

Биричева Екатерина Вячеславовна

НОВЫЙ КОНЦЕПТ СУБЪЕКТА: ПРИСПОСОБЛЕНИЕ

Целью данной статьи является переосмысление понятия "субъект" в контексте современной "онтологии События". Достаточно продуктивной в рамках этой задачи оказывается методология Ж. Делёза, которая подсказывает возможный ответ на вопрос о преодолении метафизического смысла категории "субъект". На основе применения данной методологии и реализации "номадологического проекта" Ж. Делёза автор статьи предлагает новый концепт субъекта, построенный на определённом понимании смысла и бытия.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/10-1/10.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 10 (24): в 2-х ч. Ч. I. С. 41-50. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 111.1+111.7+111.8+141.78

Философские науки

Целью данной статьи является переосмысление понятия «субъект» в контексте современной «онтологии События». Достаточно продуктивной в рамках этой задачи оказывается методология Ж. Делёза, которая подсказывает возможный ответ на вопрос о преодолении метафизического смысла категории «субъект». На основе применения данной методологии и реализации «номадологического проекта» Ж. Делёза автор статьи предлагает новый концепт субъекта, построенный на определённом понимании смысла и бытия.

Ключевые слова и фразы: субъект; Жиль Делёз; смысл; бытие; концепт приспособления; номадологический проект.

Екатерина Вячеславовна Биричева*Кафедра онтологии и теории познания**Уральский федеральный университет**coldfree@yandex.ru***НОВЫЙ КОНЦЕПТ СУБЪЕКТА: ПРИСПОСОБЛЕНИЕ®**

Современная ситуация разоблачения таких категорий, как «автор», «Бог», «субъект», «Я», сложившаяся в русле постмодернизма, по сути дела, не оставляет места для активности. Вместо действия, принадлежащего кому-то, можно говорить, например, о «моментах самотолкования мысли» (Ж. Деррида), о «рассеивании субъективности внутри языка» (М. Фуко), констатировать принципиальную децентрированность и размытость «Я», а значит, «смерть субъекта» (М. Фуко) и «смерть автора» (Р. Барт). Тогда как возможен язык в условиях «смерти человека»? Как возможно общество в условиях «конца социального» (Ж. Бодрийяр)? Неужели наследие постмодернизма оставляет нам лишь бесконечную «растрату себя» (Ж. Батай) в тотальном плюрализме и растворение «Я» в многообразии дискурсов? Здесь под вопрос может быть поставлена сама категория «бытия». «Бытие как цельность, полнота, самотождественность попадает под подозрение» [2, с. 76].

Ввиду обозначенной фундаментальной проблематики в современной онтологии предпринимаются многочисленные попытки переосмысления основополагающих категорий «бытия», «субъекта», «сознания», «Я» в контексте коммуникативных программ и тенденций «воскрешения субъекта», в рамках таких направлений, как *after-postmodernism*. Несомненно, современной философии необходим новый ориентир. Нам представляется, что в вопросе о статусе категории «бытия» ведущее значение имеет обращение к понятию «субъект» на новом уровне, а именно, построение нового концепта субъекта. Поэтому наиболее продуктивной в этом отношении нам видится методология концептов Ж. Делёза, которая уже в рамках постмодернизма подсказывает возможный выход из сложившейся ситуации, возможный ответ на вопрос Бытия. И вслед за Ж. Делёзом, прежде чем задаваться какими-либо вопросами, мы спросим «кто говорит?» [4, с. 182]. «В этом и состоит фундаментальная проблема: “кто говорит в философии?” или: каков “субъект” философского дискурса?» [Там же, с. 145].

Следует отметить, что ответ Делёза на свой вопрос неоднозначен и нетривиален, а вырванные из контекста выражения «номадические сингулярности», «безличное и доиндивидуальное», скорее, скажут нам о том, что здесь автор примыкает к тенденции «преодоления» понятия «субъект». Однако если вспомнить о том, что «бытие... требует своего способа выявления» [15, с. 21] и «ответание» предполагает определённую онтологию, понятую как способ организации бытия, то придётся иметь в виду, что путь к любому концепту лежит через бытие. Поэтому с неизбежной парадоксальностью, свойственной самому смыслу, давая онтологическое основание концепту субъекта, мы будем показывать трансформацию понятия бытия и одновременно творить концепт субъекта, имея в виду определённые онтологические основания. Таким образом, прежде всего, следует очертить методологию нашего исследования, затем предложить онтологический ракурс выбранной проблематики для того, чтобы на достаточном основании развернуть новый концепт субъекта.

Пусть методологией станет творчество концептов [7], «мышление зрением» [9, с. 656], которое включает «множественность центров, смещение перспектив, путаницу точек зрения» [5, с. 78] как неизбежный характер движения мысли. Сама мысль становится возможной только в движении её разворачивания, согласно её «идеальной игре» [4, с. 82–91]. Но игра мысли, изменение угла зрения, пробегание по сходящимся и расходящимся сериям с бесконечными скоростями становятся возможными, только если мы будем понимать Смысл (с большой буквы) как Топос, поверхность «номадического распределения». Смысл имеет природу поверхности (но не плоскости), сложной, развитой, складчатой поверхности, имеющей свои измерения и толщину. В то же самое время смысл недискурсивен, потому что его нельзя высказать – можно только *выразить*. «Смысл – это *выражаемое предложения*, это бестелесное на поверхности вещей... чистое событие, которое упорствует и обитает в предложении» [Там же, с. 32]. Ни в словах, ни в вещах (ни в языке, ни в телах, в терминологии Делёза) самих по себе смысла нет. Он между ними – буквально, это поверхность, которая их разделяет. «Вещи и предложения находятся... на двух сторонах границы, представленной смыслом. Эта граница ни смешивает, ни воссоединяет...; скорее, она выступает в качестве артикуляции их различия: тело/язык» [Там же, с. 39]. Также

в целях настоящего исследования нам представляется уместным разделить понятия «Смысла» с большой буквы и «смысла» с маленькой буквы. Коль скоро наше бытие, «как бы оно ни осмыслялось, уже понято» [15, с. 21], мы всегда уже внутри бытия, где в «онтологической точке» берёт начало движение осмысления конкретного бытия конкретного сущего. В этом случае можно говорить о «смысле» с маленькой буквы, который топологически представляет собой окрестность такой онтологической точки, некий участок поверхности «Смысла» с большой буквы. Последний же является единым пространством всех онтологических точек. «Смысл» с большой буквы – один на всех, это такое общее место, в котором распределяются и становятся «осёдлыми» онтологические точки, разворачивающие свой угол зрения на общую поверхность, то есть свои «смыслы» с маленькой буквы. «Лейбниц уже научил нас, что существуют не точки зрения на вещи, а что вещи – сущие – являются точками зрения» [4, с. 228]. Поэтому здесь мы имеем в виду такой «монадический» угол зрения, который ясно *выражает* (а значит, производит «смысл» с маленькой буквы) лишь некую окрестность: «небольшой регион мира, как бы его “департамент”, нечто вроде городского квартала, конечную последовательность» [6, с. 45]. «Присутствие понимает каким-то образом и с какой-то явностью в своём бытии» [15, с. 27]. Однако поверхность «Смысла» с большой буквы в силу своей непрерывности предполагает возможность скользить, перемещаться по ней, пробегать разнообразные точки, смещать угол зрения, то есть, не становясь точкой, не сливаясь ни с одной из них, стать самым движением с бесконечной скоростью, волной, размазанной по всей поверхности «Смысла». Но при этом волна всегда одна, движение единично – и в этом «номадическом» движении тоже производится свой «смысл» с маленькой буквы, не способный совпасть со всем «Смыслом». Каждое такое движение – это серия, это событие, возможное или невозможное с другими.

