

А. А. ГРЯКАЛОВ*

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ: СОБЫТИЕ ОБРЕТЕНИЙ

Аннотация: В статье рассмотрены актуальные проблемы формирования топологической субъективности. Определены основные стратегии взаимодействий эстетического опыта и рефлексии как порождающих моделей субъективности. Бессознательные компоненты субъективности соотнесены со стратегиями структуризации. Особое внимание уделено эстетической методологии славянского структурализма. Обоснована идея актуальности эстетического поворота в современной философии.

Ключевые слова: топологическая субъективность, эстетическое, бессознательное, структурализм, топология, эстетический поворот, свидетель.

A. A. GRYAKALOV

AESTHETIC SUBJECTIVITY: AN EVENT OF FINDING

Annotation: In the article actual problems of formation of topological subjectivity are considered. The main strategies for the interaction of aesthetic experience and reflection as generating models of subjectivity are defined. The unconscious components of subjectivity are correlated with the strategies of structure. Particular attention is paid to the aesthetic methodology of Slavic structuralism. The idea of the relevance of the aesthetic turn in modern philosophy is substantiated.

Key words: topological subjectivity, aesthetic, unconscious, structuralism, topology, aesthetic turn, witness.

* Грякалов Алексей Алексеевич, доктор философских наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.

1. Эстетическое и топология

Классическая субъективность производна от *идеи* субъекта — идео-логически определены исторические и личностные конфигурации: субъективность именно задана. Соответственно, является проекцией субъекта — предстает как форма знания и осознания. Такой субъективностью субъект способен управлять, более того, она словно бы вовсе и не нуждается в управлении, являясь естественной проекцией сознания и рефлексии. На этом фоне диспропорциональность и неуравновешенность топологической субъективности соотнесена не столько с утратой центра-субъекта формирования (определенная доминанта всегда присутствует в конкретных формах производства субъективности), сколько с неразличенностью и невыявленностью самой фигуры *центра*. Можно сказать, что *центр-след* существует, но скрыт: стремление открыть для себя центр — «классическое и героическое воплощение субъекта» (Дэвид Мейси) — означает одновременно желание разместить себя в этом центре. В конечном счете речь о субъектности и субъективности власти, власти как субъективности и биовласти. Здесь субъективность оказывается обращенной к эстетическому — опыту и теории, и соответствующему субъекту-свидетелю.

Эстетическое действует в стратегиях разделения чувственности («разделение-как-сопричастность» (Жак Рансьер)), а персонаж-свидетель способен представить *вечное* в рамках семиотизированной сцены суда — *историческое-произведение* (Джорджо Агамбен). Актуализирован поворот к вос-приятию — ход от дескрипции опыта к чувственной и интуитивной природе постижения эстетического, что может быть сопоставлено с формированием «этики человеческого вида» (Ю. Хабермас). Во всех приведенных позициях прямо или косвенно идет речь об усилении преодоления того, что называемо *нигилизмом* или *немощью* (В. В. Розанов). И все-таки речь не об *универсальной эстетике* или *эстетизации* — это только «внешний эффект». Рассеиваясь, эстетическое и эстетика заново восстанавливают, обретают и по-иному утверждают себя — актуализирован давно прораставший *эстетический поворот* в философии и существовании.

Сфера утверждения — *топологическая субъективность*.

Фредерик Джеймисон прямо соотносит *существование* и производство топосов: «У богатых есть мобильность, тогда как у бедных есть место. Или, скорее, у бедных есть место, пока богатые не доберутся до него»¹.

Фигура утверждения — *субъект-свидетель*.

Современность стремилась выиграть — «*разыграть/обыграть*» — время. Даже *подыграть* времени, словно бы стремясь спасти *временность* на фоне увядающих образов *вечности*. Представления совершались в сфере растущей «литературы потока» — процессах нарастающей скорости визуальных образов и проектов. Нарастание визуализации в ее обращенности к непосредственности *очевидности* приводит к формированию субъективности без места — в пределе неконтролируемой и никому не подотчетной — *дикой* — чувственности.

На этом фоне необходимо распознавать образы устойчивости. Таковы *произведение, месторазвитие, событие, письмо, личность, свидетель*. Актуальная особенность такого распознавания в том, что учтен опыт дискурсивных и символических практик. Жиль Делез говорит о художниках как *диагностах* и *симптоматологах* — «клиницистах цивилизации»: «оценка симптомов может быть достигнута только благодаря роману»². Более того, как раньше сказал В. В. Розанов, именно литература помогает *обретению* («нашли свое место в мире», «*civis rossicus* (русский гражданин)»). На главный вопрос о философии понимания России ответ дан неутешительный: «Наша русская вся — философия выпоротого человека». Но вместе с этим литература — обращение к пределам мысли о русской стихии: «...беспорывная природа Восточно-Европейской равнины. Вздых... Бог не может не отозваться на вздох»³. *Вздых*, можно сказать — жест замедления, сопротивление *скорости* и *цифровому капитализму*.

Постсовременность озабочена местом, соотносительностью, структуризацией, расположенностью — возможностью создавать *мир* и человека через свидетельствование. Время пульсирует в особом рода событийной *аритмологии*. Лишенное онтологии/вечности время фрагментировано в пространстве отдельных топосов, которые необходимо свести в одно транс-топологическое поле, если вообще вопрос о целостности сохраняет значимость хотя бы как вопрос о внутренней целостности фрагментов.

Более ста лет назад Федор Степун в работе «Феноменология ландшафта» отметил, что европейская и русская философская мысль действуют в особенном смысловом и природном окружении. Наряду с *феноменологией ландшафта* есть *метафизика взгляда*. Мысль Достоевского памятно укоренена в детстве: герой-свидетель — *мужик Марей* — всегда будет смотреть вслед в опыт каторги, в усилие творчества и подвиг веры.

Воют за места — формируется множественность существований, фрагментов, данностей, каждая из которых стремится поименовано быть на своем месте со своим именем — вследствие этого не только теоретически убедительной, но утверждающе действенной. В представляемом за мыслью *реальном* в одном и том же существовании сталкиваются *места* расположения: надо заново прочесть логику субъективности и по-новому рассчитывать производство субъективности и соответствующего ей субъекта-свидетеля. Эстетика топологической субъективности может быть сближена с идеями «когнитивной картографии» (Фредерик Джеймисон) и усилиями понять феноменологию и онтологию социальных паттернов пост-модернистского производства образов (Пол Тэйлор). Обязательно задействованы дискурсивные и символические стратегии «свидетельств об истине»: происходит ритуализация, производство ритуализованного языка, актуализация интонации, стремление улучшить язык искусственным образом. Так, в частности, действует пренебрегающая содержательностью *письма* ритуальная идеология языка: субъективизация содержания, когда доминанта фонетизации стремится ослабить или вообще устранить оформление-графему. Неотделимая от право-писания субъективность оказывается в таком случае радикально смещенной, чему вслед идет пренебрежение смыслом. О смысловой значимости *буквы* писал И. А. Ильин («Ни одного философа отнынѣ нельзя грамотно перевести на русскій языкъ... Безсмысленны всѣ стихотворенія, поющіе о мирѣ и мирозданіи...»). Стерлась разница между *миром*, *міром* и *мвромъ* («Замкнулся Мёбіусовъ кругъ»)⁴. И если философский смысл субъективности значим только для внутреннего пространства самой философии, практический извод мысли обращен к вопросу о достойном человеческом существовании.

Детерриторизованный индивид может, конечно, быть назван везде-присутствующим, но такое внешне освобождающее качество радикально противоречиво в самом себе: человек связан с «опосредующей все и вся пуповиной автореферентных экранов» (Жан Бодрийяр), где он может быть против его воли превращен в своего «виртуального двойника». Если угодно, нужно снова вернуться к вопросу о субъективности как оформленности существования. Именно на этом фоне вопрос «о капитализме в России» требует рефлексии оснований: как реально производится и действует субъективность — в той или иной степени осознанная энергия существования?

Высказываемые претензии постмодернизма к модерну оборачиваются при таком взгляде еще одной стороной: описание и критика выступают одновременно как скрытое обоснование. Преимущественное внимание к *симулякрам* оказывается усилием сокрытия реальности — именно потому, что размещает критику в самом симуляционном пространстве. Воображаемая общая временность не соединяет и даже не разобщает — в одном и том же времени существуют не признающие друг друга и даже не желающие знать друг о друге топоры — субъективность по-разному собирается в каждой уместности. Даже общая критика современности и модерна более не соединяет и не разобщает: создаются закрытые поля критики, в которые никак не проникнуть именно потому, что любое подобное действие *извне* оказывается уже изначально вписанным во внутреннее *символического*.

