

УДК 13

Лучанкин Александр Иванович

д-р филос. наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин НОУ ВПО «Уральский международный институт туризма» (г. Екатеринбург)
E-mail: lu-chan-kin@yandex.ru

Luchankin Aleksandr Ivanovich

Doctor of Philosophy, Professor at the Humanities Chair, the Ural International Institute for Tourism (Ekaterinburg)

Базаров Евгений Юрьевич

канд. филос. наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин НОУ ВПО «Уральский международный институт туризма» (г. Екатеринбург)

Bazarov Evgeniy Yur'yevich

Candidate of Philosophy, Associate Professor at the Humanities Chair, the Ural International Institute for Tourism (Ekaterinburg)

ПОЙЕСИС ВОЗВЫШЕННОГО

SAVING THE EXALTED: POESIS

Аннотация

Тематически философию и психоанализ объединяет стремление к усилению жизнестойкости персоны, бытующее в беседах о Возвышенном – идеале самоидентификации или о «самоопределении» человека в проекции неких ценностей, понимаемых как значимо высокие.

Ключевые слова: концепт «Возвышенного»; агональный дискурс; аффект; академический дискурс; концептуальный персонаж; когнитивный диссонанс; контросуществование; граница и пределы; «субъект-другой-интерсубъективность»; жизнестойкость; апология; нарциссизм; аналитика скандала; пойесис; символическое; воображаемое; нарративный дискурс; аргументативный дискурс; дискурсивная скорость.

Abstract

The text shows that the thematic philosophy and psychoanalysis are united by the theme enhance resilience, which funded the affect of the sublime. Last affective, not being an object, but the way we have to narcissistically itself under the guise of a conceptual character. Sublime in the relationship, «the healer-client» turns into a laugh, being present at the time of the offering of extinction ontologies – causes cognitive dissonance (between them).

Keywords: the concept of «the Sublime»; agonistic discourse; affect; academic discourse; conceptual character; cognitive dissonance; counter-implementation; border and limits; «subject-the Other-intersubjectivity»; the resilience; the apology; narcissism; scandal analysis; Poesis; symbolic; the imaginary; narrative discourse; argumentative discourse; discourse speed.

Греческое «poiesis» есть преодоление «граней, стенок, перегородок реальности» (О. Мандельштам); это творение, божественная активность по вызволению вещей из небытия. Пойесис – дар творить языком, человеческим способом дела, – не принадлежащее человеку.

Вне мысленных проекций на возвышенные идеалы, далее – вне одержимости ими и, далее, вне попытки их практической реализации – невозможна постановка вопроса об усилении человеческой жизнестойкости или ее сохраняющего удержания. Поэтому каждый из нас нуждается в зеркале Возвышенного, тогда как отказ от него как мыслимой трансцендентности оборачивается бездушным позитивизмом и очевидным приоритетом «низменного» качества жизни. На наш взгляд, степень возвышенности (качества и длительности) жизни определяется жизнестойкостью. В научных кругах принято считать, что понятие «hardiness» (жизнестойкость) введено в гуманитарный дискурс американским психологом и философом Сальваторе Мадди. Этим понятием он обозначил взаимосвязь в жизни персоны, с одной стороны, включенности в происходящее (вовлеченности в ситуацию),

© Лучанкин А. И., Базаров Е. Ю., 2015

контроля и рефлексии (наблюдения за собой и другими как соучастниками события) и, с другой стороны, – ответной реакции на вызовы происходящего (принятие жизненных рисков). События жизни интерпретируются как обстоятельства вызова и испытания персоны на умение превратить изменения в свои творческие способности и возможности. Подход С. Мадди поддается интерпретации в параметрах эпистемологии «знание-объект» (в смысле Мишеля Фуко). Нетрудно показать, что различные дискурсы (в нашем случае – агональный, нарративный, аргументативный) и порождаемые ими аффекты, перцепты, концепты определяют «как бы фундаментальное» отношение персоны к зеркалу Возвышенного (например, к идеалу благочестия – благу для всех и персональной чести рыцаря, дворянина, джентльмена, офицера). Аффекты сопровождают архаически-ветхозаветную жизнестойкость эмоционирующего тела, перцепты – средневеково-мистические практики усиления телесно-чувственной жизнестойкости, аргументы – рационально понятую новозаветную жизнестойкость индивидов и групп с точки зрения бестелесных позиций и позиционирования в недрах социальных машин.

Образы Возвышенного несводимы к сонму духовных существ или к набору универсалий: они есть смысловое зеркало мышления, думающего о жизни. В этом двойственность идеального образа. С одной стороны, «Возвышенное» принципиально не фундаментально в своем присутствии, будучи воображаемой точкой-идеалом на горизонте, ускользя вместе с горизонтом по мере приближения к ней. С другой стороны, будучи горизонтом, оно трансцендентно и заставляет персону думать, «вытаскивая ее язык» – способность к словотворчеству.