Стоит также отметить и то, что у Смысла есть «слои» или «уровни», образованные проекциями дискурсов из языка на поверхность Смысла. В рамках философского дискурса можно говорить о смысловых слоях ризомных полей концептов. Любой концепт, в частности, как и любая онтология, в общем, конструируются на основе «составляющих», которые в каждой онтологической точке понимаются по-своему и пересекаются друг с другом лингвистически и по смыслу. Рассматривая представления о субъекте как ризомное поле концептов, мы должны помнить следующее. Во-первых, ни одна из составляющих концепта не должна полностью совпадать с самим концептом, то есть «всякий концепт является как минимум двойственным, тройственным и т.д.» [7, с. 21]. Во-вторых, каждая составляющая концепта у каждого отдельного автора имеет собственное языковое наполнение или, выражаясь словами Делёза, определяется своим шифром [Там же]. В соотношении друг с другом концептам свойственно становление, которое чертит вместе с каждым философом «план имманенции», складывающийся с другими. План имманенции – это не мышление и не рациональность, но ткань смысла, протягиваемая через хаос, плетение концептов и их перемещение с бесконечными скоростями. Кроме того, концепты не стоит понимать как нечто уже данное, уже определённое: они постоянно творятся, «и без подписи сотворившего они ничто» [Там же, с. 10]. Хаосмос становления мысли помещает концепты на одну общую для всех смысловую поверхность, слои и серии которой взаимно переплетаются и взаимно проникают друг в друга. И, в-третьих, поскольку мы взяли за основу концепт «концепта» Делёза (и его понимание философии), то наше рассмотрение концептов «субъекта», предлагаемых различными авторами (и, соответственно, различными онтологиями), будет строиться в виде *синтеза*, некоторого «диалога» между ними, но ни в коем случае не в форме оппозиции, дискуссии или противопоставления. Дискуссия между позициями различных философов бессмысленна именно потому, что, даже вкладывая в свой концепт одни и те же составляющие, каждый автор по-своему наполняет смыслом, под разным углом зрения «видит» каждую из этих составляющих. На наш взгляд, диалог в данном случае будет гораздо более продуктивным методом рассмотрения концептов «субъекта» в силу того, что именно сходность различных (в положительном смысле) концептов обеспечивает возможность выявления связей между ними, с помощью которых данные концепты будут образовывать единое поле. Конструирование же оппозиции не может привести ни к чему, кроме констатации различия в понимании тех или иных составляющих. В свою очередь, экзистенциально-онтологическая смысловая поверхность позволяет открывать в диалоге новые горизонты, творить новые концепты.

За основное онтологическое положение примем то, что *субъект – это приспособление* как чистая активность, сама *способность* давать бытие, осуществлять тот или иной *способ* бытия. Тогда «смерть субъекта» – это всего лишь сворачивание субъекта как категории «устаревшей» для того, чтобы дать возможность субъекту развернуться по-новому в форме концепта, получив постструктуралистский импульс для перерождения (изменения), подобно монаде Лейбница, развивающейся и свёртывающейся [11, с. 426]. Об этом же свойстве понятий (слов) изменяться во времени и пространстве говорит М. Хайдеггер [16, с. 330-350]: нельзя сказать, что, например, «теория» умерла или «образование» умерло – эти слова лишь вобрали в себя новое значение в соответствие с изменяющейся формой смысла, изменяющейся онтологией. Поэтому «субъект» вовсе не умер, а *приобрёл* новые оттенки. В современном понимании субъект перестаёт выполнять функцию «кто?» («что?») бытия, основы бытия, «почвы» бытия, подлежащего (место классического субъекта теперь занимают дискурсы), но, с другой стороны, субъект становится текучей, подвижной основой бытия, самой способностью давать бытие, то есть отвечает на вопрос «как?» бытия (и в этом смысле субъект приобрёл совершенно иной статус по отношению к субъекту классической традиции). «Онтологическая задача... различных возможных *способов бытия* нуждается в предоговорённости о том, что же мы, собственно, под этим *выражением* “бытие” имеем в виду» [15, с. 26]. И в то же время в зависимости от выбранной онтологии, от особенностей того или иного философского дискурса «на вопрос: “Кто говорит?” – мы отвечаем в одних случаях, что индивид, в других – что личность, в третьих – что само основание, сводящее на нет первые два» [4, с. 186].

Разнообразие ответов на данный вопрос возникает из многообразия онтологических точек и номадических сингулярностей, населяющих поверхность Смысла. Все они находятся в одном месте, поэтому ими говорит «Бытие» с большой буквы (и тут вопрос «кто говорит?» совпадает с вопросом «как?» Бытия). Все они сливаются в единогласии Бытия, парадоксально становясь безличным и доиндивидуальным – единой смесью. В то же время «единогласие бытия не означает, что существует одно и то же бытие: напротив, сущности множатся и делятся; все они – продукты дизъюнктивного синтеза... Единогласие бытия означает, что бытие – это Голос, что оно говорит себе и говорит о себе в одном и том же “смысле” всего того, о чём оно высказывается... Бытие – одно и то же для всего, о чём оно говорит... Оно происходит как уникальное событие для всего того, что происходит даже с самыми разными вещами, *Eventum tantum* для всех событий, предельная форма форм, остающихся в нём разобщёнными, но вступающих в резонанс и разветвление своих дизъюнкций..., одно-единственное Бытие всех форм и всех времён, единое упорство всего существующего..., единственный голос гула всех голосов, отзвук всех капель воды в море» [Там же, с. 236]. Но это не означает абсолютного смешения и безразличия, а, напротив, ставит нас на одну для всех (общую) поверхность Смысла, давая рождение топологической множественности, благодаря которой у нас уже изначально (безлично и доиндивидуально) в одном на всех Бытии разное окружение, разный угол зрения. Движение мысли в онтологических точках осуществляется «способом всматривания в бытие» [15, с. 22] из глубины личного или с высоты индивидуального в предположении трансцендентального. Однако первично, на наш взгляд, всё же имманентное переживание. И «понятность» бытия с маленькой буквы говорит голосом Бытия с большой буквы. Бытие парадоксальным образом оказывается и индивидуальным, и универсальным, и конкретным, и обобщённым, и частным, и общим: бытие, по Хайдеггеру, всегда «означает бытие сущего», то есть берёт своё начало в конкретной онтологической точке «здесь и сейчас», но в то же время такое бытие не может быть первично или вторично – оно всеобщее, одно на всех как сама среда вопроса, которым задаётся любое сущее («однако “сущим” именуем мы многое и в разном смысле» [Там же]). «Бытийный вопрос в плане его спрашиваемого требует достижения и опережающего обеспечения правильной манеры подхода к сущему» [Там же]. Поэтому, выбирая свой способ организации бытия, выстраивая свою методологию, топологически располагая свою онтологическую точку постановкой «вопроса о смысле бытия» [Там же, с. 20], Хайдеггер помещает мысль читателя на общую поверхность Смысла и оговаривает условия движения мысли. Нам представляется, что он так же воспринимает Смысл с большой буквы как складчатую поверхность, как некое пространство, стихию для разворачивания мысли, Топос. Подтверждение тому – фигурирующие в «Бытии и Времени» слова «горизонт», «план», «направленность», «приближение к границе», «расположенность» онтологий, «отклоняющаяся “точка зрения”», «сущее, которое по самому его способу бытия имеет свойство “сходиться”» и т.п. Но, в отличие от «серийной» методологии Делёза, тут в силу «осёдлости» онтологической точки имеет место именно «всматривание», «выявление», «выспрашивание», «мышление временем» в противоположность «зрению», «мышлению пространством», «мышлению не понятиями и не образами, а самими смыслами» [9, с. 655] номадического движения по поверхности у Делёза. Хайдеггер предлагает следующую методологию: задавшись вопросом о смысле бытия, уловить, что то, о чём спрашивается, уже понято, и поскольку бытие требует своего «способа выявления», который и есть способ ответа на вопрос Бытия, разворачивать осуществление уже конкретного бытия с маленькой буквы. И Хайдеггер не преувеличивает, как может показаться на первый взгляд, говоря, что «из фундаментальной онтологии возникают все другие» [15, с. 29]. Фундаментальность онтологии Хайдеггера в том, что он описал «как?» всех онтологических точек, то есть «субъект» осёдлого Я, начинающегося в любой онтологической точке «здесь и сейчас» как «присутствие». «Присутствие имеет, скорее, по своему способу быть тенденцию понимать своё бытие из того сущего, к которому оно, по сути, постоянно и ближайше относится... Присутствие себе самому онтически “всего ближе”, онтологически всего дальше, но доонтологически всё же не чуждо» [Там же, с. 32]. Как сказал бы Делёз, онтология всегда полагает нечто доонтологическое. «Хайдеггер обращается к “преонтологическому пониманию Бытия”, к “преконцептуальному” пониманию, в котором, очевидно, подразумевается постижение той или иной материи бытия в соотношении с тем или иным расположением мысли» [7, с. 49]. Делёз же описал накопленный до него номадический опыт становления, ещё в большей степени, чем у Хайдеггера, предполагающий топологичность бытия.

