является субстратом информационной нити, мы обнаружим код, создаваемый триплета-

³ Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Пер. Г.А. Михалкович. Минск, 1999. С. 17-18.

ми азотистых оснований, возникающий благодаря комбинации последних. Ещё глубже мы обнаружим атомарную структуру вещества, которая, опять-таки, сводится к чистой информативности. И за всем этим не обнаруживается никакого «администратора», а лишь парадоксальным образом обходящий второе начало термодинамики синтез. Требовать за всем этим существования какого-то принципа организации — значит требовать «предустановленной гармонии». Наше традиционное мышление требует, кроме того, признать существование некоего начала, некой «самой первой» молекулы ДНК, что ведёт нас к непродуктивному спору о первенстве между курицей и яйцом.

Но вернёмся к субъекту. Как мы сказали, эта инстанция возникает между сериями означающего и означаемого, выступая связующим звеном между ними. Вместе с тем, субъект конституируется в этой коммуникации, ибо до неё никакого субъекта нет. Он является эффектом смыслопорождающей ситуации. Ещё один важный момент: связи между означающим и означаемым не имеют характера однозначной бинарной оппозиции, как в схеме Соссюра. Элементы означающей серии постоянно «соскальзывают» с означаемой серии, нигде не находя жёсткой фиксации, они «запаздывают» или, наоборот, «вырываются вперёд». Поэтому посредствующий между ними субъект не только непрерывно меняется, но и в каждый условный момент имеет вероятностный характер. Делёз уподобил характер связей между означающим и означаемым ризоме — хаотически растущему в любых направлениях корневищу, у которого нет никакого центрального стебля или корня. Выходя на поверхность, корни становятся стеблями, а стебли, оказавшись в земле, растут как корни. Такова же ситуация с субъектом. Он постоянно «становится» во всех вероятных направлениях, но никакого магистрального направления у этого становления нет. Кроме того, субъект — это всегда «становящееся», но никогда не «ставшее». Последняя позиция означает для субъекта смерть. Именно это произошло с неподвижным картезианским субъектом.

Такая позиция децентрации имеет отношение не только к проблеме субъективности, но и к вопросам этики и философии культуры. Позиция децентрации — позиция, прежде всего, этическая. Децентрированный субъект — субъект-«шизофреник», в противоположность центрированному субъекту-«параноику».

Параноидальное традиционное сознание, опирающееся на представление о «Я» как центре субъективности, вырабатывает понятия нормы, блага, справедливости и т.п. и жёстко фиксирует их. Эта жёсткая фиксация диалектически требует своего иного — ненормальности, зла, несправедливости и т.п., — которое объявляется противоестественным и неправомерным. Поэтому гуманизм, основой которого выступает центрированный субъект, порождает многочисленные институты подавления, а буржуазный либерализм плодит тоталитарные режимы. Более того, основанная на вере в «центр» культура постулирует существование культурного и геополитического центра. Таким центром, естественно, выступает Европа. Именно европейская культура Нового времени становится в субъектоцентристском мышлении центром в хронологическом, пространственном, политическом, экономическом и метафизическом отношениях. Кто такой субъект этой культуры? Белый мужчина, гетеросексуал, горожанин, работающий. Все, кто не вписывается в это понятие, — женщины, дети, гомосексуалисты, цветные, бродяги, безработные — подвергаются дискриминации. Этот буржуазный индивид обладает жёстко центрированным мышлением, в котором чётко выделяется магистральная линия ценностей. Он прекрасно отличает нормальное от ненормального, хорошее от плохого, правильное от неправильного, доброе от злого. Он твёрдо знает, чем капитализм лучше коммунизма — или наоборот, чем один сорт жевательной резинки лучше другого и что, следовательно, он должен покупать. Самое главное — он твёрдо знает, в каком направлении следует двигаться человечеству, чтобы достичь благоденствия, к которому, конечно же, не будут допущены все инаковые. Буржуазному субъекту неве-

домо «соскальзывание»); для тех, кто этим «соскальзыванием» страдает, существуют специализированные учреждения, в которых специалисты сделают всё возможное, чтобы вернуть их к «нормальной» субъективности. Фетишизация центрированной субъективности приводит к возникновению мощной системы подавления, основанной на мифологии, в центре которой стоит картезианский субъект.

