

Окорков В.Б. БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ И СКЛАДКИ СОЦИУМА

Общество равных людей – такая же иллюзия, как равенство особей в «сообществе животных». Не являются ли в таком смысле «товар», «свободный обмен», «рабство», «деньги» ... – мерой «социальности» исторических обществ и мерой «свободы» их «граждан»? Все эти понятия являются эквивалентами социальной стабильности того или иного общества, мерой его единства, каковой в ином аспекте выступают религиозность, философичность, научность и т. д. Иными словами, речь идет о том, вправе ли мы поставить вопрос, что, с одной стороны, субъект как мера объективации всегда отражает (несет в себе) меру «социальности» человека в том или ином обществе, а с другой – не являются ли «машины желания», конституированные шизоанализом, разновидностью объективации детерриториализованного общества?

Попытка анализа объективации современного человека и поиск «меры» его «социальности» привела Делеза и Гваттари к шизоанализу, Ги Дебора к обществу спектакля, а Бодрийяра – к механизмам симуляционности. Точнее говоря, деконструктивисты обнаружили, что феномен бытия человека социального можно вскрыть лишь через анализ его поверхностных эффектов. В таком случае, с учетом анализа указанной меры бытия обществ, может стать вполне естественным «поверхностный» анализ механизмов их существования (например, ризомный или синергетический подходы). Тогда очевидно и то, что анализ способов объективации человека может позволить обнаружить меры «справедливости» существования обществ, в том числе и демократических, которых в последнее время обнаруживается так много, что можно задуматься о мере демократичности того или иного общества.

Появление субъекта обычно связывают с античной мудростью. Деструкция исторического сознания лишь обостряет историческое зрение. Но ни одна из известных методологий не позволяет увидеть незримую границу объективации человека. Субъект – это схема, машина, топологический механизм для выявления истины познания и самовыражения. Точнее, это «маска» живого человека, по которой проходит граница познания (познающего и познаваемого). В классической ретроспективе она представляет собой границу демаркации мира разума и мира вещей как двух зеркально отражающих друг друга сфер, в которой абсолютно отсутствует кривизна (искажения) зеркала. Р. Рорти в «Зеркале природы» приближает к нам («увеличивает») эту границу в масштабах «неклассических зеркальных линз».

К концу XX в. выяснилось, что имеется множество «сущностных оболочек» бывшего ранее неизменным и однородным классического субъекта, каждая из которых определенным образом детерминировала представления о человеке действующем, желающем, познающем, экзистенциальном, символическом и т. п. Каждая новая «поправка» искажала классическое существо (жесткое единство) человека.

Нарушение границ «познающего субъекта» посредством бессознательных («антропологические законы» Фрейда, Юнга, Дюркгейма и др.), феноменологических («феноменологический закон» Гуссерля и его учеников), экзистенциальных («экзистенциальный закон» Хайдеггера, Бинсвангера, Сартра) поправок привело к радикальным трансформациям неклассического субъекта. «Мы можем, – писал К. Ясперс, – сколько угодно объективировать душу посредством символов или аналогий; но она все равно останется не объективированным до конца обрамлением бытия..., внутри которого пребывают все отдельные объективные факты» [3, с. 34]. Душа как архетипический образ субъекта с нежестко заданными границами лишь дополняет образ неклассического человека без собственной смысловой территории.

Окончательно расколотый субъект, а точнее, многофункциональный монстр, в которого превратился неклассический человек в области познания, нуждался в своем совмещении с реальным человеком, иными словами, за всеми многочисленными поправками к бытию субъекта необходимо было найти самого человека.

Психика проявляется себя как сложное сочетание сознания (мозга) и тела (чувственности), за которым скрывается весь комплекс порой странного поведения человека. Если мир вещей (тел) с точки зрения науки подвергнут жесткой детерминации, а следовательно, является хорошим объектом для исследования, то мир смыслов, наоборот, в силу своей поверхностной сущности, постоянно ускользает от опыта и исследования. Феномен тела (сома) был сконструирован как один из вариантов заключения системы смыслов в жесткий образ (форму).

Границей любого смыслового образования («тела») является поверхность, на которой локализируются его внутренние трансформации. Смысл, как и смех – феномен границы бытия.