По ходу дела ответим на два возможных вопроса: «к чему такой долгий разговор о “смысле” и “бытии” вместо представления концепта субъекта?» и «при чём здесь методология Хайдеггера, если мы вначале условились следовать методологии Делёза?». Ответ один: говоря о смысле и бытии, о различных онтологиях и методологиях, мы уже демонстрируем «субъект» как приспособление. Субъект в нашем понимании – это *активность* в Бытии, номадическое движение установления отношений, становление бытия в Бытии, *производство* смысла в Смысле. Субъект – это собирание граней Я и исследование дискурсов. Это *приспособление*, активное в своём «при-», *способное видеть* под разными углами зрения, контросуществующее в событии тот или иной способ бытия и способствующее схождению расходящихся серий. Понятый таким образом субъект – это методология, в возможности которой входит в широком смысле осуществление понимания «позиций» Других, в том числе (в более узком смысле) и точек зрения различных философов в рамках философского дискурса. Но не будем забегать вперёд и рассмотрим последовательно черты концепта субъекта, особенности и возможности приспособления как методологии, а также приведём примеры возможного приложения данной методологии в рамках философского дискурса.

В рамках нашей онтологии «субъект» также может быть понят как способ бытия Я в Мире. Способ бытия Я предполагает то, что Я постоянно устанавливает границы с дискурсами, то есть Я «находится» в Мире, одновременно и совпадая с ним, и прочерчивая (и перечерчивая) «свои» границы с дискурсами. Граница между Я и дискурсами – это движение установления отношений, текущая, постоянно изменяющаяся и

подвижная пористая мембрана, одновременно несущая функцию соединения Я и Мира и функцию их разграничения. Это и есть субъект как способ бытия: «сшивание» Я и Мира, движение «туда-обратно», которое само по себе является необходимым условием для существования и Я, и Мира. Это субъект как движение «между», в котором можно говорить о различении бытия. И в этом плане субъект как отношение аналогичен бегунку на молнии, который постоянно находится в движении застёгивания-расстёгивания «трещины» времени, пролегающей через «Я» (о «треснувшем Я» см. [5]), который «пробегаёт по расходящимся сериям при их расхождении и заставляет их резонировать посредством дистанции между ними и в самой этой дистанции» [4, с. 229]. В этом движении он имеет возможность обрести, *произвести* свою «непредустановленную» гармонию. У Делёза способ существования субъекта – производство смысла. «Смысл – это не то, что можно открыть, восстановить и переработать; он – то, что производится» [Там же, с. 99].

Но так же, как смысл и бытие, субъект у каждого «свой». Более того, в пространстве неклассической рациональности в поле его концептов мы можем наблюдать не только разнообразное понимание субъекта разными авторами – от оттенков концепта «смерти субъекта» в постструктурализме до новых направлений, представляющих «субъект», например, как «энергию» [3, с. 490–502], – но и множественность, многогранность каждого концепта. Так, концепт субъекта Ж. Лакана топологически не принадлежит постструктуралистскому дискурсу и вовсе не утверждает «смерть субъекта», а скорее, показывает «субъект» как нехватку, недостаток, несмотря на свою «негативность» активно функционирующий в структурах бытия. «Как сказал Ален Бадью, Лакан входил в число тех немногих своих современников, кто пошёл дальше призывов к ниспровержению (классического) субъекта: Лакан также переосмыслил его» [13, с. 93]. И концепт субъекта Лакана настолько многогранен, что Б. Финк, посвящая этому концепту целую книгу, ставит себе цель в своём анализе: «Я начну своё рассуждение с обозначения того, чем лакановский субъект не является, так как мне кажется, что в понимании употребления этого термина [term] Лаканом ничего нельзя принимать, как само собой разумеющееся» (и на это у автора уходит целая глава) [20, р. 36]. Стоит также отметить и то, что понять структуру и приложения концепта субъекта Лакана – задача непростая для нашей методологии, предполагающей выявление онтологических оснований исследуемой позиции, что довольно тяжело сделать ввиду особенностей творчества Лакана. Тем не менее, если предположить, что онтология Лакана заключается в конструировании связей-отношений внутри языковых структур, то субъект можно уловить в его взаимодействии с означающим, Другим, объектом, желанием, наслаждением и т.д. Например, субъект может совпадать с означающим в силу того, что он не может быть выражен ни в чём, кроме языка. С другой стороны, если субъект принадлежит означающему как его «часть», то означающее «говорит» субъектом, определяет его в том смысле, что субъект является в данном случае «дыркой в означающем» (С. Жижек). Вблизи декартовского *cogito*, наоборот, означающее принадлежит субъекту, который в таком случае становится саморепрезентацией. Если же предположить, что субъект «пересекается» с означающим, то его невыразимый «избыток» будет образовывать бессознательное. Когда субъект вовсе не принадлежит означающему, мы имеем дело с игрой языка и интерпретацией Лаканом структуралистского дискурса. И эти разные грани субъекта у Лакана подмечаются различными мыслителями, споры которых о статусе субъекта в работах Лакана не утихают. Одни полагают, что «субъект Лакана – это язык в действии» [13, с. 93], другие утверждают, что «для Лакана субъект и язык в действительности одно и то же» [Там же, с. 95], третьи приходят к мысли о том, что субъект Лакана «является эффектом языка, но эффектом, остающимся внешним языку и не сводимым к нему» [Там же] и т.д. Все обозначенные выше вариации соотношения субъекта и означающего можно представить как «валентные схемы» лакановского субъекта. Эти грани понимания субъекта переливаются, перетекают одна в другую в теории Лакана, но ни одна из них не является главной. Это «изоморфные структуры», постоянно превращающиеся друг в друга: ни одну из них в чистом виде не выделить – можно лишь, почувствовав, ухватить это непрерывное движение взаимоотношений субъекта, разворачивающееся как концепт субъекта Лакана. Лакановский субъект многолик в силу рассмотрения его взаимоотношений с Означающим, Бессознательным, Реальным, Другим, Это и т.д. Различие данных отношений открывает разные грани лакановского концепта, в котором автором осуществляется «опыт собирания» оттенков субъекта, а мыслителями, обсуждающими его идеи, предпринимается описание той грани субъекта Лакана, которая наиболее топологически близка их пониманию субъекта. Тут в масштабе онтологической топологической окрестности концепта Лакана можно также говорить о некоторой реализации субъекта как приспособления, как циркулирующей нехватки, нехватки смысла, который посредством встраивания субъекта в структуры бытия втягивается этим многослойным пустым местом. И нам видится, что в этом способе бытия субъекта, осуществляющего опыт собирания, концепты субъекта Лакана и Делёза парадоксально творятся в одном направлении, хотя топологически это настолько разные мыслители, что движение их мысли можно сравнить с обратными сторонами одной поверхности – чрезвычайно близкие, но совершенно противоположные. Изоморфность структур, изображающих субъект у Лакана выводит нас к тому, что это субъект «между», именно субъект как отношение, и, как и у Делёза, он помещён между недостижимым языком и невыразимым смыслом (что, кстати, говорит и о его «несубстанциальности»). «Этот субъект не имеет другого бытия, кроме как разрыва в дискурсе» [20, р. 41], то есть границы дискурса. Отношение всегда является чем-то «двусторонним», «двунаправленным», то есть это всегда взаимоотношение. Таким образом, как только Я встраивает отношение к чему-то, имеет место и аналогичный процесс, направленный обратно, в сторону Я. Если Я очерчивает границу внутри себя, чтобы «встретиться» с дискурсом, то образуется подвижная смысловая поверхность: являясь «как?» бытия, субъект Я производит смысл на границе этой «встречи». Но со стороны дискурса таким же образом есть граница – другая сторона смысловой поверхности. Субъекты отношений между дискурсами (в том числе и между дискурсами и Я) населяют смысловые поверхности пересечения дискурсов, активизируя дискурсы, вдыхая в них жизнь и производя смысл.