Непредставимое трансцендентное – это «третье в диалоге» (М. Бахтин); оно «частично» как бы присутствует, но также и отсутствует в разговоре – с собой и другим. Одолевая интерперсональные несвободы, возвышенный идеал творится персонально, созидаясь энергией молитвенного поклонения, мысленного диалога, творческого экстаза, принципиальностью поведения, жестом красноречивого молчания, скорбного плача по усопшим, бодрого конструирования социальной утопии и т. д. Или в формах поэсиса – красноречивого молчания, самозабвенной печали, возвышенного гнева, экзальтации юмора.

В наследии М. Фуко «эпистема» трактуется в значении исторически конкретной связности слышимого и видимого, «слов» и «вещей», когда властью эпистемы им приписывается тождество или различие. Трепетность верующего, алхимия опыта и конкуренция теорий находят общее основание в принуждении, надзоре, власти. Воспитание – власть и дрессура, поскольку заставляет персон видеть и слышать только так, и не иначе: если бы слова и вещи совпадали, то ничего бы не было в «слипнутости» Все Того же. Шрам, граница между ними, видимый зазор слов и вещей провоцирует мысль на творчество, будучи пространством преодоления устаревшего понимания жизни или его (пространства жизни) творческого восполнения в проекции на Возвышенное. Отчего поэты стремятся к образной живописности, живописцы – к поэтической образности? – В зазоре слов и вещей становятся творческие способности.

Натурализация (реификация) или «мистификация» слов или вещей может быть, соответственно, причиной невроза или психоза. В случае психоза слово стремится стать вещью (отождествиться с материей жеста, звука, осязания в пределе дискурса шизофрении). Тождество оборачивается аффектом утраты прошлого и будущего: шизофреник переживает интенсивность вечного «здесь и теперь». Невроз требует от персоны воплощения ожиданий и проекций значимых для нее других, в материальность социальной роли и позиции. Невозможность такого воплощения до конца открывает возможность критики и самокритики: вечно «грозный пальчик» совести – симптом дискурса невроза (каждый из нас невротик в

той мере, в какой подчиняется «пальчику» – символическим обязательствам и долгам, непрерывным во времени).

Учение о. П. Флоренского о взаимообразной смене ритмов обратной и прямой перспектив (двухтактная модель истории в смене цивилизационных укладов «средневековье/ренессанс»), образов «храма и рынка» позволяет нам сформулировать два основных сценария жизнестойкости. Внутри себя они расщепляются на пределы, условно обозначенные: а) как «ветхозаветный и/или новозаветный» (безоговорочное служение власти и/или предпринимательский индивидуализм); б) как политика выражения «чаяний народа и/или творческая конкуренция персон». Им соответствуют практики идентификации, определяющие тип жизнестойкости в размерностях, соответственно: а) «раб и/или протестант»; б) «креатив, ролевой функционер и/или творец, революционер-подвижник». Возможен и третий сценарий как попытка преодолеть их когнитивный диссонанс.

Когнитивный диссонанс, переживаемый персонажами по-гамлетовски, мучительно и трагично («развинтился сустав времени»), в логике «знание-объект» предстает колебанием между сценариями жизнестойкости. Воображаемая самоидентификация персоны здесь реализуется в «становлении кем-то», в проективном изобретении (слияние невозможно) «на себя примеренных» концептуальных персонажей, душевно близких игроку. В поисках оптимального сценария изменяются персонажи, в которых мы играем, но главное – изменяемся мы сами. С этой точки зрения, жизнестойкости нет вне контекста конкретных угроз и опасностей. Она реализуется на границе двух пределов: склонностей, когда инстинкт самосохранения действует как внешняя побудительная причина среди других причин (и не более того); и ситуативных угроз. «Хитрая» жизнестойкость не допустит перевода угрозы в опасность (страх опасностей неопределенности – симптом невроза, забывшего, что покой и стабильность бывают только на кладбище).

Феноменологический анализ жизнестойкости предполагает изучение всех факторов ее усиления – смеха и форм его проявления, неопределенного и непонятного, необычного и необъяснимого, таинственного и опасного. Тогда и местонахождение потенциальной опасности требует осмотра топики угроз. Где находится потенциальная опасность? Она размещена вне меня; находится возле меня; или внутри – в ближайшем окружении, а то и в себе? Что надо делать, если угрозы поняты, но обстоятельства (контексты) реальной опасности еще не сложились? Какие опции необходимы по сборке новой концепции жизнестойкости, способной преодолеть уже наступившую опасность?

