

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Н.В. Гоноцкая*

ЭКЗОТИЧЕСКОЕ Я: САМОПОЗНАНИЕ ПОСЛЕ МАРКСА, НИЦШЕ И ФРЕЙДА

Статья посвящена проблеме самопознания в современной философии. Ранее одномерное пространство поиска своего «Я» заменяется многомерным. Формулы «Другой — это Я» и «Я — это Другой» более не удовлетворяют человека, поставившего под вопрос самого себя. После Маркса, Ницше, Фрейда уже никто не верит в простое, неделимое Я, в возможность окончательной интерпретации субъекта. Марксистская, ницшеанская и фрейдистская интерпретации субъекта никогда не находят своего завершения. «Подлинная идентичность» субъекта ускользает перед лицом этого конфликта интерпретаций. Задать вопрос: «Кто Я?» в наше время означает утратить всякую надежду на совпадение с самим собой. «Я» — это то, что постоянно от нас ускользает.

Ключевые слова: бесконечность, интерпретация, самопознание, субъект, тождество личности, экзотическое Я.

N.V. G o n o t s k a y a. Exotic Self: self-knowledge after Marx, Nietzsche and Freud

The article deals with the problem of self-knowledge at present. Earlier one-dimensional space of searching an own “Self” has turned to become a many-dimensional one. The formulations “The Other is Self” and “Self is the Other” do not satisfy a person who doubted himself. After Marx, Nietzsche, Freud nobody already believes in a simple, indivisible Self, in the possibility of the final interpretation of a subject. Marx’s, Nietzsche’s, Freud’s interpretations of a subject never get their end. “The genuine identity” of a subject escapes due to this conflict of interpretations. To ask the question “Who is Self?” means to lose any hope for coincidence with oneself. “Self” is what has got a way of eluding.

Key words: eternity, interpretation, self-knowledge, subject, self-identification, exotic Self.

Тысячелетние попытки следовать призыву дельфийского оракула «Познай самого себя» предпринимались на новых основаниях с началом каждой новой эпохи в истории мысли. Последний по времени поворот в этой области был самым решительным и даже не лишенным оттенка скандальности. Предложив всерьез отнес-

* *Гоноцкая Надежда Васильевна* — ассистент кафедры философии гуманитарных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, тел.: 8 (926) 140-61-93; e-mail.: nadya360@mail.ru

тись к формуле А. Рембо «Я — это Другой», Ж. Лакан открыл для поисков идентичности совершенно новое направление. Он изменил само пространство поиска, сделав его многомерным. Подобная традиция развивалась в различных модификациях в целом в мировой культуре. На другой почве эта тенденция пробивает дорогу и в литературоведческих теориях (М. Бахтин), и в кинематографе (фильм А. Куросавы «Расемон»), и в литературе (роман М. Фриша «Назову себя Гантенбайн»).

Ранее аристотелевский и картезианский субъект по крайней мере был убежден в своей простоте и самотождественности своего Я, и его задача состояла в том, чтобы выяснить, что собой это Я представляет. Ясность в отношении себя, как продемонстрировал Э. Гуссерль в «Картезианских размышлениях», открывает путь и к пониманию Другого, ведь Другой — это Я с той лишь разницей, что в нем опосредованно постигается то, что Я постигаю в себе непосредственно. В XX в. надежда субъекта на то, чтобы когда-либо стать абсолютно прозрачным для самого себя, была развеяна усилиями марксистской, ницшеанской и фрейдистской критики. Однако один из самых ярких приверженцев идеи множественного субъекта Ж. Лакан осаждал своих слишком торопливых последователей, приговаривая: «Только не поддавайтесь на эпатаж, не вздумайте бежать на улицу, крича, что *я это другой*, — это, поверьте, ни к чему хорошему не приведет» [Ж. Лакан, 2009, с. 13]. «Другой — это Я», «Я — это Другой» — ни одна из этих формул уже не приносит удовлетворения тому, кто пытается положить их в основу поиска своей идентичности. Самозабвенно определять себя, целиком опираясь на суждения других, не меньшая крайность, чем судить о других исключительно по себе.