Возвращаясь к вопросу о нашей методологии, покажем в некотором ракурсе становление концепта субъекта Делёза. Константин В. Бондас (Boundas), один из английских критиков и переводчиков Делёза, писал: «Я думаю, единственный способ верно оценить вклад Делёза в теорию субъективности – это читать его так же, как он читает других» [17, р. 86]. Чтение Делёзом других мыслителей происходит в форме некоего «спрашивания», но не такого «вопрос-ответного», как у Хайдеггера. Делёз строит серию вопросов, которые стоят как бы за текстом, но не прописываются. Прописываются только ответы, само движение мысли, и метод Делёза «заключается в записывании интуиции» [9, с. 657], «непосредственной интуиции различия» [Там же, с. 656]. В произведениях Делёза мы можем наблюдать серии различных авторов: серия Юма, серия Декарта-Канта, серия Бергсона, серия Ницше-Клоссовски, серия Кэрролла, серия стоиков, серия Лакана, серия Лейбница и т.д. Каждая смысловая серия – это серия «вопросов», с которыми Делёз обращается к другим авторам, чтобы приспособиться к ним, увидеть бытие под их углом зрения, слиться в становлении с каждым из них, пробегаая по сходящейся серии и расходясь с каждым автором в точках бифуркации сюжета разворачивания его серий. Для того чтобы серии взаимодействовали и переплетались, образуя «танец ризомы» [17, р. 86], Делёзу служат «слова-бумажники» (сам термин заимствован Делёзом у Кэрролла: см. [10, с. 263]), вроде «треснувшего Я» или «хаосмоса», которые посредством своего расщепления в разных направлениях делают возможной «дизъюнкцию, понятую как синтез» [4, с. 231], скрепляющую все серии. Каждая работа Делёза (и даже каждая глава каждой работы) – это грань субъекта, воплощение в конкретной серии, лишь одна из перекрывающихся составляющих одного большого концепта, только одна картинка-слой общего полотна.

Сериальную методологию построения концепта субъекта у Делёза можно сравнить с тем, что мы у Лакана назвали «изоморфными структурами», изображающими субъект, а производство смысла, по Делёзу, также возможно за счёт «пустого места». Затрагивая серию Лакана в «Логике смысла», отметим, что субъект как пустое место возможен в случае одновременности таких двух серий, как, например, означаемое и означающее. «Когда мы расширяем сериальный метод, рассматривая две серии событий, две серии вещей, две серии предложений или две серии выражений, то их однородность лишь кажущаяся: одна из серий всегда играет роль означающего, другая же – означаемого, даже если эти роли взаимозаменяются, когда мы меняем точку зрения» [Там же, с. 56]. Данные серии резонируют и смещаются *относительно* друг друга, имеет место «скольжение, в котором обе серии утверждаются в бесконечном неравновесии по отношению друг к другу» [Там же, с. 58]. Проявляя неравновесность серий, Делёз применяет свою методологию для понимания идей Лакана: «неравновесие само должно быть ориентировано: одна из двух серий – а именно та, которая определяется как означающая, – представляет собой избыток по отношению к другой; всегда есть неявный избыток означающего», но «самый важный пункт, обеспечивающий соотносительное смещение двух серий и избыток одной серии над другой, – это очень специфическая и парадоксальная инстанция», которая «непрестанно циркулирует по обеим сериям и тем самым обеспечивает их коммуникацию» [Там же, с. 59]. При этом «парадоксальная инстанция никогда не бывает там, где мы её ищем, и, наоборот, мы никогда не находим её там, где она есть. Как говорит Лакан, *ей недостаёт своего места*» [Там же, с. 60]. Схождение и расхождение серий на поверхности Смысла, таким образом, обеспечивается постоянной игрой циркулирующего «пустого места» и стремительного объекта, сверхштатного «пассажира без места». Поэтому, с точки зрения Делёза, «негативное», «нехватка», «недостаток», с одной стороны, и избыточность «запрещённого объекта» – с другой, определяющие функционирование субъекта у Лакана, более не являются простым отрицанием, безжизненным указанием на ущербность пустого места, но приобретают свою «позитивность». Субъект как номадическая сингулярность уравнивает своим движением означаемое и означающее, встречающиеся на смысловой поверхности. «Отрицание больше не выражает ничего негативного, но высвобождает чистое выражаемое с его двумя неравными половинами, причём одной половине всегда недостаёт другой, поскольку она перевешивает именно в силу собственной ущербности, рискуя испытывать нехватку благодаря своему излишку» [Там же, с. 181]. Таким образом, в серии Лакана Делёз показывает, как в его онтологии различия неоднородность субъекта является двигателем для производства смысла, «*выражаемого предложения*». Лакановский субъект «является той “чудесной силой” – негативной, – которая заставляет язык выполнять означивание и “производить” значения» [13, с. 94].