Следует ли соглашаться с тем, что Возвышенное есть, по Фейербаху, отражение на небе земной семьи, будучи выражением семейных радостей, нарциссически переживаемым удовольствием от их абстрактного тождества в логике оборотного переноса? Для ученых-гуманитариев, занятых педагогиками «социализации» и/или «индивидуализации», идеал персоны снижается до абстракции «другого», до словесного подобия и клона. Однако персональный идеал, если он не клон, предстает в ипостаси «как бы есть», т. е. всегда не до конца понятым смыслом. Педагогика «размещения» персональных смыслов в безликое «мы» опирается на практики академических дискурсов как некогда господских. Но эта опора ныне безосновна и неуместна, поскольку ее тематическая топика (топология) уже не занимает место, которое занимала «по образу и подобию своему». Диалектика «общего/частного» здесь не работает, потому что Другой – не вовсе и не совсем Я, и мной не является, а если таковым является, то выступает как моя сущностная противоположность, мстить которой, заняв ее место, невозможно по причине когнитивного диссонанса.

Платоновское понятие «благочестие» размещено в другом измерении, отнюдь не параллельном метрике академических понятий «социализация/индивидуализация»,

за которыми мерцает «субъективация субъекта-как-объекта». Процесс возвышающего обожания, почтительного благоговения, «обоживания живущего» – не есть объект, ритуальное действие, стихийное бедствие. Таковыми он мнится абсолютно безучастному, т. е. отсутствующему «наблюдателю», что невозможно по определению. Лишь участливое присутствие возвышает происходящее до «непосредственности» естественного тела персоны, до явленности трансцендентного в имманентном – жизни души. Когда тело оповещает разум о своем необычном состоянии – тождестве мыслящего субъекта и мыслимого объекта, означающего и означаемого, тогда между присутствием «что» и отсутствием «ничто» начинает мерцать «нечто» пойсиса. О нем нечего сказать в терминах различий и финалов, поскольку оно бесконечно погранично, предполагая выход из своей имманентности опять же в чем-то бесконечном (трансцендентном).

В переводе на более поздний язык, Гуссерля например, гегелевский субъект предстает горизонтом, удаляющимся по мере приближения к нему. Или поверхностью, заданной линией, чье движение «туда-сюда» ее образует. Видимо, эту-то поверхность натурализуют (реифицируют) философы, социологи, педагоги и психологи, бьющиеся в дуализме отглагольных существительных вроде «социализация/индивидуализация». Линия горизонта: представим ось абсцисс в декартовой системе координат. Идеал здесь – это ноль, движение которого вправо-влево ничего не меняет на нашей линии, восстанавливая минус бесконечность и/или плюс бесконечность. Ноль сам по себе число забавное, с ним ничего (в значениях арифметики) не поделаешь, но в процессе своего движения по линии абсцисс он воспроизводит себя, определяя все далее возможные операции. «Идеальная предметность» Возвышенного не может быть очевидностью ставшего/непредставимого на границе представимого как границы воображаемого (воображения). Являющееся субъекту или через него – это линия, контур, фигура круга. Фигура, окруженная извне, кружащаяся внутри: «вещь сама по себе». Круг, подобно ноллю на оси абсцисс, разграничивает два бесконечных предела. Так обнаруживается бессилие нашей мысли судить, осуждать, предавать круг-ноль (как «вещи в себе») суду и суждению (пафос третьей кантовской критики – «Критики способности суждения»). В этом суть апорий о божественной природе Творца, включая псевдотворчество самозванства и плагиата.

Означающие возвышающего себя самозванства просты: субъект (или «субъект-как-объект»), мы про тебя все заранее знаем (невроз); мы про тебя – человек или мир человека, ничего не знаем (психоз), но совместными усилиями, во встречных усилиях понимания, – узнаем. Здесь означаемое Другого либо «вешается» на означающих, отождествляясь с ними («все относительно в мире языка»); либо означающие пристегиваются к локально-понятому и неизменному Другому («есть абсолютные истины в этом мире»). Метод конструирует заранее предполагаемое «присутствие субъекта», расположенного в последовательности времени (или «историзации», претендующей на «объективность» описаний отсутствующего прошлого). Восхищение «объективно другим» (дань «своему» клону) неотделимо от жгучего желания избежать самоплагиата и уничтожить себе подобного в ненависти к нему. Такой подход к живому творчеству характерен как для неопытных специалистов-гуманитариев, так и для философов и психоаналитиков, находящихся в плену самоплагиата. Опыт – свидетель: академический дискурс оставляет ошутимый рубец-шрам, с трудом поддающийся терапии, поскольку использует авторитетные цитаты, уподобления прошлым успехам, повторы устарелых схем мысли и речи в новых условиях. И поскольку метод неотделим от устанавливаемой им истины, постольку в рамках логики «метод-истина» или «знание-объект», при условии ухода от классической оппозиции «субъект–объект», следует рассматривать различные дискурсы (агональные, нарративные, аргументатив-