И как только мы попытаемся зафиксировать эту границу, т. е. попытаемся выявить ту среду, с которой граничит наше существование, мы моментально вслед за деконструктивистами попадаем в сферу инобытия (бессознательности) разума, в сферу желаний и практических действий. Именно попытка выявить границу смыслов привела Делеза вслед за стоиками к вычленению нового «тела» человека (в классической транскрипции нового субъекта) – «машины желания». «Человек превращается в субъект, и переход этот ознаменован открытием болевого регистра» [2, с. 20]. Раскрытие различных ракурсов нового видения полифонического (по Бахтину) субъекта разрабатывается в разных аспектах деконструктивистами.

Письмо есть след, возвращение к себе по следу других смыслов, самовозвращение, непрерывное сканирование вдоль границы своих поступков и традиции. В этом смысле ницшеанского возвращения. Человек – дитя границы (смысла), по ней он возвращается к себе. Важно исследовать проекцию «человека на поверхность, чтобы враз отмежеваться как от исповеди (можно понимать, одностороннего восприятия мира), так и никогда и ничего не оправдывающей объективации человека» [2, с. 20]. Такая центрация есть способ бытия человека. Он всегда локализован как диполь со смещенным центром, «производство смысла сосредоточено на одном полюсе, такова картина объективации» [2, с. 21]. Этот полюс в классическом мышлении был фиксирован аб-

солютным разрывом субъекта и объекта, зеркально разделенных невидимой прозрачной плоскостью.

И Руссо, и Гельдерлин, и Кэрролл, а впоследствии Достоевский, Беккет и др. произвели смысловое «событие». Там, где многослойность повествования задает полифоническое звучание произведения, стирается граница авторского и действительного: все перемешивается, происходит событие, и в результате обнаруживается поверхность письма, смысла, языка, самого произведения (романа, пьесы, повествования и т. п.).

Только Делезу в соавторстве с Гваттари удалось за рядом событий сознания увидеть поверхность, что и привело к созданию шизоанализа. На основе анализа поверхностного бытия человека они конституировали «новое тело» (новый субъект) человека, названный ими «машиной желания». Объективация в шизоанализе раскрывается как результат проектирования человека на поверхность, осуществляемая им самим. Такая «объективация гарантирует отсутствие боли, определяющей человеческие границы, поэтому она – средство тотальной коммуникации» [2, с. 23]. Делез, по сути, впервые пытается зафиксировать связь реального человека и его «тела» (субъекта или «топологического образа»). «Новый (чисто человеческий) Вавилон» самодостаточен. Человек как «машина желания» сам генерирует на поверхности смыслы и сам же их поглощает. Поэтому иногда забытые смыслы могут при воспоминании вызывать улыбку (грустную и задумчивую или надрывную).

Один из вариантов нарушения объективации связан с ситуацией осознания человеком своего этического начала. Сразу после открытия Сократом этического измерения интерпретация практической деятельности человека стала вызывать значительные затруднения. Этические эффекты раскалывали сознание. Но благодаря им Сократ обнаружил новую степень свободы человека, а вместе с тем и новый тип его существования.

Когда поверхность поглощается глубиной (что возможно только в случае замкнутой пульсации собственных смыслов, связанных надломом психики), это приводит к уничтожению собственного «тела» в угоду доминирующего «я», конституирующего глубину (своеобразный коллапс в собственный мир). Для такого человека мир смыслов ограничен, что вызывает соответствующее ограничение смехового пространства. Мимика шизофреника ограничена «жесткой маской собственного самоподавления». Но эффект подавления поля смыслов очень часто связан с эффективной генерацией других полей, в частности, воли к власти, воли к искусству и т. д. Генерация собственных потоков смыслов создает соответствующую циркуляцию волевых механизмов, что оставляет печать на всех остальных способах бытия человека. Патология проявляется во всем. «Шизопатология – это первый вид объективации человека... а именно: телесной объективации – человек – тело... В шизопортрете человека легко узнать его телесную объективацию» [2, с. 29]. Это путь Ж. Делеза. Анализ шизопортрета, пусть даже проведенный интуитивно, часто вызывает смех.

Но в объективации нет места Другому. «Другой в объективации – это химера, ничто..., я – лицо смерти. Развеешь химеру может лишь смех... Если объективация – это всегда отчуждение способностей человека, превращение способностей в функции, а человека в машину, двигатель которой – желание, то смех – это разрушение машины» [2, с. 40, 44].