Следуя нашей методологии, не согласимся с тем, что можно противопоставлять позиции С. Жижек и Ж. Делёза. Конечно, сам Жижек пишет о своём «травматическом столкновении» с Делёзом и Гваттари в отношении их онтологии различия и политических взглядов, например, уже само название его книги «Органы без тела» заявляет протест против точки зрения французских мыслителей, одним из ключевых концептов философии которых является понятие «тела без органов». Но нам видится, что это, скорее, необходимо мыслителю для поисков его онтологической позиции, для обозначения своей точки зрения способом противопоставления, нежели вырастает из какого-то действительного противостояния идей. И тут мало сказать, что «Жижек не понимает Делёза, который не понимает Гегеля, которого вообще мало кто понимает» [21, р. 62]. Каждый мыслитель разворачивает свою мысль из той или иной онтологической точки (в «глубину» или «высоту») или в том или ином номадическом движении (на поверхности). Делёз, понимая это, объясняет, почему, например, его концепт различия никогда не совпадёт с пониманием различия у Гегеля: «Это не то различие, которое должно “развиться в” противоречие, как думал Гегель в своём желании отвести подобающее место отрицанию... Идея позитивной дистанции относится к топологии и поверхности. Она исключает любую глубину и любой подъём, которые возвращали бы отрицание и тождество» [4, с. 227]. Просто в рамках философского дискурса, говоря утрированно, есть два вида разворачивания мысли: видя недостатки и негатив имеющихся позиций, идти

путём анализа, их критики и разоблачения, либо идти путём синтеза, творчества нового, видя в работах других мыслителей положительное и открывая их позитивные стороны. Ни один из этих способов развития философского дискурса не является абсолютным, как и приоритетным, однако каждый из них накладывает свой отпечаток и позволяет осуществлять разворачивание мысли только в определённых пределах. Критика и анализ более применимы для исследования, классификации, выявления определённых моментов, в то время как синтез позволяет творить новое, соединять до этого разрозненные элементы в одно целое, строить концепты. Поэтому, следуя своей методологии, Делёз никогда не противопоставляет «свою» и «другую» позицию, но, обсуждая моменты, в которых он «сходится» с тем или иным автором, выстраивает концепты. У Жижека мы видим совершенно другой способ осуществления философского дискурса и уже поэтому не можем сопоставлять данных мыслителей. Однако, являясь одним из комментаторов и интерпретаторов Лакана, Жижек видит «субъект» под своим углом зрения, и нам становится не менее интересно попробовать «приспособиться» к его позиции, то есть выявить его методологию и онтологию, постараться понять, что же видит он за словом «субъект». В целом можно сказать, что тексты Жижека, так или иначе связанные с вопросами субъективности, создают картину «негативного» понимания субъекта в духе Лакана. Но если присмотреться, пропасть, лежащая между «позитивным» и «негативным» концептами субъекта Делёза и Жижека, оказывается мнимой, а различие показывает и в этом вопросе позитивность своей методологии. Какими бы разными ни были концепты данных авторов, тем не менее, они говорят, по сути дела, об одном и том же на разных языках; общим местом их онтологии является то, что можно выразить следующими словами: «О существовании субъекта может идти речь». Жижек концентрируется на том проявлении субъекта у Лакана, которое связано с разрывом между означающим и означаемым. Он также намекает на некоторые трудности, связанные с интерпретацией Лакана, противопоставляя его позиции постструктуралистское понимание субъекта и, в частности, критику Ж. Деррида в отношении позиции Лакана. Проблема заключается здесь в том, что Лакан использует структуралистский подход со всем его языком для пересмотра психоанализа и неизбежно наполняет термины структурализма новым значением. Поэтому, например, лакановская трактовка утверждения «метаязыка не существует» совершенно не совпадает ни с постструктуралистской, ни с герменевтической [8, с. 155]. Если отбросить всю критику Жижеком иных позиций и все его претензии на «правильное» понимание концепции Лакана, то можно увидеть, что за этим пафосом остаётся тот, кто одновременно и является условием разрыва между Реальным и Символическим и пытается преодолеть этот разрыв, – это и есть субъект в понимании Жижека. Получается, что лакановское лингвистическое отчуждение в интерпретации Жижека и различие Делёза – это две грани одного и того же. Субъект Делёза «различает», чтобы стремиться к целостности, как бы собирая её «по кусочкам», а концепт субъекта Жижека объясняет, показывает (не без опоры на Лакана), почему этой целостности никогда не достичь. Являя себя как «абсолютную негативность» [Там же, с. 178], субъект в понимании Жижека есть «пустое место», прикрывающееся шторкой слова «субъект», за которой мы ничего не можем найти [Там же, с. 195]. И что бы мы ни говорили о субъекте – всё это ложь. Субъект ускользает – констатирует Жижек, делая из этого факта «негативный» вывод о том, что, следовательно, субъект есть «ничто»: просто слово для обозначения пустого места. В отличие от Жижека, в своём концепте субъекта Делёз, улавливая то же самое ускользание субъекта, интерпретирует его на «позитивный» лад как *движение*, изначальное движение различия. Это происходит в силу того, что Жижек всё-таки не оставляет надежду «схватить» ускользающий субъект, пусть и таким отрицательным и парадоксальным образом пытаюсь зафиксировать, «остановить» его непрерывное движение. Делёз же показывает неизбежность существования субъекта в форме движения и, обозначив в своей онтологии, как такое движение можно понимать, погружается в сам этот поток производства смысла, делая из этого достаточно продуктивные выводы – под стать активной позиции своего субъекта. Однако та грань субъекта, которая близка Жижеку, описываемая под его углом зрения, имеет свои приложения. Например, Жижек объясняет многие понятия Лакана, которые помогают распознать место положения субъекта. Речь идёт о таких основных составляющих лакановского концепта, как «Реальное», «Символическое», «Воображаемое», «запрещённый объект», «желание», «наслаждение» и др. Жижек показывает, что «означающее – это уже не материальный носитель означаемого, абстрактного представления, как у Соссюра, а субститут, восполняющий пустоту изначально упущенного репрезентацией: он не связан с репрезентацией в сознании, он репрезентирует ее *нехватку*» [Там же, с. 162]. «Чтобы понять, как объект задается самим фактом означивания, необходимо помнить, что Реальное у Лакана носит парадоксальный характер» [Там же, с. 163]. Реальное – это «сущность», но «существующая не в том смысле, в котором говорят “существовать на самом деле, иметь место в действительности”<...> и, тем не менее, Реальное обладает рядом качеств – оно связано со структурными изменениями, оно может вызвать ряд следствий, эффектов в символической действительности субъектов» [Там же, с. 165]. В этом смысле оказывается, что лакановский «субъект, предположительно знающий» является «точно такой же реальной сущностью: его не существует, но он вызывает решающий сдвиг в психоаналитическом лечении» [Там же]. В своих рассуждениях Жижек приходит к тому, что Реальное можно понимать как наслаждение, вернее, его отсутствие: «Наслаждение не существует, оно невозможно, однако оно вызывает ряд травматических следствий, эффектов» [Там же, с. 166]. Однако Реальное неоднозначно понимается самим Лаканом, на что указывает Жижек, перечисляя возможные его интерпретации. В любом случае Реальное оказывается связано каким-то образом с наслаждением, его нехваткой либо его избытком. По мнению Жижека, вся суть теории Лакана заключена в том, что Реальное есть «невозможность его записи» [Там же, с. 175]. Не являясь ни «твёрдым ядром» вне символизации, ни «кантовской вещью в себе», Реальное ничего собой не представляет, кроме «вакуума, пробела в символической структуре, пустоты, скрывающей некую