ные) и порождаемые ими аффекты, перцепты, концепты как типы отношения персоны к зеркалу Возвышенного. Дизъюнктивный синтез: «аффект + перцепт + концепт» – это соединение ранее никем не соединявшегося, когда сосуществуют боль чужого тела и чувство сострадания к этой боли, творческое трансцендирование и жесткость социально-позиционного функционирования; только так старое и отжившее взрывается новизной обновления, сбываясь необычностью и волшебностью чуда-избытка. Или аффектациями и катастрофами зверского скандала. Перед нами – невероятная «предопределенность» незапланированного события (либо рискованный факт его динамического переизбытка, понятый и описанный всегда в рефлексивном «потом»). «Удивительное рядом, но оно запрещено» (Высоцкий). Или: «Все, что имеет предел, то имеет край; а край – это то, на что можно смотреть со стороны; стало быть, края Вселенная не имеет, значит, и предела не имеет; а что пределов не имеет, то – беспредельно и неограниченно» (Эпикур). Позиционирование персон, взятых в отношениях «философ–ученик», «психоаналитик–пациент» и др., исторически порождается дисциплиной дискурсивной власти. Например, мотивы жертвенного возвышения в философии стоиков – результат испытанной жизнестойкости, воспринятый как дар жизни; чем сильнее душу сгибают, тем больше она возвышается: прессинг имманентного культивирует трансцендентность в рамках агонального дискурса.

Агональный дискурс проявляется как конфликт, когнитивный диссонанс и конфликт несовместимых религий, фундирующих те или иные картины мира. Это «чистая» коммуникация, где упорное в своей нетерпимости «уточнение понятий» ведет к победе картины мира одной из сторон и к гибели другой. Эмоциональное уточнение понятий, доведение их до «кипения» категорий, до абсолютных различий, неизбежно сопровождается аффектами. Здесь гибнут (или в боях рождаются) фундаментальные онтологии и ими порождаемые суждения. Онтологические картины мира – причины аффектов, связанных с темой суда – суждения, осуждения, самоосуждения. Их религиозная духовность проявляется в невротической общезначимости и всеобщности, в прагматике рациональности и самоплагиата. Отношение Возвышенного и онтологических картин мира выражает высказывание М. Бахтина: «Душа гибнет в духе». Академический дискурс изначально духовен.

Нарративный дискурс – это и «общение как поиск общего», и рассказ в безличной (эпос), лично-лирической (романтизм) или в постмодернистской (когда бог, автор и текст умерли) форме. Нарратив создает групповой перцепт (форму, вкус восприятия), когда персональные переживания и восприятия становятся частью объемлющего их целого – истока возвышенного переживания. Но его смысл все время ускользает (как горизонт), заставляя персону молиться (испрашивать), стыдиться своих поступков, перечитывать прочитанные книги, смотреть старые фильмы и т. д., открывая в них новые смысловые грани, переживая и чувствуя в направлении, заданном гением или злодеем.

Аргументативный дискурс порождает концепты. М. Бахтин: «Культура живет на границах; культура диалога – преодоление чуждости чужого без превращения ее в свое». В зависимости от ситуации – контекста диалога – всегда возможен договор о «прекращении огня», когда если один говорит, то другой («онтологически») слушает, соединяя ранее несоединимое. И наоборот. Именно в диалоге возможно бестелесное событие смысла, поскольку мышление и мысль ничьи, они всем принадлежат по праву бытия. Суверенная свобода разговаривающих сторон гарантируется (в идеале) невозможностью умерщвления смертной плоти дискурса и его участников. Плотность бытия дискурса (смертность его плоти) определяется лишь на фоне не-бытия, с точки зрения его жизненной энергетике, сохранности в библиотеках и базах данных, в человеческой памяти. Значит, и смертельной опас-

ности быть стертым тем или иным способом-методом, или новомодным дискурсом, позиционирующим прежнему как застарелой боли: позиции живут в оппозициях.