Субъект-«шизофреник», о котором мечтают и которого провозглашают философы-постструктуралисты, является собой полную противоположность субъекту-«параноику». Он не различает правильного и неправильного, нормального и ненормального, он не имеет убеждений по поводу «верного» пути, по которому следует двигаться человечеству. Он свободно перемещается в пространстве моральных и политических категорий, не останавливаясь нигде. «Шизофрения» выступает революционным потенциалом, позволяющим преобразовать не только общественное устройство, но и философию, освободиться не только от какой-то конкретной, но вообще от любой мифологии. «Шизофреник» не просто разрушает (он вообще не разрушает, а всего лишь уклоняется), он созидает новый мир, и, если в его основе и лежит какая-то мифологема, то это не «мировой ясень», но «ризома».

Сторонник «традиционной», рационалистической философии может заявить о неправомерном смешении понятий гносеологии, этики и политики. Действительно, субъект гносеологии — не то же самое, что субъект общественных или производственных отношений. Однако в данном случае речь идёт уже не о гносеологии или онтологии субъекта, а, скорее, об универсальной экономике. Или, если угодно, о политике. В слове «слон», говорил Лакан, уже содержится политика человека по отношению к слонам. Понятия и категории философии представляют собой исторически сформированные концепты. Не имеет смысла говорить о том, что понятия «субъект» или «объект» отсылают нас к объективной реальности. Ведь и то, и другое, и третье — не реальность, а концепты, и

только определённая модификация дискурса заставляет людей определённой эпохи полагать, что они тем или иным образом — непосредственно, по аналогии, по принципу отражения или как-то ещё — имеют отношение к «тому, что на самом деле». Давайте лучше посмотрим, какого рода экономический обмен между элементами дискурсивной системы сложился в данном конкретном случае. Или, лучше: какая политика в отношениях между этими элементами характерна для данного дискурса. Эта политика и эта экономия будут сохраняться на всём пространстве эпистемы, в котором действует глобальная модификация дискурса. Одна и та же экономическая система характерна для философии классического рационализма, буржуазного способа производства и обмена, миссионерского движения, провиденциалистских идей в биологии, уголовной системы наказания и карантинных мер во время эпидемии чумы. Вместо онтологии субъекта — его генеалогия. Вернее, генеалогия субъекта и есть его онтология.

Позиция децентрации субъекта требует отказаться от субъектно-объектной схемы описания отношений человека и мира, которая сегодня, вообще-то, представляет интерес только с точки зрения истории философии. Это не означает, что следует вообще отказаться от изучения субъективности. На сегодняшний день эта проблема существует, хотя вполне возможно, что в будущем возникнет такая глобальная модификация дискурса, при которой эту проблему будет невозможно сформулировать. Сегодня нужно ставить вопрос не о том, что такое субъект, но о том, какова его экономика. Сходный процесс произошёл в католической теологии: от вопроса о сущности Бога обратились к вопросам об экономике спасения. При этом Бога пришлось признать непостижимой данностью, зато о нём перестали рассказывать истории, так что Бог стал персоной безо всякой личной истории. Вспомним, как Дж. Джойс описывает рассуждения маленького Стивена: «Бог — так зовут Бога, так же как его зовут Стивен. Dieu — так будет Бог по-французски, и так тоже зовут Бога, и, когда кто-нибудь мо-

лится Богу и говорит Dieu, Бог сразу понимает, что это молится француз»⁴. Француз становится таковым в тот момент, когда Бог его узнаёт. Dieu — так называют Бога француз. Француз окликает Бога по имени, и по тому, каким именем его называли, Бог узнаёт француза. А что такое Dieu? Так зовут Бога, то есть это он самый и есть, ведь «Бог — так зовут Бога». Не так ли и с субъектом, который конституируется в тот момент, когда мы подвергаем его исследованию? Субъект — так зовут субъекта и, откликаясь на это имя, он становится таковым. В то же время происходит и наше становление, становление тех, кто его так называл. Важное следствие из этого: субъект всегда таков, каким именем мы его окликаем. А имя нам диктуют правила дискурса. Пребывая внутри современного глобального дискурса, мы не можем выявить его конфигурацию и установить его закономерности. Это дело будущего, которое само не будет знать своего дискурсивного настоящего.

Уход от концепции централизованного субъекта диктуется не капризом и тягой к новизне, а тем, что сегодня нам уже более или менее известна конфигурация дискурса, породившего представление о «Я» как центре субъективности. Кроме того, нам известны пороки этого дискурса, и от них мы тоже хотели бы уйти. Это не движение вслепую, а, скорее, стрельба из лука с завязанными глазами. Не задавая вопросов субъекту и не окликая его этим именем, мы получаем шанс приблизиться к пониманию субъективности во всей её текучести.

⁴ Джойс Дж. Портрет художника в юности. Пер. М.П. Богословской-Бобровой / Соч. В 3 т. М., 1993. Т. 1. С. 214.