Границы нынешних территорий подплыли *кровью* — утрата прежних или обретение новых демаркаций изменяет цвета существования во всех местах обитания. Границы маркированы постоянным присутствием энергии и силы, желанья направлены не вдоль границ, а поперек. Актуализированная тема границ существования совсем не похожа на опыты экзистирования, где внутреннее и внешнее предстоят друг другу во временном измерении.

Ад? — это то, что каждый носит в себе самом⁵.

И границы более не отделяют низкое от высокого или массовое от элитарного — форматы и рубрики располагаются как бы в одном срезе. Постмодернистский терроризм не имеет вектора направленности и не обращен в прошлое или будущее — взрывается самая возможность всякого существования. В любом времени и в любом месте взрыв направлен не во вне — в прошлое или будущее, а на самое настоящее. «Террор при его спекулятивном описании перестает быть *модусом* насилия (высказанного определенным способом) и становится *истиной* насилия — “абсолютный дискурс”»⁶. И более того, террор стремится создать свидетельствующего о своей истине субъекта: в классической картине концептуальным воплощением террора выступает *либертен* (и его *alter ego* — моралист), для модерна — *художник-авангардист*, синтезирующий политико-эстетический текст о пластичности мира, а в ситуации постмодерна субъектом террора выступает создаваемый топологически *массмедиаальный шаман*, действующий в пределах картин масс-медиа — такой свидетель создает симулятивную форму сообщества⁷. Речь идет не просто о перепричинении сложившихся схем

понимания, где хроно-логические стратегии в той или иной степени потеснены топо-логическими: «от хроно-топа» к «топо-хрону».

И здесь важно выяснить, как сложившиеся при оформлении «произведения современности» стратегии понимания могут оказаться полезными при ее завершении. Произведение удерживает современность опытом существования — тем или иным образом раскрываемый опыт события выступает историческим началом и смыслом⁸. Разрушение и искажение традиций, отчуждение, разобщенность поколений, отсутствие рационально промысленных спланированных начал, невнятное представление о происходящем, коррупция политических и национальных элит и следующий из этого этноцентризм, отсутствие долговременных социальных стратегий, принципиальная уязвленность происходящим и переписывание истории — наличные данности предела современности очевидны. При этом наиболее трудным, как это ни покажется странным, является вопрос о *настоящем* — именно оно дается труднее всего. Отстраняясь от универсальных обобщений («картины мира»), современность стремится некоторым образом быть вписанной в традицию — соответственно по аналогии с настоящим проектируется будущее. Но в понимании настоящего и будущего речь не может идти о безоговорочном диктате сложившихся определений.

Предстает настоящее как скоростной смысловой факт в его комбинативных возможностях.

Внешнее и опять-таки очевидное сопротивление этому, казалось бы — символический *хакинг*, но он тоже включен в скоростные потоки пост-современности. Необходимы замедления в жизненно важных местах-произведениях, где возможны действия свидетеля-субъекта⁹. Возможности понимания предельно ограничены — в отечественном контексте скорее можно наблюдать усиление апологетики случайности и непредвиденности, которая наложилась на соответствующую традицию¹⁰. Принципиальные для отечественной мысли темы о сущностном и изначальном («*последние вопросы*») затруднены более всего при обращении к теме о *настоящем*.

С помощью какой философской стратегии понимания *настоящее* может быть представлено? Что может гарантировать самому философствованию *быть настоящим*?¹¹

Какие позиции отечественной и мировой философской традиции оказываются конструктивными в понимании *настоящего*?

Становящееся событие настоящего — *раскол, слом, переход, бытие-между, граница, предел* — невозможно конструктивно представить в терминах недавно господствующего философского говорения. Вопрос о настоящем не может быть без остатка трансформирован в вопрос о его происхождении — представление настоящего оказалось бы в таком случае лишь по-разному оформляемой последовательностью метафизически обосновываемых сопоставлений *недавнего* и *давнего* прошлого, *своего* и *чужого*, *внутреннего* и *внешнего* и т. п. Но и встречная практика понять настоящее как *поток*, что реализуют представители «теории скорости», излишне зависит от техно-логики и нуждается в проверке *реальностью*. И здесь сдерживающие и утверждающие силы представляют свидетельства литературы — умение распознавать силу субъекта.

Для понимания *настоящего* необходима стратегия, не поглощаемая заданностями прошлых объяснений. Ведь идеализация реальности или подведение ее подо что-либо насмерть убивает событие, имеющее отношение прежде всего к себе самому — событие жизни всегда *другое* в отношении к предшествующему и даже будущему. Событие удерживает в себе прошлое, в событии *предполагается* будущее: событие — *не* результат взаимодействия и содействия и не сводимо ни к одному из уже произошедших или предполагаемых действий. *Настоящее* предстает как непредсказуемая комбинация возможностей, о которых не способно свидетельствовать «классически» организованное философское знание.

«С событием воля терпит поражение»¹².

Утопические и антиутопические построения оказываются оттесненными настоящим в прошлое, поскольку подражательно были вписаны в определенное *предположение*, которое в ситуации перехода более всего оказывается не совпадающим с настоящим. В свете сказанного можно заключить, что актуализированные современностью оппозиции отечественной философии в своих *противоположениях* не схватывают *настоящее*; необходим другой — *свидетельствующий* — взгляд.

2. Бессознательное и субъективность

Свидетельствование имеет вполне ясное обращение к действительности: внимание к субъективности соотнесено с наличной фактичностью — следы-смыслы и следы-ценности актуально сохранены и востребованы в пространстве различий. При этом экзистенциальная и личностная фактичность спроецирована в языки описания, когда законы литературного или философского *письма* предполагают порядки оформления: топос и рефлексия действуют как особого рода социальные *аппараты* для производства мысли и субъективности. В актуальных потоках экономики мысли формируется субъект-свидетель, стремящийся к утверждению существования. Свидетель — это субъект события: «Событие не вторгается в мир, но открывает новый мир для того, к кому оно приходит»¹³. И даже в случаях предельного внимания к коммуникативным и дискурсивным практикам принуждения именно топологически определяемая субъективность способна противостоять *тотальности*. Именно в этом взаимодействии актуален вопрос об эстетической достоверности сознания: форма в ее онтологическом измерении дает возможность говорить об определенном образом оформленной субъективности.

Топологическая субъективность не является проекцией *центра* в силу того, что *модерн* осознан в своей историчности. Множественность проектов модерна уже самим фактом создала подрыв идеям проективности — становится основанием для множественности. Но в определенном смысловом *месте* позиции модерна сходятся — в признании значимости бессознательного: будучи по-разному конфигурированным, оно всеприсутствует в топологической субъективности, придавая ее многообразию родовое качество отчуждения от идеалов и проектов рациональной мысли.

Это отчуждение особого рода: не сознательное отстраняет от себя некоторую свою частность, становящуюся *инаковой* («другой»), — отчуждается становящееся проблемной зоной бессознательное. Это не *инорациональное*, вполне допустимое в пределах пост-классической рациональности, могущее быть освоенным и даже присвоенным, а отчужденное от сознания качество субъективности. Оно становится постоянно сохраняющимся в отчужденном виде и содержании — размещено в топо-графии исследований бессознательного, что принципиально противостоит *эго-психологии* и, тем более, романтизированным представлениям о творческой природе субъективности.

Бессознательное противопоставлено — сделано овнешненным, но действует как необходимый компонент субъективности, становится особого рода структурной данностью, предстает не только как жест радикального разрыва между субъективностью *cogito* и актуализацией бессознательного в психоанализе, но знаком повышенного внимания к структурной размещенности бессознательного¹⁴. Топологическое родство структуралистского логоса и стратегий бессознательного оказывается чрезвычайно показательным для формирования субъективности.

У них есть *общее место* схождения позиций — повторение рефлексивных стратегий. Только географическая разобщенность структурализма (Женева, Петроград) и психоанализа (Вена), по мысли Жака Лакана, заставила их развиваться по-разному — эта «ошибка истории» делает еще более убедительным тот факт, что механизмы, описанные Фрейдом, в точности соответствуют функциям, которыми структурализм определяет векторы наиболее радикальных эффектов языка (Ж. Лакан). Структурализм и психоанализ развивались в одном направлении, пути пересекались, приводя к взаимовлияниям и переходам. В работе 1937 г. «Конечный и бесконечный анализ» Фрейд представил психоанализ как событийность особого рода, которой свойственно постоянное развертывание — в том числе за счет нахождения универсальных структур психической деятельности. Миф об Эдипе выражал стремление найти вневременные истины о человеке, коренящиеся в архаической целостности мифологического сознания — оно выступает как порождающая модель неклассической субъективности. И далее, присутствие *мифологического* принципиальным образом маркирует топологическую субъективность, совершая ее *прививку* к архаической органике существования, точнее — устанавливая их сорасположенность.