Боль – тождество означающего и означаемого тела. Она сбывается как персональная, научая состраданию к боли людей ближних и дальних. «Человечность человеческого» предполагает трансцендирование – способность сбываться по меркам любого вида, и складку – способность к складыванию пределов «боль/сострадание» по линии их границы. Мольба: «Ну почему, Отец, Ты оставил меня?» – предполагает боль и сострадание в дизъюнктивном синтезе, противостоящем распаду. Возвышенное обуславливает опыт контросуществования, т. е. недеяния и/или испытывающего сопротивление навязанным нормативно-поведенческим логикам, сериям и порядкам властных социальных машин, требующих от мирян жесткого и бесчеловечного позиционирования. Но это и опыт сопротивления процессам умирания собственной плоти.

Лакан считал, что среди аффектов только страх, в том числе «страх страха» или тревожность, не поддается легкому расставанию с собой или рефреймингу (переименованию в «легкий» эффект типичных обстоятельств: «так устроен мир»). Сходство высказываний Хайдеггера об ужасе и Лакана о страхе – это напоминание об угрозе войны в условиях неопределенного будущего, что, помимо всего прочего, указывает на теорию «множественной персональности». Вспомним: Фрейд говорит об «объектных идентификациях Я» (расщепляющих целое личности на части), далее – о полиперсональной или «множественной личности» [6. С. 854]. Лакан эту идею развивает: «Пока мы придерживаемся аналитического регистра, нам следует исходить из понятия интересубъективности» [4. С. 286].

Терпение и претерпевание всегда нечто повторяют, но персонально и по-своему. В этом смысле они миметичны, т. е. уподобленно-подражательны: «Господи, разве я один и впервые пережил это?» Мимесис раскрывает *phusis*, обнажая суть себе подобной суэты: факт, что нечто есть, а не то, что (дескать) ничего нет. Или, выражаясь техническими терминами, заимствованными у Лейбница и Хайдеггера: почему только сущее бытия существенно в существовании, а не наоборот, – ничто? Мимесис есть откровение бытия, «аффективно» смеющегося над нами в момент «как бы технически» понятого нами смысла жизни: у греков мимесис был чем-то вроде медиатора между поэсисом и технэ; между словом и бессловесной пластикой мима; между творчеством и воспроизводством данного лишь отчасти. Так, Гамлет живет во всех своих вариациях и воплощениях, не сливаясь с ними. Никто из актеров не есть Гамлет, но каждый из них должен частично отождествить себя с Гамлетом, «субъективно» сообщить ему собственную персональность; и «объективно», по-платоновски, принять в себя часть идеи Гамлета, вступить с ней в отношения «метексиса» как несовершенно-одностороннего тождества. Миметически представлять – значит предоставить возможность выражения этому роду тождества и, вместе с тем, выразить то, что принадлежит сущности (а возможно, и бытию) другого или многих других.

Персональная идентичность (самоидентичность) «тормозит» в своем становлении по причине отсутствия бестелесного события смысла, вечности горизонтов Возвышенного, зовущих к путешествию в таинства собственной души. Для становления персональной идентичности необходима рефлексивная дистанция к идентичности социальной. Мишель Фуко убедительно показал, что в тоталитарном пространстве лечебницы тело обычных мирян овеществляется, редуцируется к вещи: мирянин, будучи означаемым, в страхе иногда отказывается от означающих (врачей). Но чаще обратное: в контексте карательной психиатрии болезнь пресуществляется независимо от диагноза, который все время подтверждается («врачи же сказали!»).

Проекция персонально-имманентного в трансцендентно-возвышенное – это безумная экзальтация и черная депрессия, беспричинный смех и судорога рыданий, гримаса боли и придыхание удовольствия, неразделенная радость и безотчетная тревога (так, напомним, понимали «божественную» природу аффектов в XVII–XVIII вв.). Кантовское «*affection*» – это реакция, отсылающая к природно-телесным причинам, запускающим цели разума. Надо различать аффект и то, что аффицировано как нечто, предшествующее началу мира; следует различать формы аффектации как принципы, управляющие аффектами, согласующие несогласия. Вещи даются нам в психическом переживании аффектов от них, но здесь не дана сама психика. Так же можно вообразить все что угодно, но не само воображение.

Беспредметность психики позволяет ей наполняться любыми предметами: в желании желается нехватка (дефицит) самого желания. В безумии безумствуют не ум, не разум, но их исчезновение из собственных пределов. Это исчезновение выставляет тело безумца на границу других пределов – «жизнь/смерть, аффект/вещь» и т. д. Выставляет на границу нехватки означающих (надо искать слова), редуцированных к природной телесности фоном, светотени, смены цвета и звуков, ритма, скорости бормотанья, громкости и т. п. подробностей. Есть ли четкая граница гениальности и безумия? По Канту, безумие считается излеченным, если к его диагнозу пристегиваются обобщенные подробности, которые становятся целями разума: так начинается лечение.