фундаментальную невозможность» [Там же]. И в этом смысле концепт субъекта Жижека ближе всего находится к определению субъекта Лаканом как «ответа Реального»: «мы можем описать, определить пустое место субъекта через неудачу его символизации, поскольку субъект есть не что иное, как момент сбоя в процессе его символической репрезентации» [Там же]. Грани субъекта, описанные Лаканом и Жижекком, несомненно, также важны в психологии, например, для анализа комплексов, их действия, природы, происхождения; в социологии, например, для анализа поведения человека в обществе при тоталитарном режиме с господствующей идеологией; в педагогике, например, для разработки методик воспитания ребёнка в среде конструирования субъект-субъектных связей и т.д. Также отметим, что вслед за Лаканом Жижек идёт по пути от рассмотрения проявлений Я в дискурсах (идеология, бессознательное и др.) к тому, что осуществляет эти проявления, то есть к самому концепту субъекта. Противоположная тенденция разворачивает фундаментальную онтологию: Хайдеггер, например, идёт от Я к его последующим проявлениям («Я всегда уже лежит основой» [15, с. 359]). И тут нельзя сказать, что концепт субъекта Делёза относится к той или другой тенденции – он между: вся онтология Делёза строится на субъекте как различающем движении, различающем не концепты друг от друга, но являющемся смысловой поверхностью, которая различает слова и вещи, язык и тела, означающее и означаемое.

Творчество концепта субъекта у Делёза начинается с серии Юма, раскрывающейся в «Эмпиризме и субъективности». «Субъект определяется движением, через которое он развивается. Субъект – это то, что само себя развивает» [18, р. 85]. Субъект, вырисовывающийся перед нами из серии Юма, представляет собой синтез души (mind). «Субъект – это сущность, которая под влиянием принципа полезности преследует цель или намерение, она организует средства с точки зрения цели, а в результате действия принципа ассоциации устанавливает отношения между идеями» [Ibidem, р. 98]. Благодаря тому, что субъекту здесь свойственна целесообразность, которая в свою очередь уже предполагает направленность, способность к движению, субъект возможен только эмпирически [Ibidem, р. 104]. Также можно сказать, что субъект здесь представляет собой некое динамическое отношение, которое само себя устанавливает и, таким образом, существует внутри этого движения. И вот этот «эмпирический» субъект-отношение, выросший из серии Юма, уже «собирает» в своём опыте последовательности восприятий, идей, уходит по направлению «от репрезентации», обозначает систему своих отношений с «данным», пространством и временем, тем не менее, оставаясь целостной гранью, юмовской серией.

«Треснувшее Я» как другая составляющая общего концепта субъекта, возникает из серии Декарта-Канта в «Различии и повторении». «Я как бы насквозь прорезано трещиной, оно надломлено чистой и пустой формой времени... Надлом или трещина Я, пассивность Мыслящего субъекта – вот, что значит время» [5, с. 115]. Время «разрезает» классический субъект на Я, которое «неотделимо от формы тождества», и Мыслящий субъект, который неотделим «от материи» [Там же, с. 312]. Но над этим «треснувшим Я» субъект Делёза снова показывает свои положительные стороны, устанавливает активное движение. Это движение – зависание над «трещиной Я», прочувствованное во всей безвыходности ситуации, позволяющее субъекту найти себя как выход из неё. Тут появляется субъект индивидуации. «Индивид отличается от Я и Мыслящего субъекта, как интенсивный порядок импликации – от экстенсивного качественного порядка экспликации. Неопределённый, плавающий, текучий, сообщающийся, упаковывающий-упакованный – таковы позитивные черты, утверждаемые индивидом... Я, Мыслящий субъект – это абстрактное универсальное. Они должны быть превзойдены, но посредством индивидуации в ней» [Там же, с. 313].

Несомненно, серия Лейбница открывает нам монадический субъект в «Складке». Но у Делёза субъект-монада понимается несколько иначе, чем у Лейбница. Сходство заключается в том, что монада характеризуется в первую очередь своей «бестелесностью», затем – отражением всего мира в себе целиком. «Сама монада как “метафизическая точка” или “духовный атом” и есть душа, растягивающаяся до размеров Вселенной, поскольку тела всех остальных монад составляют для неё массу неосознаваемых восприятий» [14, с. 132]. «Каждая монада как индивидуальная единица включает в себя всю серию; тем самым она выражает весь мир» [6, с. 45]. Но поскольку у двух душ не может быть одинакового порядка, как мы уже отметили выше, каждая монада может выражать «более ясным образом небольшой регион мира, как бы его “департамент”, нечто вроде городского квартала, конечную последовательность» [Там же]. Так «каждая монада разворачивает целую Вселенную точь-в-точь, как каждый кусочек голографической пластинки содержит зашифрованное (целое) изображение» [17, р. 90]. Если на серию Лейбница, представленную в его «Монадологии», посмотреть под углом зрения нашего концепта приспособления, то «это соответствует тому, что в сотворённых монадах составляет субъект... способность восприятия и способность стремления» [11, с. 421]. Тогда, по Лейбницу, получается, что Бог – это абсолютный субъект, абсолютная способность давать бытие, абсолютный способ бытия как Бытие с большой буквы. А сотворённым монадам свойственно несовершенство в силу их конечности и ограниченности, откуда происходят «действия и страдания». С точки зрения приспособления, тезис Лейбница «действия и страдания взаимны» [Там же, с. 422] раскрывает «дилемму дикобразов» в соприкосновении поверхностей субъекта Я и субъекта Другого. Чем ближе мы друг к другу, тем сильнее мы проникаем друг в друга и «колемся своими иголками». Топологически совпасть наложением друг на друга мы никогда не сможем, поэтому необходимо *приспосабливаться*. Надо поддаться проникновению субъекта Другого в Я, тоже в него проникнуть. Если мы оказываемся *способны* так сделать, мы становимся одним целым, взаимодополняем друг друга: восполняем нехватку друг друга, заполняем своими «избытками» «недостатки» в чём-то Других. Отчасти поэтому в Я всегда нехватка Я. Но самое важное то, что в этом движении складывания поверхностями друг с другом мы получаем возможность иметь общую поверхность, а значит, и децентрироваться, оказываясь способными видеть под углом зрения Другого. Однако многие боятся «впустить» в себя Другого, так как для

осуществления такого рода топологического приспособления необходимо иметь мужество удерживать баланс на разделяющей поверхности, иначе шаг в пропасть Другого может оказаться шагом в хаос. Но если складывание происходит, то Я и Другой совпадают как кусочки паззла, и если с обеих сторон соблюдается баланс, то между людьми такое взаимоотношение становится крепкой дружбой или крепкой любовью. С этим ассоциируется словосочетание, которое употребляется в отношении людей, любящих друг друга и живущих в гармонии: «две половинки». Но такого рода «половинкой» можно стать не только в соприкосновении с Другим, но и в прочерчивании и перечерчивании границ между дискурсами и Я внутри Мира. Так строятся взаимоотношения, например, с языком, когда иностранный язык приручается как зверь, становясь ручным и покладистым, или с дискурсом природы – животные становятся членами семьи, которых понимают остальные члены, лес становится живым и олицетворённым домом. Во всём можно увидеть живую поверхность субъекта, как Лейбниц увидел во всём монады. И если у нас что-то не получается, с кем-то/чем-то не складываются взаимоотношения, то закономерным будет *задаться* (*подчёркиваю «страдательный залог»*) вопросом: «как мне приспособиться к этим “другим”?» И если мы *задаёмся* вопросом (потому что его некому задавать), то вопрос голосом Бытия задаёт нас этому «другому», приспособлявая нас, состыкуя, ставя на одну смысловую поверхность, только попав на которую субъект способен установить отношение, начать движение – свой бег, свой опыт собирания, чтобы изменить угол зрения. Вопрос, которым мы задаёмся, прежде чем попасть на поверхность Смысла, – это методологический вопрос Бытия. Вот об этом вопросе Бытия с большой буквы, как нам видится, и говорит Хайдеггер в «Бытии и Времени». Монадологический субъект, описанный Лейбницем, довольно часто является гранью субъекта, выражающей его как движение отношений. «Все тела, подобно рекам, находятся в постоянном течении, и части непрерывно входят в них и выходят оттуда» [Там же, с. 426]. При этом осёдлое Я оказывается «местом» течения: так, например, герой романа Х. Мураками выражает монадологический проект, говоря, что «люди входят ко мне через вход – и уходят через выход» [12, с. 20].