Бывает так, что и само общество, навязывающее человеку механизмы отчуждения и объективации, не терпит проявлений механистичности, косности и реагирует на них смехом. Закрытое (механистическое) общество, скованное (зомбированное) механизмом объективации и производством конкретной «машины желаний», в исторической перспективе обречено на вымирание. «Государственные машины желаний» (Левиафаны) недолговечны, потому что вступают в противоречие с глубинными внутренними реакциями человека. Общество и человек всегда находятся в оппозиции, дополняя друг друга. Когда общество смеется над человеком, последний плачет, но и когда человек смеется над обществом, последнему не до смеха.

Эта сложная изоморфная связь зиждется на том, что человек смеется не над человеком, а над его маской, то же самое и с обществом – смех над обществом – это смех над его маской, над механистичностью, сковывающей нормальное функционирование. Парадоксально то общество, в котором не над чем смеяться. Люди смеются друг над другом, но маска никогда не смеется. Как только общество по однотипному сценарию начинает плодить «механизмы-маски», открывается эра «массовых обществ». Глобальная проблема бытия любого общества состоит в том, что оно плодит «механизмы маски» по принципу своих нарушенных свобод. Общество не рождает свободных людей, наоборот, оно нарушает эту свободу, и воплощенные его образы и есть «люди с нарушенными степенями свободы» (люди-машины, объективанты).

Согласно Делезу и Гваттари, такие метаморфозы связаны только с желаниями и социальностью. Соединение того и другого достигается, по их версии, в «машинах желания»: «общественное производство есть не более как производство желания... Желание производит реальность, производство желания есть не что иное, как общественное производство» [1]. Однако сущность этих «машин» зависит от социальных механизмов, их наполняющих. «Быть виноватым за действие своего объективированного тела и действовать в объективном измерении из невротически переживаемой объективной вины – значит интегрироваться в коллективное бессознательное» [2, с. 43].

Демократия, возвеличивая свободу, стремится противопоставить бессознательным социальным инстинктам сознательные инструменты объединения (равноподчиненность разумным началам, например, законам), однако зачастую небольшое ущемление легитимации, допущенное в силу механизмов «воли к власти», приводит к противоположному результату (скатыванию к «закрытым обществам», генерирующим «машины желаний»). Человек начинает желать то, «что ему не нужно, значит, его желания в принципе могут не реализоваться. Это и есть принцип машины желания: создавать неудовлетворенность, не удовлетворяя желание» [2, с. 43]. Демократическое общество тоже плодит «машины», но машины, не испорченные «негативными» комплексами, а наоборот, основанные на всеобщем (и индивидуальном) стремлении к позитивным механизмам взаимодействия всех частей общества (в таком виде эта «машина» не совместима с делезовской). Однако

даже демократические инструменты реализации таких обществ еще не в состоянии обеспечить всеобщего блага до тех пор, пока «испорченные негативными процессами «машины желаний» и «воли к власти» будут «использовать» общество для своих целей. Такого рода лже-демократия базируется на том, что внутри самого общества сохраняется видимость демократии, тогда как только на границе с другими социальными образованиями начинают раскрываться недостатки и проблемы внутреннего устройства. Считать, что ты живешь в демократическом обществе, еще не значит быть демократом. Истинная демократия наступит только тогда, когда «машины (разнообразных) желаний» (в том числе и «воли к власти») не будут висеть над ее долей.

Религиозные и экзистенциальные желания также могут быть не удовлетворены, но в проекте они осуществимы (связаны с трансцендированием), тогда как реализованная «машина желаний» уж испорчена (по определению). Объективирование и трансцендирование вовсе не одно и то же. Различие двух этих видов проектов обнаружил Хайдеггер, поэтому он ввел понятия «подлинное» и «неподлинное» существование.