«В состоянии аффекта наш язык принимается кружиться и, кружась, образует язык грядущего как вполне иностранный (странный), вечно пережевывающий все то же самое, но язык этот, однако же, рвет и мечет... Так один язык действует в другом языке, чтобы породить в нем язык третий, неслыханный, иностранный. Первый делает инъекцию, второй начинает заикаться, третий – рвать и метать. Тогда язык становится знаком, поэзией, и уже нельзя различить язык, речь, слово. Предел языка – Вещь в своей немоте: видение. Вещь – это предел языка, как знак – язык вещи» [1. С. 135–136]. Состояние кружения внутри круга ограничивается собственными пределами, наткнувшись на которые язык начинает свой танец, пробиваясь в другой предел – через окружность круга к внешности окружающего. Точно так же безумец, оказавшись на водоразделе «философия/психоанализ», начинает «выходить из себя», творить кружево изобретательской инноватики, соединяя ранее никем не соединявшееся имманентное желание одиночки с трансцендированием.

Желать – значит дарить то, чего у нас нет, тому, кто в этом даре не нуждается. Если желание персонального одиночества воспринимается как испытание на жизнестойкость, то это и есть встреча «желания одиночества» или желаемого одиночества. Такая встреча подтверждает: персона не одна в своем одиночестве, испытывая свою «неполноценность одиночки» (с мирской точки зрения). Испытание своей неполноценности может быть аффективным, избыточным. Однако аффект не есть эффект, а избыток не есть изобилие. Избыток одиночкой неполноценности ею же и питается, будучи соблазнительным и неутомимым стремлением к персональной неполноценности.

Что такое соблазн, как не возвращение ранее вытесненного желания? – «Вытеснение всегда происходит в механизме последствия, возвращение вытесненного возможно из будущего... Случившийся в прошлом эффект проявляется в символическом как аффект» [7. С. 117]. Гуманитарий устанавливает сбывшуюся истину, повторно вступая в следы, оставленные в настоящем «теперь» предвосхищениями грядущего. Всякое «теперь» обязательно станет «прежде» благодаря дискурсу; истерика обернется историей персоны. В мире дискурсивных практик **означаемые плывут, означающие летают.** – «Стирать и записывать» (Жиль Де-

лез). – Не стирать, но записывать поверх старой записи – процедура «историзации», когда некто добросовестно учится ходить, не оставляя следов: и только затем, чтобы последователи их чувствовали.

Итак, автор, оказавшийся в промежутке философии и психоанализа, на границе свойственного им языка и словоизвержения, умения видеть и слушать, «вытаскивает» язык из привычной колеи, заставляя его бредить. Он изобретает их бред как процесс, перетаскивающий слова с одного конца вселенной на другой. Это события, которые происходят на границе языков. «Но когда бред попадает в клиническое состояние, слова уже ни на что не похожи, через них ничего не видно и не слышно, кроме ночи, утратившей свою историю, свои цвета и песни» [1. С. 9–10]. Пафос авторского стиля и «патос» его политической ангажированности питаются соблазном дискурса, размещенного на границе «между». Жак Деррида, посвятившему характеризующее соотношение психоанализа и философии, подчеркивает: «Упрямо противопоставляясь друг другу по вполне нам известным причинам, редукция психоаналитическая и редукция эйдетическая, сталкиваясь с проблемой произведения и безумия, функционируют одним и тем же образом и имеют, ничего о том не зная, одну и ту же цель» [2. С. 277].

Нарушения дисциплины означающих – причина хаоса означаемых, гибели единства мира (онтологий). Это требует оправдания. Миряне нуждаются в обоснованности отказа от вариаций на тему онтологического канона во имя другой темы – персонального становления «кем-то». Почему надо верить человеку, а не року; авторитетной персоне, а не богам? Хаос в порядках означаемых сопровождается – обратным ходом – замешательством, смешением и смехом в порядках означающих: чем совершенней актер пародирует детали старого мифа (в которых дьявол живет), тем энергичней благодарные зрители испытываются слезами и смехом, очищающим катарсисом, идентифицируя себя как «своих среди своих» [3. С. 220–221]. Верить своим «с оглядкой», не доверять чужим – это символический долг перед первыми и неискоренимый страх перед вторыми. Или: недоверие рождает войны, доверие – предателей.