Итак, «Делёз усмотрел у Лейбница множество “складок”, соотнося их со складчатостью барокко» [14, с. 132]. И «предустановленная гармония» – это складка, проходящая через каждую монаду. Но «лейбница “складка” помещается внутри одной большой новоевропейской складки – в метафизике механицизма» [Там же], поэтому предполагается, что эти смысловые складки всегда можно «разгладить» и получить одну «картину мира». Но монада Делёза находится внутри такой складки, о которой она может даже не подозревать: она – лишь частичка на волнистой поверхности смысла, по которой она может лишь двигаться, будучи не в силах разгладить её или хотя бы посмотреть все складки. Но что мы имеем в виду, говоря «складка на поверхности смысла»? «Мысль... и есть складка Бытия» [1, с. 119]. «Мышление совпадает с Бытием, когда оно является некоей складкой (построением границы как складки), чья живая суть – складка Бытия... Субъект существует лишь как мысль, а значит, как проход через двойное самоотречение (выносить дизъюнкцию и удерживать неощутимую нить Единого), которое одно лишь позволяет стать границей как складкой» [Там же, с. 122]. Поэтому «субъект и мир взаимно складываются и раскладываются в непрерывном процессе», а «монадический субъект становится номадическим (“превращается” в номадический)» [17, р. 97]. Но мы не согласимся с таким понимаем «превращения» монадического субъекта в номадический. Номадическим можно назвать в целом делёзовский концепт субъекта со всеми включёнными в него сериями и составляющими, описанными выше. И это, пожалуй, самое ценное и самое новое, практически неуловимое открытие Делёза. Монадический субъект – лишь грань, лишь составляющая концепта субъекта, поэтому он не может совпасть со всем концептом и «превратиться» в сам «кочующий субъект». Тем не менее, номадический субъект на каждой странице у Делёза присутствует фоном. Он собирает свои оттенки, кочует вдоль серий, производит смыслы. Этот субъект и есть различие как утверждение, а его способ бытия есть творчество как самотворчество и производство смысла. Так, в противовес приведённому выше примеру из литературы «монадической» грани субъекта можно привести пример из кинематографа, иллюстрирующий в целом «номадический» концепт субъекта. «Амели» (оригинальное французское название “Le fabuleux destin d’Amélie Poulain”, 2001 г.) – это фильм, о приспособлении в нашем смысле слова, о контросуществовании со-бытий номадическим субъектом. Главная героиня всегда в движении. Даже когда она стоит на месте или сидит, происходит постоянное пробегание серий субъектом её Я. Она всё время разворачивает обширную топологию: либо перемещается по поверхности города, либо что-то воображает в своих мысленных сериях.

Открытие, сделанное Делёзом, заключается не только и не столько в «изобретении» нового способа бытия. Главным является то, что номадический субъект открывает дорогу странствия по сериям. Поэтому теперь можно предположить, что, помимо кочевания по составляющим внутри своего концепта, номадический субъект может выйти выше на слой – в смысловое поле самих концептов субъекта. Этот выход отличается от делёзовского странствия по сериям именно своими онтологическими основаниями. Делёз отвечает на вопрос бытия онтологией различия, т.е. различие первично, на нём основано производство смыслов, творчество и т.д. И как следствие разворачивания различия появляется номадический концепт субъекта, который рождается в движении различия. Когда же «кочующий субъект» обнаруживает себя в поле концептов субъекта, он идёт от «встраивания» как первичного собирания смыслов (не «от», а «к» их производству). Это кочевание как *приспособление* – ещё один *способ бытия*, заключающийся во встраивании в каждую «узловую» систему, наполнении её смыслом-для-себя, производстве смысла-для-Другого, проверке функциональных для жизни субъекта сторон той или иной позиции. Кочующий субъект-приспособленец берёт от делёзовского идею движения, но движение наполняется не различием как утверждением и поэтому творчеством, а приспособлением к данному, а затем уже творчеством нового. Таким образом, субъект как приспособление – это, прежде всего, почувствованное движение, а потом уже это движение, которое будет осуществлять

на смысловой поверхности свою номадическую стратегию как динамичное (всегда взаимо-) отношение: где-то наполняясь различием, где-то – негативностью недостатка, где-то – самоистолкованием, где-то – коммуникацией и т.д. Но в любом случае субъект-кочевник останется в экзистенциальном слое как строящий себя проект, как субъект, обречённый иметь способ бытия, даже и такой многосторонний.

Скольжение по поверхности Смысла с «зависанием» над осёдлыми онтологическими точками даёт возможность «контросуществования» [4, с. 198], игры чистых событий. Контросуществование в концепте Делёза – это то, как мы понимаем приспособление: «перескакивание от одной сингулярности к другой» [Там же, с. 146], «идеальная игра» мысли. Теперь становится ясна задумка Делёза, когда он говорит, что «некто безличных и доиндивидуальных сингулярностей, *некто* чистого события, где умирается так же, как моросит... – это [грамматическое] четвёртое лицо» [Там же, с. 199–200], которое соответствует не манифестации, десигнации или сигнификации, но «разворачиванию на поверхности событий-инфинитивов» [Там же, с. 230], соответствующих самому Смыслу. И позитивный характер дистанции [Там же] в контросуществовании событий – это и есть субъект как движение. «Я сливается с такой дизъюнкцией, которую она освобождает вовне, а также помещает вне себя расходящиеся серии многочисленных безличных и доиндивидуальных сингулярностей» [Там же]. Я – это такое активное самотворчество, которое, сливаясь с движением субъекта, в то же время дистанцируется от него, а значит, позитивным образом утверждает его, собирает его грани, существуя благодаря его действию на поверхности производимого смысла. «Некто», «четвёртое лицо» есть субъект, который, действуя, *становится* субъектом Я, субъектом Другого или субъектом дискурса. Контросуществовать события – значит «играть» их, делая их «своими», то есть производя смысл-для-себя. «Сыграть» – это и есть приспособление: надо стать «некто», чтобы стало возможно совершить «сшивание» индивидуального, универсального, частного и общего, чтобы произвести смысл. Безличное и доиндивидуальное обладает «минимумом» Бытия, то есть способностью к бытию. «Контросуществовая каждое событие, актёр-танцор, извлекает чистое событие, коммуницирующее со всеми другими событиями, и возвращается к самому себе через все другие события и со всеми другими событиями» [Там же, с. 235], осуществляя в качестве субъекта «опыт собирания».