Итак, наряду с «машинами желаний» и «машинами воли к власти» могут быть и другие «испорченные машины» для реализации социальных проектов, но в этом случае и человека, и социум нужно рассматривать за границами психо- и шизоанализа. Доля любого государства преимущественно зависит от того, рождение какого типа «машин» заложено в его матрицах. Вовсе не вина человека быть скованным бессознательными «машинами» влечения, но вину он перекладывает на общество, более того, не понимает ее сущность, так как она находится в области бессознательного. «Это не мое желание, и удовлетворяю его не я, но поскольку признаю свою вину в действиях объективированного обществом моего тела, то, вроде бы, сам желаю и стремлюсь к удовлетворению... Во всяком случае, только эти желания и удовлетворения, т. е. связанные с объективированным телом, могут быть поняты и приняты обществом» [2, с. 43]. Вина за это лежит на обществе, которому труднее всего предьявить какие-либо претензии; оно (общество) всегда молча указывает на свою «непричастность» в силу того, что не имеет физических органов для осуществления реального действия. И проблема тут в чувстве «вины»: или человек уже объективирован (в частности «эдипизирован») – и тогда он жестко регламентирован в своих поступках и неспособен что-либо изменить («вина» уже заложена, определенный тип смеха уже аннулирован), или же ему удастся избежать влияния общества в период бессознательного становления, он уже сформировался, и нет запретов на смех. Человек разумный не может быть объективирован, он смеется над обществом, объективируется «общество», его косность и «машинность», такой человек становится знаменем позитивных трансформаций общества, зомбированного в том или ином измерении объективации. Машины желания – это производящие машины, сами сбой которых функциональны. Функционирование «машин» «совпадает с производством... Есть только желание и среды, поля, формы стадности... Отличие машины от живого – в степени, в ранге желания... Машина используется, живое желает, но есть машина желания, сама производящая и удовлетворяющая свои желания» [2, с. 44]. Очень трудно провести границу естественности «эдипизации». Что более правильно: устранение чувства вины за сексуальность в любом возрасте (общество без эдипизации, по типу сообщества животных) или же возрастное нормирование, навязанное обществом (с появлением бессознательного механизма вины). Любое желание, которое невозможно реализовать, проведенное в рамках естественных механизмов эволюции «живого», неминуемо означает появление «машин желаний».

Социум обречен на «машины желаний» и «симулякры», им руководят бессознательные инстинкты. Если удастся найти механизмы программирования такой бессознательности, то, видимо, удастся решить проблему разрушения «машин желаний». «Смерть, имплантированная в живое, есть социум, работающий как машина желаний, но только в испорченном виде» [2, с. 44]. Тут проводится глубинная мысль об историчности и эволюционности живого, которое не может появиться сразу в совершенном виде. Смерть и есть незримая маска эволюции, которая прерывна и связана с эволюцией систем. Идеальная непрерывная эволюция, возможно, и есть путь к бессмертию, но для этого нужно решить проблемы точечного развития. Среди имеющихся у разумного знания механизмов бытия живого и неживого нет непрерывных, они все подвержены смерти. И общество – один из совершенных механизмов преодоления смерти, которая откладывается в историческую перспективу. Смерть особи (индивида) мгновенна и проста, смерть общества в целом – это уже апокалипсис, вселенская катастрофа.

Реализация желания для социума означает, по сути, замену механизма его функционирования. «Испорченность машины желаний – это производство желаний, равное удовлетворению этого же желания, – сбой в желании» [2, с. 44]. Сбой в желании в рамках всего общества, разрывает механизм преемственности. Но парадокс ситуации состоит в том, что само общество не может функционировать без желаний, которые невозможно реализовать, без эфемерных целей. Оно есть результат и продукт «симуляции», в чем стремится убедить научный мир Бодрийяр. Цель (эфемерная) спасает общество от вымирания. Уничтожение цели, машин желаний и механизмов объективации для общества равносильно самоубийству.

Некоторые из мыслителей (например, Бахтин) настолько не доверяют социальным объективациям, что подмечают в любом грандиозном действии общества (в том числе и в революции) маскарад. Социум каждое свое действие вуалирует маской, а значит, создает повод для смеха.

Последствия революции всегда печальны, потому что, нарушив привычный ход «объективации», сместив маску общества и сдвинув поток желаний, они тем не менее социальны, а значит, множат чувство вины. Смещения и изменения власти не изменяют лика социума, а потому рано или поздно ведут к разочарованиям. Маскарадное движение общества – его важнейшее свойство. Общество заканчивается там, где проявляется лик «живого человека». «Получается, что гомосексуальная культура – это карнавальная культура, культура, высмеивающая пол. И речь уже идет об андрогинности этой культуры: не мужчина, не женщина (а уж тем более не мужчина, влюбленный в мужчину, не женщина, влюбленная в женщину), а человек» [2, с. 46]. И так как

производство есть всегда следствие общества «эдипов», то оно (производство) собственно и являет собой маску общества. Поведать об общественном производстве, значит рассказать о его пороках и сексуальных масках (маскараде), реализуемой в «системе вещей». «Эдип» явился знаменем всех социальных трансформаций и метаморфоз. Делез и Гваттари считали, что «шизоанализ – это переменный анализ п-полов и субъекта, осуществляемый поверх антропоморфного представления, которое ему навязывает общество и которое он сам имеет о своей сексуальности... Шизоанализ начинается там, где кончается психоанализ, а смех еще неразличим в скрежете машины желания» [2, с. 46]. Шизоанализ – это теория наложения поверх психоаналитической оболочки более сложной поверхности пересечений «различных объективаций» человека. Эти поверхностные трансформации калечат «машины желания» и задают в ней «трещины». Именно трещины «машины желания» обычно служат механизмами существования исторических обществ, а сами машины служат мерой социализации общества.