В этом плане Зигмунд Фрейд высказался о природе русского сознания, которое, по его мнению, страдает принципиальной *раздвоенностью* и попеременно предстает то как грешащее, то как кающееся в грехах, и определил это как сделку с совестью — характерную русскую черту¹⁵. И Достоевский, по его мнению, упустил изначально возможный для писателя «путь апостольского служения», не став учителем и освободителем человечества, а присоединившись к «тюремщикам». Именно здесь, полагал Фрейд, проявился *невроз* писателя¹⁶. Но следует возразить: в отношении к проблеме события «невротический проективизм» предстает как принципиальный

взгляд-со-стороны, если угодно — *свидетельство-насилие*. Хотя, вроде бы, тут объективность взгляда достигается за счет *остраненности* аналитика от переживаемой ситуации. Говорящий о невротичности ситуации оказывается словно бы *вне* зоны досягаемости невроза («из-вне»): в психоанализе возможность наблюдения неотделима от действия механизмов выздоровления, поскольку обращение к психоаналитику предстает как жест желаемого освобождения от невротического симптома¹⁷. А для устранения симптомов необходимо оживить конфликт, из которого они произошли, и по-другому разрешить его с помощью таких движущих сил, которыми субъект («пациент») в свое время не располагал. В этой ситуации *другой* необходим как то существо, в отношении к которому концентрируются все силы *либидо*, равно как и силы, ему противодействующие, — с помощью врачебного *свидетельствования* борьба невротических сил может подниматься на высшую психическую ступень и протекать как нормальный душевный конфликт. Тяготеющие к психоанализу интерпретации связаны с таким положением интеллектуала, который в большинстве случаев выступает именно из позиции-со-стороны.

Это свидетельство из другого *места*.

Конечно, такое пребывание отмечено экзистенциальной напряженностью поиска. Более того, тип сознания, связанный с изгнанничеством, глубоко включен в архетипику иудео-христианской культуры и во многих случаях с соответствующей тематизацией образа и положения («место») философа. Особыми существами называет Юлия Кристева писателей-мигрантов — породой лингвистических дипломатов, прирожденных посредников, Вечных Жидов Бытия, действующих во благо кочующего человечества. *Мигранту* — *номаду, страннику, маргиналу* — действительно открывается многое, благодаря пространственно осуществленной позиции радикального *остранения*.

Другое дело в том, что мигрант определяет смыслы преимущественно в плоскости современности — обречен на временность понимания, которое сам определяет. Поэтому следующий за ним представитель нового поколения, который уже не является мигрантом, будет думать *по-другому*. Прошлое предстает в таком случае как смещенное — оттесненное в сторону, не отпускающее и постоянно дающее о себе знать состояние *неосуществленности* — мигрант будет обустривать и защищать новое жизненное пространство. Свидетельства мигранта всегда внутренне противоречивы — в них действуют *нереализованные* желания предшествующей жизни. В соответствующей

традиции языковые импликации изгнания могут быть поняты как *кастрация* — состояние оказывается фактом разделенной целостности.

В пределе это связано с обостренной чувственностью: изгнанничество может не оставить герою даже собственного тела, что способно порождать совершенно особенные способы (само)утверждения. Ведь ощущение неустойчивости предполагает стремление к устойчивому не в смысле онтологической гарантированности проживания, а как возможности объяснять неопределенность: «Вряд ли найдется лучший способ порождения нового самосознания, этого вечного объекта вождения эмигранта, чем посредством создания нового тела и определенного гендера (“*нимфетка*”))»¹⁸. Сознание как бы полагает себя в предельность разрыва прошлого и будущего, — гипертрофия (со)временности лишает существование своего места¹⁹. «Метафизика присутствия» *предназначает*, но современность с необходимостью мифологизируется — именно предназначенность является фундаментальным свойством мифологического концепта²⁰.

И подведенное под определенный тип мышления высказывание становится в некотором смысле магическим заклинанием: Леви-Строс отметил глубинное сходство фигур шамана и психоаналитика²¹. Таким образом, призванная преодолеть просвещенческо-идеологизированные представления о русской философии стратегия анализа «через невроз» помещает позицию наблюдателя *в-нутрь* такой объясняющей схемы, сопротивление которой будет свидетельствовать субъекту о его правоте. «Если пациент по имени Россия не согласился на психоанализ, то это означает, что анализ его обещает быть особенно интересным: ведь в известном смысле единственным объектом психоанализа является именно отказ быть проанализированным, отказ признать свою детерминированность подсознательным»²². Фиксируемые в идиоме символические позиции и бытийные данности оказываются за пределами интереса современности.

Психоаналитическое истолкование темы способно оказать освобождающее действие на субъектов говорения, — они могут стать свободными от навязчивых страхов прошлого, переходя в единое поле речи и пространство сглаженных конфликтов. Но возникает иная опасность: субъекты соответствующего говорения оказываются в поле воздействия механизмов внушения — поле околдовывания интеллектуалов²³. Остраненный космополитизм претендует на центристскую исключительность.

И если в начале психоаналитической программы выбранные «литературные и художественные фигуры» препровождали к аналитическому роману основоположника психоанализа, замечает Жак Рансьер, то сегодня для понимания переключек анализа и субъективности важно другое. «Эти фигуры — отнюдь не материал, на котором аналитическая интерпретации доказывает свою способность интерпретировать культурные образования. Они — *свидетельства* (курсив мой. — А. Г.) существования некоторого соотношения между мыслью и немислимым, определенного типа присутствия мысли в чувственной материальности, невольного — в сознательной мысли и смысла — в незначительном»²⁴. Ненаблюдаемая сущность языка как системно организованной сложной модели, соотнесена с несхватываемой в понятии природой субъективности: субъективность не определяется не только в понятии, но и в значении²⁵. Это имеет смысл добавить, держа в памяти семиологию славянского структурализма.

Справедливо и то, что символическая организация субъективности создана по типу языка, но не сводится к его системности, способной порождать и делать возможными факты говорения. Ноам Хомский писал о существовании глубинной грамматики, соотносимой с пониманием. В мозгу формируется система представлений, соответствующая данному языку (т. е. порождающая грамматику этого языка)²⁶. Субъективность символически фундирована системой представлений. Следовательно, многообразие субъективности должно быть понято на фоне ее постоянных нарушений-действий. Субъективность словно бы *исполняет* системный замысел, но партия постоянно приспосабливается не только к особенностям исполнителей, но и к особенностям слушателей. Результатом структурного исследования призвано быть определение *бессознательной* структуры, лежащей в основе каждого социального установления, что дает единый принцип истолкования явлений культуры²⁷. Структурированное бессознательное дает опору в организации разносодержательных проявлений опыта, но в свою очередь «всегда уже» включено в актуальное состояние этого жизненного опыта. Так бессознательное обнаруживает себя уже не в виде стихийной силы, но тематизировано как формальная *структура*, противоположная *стихии*, *хаосу* и *беспорядку*.

Соответственно, встает вопрос о возможности *субъекта*, способного говорить от имени постоянно ускользающего мира бессознательного.

Речь о формировании свидетельствования там, где его, казалось бы, вовсе не может быть или, во всяком случае, его трудно найти и определить. Бессознательное находится — находит себя, становясь представленным посредством рефлексии в субъекте, но субъекту *не* подотчетно, оно до поры — *до времени* — как бы вообще без-субъектно, вне-индивидуально.

Как с ним иметь дело? — ведь бессознательное проникает не только в поведение и существование, но радикальным образом влияет на рефлексию субъективности. Более того, в ряде случаев предстает как исходный образ субъективности — до конкретизации, проявления и соответствующей фиксации во времени уже есть как особого рода данность. Будучи проявленным — признанным, — бессознательное обретает более или менее фиксированную определенность и далее придает энергию неотвратимости действия. Субъективность может буквально *впасть* в бессознательное. Но это не эго-психология: субъективность предстает как эффект взаимодействия, а не реализация заранее определенных причин.

Может ли быть доверие возникающему здесь свидетелю бессознательного? И что такой свидетель может утверждать за пределами своей включенности в бессознательное?

Ведь самое «возвращение к Фрейду» — это возвращение к фундаментальному открытию бессознательного, влекущему за собой подрыв конвенциональных понятий субъекта²⁸. Субъект начинает рассматриваться в зачастую непредсказуемых действиях и становящихся смыслах топологии. И если конкретное поведение может быть понимаемо через замыслы и действия аффектов и стоящих за ними жизненных сил, то остается вопрос о силах и энергетике мысли. Можно было бы сказать, наверное, о множественном специфическом аутоэротизме топологической рефлексии — направленной на культ собственной представленности, выразительности, несводимости к субъективности других, тем более — *чуждых* мест. Можно говорить также и о том, что субъект-свидетель будет захвачен самыми разными аффектами — будет обуян гордыней, чувством избранничества или профетическим пафосом.