Итак, подведём итоги выстраиванию нашего концепта субъекта, обозначив основные моменты, обуславливающие приспособление как способ бытия.

1) Если мы понимаем Смысл как топологическую поверхность номадического распределения, то субъект – это то, что делает актуальным тот или иной способ бытия, осуществляет «бытие с маленькой буквы».

2) Субъект по своей природе, с нашей точки зрения, активен и номадичен: он способен изменять свой «угол зрения», «пробегать» смысловые серии, активизируя и задействуя разнообразные онтологические структуры на различных уровнях Смысла.

3) Благодаря тому, что субъект «задаётся» вопросом Бытия, он вступает во взаимоотношения с онтологическими структурами, и, как следствие, происходит взаимоприспособление с обеих сторон.

Каково основное направление применения данного концепта? Мы можем говорить словами других, цитировать других авторов, только если наши контексты пересекаются, и мы (как нам кажется) глядим на обговариваемое под углом зрения того автора, которого цитируем. Тут чуждые слова возможно наполнить смыслом-для-себя и произвести одновременно смысл-для-Другого. Это может произойти, если мы топологически с помощью своего субъекта Я приблизимся к онтологической точке или вместе с номадической сингулярностью пробежим серию на смысловой поверхности вблизи Другого, то есть если нам удастся «заглянуть» в его онтологию и методологию. Так мы приспособливаемся к Другому, а Другой приспособливается к нам в цитируемом. Именно такая методология позволяет «говорить словами других». Но, как мы постарались показать, в данном случае (в случае нашей локальной задачи), продуктивным является смещение, перемещение «между» различными позициями, что вовсе не означает расстановку приоритетов или признание несостоятельности той или иной точки зрения. Они все по-своему необходимы – каждая для своей локальной задачи. Демонстрируя это, аналогично форме высказывания Ж. Делёза и Ф. Гваттари о «машине войны» [18, р. 95] сформулируем наши выводы относительно концепта субъекта, выходя на общую поверхность Смысла со следующими авторами. Говоря словами Хайдеггера, мы скажем, что субъект – это «сущее..., которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания» и которое «мы терминологически схватываем как *присутствие*» [15, с. 22]. Говоря, как Лакан, можно было бы сказать, что, являясь эффектом взаимодействия означающих, субъект оказывается вовлечённым в саморепрезентацию. Наконец, говоря, как Делёз, мы бы сказали, что субъект как (грамматическое) четвёртое лицо контросуществовает пробегание серий самого себя.

Список литературы

1. Бадью А. Делез. Шум бытия / пер. с франц. Д. Скопина. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры»; Логос-Альтера; *Esse homo*, 2004.
2. Бакеева Е. В. Принять парадокс, или Усилие смирения. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009.
3. Гутнер Г. Б. Субъект как энергия // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. М., 2007. С. 490–502.
4. Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. И. Свицкого. М.: Академический проект, 2011.
5. Делёз Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской. СПб.: Петрополис, 1998.
6. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко / общ. ред. и послесл. В. А. Подороги; пер. с франц. Б. М. Скуратова. М.: Логос, 1997.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. М.: Академический Проект, 2009.
8. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронов. М.: Художественный журнал, 1999.

9. **Комаров С. В.** Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007.
10. **Кэрролл Л.** Приключения Алисы в Стране чудес. Сквозь Зеркало и что там увидела Алиса, или Алиса в Зазеркалье: сказочные повести / пер. с англ. Н. Демуровой. СПб.: Амфора, 2010.
11. **Лейбниц Г.-В.** Монадология // Лейбниц Г.-В. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1982. Т. I. С. 413–429.
12. **Мураками Х.** Дэнс, дэнс, дэнс / пер. с яп. Д. Коваленина. М.: Эксмо, 2009.
13. **Плат Э.** Ниспровержение субъекта у Лакана / пер. с англ. Л. Кудри // Хора: журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. Курск, 2009. № 3–4 (9/10). С. 93–108.
14. **Погоняйло А. Г.** Монадология и номадология // Метафизические исследования. Статус иного: альманах Лаборатории метафизических исследований. СПб.: Алетейя, 2000. Вып. 14. С. 127–133.
15. **Хайдеггер М.** Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. Харьков: Фолио, 2003.
16. **Хайдеггер М.** Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем.; сост., пер., вступ. ст., коммент. и указ. В. В. Библихина. СПб.: Наука, 2001. С. 330–350.
17. **Cheng C. J.-Y.** On Subjectivity in Deleuze's «The Fold» // NTU Studies in Language and Literature. Taiwan: National Taiwan University Press, 2007. № 17. P. 79–100.
18. **Deleuze G.** Empiricism and Subjectivity: an essay on Hume's Theory of Human Nature / translated and with an introduction by Constantin V. Boundas. New York: Columbia University Press, 1990.
19. **Deleuze G., Guattari F.** Nomadology: the War Machine / translated by Brian Massumi. Seattle, WA, 2010.
20. **Fink B.** The Lacanian Subject: between Language and Jouissance. Princeton: Princeton University Press, 1995.
21. **Sinnerbrink R.** Nomadology or Ideology? Zizek's Critique of Deleuze // Parrhesia: a journal of critical philosophy. Melbourne: Open Humanities Press, 2006. № 1. P. 62–87.

NEW CONCEPT OF SUBJECT: ADAPTATION

Ekaterina Vyacheslavovna Biricheva

Department of Ontology and Epistemology

Ural Federal University

coldfree@yandex.ru

The author rethinks the notion of “subject” in the context of contemporary “ontology of Event”, shows that within this task the methodology of G. Deleuze is quite productive and gives a hint about the possible answer to the question of overcoming the metaphysical meaning of the category “subject”, and basing on this methodology application and the implementation of G. Deleuze's “nomadological project” suggests the new concept of the subject developed on the specific understanding of meaning and being.

Key words and phrases: subject; Gilles Deleuze; meaning; being; concept of adaptation; nomadological project.

УДК 94(47).084.9

Исторические науки и археология

В статье на материалах Тамбовской области выявлены основные тенденции в развитии внутрисоюзных отношений в провинциальных комсомольских организациях 1953-1957 гг. Наряду с развитием критики и самокритики, принципа коллегиальности при принятии решений, восстановлением выборности всех комсомольских органов авторы обращают внимание на иждивенческие настроения, шапкозакидательство, преувеличение «бумажных» методов руководства, неравномерное распределение поручений и другие явления, не позволившие, в конечном счете, оправдать надежды на радикальные перемены в период внутрисоюзной «оттепели».

Ключевые слова и фразы: молодежь; комсомол; «оттепель»; актив и массы; бюрократизм; чинопочитание; критика и самокритика; иждивенческие настроения.

Владимир Алексеевич Ванин

Анатолий Анатольевич Слезин, д.и.н., профессор

Кафедра «История и философия»

Тамбовский государственный технический университет

hist-tstu@mail.ru

СТИЛЬ ВНУТРИСОЮЗНОЙ РАБОТЫ ПРОВИНЦИАЛЬНЫХ КОМСОМОЛЬСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ СЕРЕДИНЫ 1950-Х ГОДОВ[©]

После смерти И. В. Сталина в строгом соответствии с Уставом ВЛКСМ стали созываться областные, районные и городские комсомольские конференции, пленумы комитетов ВЛКСМ, отчетно-выборные собрания в первичных организациях. Изменилась лексика официальных выступлений на комсомольских конференциях и