Если жизнь изначально мыслится как следование за кем-то, за их смехом и слезами как присутствиями, то они притягивают грядущую смерть – наисовершеннейшую экономию отсутствия. Но умирают другие, перспектива персональной смерти вызывает страх и недоверие. Страх связывается с проблемой «послемертия»: что будет с душой, попавшей, после финала, в среду чужих? Недоверие связано со смертностью других, окончанием дарения и отдаривания, их физической неспособностью вернуть долг. Например, доверяя врачам в постановке «объективного» диагноза своей болезни, пациент символически дает им в долг свое здоровье, начиная честно болеть. Поверив в диагноз, поставленный концептуальному персонажу по имени «больной», он не доверяет более никому, в том числе себе и близким. Довериться можно персонажу, чья пристежка к телу вернет данное врачам в долг, ведь основной кредит существования – здоровье. Господский дискурс людей в белых халатах купит веру «больного» простым фактом размещения в стационаре и страхом изгнания. Заметим: тоталитарный режим секты или общества все вещи держит на учете, количественно унифицируя их, рождая в сознании мирян скепсис и недоверие. Паранойя количества и обязательств «ты должен потому, что должен, так как должен» стирает различия персональных желаний: «надо копить на черный день, надо быть не хуже всех» – не просто дань обществу потребления, но симптом невроза. Здесь социальное и публичное по происхождению желание (клонированно-уподобленное «я хочу» персоны) размещается в собственности ее «как бы» интимной жизни. Во-первых, это вовлекает в гонку за ценностями престижного потребления: «быть круче всех». Во-вторых, оно рождает ревнивое недоверие и скепсис в отношении желаний других как не-

легитимных (или эксгибиционистских). Оба момента снижают жизненный смысл речевого дискурса. Речь, устная и письменная, рассматривается как инструмент добывания денег, как умение лгать, очаровывать, забалтывать сущее.

Экономика недоверия, рассмотренная как вид экономики желания (доверять, инвестировать, дарить и отдаривать), полезна для философии и психоанализа логикой учета количеств, их скопления и рассеяния, совокупности и потери, ансамбля и уникальности, сборки и детализации. Желать в обществе потребления – значит конструировать скопления совокупностей: потребитель бредит обладанием, войной, деньгами, социально-позиционной перспективой собственного господства и т. п. Ж. Делез не уставал повторять: общество не является средой только дара/отдаривания, доверия/недоверия; скорее, оно есть письмо или устройство для письма, для функции метки, заметки, отпечатков сбывания – быть всего лишь отмеченными и замеченными. Или сбыться, быть стертыми в забвении бытия.

Вера инвестируется вечностью (длительностью), доверие – временем (грядущим предательством), недоверие – страхом смерти (или будущей войной). Не доверяя «сейчас», персона проблематизирует «потом» – инстанцию будущего, которая потенциально распоряжается обязательствами. Речь идет о способе своеобразного ростовщичества временем. Дающий деньги испытывает доверие к нуждающемуся в них, желая получить ссуду обратно по истечении времени. Ожидание возврата денег вполне жизненно и сексуально, так как длится во времени, выраженном в количестве исполнения желаний (обладания). Экономика дающего и заимодавца примитивна и строится на инвестировании/аннигиляции будущего: дающие обеспечивают собственное будущее; берущие, выживая «здесь и теперь», берутся в плен настоящим, обстоятельствами, лишаясь будущего как своей собственности. Поэтому время, редуцированное к количеству скопления, может быть понято операционально, как вид памяти, например детской. У ребенка отсутствует индивидуализирующая форма образного обобщения – дизъюнктивный синтез, поэтому его память имеет скорее количественный, а не качественный характер. В ней отмечаются следы движения целостного образа в форме его деталей и подробностей.

М. Мосс в «Очерке о даре» показал, что в нерыночных сообществах – вне действия закона стоимости – символы обмена были еще и вещами, предполагая доверие обменивающихся к их магической силе. Вещи предназначались как для обмена, так и для укрепления доверия. Одаривая, символически доверяют себя другим, а доверяют и дарят себя потому, что символически «должны» этим другим [5. С. 168]. Парадоксы доверия имеют форму четырех ипостасей («квадрат доверия»). Во-первых, детализируя различие слов и вещей, доверие обеспечивает их количественное скопление; во-вторых, интонируя различие, доверие метафорически оседает «образами» («ночевала тучка золотая на груди утеса-великана»). Этот парадокс, в-третьих, продолжается в вере, стремящейся к идеалу – стиранию различий персон и вещей (например, в проповедях бескорыстия и нестяжательства). При этом вера, в-четвертых, восстанавливает суверенность Слова как общего прообраза видимого и слышимого. Доверие экономит себя в спонтанном волеизъявлении, в минимуме «сейчас и по настоящему» (present), вера – дарит себя в максимуме неоплатного долга перед еще не наступившим будущим (future), т. е. ускользающим идеалом возвышенного (например, платоновского благочестия). В купеческом сословии слово купца было эквивалентом золота.