Дэвид Мэйси указывает на главный источник энергетической силы рефлексии бессознательного: это энергия развертывания понятия, что заимствовано из интерпретаций гегелевской философии. Источник вполне конкретен: именно от Кожева поколение интеллектуалов (Жорж Батай, Жак Лакан, Пьер

Клоссовски и др.), работы которых предвосхищают интересы и заботы так называемого постмодернизма, которые, следует добавить, реализуют представления о субъективности в ее топо-логике, научилось говорить о хитрости разума, о борьбе за чистое признание, о прекрасной душе, о несчастном сознании и о желании желания. Именно от Кожева это сообщество научилось описывать смерть как абсолютного господина и медитировать (еще до того, как стали читать Хайдеггера) о бытии к смерти²⁹. Объединяющее стремление — прорыв к невыразимому, необычному, скрываемому и скрытому: свидетельствовать о доселе неизвестном. Такое свидетельствование возможно только потому, что «человек способен сказать: Я» (Александр Кожев). Именно это желание встречается с усилием рефлексии: дискурсы *желания* и *рефлексии* взаимодействуют *в-месте*.

Свидетельствующий о такой встрече *эротичен* в отношении к собственному говорению и *агрессивен* по отношению к другим представлениям — это делает фигуру свидетеля подверженной отчуждениям и неприятию. Можно даже сказать, что свидетель становится фигурой обмена силами и смыслами между фигурами *господина* и *раба*: а в отношении к самому себе *субъект-свидетель* предстает как свой собственный противник — желание утверждения мысли и жизни перемещается в одно место — *в-нутрь* субъекта.

Субъект-свидетель стремится к признанию: здесь *жизненное* почти до различения сближается с утверждением *человеческого*. Именно оборачиваемость двух «субстанций» создает целостность утверждения. Конечно, нужно иметь в виду конкретность субъективности — она парадоксально возникает *поверх* и *ниже* всеобщности теории. Следовательно, рассматривать топологическую субъективность нужно по ее внутренней концептуальности — для этого необходим неповторимо свидетельствующий субъект. Он противостоит действиям силовых линий социума, массовому сознанию, комбинаторной логике ситуации, даже противостоит легитимирующему признанию. Можно сказать, что в экзистенциальном смысле свидетель трансцендирует самого себя.

И здесь нужно указать на первое свойство *бессознательного* пребывать в топологической субъективности: символизированные *нормы* бессознательного соотнесены не только с непосредственно проявленными процессами рациональной практики человека в той ее части, где бессознательное рационально может быть усвоено, но *посредствуют* между глубинной структурой *желания* и фундаментальным опытом *смерти*. Поэтому метафорические

фигуры (*смерть, желание, законы (бытия) языка*), как бы заимствованные из словаря экзистенциализма, выступают предельными характеристиками бессознательного — отсылают не только к соответствующему психоаналитическому контексту, но и к дотекстовому переживанию субъективности. Свидетельствование бессознательного *не* нужно каждый раз придумывать заново — изобретать язык приближений, намеков, умолчаний, обращаться к *жесту*, как это сделано Львом Толстым в произведении «Смерть Ивана Ильича». Есть различные варианты приближения к субстанции переживания, различные версии ее художественной и исторической определенности, но следует помнить о *нулевом* измерении субъективности. Она в отношении к последующим наполнениям выступает самой их возможностью — не столько как *внесимволическое*, но как *антисимволическое*: органика, переживание, наличная данность существования.

Именно психоанализ представлен Роланом Бартом как наиболее адекватный код истолкования текстовых структур — в нем, в частности, ключ к расиновской антропологии, «структурной в своей основе и психоаналитической по форме». В сближении символического и (первичного) желания отношения плоти «истончены до такой степени, что они приобретали метафизическую прозрачность» — в поздних работах за основу изменения текстовых структур Барт полагал неустранимую изменчивость *желания*. В этом смысле многие коннотации субъективности («Россия как подсознание Запада»), оборачивание позиций («Достоевский — русский Фрейд») и т. п. имеют отношение не только к рефлексивной определенности мысли или творчества, хотя конституируются именно в пространстве рефлексии.

Топологическая субъективность обладает правами и заботами в своих местах существования. Именно эстетический опыт обладает предельной глубиной проникновения в субъективность *места*: экзистенциальная значимость «другого мира *я*» и «другого мира *мы*» обращена к невыраженным и никогда не могущим быть выраженными до конца переживаниям *личности* и *народа*: архетипический примордиализм вступает в напряженные отношения с историческим конструктивизмом.

Субъективность формируется в *местах* пересечения.

Эти данности-события *не* имеют синтетического характера — встают чрезвычайно значимые для понимания субъективности темы «человека из народа», «народа и интеллигенции», «души народа», «русского характера».

Имея с ними дело, рефлексия изначально принижена, вынужденно обращаясь к тому, что изначально как бы вовсе внерефлексивно. Но именно в отношении к этому *нерефлексируемому* в субъективности мысль обращена в первую очередь — *она* вызывает на встречу, словно бы *жаждет* поименования. И мысль дает сбой в стремлении остаться верной собственной традиции рефлексивного исчисления. Но если такой сбой может быть обращен к философской традиции, то гораздо с большим правом и последовательностью должен быть обращен именно к признанию *стихии* субъективности.

Как можно иметь с нею дело, если изначально признавать ее трудно-определимое или даже нежелательное присутствие в рефлексии?

И дело не только в экзистенциально-личностном наполнении темы: «*меж я и мы — ямы*» (Сигизмунд Кржижановский). Тема имеет трансцендентное измерение и не может быть решена в пределах теории групп или «социологии личности». Речь об особом рода «метафизике чувствительности», как формулировал Николай Михайлович Бахтин. Речь о соотносительности — «*бытии здесь*» субъективности в ее открытости символическому и предметно-природному, вещному, органическому. О размещенности бессознательного в пространстве символического — о присутствии, несводимом к значению³⁰. Именно тут возможен переход экзистенциальной темы «подпольного человека» — существа веры/неверия — к дискурсивно оформленной субъективности, дескрипции, символическому воплощению. В этом смысле можно говорить о первичном оформлении бессознательного — творчество Достоевского Фрейд интерпретировал не как освобождение, а как построение особого рода *тюрьмы*, — в психоанализе отвергнута духовная — *уместная* — компонента субъективности.

В соотношении с бессознательным субъективность соответственно выступает как особого рода «язык значений». Основание — языковая представленность бессознательного: язык самодостаточен и только в таком формате может выступать «от имени» бессознательного. Текущее время как бы устраняется из происходящего, точнее, становится временем самодостаточной субъективности: все происходит словно бы в одном временном срезе. Одновременность действий выступает на первое место — позиционирование места или местности становится демонстрацией самой субъективности. Здесь время течет по-другому, оно вообще может остановиться в сознании субъективности — время предстает про-странно, *некоторым образом* времени

словно бы больше нет, как нет и той возможной «первичной» формы существования, которая была в прошлом времени.

Нет и самой доминанты времени: В. В. Розанов писал об «апокалипсисе нашего времени» не только в смысле очевидной отсылки к современности, но о времени — *нашем*, которого больше нет. Но тут складывается субъективность, которая должна быть засвидетельствована — жизнь не кончается.

Будущее после смещения доминанты времени будет другим. О нем вопросы и о нем заботы.

И здесь можно отметить одну особенность отечественной мысли, конструирующей субъективность. Если у Розанова речь идет об экзистенциальной неподлинности временного существования, то в последующей развертке темы все более нарастает мотив *вневременности*. Андрей Платонов сталкивает *утопию* и *антиутопию* в концепте *мета-утопии*. А евразийцы говорят почти исключительно о сорасположенности и месторазвитии. С бессознательным соотносены именно топологические характеристики существования.

При этом интересно наблюдение над трансформацией бессознательного: даже в традиционной системе координат оно с самого начала расположено в топологической «картине мира» — не в координатах вечности и временности, а в пространстве и пространственном действии. Это может быть соотносено с отечественной традицией представления свободы — обращенности к *воображаемому*. «Реальная жизнь» рассматривается как слишком ограниченная и стесненная трехмерностью: «принуждение проникает все часы бодрствования, во сне же, когда человек освобождается прежде всего из-под власти трехмерного пространства, впервые появляется чувство *свободы* и сейчас обнаруживаются чудеса “совместности” и “одновременности” действия, немислимого в дневном состоянии»³¹. Лев Шестов подчеркивал, что открытие «подпольного измерения» человека пришло в Европу именно из России: «Первый дар, который Европа с благодарностью приняла от России, была “психология” Достоевского, то есть подпольный человек с его разновидностями»³². Подпольный человек — не существо из другого времени, а существо словно бы вовсе *вневременное*. Свидетель некоторым образом мерцающей вечности.