Формула «Другой — это Я» вызывает настороженность. В ней навязчиво звучит тоталитарный мотив, к которому мы стали гораздо более восприимчивы со второй половины XX в. Казалось бы, «Другой — это Я» содержит в себе схему всеобщего примирения. Это своего рода трансцендентальное условие действительности заповеди «Возлюби ближнего своего как самого себя». Лишь решаясь признать в Другом подобное мне существо, я избегаю низведения его до уровня простого объекта, вещи среди других вещей, предмета манипуляций. Только ставя себя на место Другого, Я смогу удержаться от того, чтобы вольно или невольно причинить ему боль. Мысли о Другом необходимо должно сопровождать сопереживание. Обнаружить в Другом субъекта можно в том случае, если его постижение опосредованно постижением того, что я переживаю в самом себе непосредственно. Мое *со-*переживание с Другим оказывается не принятием его состояния в себя (что признается очевидно невозможным), а переносом своего состояния на Другого.

Другому субъекту недостаточно просто существовать совместно со мной, он еще и должен быть моим подобием. Для того чтобы быть субъектом, он должен быть родственным мне, своим для меня, выступать моим собственным зеркальным отражением. В той мере, в какой Другой отличается, противостоит мне, он лишается субъектности и в месте с нею личностного и человеческого достоинства. Чтобы оставаться субъектом, он должен демонстрировать совпадение своей воли с моей во имя установления всеобщей воли, рождающей согласие. В противном случае Я с осознанием своей абсолютной правоты могу использовать Другого как материал во благо всех «подлинных субъектов». Поскольку все субъекты подобны друг другу, а непосредственно дан всегда только один из них, то он неизбежно становится единственным подлинным субъектом. Все остальные — его подобия в традиционном схоластическом смысле слова, т.е. нечто постигаемое по аналогии, нечто принципиально вторичное — несовершенные копии совершенного оригинала. Одним словом, «Другой — это Я» — тоталитарная формула идентификации субъекта. Она указывает, что идентификации всегда подлежит Другой, в то время как Я — это уже нечто вполне известное. Это картезианский субъект, полностью прозрачный для самого себя в силу своего нерушимого единства и простоты.

В наше время простое неделимое Я стало экзотикой. Мы уже не верим в возможность окончательной интерпретации субъекта, которая позволила бы нам, наконец, встретиться лицом к лицу с самими собой. Эту веру отняли у нас К. Маркс, Ф. Ницше и З. Фрейд. С них, по утверждению М. Фуко, деятельность интерпретации становится бесконечной. Но на первый взгляд может показаться, что их критические процедуры имеют вполне определенное завершение. В подтверждение своих слов Фуко ссылается на опыт, который, находясь за пределами текстов Маркса, Ницше и Фрейда, ограничивает их дискурс, делая невозможным его дальнейшее развертывание. Для Ницше — это опыт безумия. Для Фрейда — чувства стыда и деликатности, не позволяющие разглашать личные тайны, а также сама природа отношений между аналитиком и пациентом, которые в результате череды переносов производят все новый и новый материал для интерпретации. Для Маркса таким ограничением на бесконечное развертывание революционной теории служит необходимость рано или поздно перейти от слов к делу. Поскольку сама историческая реальность слишком сложна и многообразна, чтобы целиком уместиться в конечную схему, требуется испытание теории практикой, в результате которой схема претерпит изменения вплоть до следующей проверки действием.

То внешнее, что в этих трех случаях ограничивает дискурс — это провал, пустота, недостаток прочного основания, в определен-

ный момент приходится замолчать, поскольку далее ничто не мешает говорить бесконечно: Ницше останавливается на пороге шизофренического бреда, Фрейд прекращает анализ тогда, когда он грозит перерасти в бесконечный обмен взаимными упреками и недомолвками, а Маркс останавливается перед перспективой неконтролируемого разрастания утопических проектов. Критические процедуры, разработанные Марксом, Ницше и Фрейдом, завершаются не утверждением окончательной истины, а обрываются на полуслове, так и не достигнув первоначала не потому, что им нечего более сказать, а с тем, чтобы не говорить бесконечно. То, что ограничивает их извне, одновременно не позволяет им завершиться.

Бесконечность не только окружает критические процедуры Маркса, Ницше, Фрейда снаружи. Она заключена и в самой их сердцевине, в самом дискурсе. Марксистская интерпретация истории никогда не достигает начала — субстанции социального или основной причины происходящих в обществе процессов, достаточной для их обоснования. Экономическая обусловленность социального, будучи, по выражению Ф. Энгельса, детерминацией «в конечном счете», никогда не встречается в чистом виде. Признание специфического и автономного существования надстройки, к которому призывал Л. Альтюссер, не позволяет сбрасывать со счетов ее обратное влияние на базис. Эту особенность социальной диалектики Альтюссер называл сверхдетерминацией. По его словам, «экономическая диалектика никогда не встречается в *чистом виде*, мы никогда не сталкиваемся с ситуацией, в которой эти инстанции, т.е. надстройки, сделав свое дело, почтительно отступают на задний план или исчезают, когда приходит для этого Время, как чистый феномен Ее Величества Экономики, чтобы позволить ей вступить на царский путь диалектики» [Л. Альтюссер, 2006, с. 164].