Отеческое слово русского купца было на вес золота потому, что он идентифицировал себя не только как отец-купец, но также как муж жены и сын матери. Всегда найдутся люди – лучшие образы отцовства и сыновнего долга перед родными, жизнь давшими. Возвышенность идей Отца (геноса) и Сына (долженствующего) дважды направляла выбор купца для займа или ссуды – по роду и про-

исхождению (из приличной ли семьи происходит заимодатель или заемщик?), по кредитоспособности (наличию оборотного капитала). «Доверие» – экономическая категория (Фукуяма). – «Сомневающийся мыслит, верующий действует». В академической среде доверие – инвестиция репутации экспертов в будущее научного учреждения. Семейный вклад в образование детей основан на доверии к их будущему. Долги не возвращают возвысившие себя. Доверять и кредитовать – значит отдаривать, возвращать долг за оказанное доверие, платить той же монетой. В этом смысле любой персональный невозврат долгов, или самовозвышение персоны, есть форма отложенного ответа, указывающая на деградацию или гибель сообщества, повязанного взаимными долгами – обязательствами, длянущимися во времени.

Главный парадокс доверия заключается в предчувствии Слова, невидимо и неслышимо присутствующего за любым визуальным образом: так верующий видит за иконой бездну возвышающих его смыслов. Как соотносятся вера и доверие? – Видимо так, как поступок веры соотносится с доверчивой готовностью к нему. Или жертвенность за веру – с квиетизмом и предательским отказом от спасения. Известно, что милостыня от души и с ходу отличается от милостыни, дома предуготовленной. Точно так же идея воздаяния (и неоплатного долга) соотносится с недоверием к мессианству. Сегодня слово чиновника и купца не золото, поэтому вера в проект легко замещается подсчетами от его реализации. Недоверие и нелюбовь к себе оборачиваются ненавистью к другому («как можно любить других, если не любишь себя?»), а речь выхолащивается и стерилизуется, становясь гомосексуальной. Тело персоны лишается производительной силы в эмбриологической свертке-сокращении, в шпаргалке своей биографии: сначала тело сворачивается (редуцируется) к плоскости-поверхности; поверхность снижает себя до линии, а линия сворачивается в точку-сингулярность или ноющий шрам в памяти персоны. Память – основа мимесиса, представляющего припоминания. Мимесис имманентно-интимное переживание представляет коллективным и духовным. В этом смысле он есть процесс становления персоны – ее представления, презентации своего, жизнью выстраданного, концептуального персонажа. Мой персонаж – представимое в возможности, ожидающее некоего представления (во все смыслах слова), где его окончание не запланировано. Возвышенное выражается представлением чего-то такого, что непредставимо; но, как непредставимое, оно существует, сбываясь.

Выводы

1. Восприятия переживаемого (перцепты) объемлются чувством облегчения – не позитивным удовольствием от избытка, а удовольствием от нехватки исчезающего неудовольствия: чувству возвышенного присуща особая экономия.

2. Аффекты рождаются в «не» – невосполнимой нехватке, обнаруживающей дефицит идеала. Имманентно-интимное замыкается на себя, происходящее шизофренически не происходит, зависая в ожидании прихода трансцендентно-возвышенного как критерия оценки и суда.

3. Поэзис «Возвышенного» выше одинокой страсти. (*Virtus* – благородство, возвышенное, величие, начало: не путать с «виртуальными реальностями»). Возвышенные чувства, переживания, идеалы и мысли возникают на контрасте с чем-то низким, безобразным. Будучи по преимуществу мужской чертой, Возвышенное противостоит женственной «грации» (Фихте).

4. Представление непредставимого – это жизнь души, где окончание представления не запланировано: всё, что истинно существует, должно являть себя и представляться. Возвышенное есть исходный недостаток в жизни прекрасного начала – творчества, причем как процесса, где полагается истина в произведении – *aletheia*, – процесса раскрытия сокрытого, или поэзиса Возвышенного.

Литература

1. Делез Ж. Критика и клиника. – СПб. : Machina, 2002.
2. Деррида Ж. Письмо и различие. – М. : Академический проект, 2006.
3. Ерофеев В. В. Москва – Петушки : поэма // Ерофеев В. В. Оставьте мою душу в покое: Почти все. – М. : Изд-во АО «Х.Г.С.», 1995.
4. Лакан Ж. Семинары. Кн. 1 : Работы Фрейда по технике психоанализа. – М. : Логос, 1998.
5. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общество. Обмен. Личность. – М. : Восточная литература, 1996.
6. Фрейд З. Я и Оно : сочинения. – М. : Эксмо-Пресс, 2002.
7. Юран А. Об аффекте в психоанализе // Пленэр. – 2012. – Вып. 2 (2).