В структурализме топологическая ориентация еще более усилена. Речь о том, чтоб определить разворачивание бессознательного — структурировать его. И при этом держать во внимании энергийную природу бессознательного,

побуждающего структуру к разворачиванию. Предложена модель человека как «несчастливого существа», которое живет как бы на границе двух миров и постоянно разрывается между *реальностью* и *удовольствием*. В структуралистском подходе бессознательное и структура не являются несводимыми антиподами — они выступают друг для друга как «свое иное». Практика сюрреализма, к которой близки психоанализ и структурализм, стремилась преодолеть жесткие противопоставления («позитивизм») учения Фрейда: если основоположник психоанализа был убежден в строгой детерминации психических процессов, то сюрреалисты при объяснении процессов творчества возвышали эффект *случайности*. Поскольку человек рассматривался с позиции *антропологической константы*, как особого рода устойчивой «конструкции» человека, то эффект случайности оказывался совершенно необходим для объяснения конкретных ситуаций действия. Именно поэтому представлено *сверхреальное*, связывающее *жизненный порыв* и *структуру*. На место «реальной красоты» возведена «конвульсивная красота», которая рождается в обстановке *встречи* — такая красота отвергает привычное отношение к миру, она одна может поведать людям о «волшебной вездесущности желаний». Представлением «сверхреальности» выступает словесная активность («*автоматическое письмо*»): слово — единственная свидетельствующая связь, которую возможно установить со сверхреальностью. И поэзия — единственный мост, который можно перекинуть от структурности к бессознательному миру психики.

Рассматривая становление субъективности в ее соотношении с бессознательным, важно иметь перед собой опыт разворачивания самого психоанализа — рост компоненты соотносительности. В работе «Конечный и бесконечный анализ» Фрейд писал о непостоянстве анализа, обусловленном различием анализируемого материала: элементы старых механизмов остаются незатронутыми аналитической работой — глубина оказывается несхватываемой и конечный результат всегда зависит от соотношения сил борющихся друг с другом инстанций. Существуют, говоря иными словами, разные степени «психических инерций», разные степени «сопротивления *оно*», «особая клейкость либидо» и т. п. «Никто не ставит себе целью стереть все человеческие особенности во имя схематической нормальности и не требует, чтобы основательно проанализированный человек не испытывал страстей и не переживал внутренних конфликтов»³³. Анализ должен создавать

наиболее благоприятные психологические условия для функций Я, и тем самым его задача была бы выполненной.

Сеанс психоанализа предполагает, что аналитик своим присутствием создает необходимое поле общения, в котором «реальная история с нереальными событиями» корректируется «нереальной историей с реальными событиями» — *фантазии* и *реальность* оказываются опрокинутыми друг на друга в становлении субъективности. В результате пациент, переживая события собственной судьбы, оказывается способен *переиграть* неудавшиеся в прошлом действия — переставить местами фактичности бессознательного. Субъект в результате проясняет собственную позицию («как реальность»), что происходит даже в том случае, если прояснение осуществлено на материале, подвергнутом сомнению с точки зрения «реальности». Жак Лакан отказывался видеть цель психоанализа в исцелении и полагал, что выздоровление возможно лишь как случайный («побочный») эффект интерпретации и прояснения.

3. Эстетическое и структурность

Субъективность как *конечное* конфигурируется в отношении к *бесконечному* — творчество способно выступать как образ свободы³⁴. Аналог субъективности — «свободная вещь» (Андрей Платонов), в ее формировании некоторым образом могут быть проявлены и очевидно представлены непредсказуемость и свобода. И если снова пробросить взгляд к истоку топологической субъективности, то она соотносена с образом и смыслом «лирического я» — персонаж субъективности возникает и формируется «здесь и теперь». Создается *произведение* как особого рода синхронность смысла, в себе содержащего *исток*, *оформленность* и *извод*. Именно в силу этого произведение («лирический опыт») есть не что иное, как сам опыт трансцендентности в активном смысле этого слова, или, если угодно, «метафизический опыт *par excellence*» (Ф. Лаку-Лабарт). Только благодаря целостности *произведения* как особого рода *конечности в бесконечном* может быть *собран* субъект-свидетель: субъективность оформляется в конкретной топологической расположенности, хотя «чистый пафос утверждения» возвышен над конкретикой утверждения — «дионисийская составляющая» преобладает над конкретной «конечностью». Модерн пронизан *энергией* — *волей, жизнью, желанием,*

напряженностью, силой, эросом, — именно ими во многом наполнены и оформлены социум и «человеческое сердце». В этом смысле модерн эротичен даже в тех случаях, когда речь идет об отсутствии или доходящей до искажений и полной утраты «любобной компоненты».

Человек модерна — существо непрерывного стремления и порождения. Не изображения чего бы то ни было, не ре-презентации, но творения: *пойесиса* (Ф. Лаку-Лабарт). Соответственно, свидетелю субъективности нечему подражать, он обречен на само-стоятельное предельное усилие проникновения и выражения. И дело не в том, чтобы продемонстрировать еще раз становящуюся в этом случае очевидной близость различных стратегий субъективности, хотя фигура *повторения* чрезвычайно показательна для смыслогенеза модерна. Речь о том, что *бесконечное* психоанализа представлено как конечное, рассмотренное со всех сторон — *пространственная оптика* дает возможность понять конфигурации субъективности, более того, дает возможность проследить влияние дискурса на субъективность³⁵. Бессознательная компонента субъективности предстает как незавершимое («борьба между влечением к жизни и влечением к смерти придает жизни глубокий смысл»).

В психоанализе трудным оказывается обоснование метапсихологических интерпретаций применительно к индивидуальному случаю: «неосуществленные инстинктивные и нарциссические ожидания могут подспудно фрустрировать терапевтический процесс на всех уровнях развития»³⁶. Неизбывность влечения выводит происходящее событие за пределы интерпретации, — Андре Грин в связи с этим полагает, что влечения нужно соотносить с нейробиологией, и это даст возможность говорить о рациональном фундаменте психоанализа, имеющим дело с первичной символизацией, возникающей на грани разделения внутреннего и внешнего, и не подчиненного, как полагал Лакан, примату сигнификации³⁷. Влечение выступает как *ход* к предметности, которая предстает реальным представлением нереальных событий.

В структуре субъективности составляющая «реальное/не/нереальное» значима всеми компонентами — в том числе посредствующим между античными определениями принципиальным отрицательным моментом-посредником (*не*). В нем размещены встреча и первичное различие, которое вос-производится в последующих различиях. В проекции на эстетический опыт это может быть представлено как актуализация телесно-символических

интуиций, а в проекции на субъективность предстает как тема ее топологической фундированности.

Именно в таком случае нужно говорить о *родовой памяти, чувстве родной земли*, символизированной *органике памяти*, что особенно важно для славянского структурализма. Особенность его в том, что темы *упорядоченности* и *соотнесенности*, во-первых, актуализированы в исследованиях *формы* и *структурности*, во-вторых, обращены к теме *органичности*. Славянский структурализм по ряду позиций принципиально близок к идеям евразийцев³⁸. Структура, что особенно важно для понимания истоков топологической субъективности, понята как «живая традиция» (Ян Мукаржовский). Следует признать сходство понимания топологической субъективности и взгляда на фольклор как «особенную форму творчества» (Роман Якобсон и Петр Богатырев). Понятие структуры у Густава Шпета коррелятивно современному понятию «открытая структура»³⁹. А Якобсон в определенное время был склонен, отмечает Томаш Гланц, формализм рассматривать как исключительно русское наследие с его вниманием «к семантике формы в литературе и иконописи. К канону формализма Якобсон относил Аввакума, Ломоносова, Пушкина, Белинского, Фета, Тютчева, Гоголя, Чернышевского, Белого, теоретиков во главе с Веселовским и Потебней, а также Бухарина и Ленина в их выступлениях на филологические темы»⁴⁰. Так, Якобсон стремился рассмотреть *канон-формализм* в двух планах: как научно, так и с идеологической позиции. Даже критически рассмотренная позиция позволяет предположить конституирование особенного «субъекта формы» — создателя, зрителя и свидетеля оформленности в соответствии с местом. Якобсон писал о «неоценимой пользе, которую структурализм извлек из формализма»⁴¹.