Источники и литература

1. Дельоз Ж. Анти-Эдип. Капитализм і шизофренія. – К., 1996.
2. Маковецкий Е.А. Социальная аналитика ритма. Жиль Делез или о спасении. – С.Пб.: Изд-во С-Петербургского ун-та, 2004.
3. Ясперс К. Общая психопатология. – М.: Практика, 1997.

Петриковская Е.С.

ПРОБЛЕМА «ЧЕЛОВЕК – ТЕХНИКА» В КОНТЕКСТЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Данная статья посвящена анализу техники как антропологической проблемы и преследует цель показать особенности философско-антропологического подхода к проблеме «человек – техника». В связи с этим намечается решение следующих *задач*: во-первых, сформулировать суть антропологического метода; во-вторых, охарактеризовать постановку обозначенной проблемы и ее решение в рамках основных направлений современной философской антропологии.

Философия как область теоретического мышления с самого своего возникновения противопоставлялась практической, технической деятельности, выступала против «техники» в широком смысле слова. Но в тех философских направлениях, которые в 19–20 вв. выступили с критикой рационализма и лежащего в его основе понимания человека как *animal rationales*, на первый план выступил аспект *homo faber*. Под их влиянием и стало развиваться философское исследование техники, главным образом в Германии и во Франции. Книга Э. Каппа «Основы философии техники» (1877), которая обычно рассматривается как начало систематической разработки философии техники [12, с. 27], изложена в антропологических терминах. К элементам техники стали относить: прикладное естествознание, комплекс инструментов и средств; волю к власти и подчинение природы; реализацию идей; самосохранение человека; освобождение от ограничений природы; создание искусственной среды; опредмечивание человеческой деятельности [12, с. 29].

Обращает на себя внимание тот факт, что активное осмысление феномена техники совпадает с активным осмыслением антропологизма. Очевидно, этот новый взгляд порожден не столько имманентными процессами эволюции философии или науки, сколько глубинными потребностями практики. Сегодня возникла необходимость выработать единую точку зрения на феномен техники, что вызывает поиски адекватного подхода. Д. Шрайвер делает вывод, что оценки и критики техники обычно не формируют философскую или теологическую антропологию, «но все они так или иначе говорят нам, что «действительно» должно быть человеческим» [17, р. 532]. Это значит, как правило, мы имеем дело с ценностными суждениями, то есть утверждениями, говорящими о том, что *должно* иметь место, а не с фактической констатацией *действительно* существующего. Явно или неявно ценностные суждения входят в состав нормативных теорий, авторы которых, исходя из идеала «хорошей жизни» или «истинно человеческого общества», подвергают технику оценке. Здесь часто можно встретить утверждения о человеческой природе. Когда утверждают, что люди «естественным образом суть X¹¹», остается много непонятого и двусмысленного: все или большинство людей суть X; мы изначально есть X или *должны* быть X? Поэтому при обсуждении человеческой природы возникает необходимость поиска ответов на подобные проясняющие вопросы.

Подобное исследование – предмет философской антропологии. В современной философской антропологии сложились разные школы, в центре которых те или иные концепции человека. Их объединяет антропологический метод (подход) к решению основных философских проблем. Это касается и проблемы техники. В рамках классического философствования эта проблема вообще не является философской. У М. Шелера проблема техники поставлена в его социальной теории, являющейся частью общей философской концепции, построенной на принципах антропологизма.

По-разному сегодня оценивают проект М. Шелера – философская антропология как универсальное учение. Однако его заслуга, как отмечает Ф. В. Лазарев, не в создании обобщенной синтетической науки о человеке, а в том, что он и его единомышленники стали основоположниками антропологического поворота философской мысли к человеку как ключевой проблеме. «Именно в результате такого поворота философия как це-

¹¹ Пусть X будет «используют технику», «создают орудия труда», «альтруистичны» и т. д.