Не только буржуа, но также и пролетарию идея общества без частной собственности, товарно-денежных отношений, труда, семьи и государства кажется утопической, неосуществимой и даже несправедливой. Пролетарий мыслит как буржуа разделяет ценности, навязанные ему собственными угнетателями. Именно поэтому его освобождение оказывается делом не только политическим, но и едва ли не в первую очередь философским. «Манифест коммунистической партии» не только предлагает пролетариату программу действий, но прежде всего разъясняет ему его собственное положение, избавляет мышление рабочего от предрассудков, формирует его классовое самосознание. Более того, революционная идея зарождается в сознании представителей как раз противоположного класса: первыми носителями революционного сознания оказались Маркс и Энгельс, которые «в конечном итоге» пролетариями не были. Даже если когда-либо в будущем коммунистическое обще-

ство станет не просто идеей, а самой что ни на есть материальной реальностью, и человеческая сущность, преодолев самоотчуждение, сбросит с себя, как ветхую одежду, все свои превращенные формы, это не означает, что на месте обманчивых призраков, каковыми люди были ранее, возникнут простые и однозначные носители единой для всех субъективности. Ровно наоборот: на смену существам, разделенным конкурентной борьбой за место под солнцем, отгороженным друг от друга сословными, национальными, религиозными предрассудками, на смену замкнутым на самих себя индивидам придет «ансамбль всех общественных отношений». Подлинный субъект в марксизме — это нечто бесконечно сложное, это Я, неотделимое от других, от необъятного и беспредельно меняющегося Мы. Преодоление человеческого самоотчуждения в коммунизме — это не возвращение субъекта к якобы утраченной им простоте, а, напротив, его выход к свободному созиданию самого себя для других и с другими.

Аналогично тому, как у Маркса Я не исчерпывается принадлежностью субъекта к определенному классу (ни в классовом, ни в бесклассовом обществе), в философии Ницше индивид не может быть однозначно идентифицирован в качестве носителя только лишь аристократической или стадной морали. Аффекты повелевающей и подчиняющейся стороны, активная и реактивная инстанции присутствуют в каждом желании. Воля никогда не бывает чисто активной или чисто реактивной: «Человек, который хочет, — приказывает чему-то в себе, что повинуетя, или о чем он думает, что оно повинуетя» [Ф. Ницше, 2006, с. 27]. Это раздвоение субъекта не преодолевается, как кто-нибудь мог бы надеяться, в фигуре сверхчеловека. Преодоление «слишком человеческого» не предполагает избавление от реактивных аффектов, ампутацию реактивной стороны воли. Сверхчеловек — это не тот, в ком нет ничего подчиненного, а тот, кто перестает связывать любое проявление воли со страданием. «Слишком человеческое» заключается в том, чтобы загонять себя в ловушку аскетического идеала: страдать от угрызений совести по поводу малейшего из своих активных эгоистических устремлений и в то же время в качестве лекарства предписывать себе все более суровые самоограничения, истязать душу покаянием и беспощадно умерщвлять свою плоть. В лице сверхчеловека на смену этому поработанному субъекту приходит подлинно свободный субъект, способный извлекать наслаждение из игры, в которой его Я с бесконечной скоростью вновь и вновь осуществляет переход от активной позиции к реактивной и обратно. «Свобода воли — вот слово для этого многообразного состояния удовольствия хотящего, который повелевает и в то же время сливается в одно существо с исполнителем, — который в качестве такового

наслаждается совместно с ним торжеством над препятствием» [там же, с. 28]. Как и у Маркса в грядущем коммунистическом обществе история самосохранения человека не заканчивается, а только начинается, уходя в бесконечность, так же у Ницше поиск своего Я превращается в игру, которой нет нужды когда-либо завершаться. Ницшеанский сверхчеловек — это субъект без идентичности.