И это же актуализирует уходящий корнями в историю языка *повтор*, где взаимодействуют лексемы *boj* (бой, борьба) и *vuboј* (импульс, завоевание, достижение)⁴². Взаимодействие выстроено путем борьбы: не только канон утверждается в процессах противостояния и смены, но формируется особый субъект — организатор и свидетель происходящего *творческого импульса*, способный наблюдать за самим собой в действиях *утверждения*. Томаш Гланц обращает внимание на слово *obrazoboretzvi*, что означает *иконоборчество* — запрет на изображение сакральных фигур и событий. Концепт иконоборчества в таком контексте может быть вызовом иного свидетельствования: для Якобсона это означает внимание к иным способам свидетельствования,

где устойчиво — *константно* — присутствуют *святыни*. *Есть* то, можно сказать, что предполагает создание особенного субъекта, защищающего от еретиков свои святыне *места*. Смысл этого не в том, конечно, чтоб закрыть некое *святое* место от новых проникающих импульсов творчества — превратить открытое *пространство* в закрытую *территорию*, пусть даже идеологически-сакрализованную. *Повтор* — не только в плане ритмики или поэтики, но в плане воспроизводства констант субъективности обращает к устойчивым данностям места.

Повтор представляет значимое смысловое начало, находящее подтверждение в языке, с которым сыгрывается телесность, а вслед за ней выстраивается состояние человека. Поэтическое время — типичное Erwartungszeit, то есть по истечении времени мы ждем определенного сигнала. Время, навязанное речи, ее субъективно трансформирует⁴³. Это особое время целостного проживания, создаваемого усилием поэтического формообразования. Сходятся мгновенность схватывания (симультанность) и темпоральность сознания (синтез) или даже переживание вечности таким образом, чтобы открывать *иное* время — к этому устремлена не только поэтика футуризма, но, как было показано при обращении к истокам топологической субъективности, отечественная литературно-философская мысль в творчестве Чехова, Толстого, Розанова, космистов. Художественный мир футуристов, пишет Б. Гаспаров, был более панхроническим, чем устремленным в будущее, более поливекторным, а не линейно перспективным. Будущее для будетлян — не прямолинейный скачок вперед, а надвременной синтез, где линейное течение эмпирического времени будет преодолено, а все его пласты сольются в универсальном единстве⁴⁴. Важно иметь в виду главное: переживания — структурированы. Только это дает возможность иметь с ними дело в пространстве субъективности, ведь вне символического *обрамления* субъективность не может быть структурно определена. Говоря о методологической ориентации структурализма, важно иметь в виду, что все его направления, равно как и русский формализм, были предельно внимательны к деятельности *эстетического авангарда*, проникнутого пафосом переустройства мира — в структурализме изначально соединены доминанты *мысли* и социального *переживания*. Роман Якобсон, обосновывая структурализм, призывал славистов опираться на методологические принципы «русской науки» (поиск отношений и акцент на функциях) и *телеологизм* (вопрос не «почему»,

а «зачем»)⁴⁵. Более того, Якобсон при обосновании «структуральной науки» писал именно о значимости «русской идеологической традиции».

«Структурализм как собственная специфика русской мысли? Достоевский и Николай Федоров как предтечи структурализма?» — эта мысль, замечает Н. С. Автономова, в первом приближении может показаться абсурдной⁴⁶. Но Якобсон в текст и контекст русской славистики вводит *претекст* предшествующих идей и ценностей: «есть место и Достоевскому, и Данилевскому», и создателю общей теории ландшафта В. В. Докучаеву. Отечественную духовную традицию, значимую для «новой русской науки», представляет ряд ученых, идеи которых быть сведены в одном топологическом построении — понимание культуры как совокупности «функциональных рядов» Юрия Тынянова и Романа Якобсона предстает методологическим — *топологическим* — ориентиром. И в общем топологически настроенном пространстве мысли сходятся Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов, Ф. Достоевский, К. Леонтьев, В. Соловьев, Н. Федоров — идеи объединяет, по мысли Якобсона, концептуальное родство: антипозитивизм, антикаузализм, телеология, структурализм. Тут даже вызываема на встречу отечественная «мессианская идея», логика, телеология и функциональность⁴⁷. Более того, можно было бы вспомнить о топологическом единстве *соборности*. Таким образом, можно говорить об изначальном наличии топологического диалога в структуральной эстетике, что характерно также для Ю. М. Лотмана, высоко оценивающего идеи славянского структурализма⁴⁸. И сегодня, признавая необходимым поворот «от текста к произведению», следует отметить, что представители славянского структурализма, задавая стратегию исследования *формы, структуры и функции*, были предельно внимательны не только к *тексту*, но и к *произведению*, понимаемому через проблематику формы.

Соответственно, внимательны к автору — субъекту-свидетелю. И, кстати сказать, именно проблематика формы оказалась главным моментом в послевоенной самокритике структурализма⁴⁹.

Идеи Мукаржовского о норме, функции и ценности соотносимы с «антропологическим поворотом» в теории XX–XXI вв., — этот ход утверждает эстетику не только в ее метафизическом статусе *философии искусства*, сколько в образе особенной *философии человека*. Именно эстетический — и священный с ним этический — сюжет в гуманитарных науках дает возможность вернуться к человеку и заново «оволшебствовать» мир и жизнь.

Именно эстетическая функция дает возможность состояться теоретической, практической и коммуникативным функциям отношений к действительности — выступает, по словам Яна Мукаржовского, как «необозначенный полюс антиномии», является словно бы прозрачной, вызывая мир *на-встречу*. А в психоанализе понятие влечения может быть определяемо негативно — оно относится к реальности, которая неизвестна, но лучше всего может быть описана этой блуждающей силой, стремящейся к тому, чего она сама не знает. В понимании субъективности такая *апофатика* чрезвычайно действенна не столько на уровне рефлексии, сколько на уровне оформления и первичной символизации. Так Фрейд, приписывая определяющую роль в психической жизни дуальности эроса и деструкции, мужского и женского, имплицитно вводил аксиомы, касающиеся отношений между *природой* и *культурой*, в которые глубоко вовлечен человек вследствие своей дуальной биологической и культурной наследственности.

Развернуто объемное поле формирования субъективности.

Психоаналитический структурализм возникает именно в пространстве соотношений. Воздействие идей Жака Лакана на *эстетику* оказалось особенно значительным потому, что его концепция во многом ориентирована именно на *слово*, по преимуществу *поэтическое*. Даже изложение, «вычурное и эзотеричное», представляет, по словам К. Клеман, не только научное, но и «подлинно поэтическое творчество». «Поэтическим оно является по манере преподавания и по стилю, научным — по логической стройности и доказательности. Этот двойной аспект, поэтический и научный, неотделим, на мой взгляд, от современного положения психоанализа в нашей культуре»⁵⁰. Отмечая в человеке «органическую недостаточность его природной реальности» и обнаруживая особый символический характер психических процессов, в основу которых Фрейд полагал биологические импульсы, Лакан сблизил позиции *психоаналитика* и *поэта* — метод применен для раскрытия бессознательных механизмов создания и восприятия произведения. Бессознательные процессы творчества и восприятия могут быть прямо соотнесены с формированием субъективности — важны структурация, размещенность бессознательного в структуре.

Понятие бессознательного («оно») существует в психическом мире субъекта уже синтезированным в сфере «воображаемого» посредством «символического». «Реальное» (бессознательное) само по себе как бы не имеет

голоса, стремится к пустоте, к провалу в речи пациента. Сама по себе не существует и «реальность» субъекта, взятого в отрыве от языковых проявлений. Субъективность — организованная система символов, покрывающая всю тотальность опыта и придающая ему смысл. Можно сказать, что от формулы «в начале было желание» Лакан приходит к формуле «в начале было слово» — это определяет специфику предложенной психоаналитической концепции и ее значимость для представления субъективности.

В исследовании бессознательного акцентировано внимание на процессах символической структуриации: *аффект* и *смысл* не противопостоят друг другу именно в силу символического характера бессознательного. Ведь Фрейд, вводя понятие *трансфера*, включал аффект в рамки межличностных отношений⁵¹. Символическая природа бессознательного структурирована подобно языку, но в то же время *архетипика* семиотизируется. Основания для такого понимания бессознательного даны в толковании гипнотического отношения самим Фрейдом — в поздних работах он писал о «чистоте установок либидо», врожденной способности общения, предшествующей какому бы то ни было отношению к объекту. Эта способность в акте гипнотического отношения воспроизводит «первобытное бытие», бессознательно складывающееся в общении. Гипноз соотносим с любой ситуацией внушения, с той коллективной душой, что скрепляет человеческое общество — именно с бессознательными структурами, рожденными в актах первичной идентификации членов сообщества. И здесь как раз нужно отметить значимость исследований в сфере психоанализа для понимания топо-логики субъективности — в ней бессознательные компоненты нередко способны выходить на первое место в процессах аффектированной активности.

По Фрейду, задача психоаналитика состоит в том, чтоб понять субъективность *другого* через речь-рассказ субъекта. Язык выражает субъективность, которая неотъемлема от диалога. Лакан стремился понять скрытую субъективность, неподвластную речи-рассказу. Психоаналитик в таком случае должен раскрыть индивидуальную символику, которая создается пациентом как из того, что он высказывает, так и из того, что он опускает. Нужно понять свое-образный неповторимый язык, который детерминирован языковой системой на основании признания существования символической функции, более широкой, чем язык — кроме вербальных символов она охватывает систему символов в узком смысле этого слова. Задействован, можно

сказать, очень важный для субъективности *поведенческий аспект*, когда индивидуальная символика формируется на ранней стадии развития человека в символической игре или игре воображения. Таким образом, через языковой порядок могут быть объяснены не только отношения и связи между отдельными людьми, но закономерности языкового общения на уровне сообществ и социума.

Другой для Я, по Лакану, представляет собой другой порядок языка — в совокупности складывается трансиндивидуальная культура, подобная бессознательному. Речь выступает важнейшим психоаналитическим документом — структура личности художника у Лакана определяется как артикуляция различных языковых областей. Бессознательное индивида словно бы подстраивается под собственную речь — существование детерминировано символическими системами культуры⁵². Говоря о противоречиях, лежащих в основе творчества, Лакан придавал особое значение столкновению языковой структуры и субъекта, желающего выйти за ее пределы. Основа этого столкновения заключается в разорванной и неудовлетворенной, и потому ищущей целостности человеческой природе.

Именно *поэтический* текст служил для Лакана образцом психоаналитической беседы: в ходе сеанса психоаналитик должен в некотором роде отнестись к анализируемому именно как к *поэту*. Техника психоанализа требует как от преподающих, так и от изучающих ее глубокой ассимиляции ресурсов языка, и особенно тех, которые конкретно реализованы в поэтических текстах. Лакан настаивал на полифоничном истолковании текста: смысл текста рождается только во взаимодействии субъектов — так, можно сказать, складывается субъективность. И тем самым психоанализ вводится в пространство культуры как символической незавершенности, где нет «метаязыка» окончательных смыслов. Это может быть понято и как своеобразный ответ психоанализа на потребность современности в особом роде *вере* — если Карл Ясперс говорил о «философской вере», то в теме субъективности можно говорить о стремлении сохранить присутствие тайны мира и человеческого существования. И если закономерности «борьбы» языковой структуры и субъективной активности индивида (направленной на нарушение структуры) предстают как основа творчества, то на основе модели можно говорить об имманентной противоречивости субъективности.

Какой *субъект-свидетель* может это представить?

И тут еще один момент значимости субъекта-свидетеля: сеанс психоанализа предполагает, как было отмечено, значимость аналитика — своим присутствием он создает необходимое поле формирования субъективности *в-месте*, где фантазии и «реальность» опрокинуты друг на друга. В результате пациент, переживая события собственной судьбы, словно бы открывает себе самого себя — создается произведение-смысл, в котором можно *переиграть* неудавшиеся в прошлом действия⁵³. Субъект проясняет собственную позицию как ино-реальность, что происходит даже в том случае, если прояснение осуществляется на материале, подвергнутом сомнению с точки зрения реальности.

Субъект-свидетель способен видеть *иное* и *другое*.

Но даже такая символическая *упорядоченность* подвержена постоянной опасности извне — *обрыву, конечности, смерти*. И это *страх*, коренящийся в подсознании, болезнь безнадежности, которая до конца не осознается и является причиной многих неподконтрольных «языковому» разуму действий человека.

Классический субъект терпит бедствие.

Бедствие уже нельзя предотвратить за счет некоего синтеза интерпретаций — они только скрывали бы присутствие *неинтерпретируемых* начал. Тем более, что сами эти начала уже не могут быть отстранены от дискурса. Нельзя и свести одно к другому — в событии субъективности не синтезируются интересы сторон. Ни идео-логике, ни физио-логике больше нет доверия при всем признании их значимости, хотя некоторые исследователи склонны предполагать наличие «некоего биологического бессознательного»⁵⁴. Более того, радикальной критике подвергнут «структуралистский инвариант» психоанализа именно в силу его идеализма: производство желания не может быть идеологически сведено к «эдипальным мотивам»⁵⁵. Субъективность разворачивается за счет ресурсов разных сторон.

Повторяемость ориентаций выражает стремление к позициям и константам, которые могут быть представлены не только содержательно и конструктивно, но и с помощью негативных определений. Но и в случае «катафатического совпадения», и в случае «апофатического умолчания» («провал в дискурсе») речь идет об определении позиций, которые могут открыться лишь в случае двойного представления, где субъективность соотнесена с эстетическим и этическим интуированием в событии встречи.

Примечания

¹ Цит по.: *Тэйлор П.* Распознавание образов и быстроизменяющийся капитализм: что говорит литература теоретикам потока / пер. с англ. А. В. Дьякова // Хора. 2008. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2008, № 1. С. 49.

² *Делез Ж.* Логика смысла / пер. с фр. Я. Я. Свирского. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 311.

³ *Розанов В. В.* Уединенное // Розанов В. В. О себе и жизни своей / сост., предисл., коммент. В. Г. Сукача. М., 1990. С. 113.

⁴ *Станишич В.* О космополитизации письма в Советском Союзе // Русская культура под знаком революции. Дальний Восток, близкая Россия. Вып. 2 / под ред. Валерия Гречко, Су Кван Кима, Сусуму Нонака. Белград; Сеул; Сайтама. 2018. С. 173.

⁵ Ср.: «Впервые пришло в голову — так и приподняло над землей, — что в мире вещей нет необходимости, что адекватны друг другу этот мир и экстаз (а не экстаз и Бог или же объект и математический закон)» (*Батай Ж.* Сумма атеологии. Философия и мистика / пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. С. Н. Зенкина М.: Ладомир, 2016. С. 467).

⁶ *Грякалов Н. А.* Фигуры террора-2. СПб.: Изд. РХГА, 2017. С. 7.

⁷ Там же. С. 10.

⁸ «Начальное постоянно становится судьбой эпохи, ибо оно не пропадает в прошлом, но продлевается в будущем. Начало есть то, что в сущностной истории приходит в самом окончании» (*Хайдеггер М.* Богиня «Истина». Парменид I. 22–32. // Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / пер. с нем. О. А. Коваль. СПб., 2000. С. 232).

⁹ Ср.: «В отличие от романистов со свойственной им чувствительностью к духу времени теоретики скорости могут лишь запутаться, а не поставить вопрос о сущностной природе изменяющегося капитализма» (*Тэйлор П.* Распознавание образов и быстроизменяющийся капитализм: что говорит литература теоретикам потока / пер. с англ. А. В. Дьякова // Хора. 2008. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2008, № 1. С. 29).

¹⁰ *Нива Ж.* Модели будущего в русской культуре // *Slavica Tergestina*. 4. Наследие Ю. М. Лотмана: настоящее и будущее. Trieste, 1996. P. 134.

¹¹ «...У народа есть предрасположенность к изобретению в ночи некоторых новых форм утра. У нас есть, по крайней мере, проблески возможного зарева радости. ...Философ, естественно, на своей подстилке, пропитанной росой, приоткрывает один глаз. Он подмечает прояснения» (*Бадью А.* Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М., 2013. С. 29).

¹² *Лиотар Ж.-Ф.* Возвышенное и авангард // *Метафизические исследования*. Вып. 4. Культура. СПб., 1997. С. 238.

¹³ Романо К. Авантюра времени / пер. с фр., вступ. ст. Р. Лошакова. М.: РИПОЛ классик, 2017. С. 27.

¹⁴ «Во многом благодаря Лакану неприязнь к *sogito* стала одним из общих мест “структуралистских” работ, неприязнь почти с карикатурным размахом, когда “картезианское” становится уничижительным термином, прилагаемым к любой философии сознания» (Мэйси Д. О субъекте у Лакана // Логос. Философско-литературный журнал. 1999, № 5. (15). С. 66).

¹⁵ Фрейд З. Достоевский и отцеубийство // Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн. 2. Тбилиси, 1991. С. 408.

¹⁶ Тема невротичности русской философии столь часто представляема, что возникает вопрос о невротизме навязчиво воспроизводимого говорения. Ведь в традиции самого психоанализа именно «многократно воспроизводимое высказывание может быть понято как перенесенное нарциссическое самодовольство собственным идеалом, противодействующим разрушительным тенденциям внутри своего культурного региона»: «каждая культура в соответствии с данным пониманием присваивает себе право презирать другие» (Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992. С. 25, 24). Ср.: «В применении к русской истории психоаналитическая техника дает уникальную возможность обнаружить конструкцию национальной ментальности» (Поляков Л. Российская модернизация: социо-психоаналитический подход // Коллаж. Социально-философский и философско-антропологический альманах. М., 1997. С. 66).

¹⁷ «Невротик стал бы здоровым, если бы конфликт между его Я и либидо прекратился и Я опять могло бы распоряжаться либидо» (Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989. С. 290).

¹⁸ Матич О. Диаспора как остранение. Русская литература в эмиграции // Russian Studies. Ежеквартальник русской филологии и культуры. 1996. Т. 2, № 2. СПб., 1996. С. 168–175.