Никогда не может по-настоящему завершиться и психоаналитическая интерпретация субъекта. Ведь бессознательное, в котором, казалось бы, содержится истина субъекта, по определению Фрейда есть то, что никогда не сможет стать сознательным. Бессознательное — это лакуна в дискурсе субъекта, заявляющая о себе всегда опосредованно — в сновидениях, оговорках, болезненных симптомах и, наконец, в дискурсе другого субъекта — аналитика. Бессознательное оказывается всегда уже проинтерпретированным, причем не нами и даже без нас. «Субъект глядит на себя совсем не оттуда, где он себя видит» [Ж. Лакан, 2004, с. 154]. Ему всегда приходится делить свою идентичность с тем, кто ему о ней рассказывает, ибо он не может просветить себя сам. Бессознательное неизбежно ускользает от нас, даже после курса психоанализа оно продолжает посылать сознанию все новых и новых символических заместителей, которые должны быть проинтерпретированы заново. Погоня за истиной бессознательного оканчивается лишь со смертью субъекта.

Тот, кто идет к психоаналитику, испытывает фундаментальную неуверенность, которую не стоит путать с недостатком знания. Когда Ж. Лакан называет психоанализ «картезианским предприятием», он говорит о том, что пациент испытывает потребность не в том, чтобы узнать себя, а в том, чтобы обрести уверенность в своих действиях. Истина психоанализа располагается в области этики. Она выражает не качество субъекта, а связь между его поступками и удовольствием или страданием, которые их сопровождают. То есть истина психоанализа заключается в соответствии действий субъекта тому основополагающему желанию, которое их направляет. Это желание прослеживается в каждом действии субъекта не потому, что якобы каждый раз остается неудовлетворенным, а потому, что, даже будучи удовлетворенным, повторяется вновь и вновь.

Повторение, в отличие от покоящегося пребывания, предполагает временное различие, а значит, повторяющееся — это *модификация* того, что повторяется. Главная трудность психоанализа в том, что неизменное желание заявляет о себе иначе, чем в прошлом. «Повторение требует нового» [там же, с. 69]. Едва субъект начинает говорить, его речь, одушевленная в бессознательном, предоставляет новый материал для интерпретации, которая завершается лишь тогда, когда субъект исчезает.

Отсутствие начала, ускользание «подлинной идентичности» субъекта еще более настоятельно заявляет о себе при взаимном сопоставлении трех критических процедур, предложенных Марксом, Ницше и Фрейдом. Каждая из них в равной степени может претендовать на обнаружение скрытой истины двух других. С позиции марксизма ницшеанство — это последняя отчаянная реакционная манифестация феодального мировоззрения. Фрейдизм же — не более чем консервативная идеология, стремящаяся ограничить поле социальных конфликтов узким кругом буржуазной семьи. Ницшеанство разоблачает стадное происхождение коммунистического идеала и фрейдистскую потребность в Другом для оправдания своих собственных желаний. Фрейдизм ставит однозначный диагноз ницшеанству и марксизму: и то, и другое являют собой примеры дискурса истерика, стремящегося ответить на вопрос: «Чего хочет Другой?» — Другой в лице пролетариата или мифического сверхчеловека.

Перед лицом этого конфликта интерпретаций субъект утрачивает надежду на совпадение с самим собой. Я субъекта, прошедшего школу трех учителей подозрения, *экзотично* в смысле внеположенности и радикального отличия этого Я от того, которое он мог бы безоговорочно назвать своим, с которым мог бы окончательно отождествиться. Но это кажущееся чуждым Я все же притягивает и приковывает к себе субъекта как соблазнительная возможность, реализовать которую он не решается. Его Я — это Я Другого, того, кто наивно верит в окончательность марксистских, ницшеанских или фрейдистских интерпретаций и самозабвенно ожидает реализации коммунистического общества, рождения сверхчеловека и полного совпадения субъекта со своим желанием. Я — это Другой: тот, кем мы были или хотели бы стать, представитель иной культуры, тот, кто искал себя до Маркса, Ницше, Фрейда, или тот, чье пришествие они нам обещают. Я экзотично. Я — нечто далекое. Я — это то, к чему мы можем быть привязаны, но не то, чем мы можем быть.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Альтюссер Л.* За Маркса. М., 2006.
- Лакан Ж.* Четыре основные понятия психоанализа: Семинары. Кн. XI (1964). М., 2004.
- Лакан Ж.* «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа: Семинар. Кн. II. (1954/1955). М., 2009.
- Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. СПб., 2006.