¹⁹ «Православная вера, зажатая в тиски между инструментализацией и мистицизмом, таит в себе параноидальные и мазохистские наслаждения, которым предавались нигилисты Достоевского, особенно Раскольников» (Кристева Ю. Болгария, боль моя // Иностранная литература. 1997, № 10. С. 167). Ср.: «Они были одни, их никто не видел. Конвойный на ту пору отворотился. ...время как бы остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его» (Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 15 т. Т. 5. Л., 1989. С. 518). Время как бы перестало существовать, но обретено место, с которого жизнь открывается навстречу («от начала»).

²⁰ Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 84.

²¹ «Вся психическая жизнь и весь внешний опыт невротика организуется одной исключительной, или доминирующей, структурой, причем катализатором служит некий

изначальный миф» (*Леви-Строс К. Эффективность символов // Леви-Строс К. Структурная антропология / пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 180).*

²² *Гройс Б. Россия как подсознание Запада // Wiener Slawistischer Almanach. Bd. 23. 1989. S. 199.*

²³ См.: *Шерток Л. Возрожденное внушение // Шерток Л., Соссюр Ф., де. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М., 1991. С. 244–246.*

²⁴ *Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное / сост. и пер. с фр. В. Е. Лапицкого. СПб.; М.: МАШИНА, 2004. С. 11.*

²⁵ *Гумбрехт Х. У. Производство присутствия. Чего не может передать значение / пер. с англ. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2006.*

²⁶ *Хомский Н. Логические основы лингвистической теории // Новое в лингвистике. Вып. VI. М., 1965. С. 491.*

²⁷ *Леви-Строс К. Структурная антропология. С. 28.*

²⁸ *Мэйси Д. О субъекте у Лакана. С. 68.*

²⁹ Там же. С. 70.

³⁰ Ср.: «...Эстетический опыт мы представляем себе как колебание (а порой и интерференцию) между “эффектами присутствия” и “эффектами значения”» (*Гумбрехт Х. У. Производство присутствия. Чего не может передать значение. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 16).*

³¹ *Ремизов Ф. На вечерней заре. Переписка А. Ремизова с С. П. Ремизовой-Довгелло // Europa Orientalis. 1985, № 4. С. 162.*

³² *Шестов Л. Достоевский и Ницше (Философия трагедии). СПб., 1903. С. 21.*

³³ *Фрейд З. Конечный и бесконечный анализ // «Конечный и бесконечный анализ» Зигмунда Фрейда / под ред. Дж. Сандлера. М., 1998. С. 31, 45.*

³⁴ Антитетическая пара конечного и бесконечного («*endlich / unendlich*») имеет особое значение в немецкой литературной и философской традиции, как это следует, например, из часто цитируемых строк Гете: возможность приближения к бесконечному предполагает необходимость всестороннего понимания конечного.

Willst du Unendliche schreiten	Если хочешь определить бесконечное,
Geh nur Endlichen nach allen Seiten.	Со всех сторон обойди конечное.

³⁵ «...Насилие и мир, как и переход от одного к другому, — это прежде всего определенный дискурс, и без его практики все три субстанции невозможны, и тем более их динамика. Без “проговаривания” конфликта, а также без первичного насилия как акта речи сам конфликт и физическое насилие невозможны, хотя спорадическое насилие или единичный акт насилия вполне возможны» (*Тишков В. А. Теория и практика насилия // Антропология насилия. СПб.: Наука, 2001. С. 17).*

³⁶ Лёйпольд-Лёвенталь Х. Заметки о «Конечном и бесконечном анализе» // «Конечный и бесконечный анализ» Зигмунда Фрейда / под ред. Д. Сандлера; пер. с нем. А. М. Боковикова; пер. с англ. В. В. Старовойтова. М.: MGM-Interna, 1998. С. 93.

³⁷ Грин А. Проблема влечения в последних работах Фрейда // «Конечный и бесконечный анализ» Зигмунда Фрейда. С. 178.

³⁸ Ср.: «Они (евразийцы. — А. Г.) склонны были считать реальным то, что скорее было проектом, желанием, утопией. Из этого в свою очередь вытекали определенные представления о целях и способах познания, о доказательствах его результатов и проч. Вследствие этого теории евразийцев — культурологические, а отчасти и лингвистические — предстают как некий натуралистический холизм, романтический натурализм, в лучшем случае — своеобразный «онтологический структурализм». ...Трактовка «построенного» объекта как «реального» сочетается у евразийцев с его идеализацией — но не как идеального объекта, а как своего рода воплощенного идеала» (Автономова Н. С. Актуальное прошлое: структурализм и евразийство // Серио П. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–1930 гг. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 21–22).

³⁹ См.: Щедрина Т. Г. Роман Якобсон: Густав Шпет у истоков семиотики и структурализма // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Барана, Т. Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. С. 138.

⁴⁰ Гланц Т. Формализм Якобсона. 1935 // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Барана, Т. Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. С. 224.

⁴¹ Jakobson R. Diskuse o metodologických problemích v práci Jana Mukařovského «Polakova "Vznešenost přírody"» // Slovo a slovesnost. 1935. Roč. 1, № 3. S. 192.

⁴² Гланц Т. Формализм Якобсона. С. 228.

⁴³ Серио П. Структура и целостность. С. 19.

⁴⁴ Гаспаров Б. Футуризм и фонология // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Барана, Т. Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. С. 275.

⁴⁵ См.: Автономова Н. С. Журнал «Славянское обозрение» — форма самоутверждения «русской теории»? // Русская теория. 1920–1930-е годы. Материалы 10-х Лотмановских чтений. М., 2004. С. 95.

⁴⁶ Автономова Н. С. «Русская наука» Романа Якобсона: идея и контекст // Роман Осипович Якобсон / под ред. Н. С. Автономовой, Х. Барана, Т. Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2017. С. 169.

⁴⁷ Там же. С. 172.

⁴⁸ Гаспаров М. Л. Диалектика Лотмана // Ким Су Кван. Основные аспекты творческой эволюции Ю. М. Лотмана: «иконичность», «пространственность», «мифологичность», «личность». М.: Новое Литературное Обозрение, 2003.

⁴⁹ См.: «Структурализм видит в форме истинную цель художественного творчества, изменение ее понимает на основе “самодвижения” искусства и сущность художественной эффективности определяет через эстетическую действенность формы» (*Mukařovsky J. Ke kritice strukturalismu v naši literarne vede // Tvorba. 1951. Roč. XX. S. 965*).

⁵⁰ *Клеман К. Б. Истоки фрейдизма и эволюция психоанализа // Клеман К. Б., Брюно П., Сэв Л. Марксистская критика психоанализа. М., 1976. С. 138.*

⁵¹ *Шертюк Л. Непознанное в психике человека. М., 1982. С. 179, 188.*

⁵² С. М. Эйзенштейн, хорошо знакомый с концепцией психоанализа и идеями формалистов, соотносил киноязык не столько с письменной и устной речью как языком видимого мира, сколько с *речью внутренней*, ибо строй внутренней речи неотделим от чувственного мышления как необходимого компонента творчества. Художественное творчество одновременно выступает как обращение к глубинным слоям чувственного мышления («состояние предобразности») и является восхождением к высшим ступеням сознания (*Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976. С. 65–73*).

⁵³ Ср.: «Стихотворение — это скорее попытка вступить в противостояние с действительностью, попытка присвоить действительность, сделать ее зримой. То есть действительность вовсе не является для стихотворения чем-то уже установившимся, изначально данным, но — чем-то таким, что стоит под вопросом, должно быть поставлено под вопрос. В стихотворении действительность впервые свершается, преподносит себя» (*Целан П. Стихотворения. Проза. Письма / пер. с нем. Т. Баскаковой; под. общ. ред. М. Белорусца. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013. С. 7*).

⁵⁴ *Лебовичи С. Во взрослом — младенец / пер. с фр. Н. И. Чельшева. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2008. С. 14.*

⁵⁵ «Нашей атаке подвергается идеология, которая может стать идеологией психоанализа. Это сам психоанализ, его практика и теория. Идеалистический поворот присутствует в психоанализе с самого начала. Идеализмом в психоанализе мы называем всю систему умиротворений, редукций в аналитической теории и на практике: сведение производства желания к системе представлений, называемых бессознательными, к соответствующим каузальным формам, выражениям и понятиям... То, что в психоанализе называют разрешением комплекса Эдипа или его разложением, не вызывает ничего, кроме смеха; это бесконечная операция, нескончаемый анализ, заражение Эдипом, его передача от отца к сыну. Можно сойти с ума от тех глупостей, которые произносятся от имени Эдипа, и в первую очередь о ребенке» (*Делез Ж. Переговоры / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб., 2004. С. 30–31*).